

Народна библиотека
'РАДОЈЕ ДОМАНОВИЋ'

30 CP 165

ЋУРИЋ Д. М.

Проблем субјект



6000000040

COBISS o



ПЕСКОВАЦ

С IV

Д. М. Ћурић

Проблем субјекта и
објекта

Сигнатура

ЧУВАЈТЕ МЕНУ!

Презиме и име писца,

Презиме и име писца,
Зурат М. Градина

11897

НАСЛОВ ДЕЛА

1
Проблем субјекта и објекта

Место и год. издања

Геоф. 1912

[illegible]



НАТУРФИЛОСОФСКА РАЗМИШЉАЊА

ПРОБЛЕМ

СУБЈЕКТА и ОБЈЕКТА

Прилог теорији квалитета, теорији феноменалистичког корелативизма и теорији функционалне гносеолошке репрезентације.

Др. Драгиша М. Ђурић.

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА
ГРАДА БЕОГРАДА

Бр. 11897

Одељење Д

Струка 4

БЕОГРАД

Штампарија „Св. Сава“, Краља Петра улица број 9.

1912.

ГРАДСКА БИБЛИОТЕКА
„РАД ЈЕ ДОМНОВИЋ“
ДЕСКОВАЦ

Своме брату

Здравку М. Ђурићу,
инжињеру из Томска

Писац.

МЕСТО ПРЕДГОВОРА

Човека као мислиоца занима не само да егзактно реши проблем већ га у исто време мора занимати и извор, и развитак, и границе проблема. *Проблем проблема* истиче се као специфични проблем, као проблем *sui generis*. Откуда уопште да се проблем појави као проблем? Какав је његов развитак? Које су његове реалне и крајње границе? Ма како да се схвати проблем, било као израз спонтане моћи појединачне личности, било као израз општег историјског друштвеног развика а с њиме и целокупне природе уопште, извесно је, да се проблем дате врсте појављује као проблем од особите вредности. Та вредност не само да је корисна у односу на продукцију и репродукцију живота већ и у односу на подмиривање духовних потреба.

Да се појави проблем мора да постоји извешан неко за кога је проблем и извесно нешто што се манифестује као проблем. Ствар се не би ни у колико променила ако би тај неко у исто време био неко и према самој себи. Разматрањем онога што се појављује као проблем као и онога коме се то нешто појављује као проблем показује се, да су они, као такви, саставни делови природе, њених процеса. Нема ниједног проблема нити онога који решава проблеме са надприродним карактером. Са овог гледишта и религијски, и метафизички, и научни, као и чисто

философски проблеми носе чисто натуралистички карактер. *Натурализација проблема и онога који решава проблеме мора се ставити као први и основни услов за правилну и позитивну оцјену свега онога што постоји, што је постојало и што ће постојати.*

Ако су за појаву проблема потребне две основне чињенице: *оно што се појављује као проблем и онај за кога се и појављује проблем, онда се према овоме истиче и основно питање: на који начин резултира природа дате процесе?*

Кад се природа посматра у њену тоталитету откриће се, да се је она постепено развијала док је достигла свој данашњи ступањ развитака. Но, исто онако као што је сталним прогресивним мењањем природа достигла данашњи ступањ развитака исто ће тако она даљим мењањем и напустити свој данашњи ступањ развитака и резултирати даљи нови, и тако *ad indefinitum*. У овом мењању манифестује се не само диференцирање онога што се сазнаје већ једновременно и онога чиме се сазнаје. Другим речима, мењају се не само психогносеолошке чињенице већ и оно што се сазнаје тим психогносеолошким чињеницама — мења се уопште целокупност природе тиме и психогносеолошких чињеница. У овом сталном мењању, и онога што се сазнаје, и онога чиме се сазнаје, и лежи извор, моћ и границе проблема, управо у њему лежи и *проблем проблема* као и његово решење. На који начин?

Природа у њену општем прогресивном мењању не само што производи органска бића, већ у исто време она резултира и ону спецификовану природну моћ (енергију) помоћу које се може сазнати не само она већ и сама та моћ. Природа резултира психогносеолошке чињенице помоћу којих се она једино и може да сазнаје онаква каква је, каква је била и каква ће бити. Да се нешто може узети као проблем и да се оно може разматрати као проблем, мора да постоји и оно основно према чему се то нешто по-

јављује као проблем и које узима у разматрање то нешто као проблем. Ово је могућно само тамо где се налазе психогносеолошки процеси, сазнање, а сазнање је опет могућно само онде где се налази органско биће. Према томе, да се појави нешто као проблем потребно је и органско биће, његови психогносеолошки процеси, за којег се то нешто и појављује као проблем. И човек је органско биће, стога за њега и постоји као проблем само оно чега је он свестан, о чему он има свести, а кад овога нема за њега не може постојати ни проблем. Са овога гледишта разгледајмо човека и проблем.

У чему је битност проблема и његова решења? Ни у чему другом до у томе, да се непознато учини познатим. Откуда је ово непознато? Констатовали смо, да се природа и у оном њеном делу који се сазнаје као и у оном којим се сазнаје, стално налази у мењању, у процесу (Хераклит). Овај стални процес мењања у исто је време и извор сталног непознатог и сталне тежње човекове до то непознато, непрестано непознато, учини познатим. У онолико у колико се стално резултира непознато у толико се непрестано управо резултира и оно што носе карактер проблема а с њим и оно чиме се то непознато трансформише у познато, решава проблем, а то је управо човеково сазнање. На тај се начин *проблеми* као и гносеолошка човекова моћ појављују као *функција природе*. Кад у природи не би било *апсолутно* никакве промене (Елеаћани) онда не би било ни проблема. Јер је проблем могућан само онде где се налази нешто не само као проблем већ у исто време где постоји и наизменично-функционални однос између онога који решава проблем и онога што се има да решава као проблем. *Минимум диференцирања даје и минимум проблема, а максимум диференцирања даје и максимум проблема.*

Овим се јасно констатује, да је извор проблема у природи и да они нису никакве сталне већ стално

променљиве количине. *Еволуција проблема је еволуција и саме природе,*

Ипак овде се појављује као *проблем* у односу на проблем: које су то основне чињенице којима се врши прогресивно мењање проблема, њихов развитак? Ове су чињенице чисто природне и њихов је праизворни генетички покретач у спонтанеитету, иманенцији саме природе. Другим речима, основни и праизворни импулс за то лежи у *материји и енергији*. У овом праизвору (*substantia phaenomenon*) је не само праосновни извор за појаву проблема и њихов развитак већ у исто време и извор за психогносеолошке чињенице и њихову моћ за решавање датих проблема. Овим чињеницама условљене су не само границе проблема већ и границе психогносеолошке моћи. Те су границе двојако условљене. *Прво*, оне су условљене општим развитаком саме природе, јер са престанком психогносеолошких чињеница престаје и проблем као такав, јер нема више онога за кога нешто може бити као проблем. Са изумирањем органских бића, тиме и човека, губи се и проблем као такав. Сем ових граница има и извесна *друга*, чисто *психогносеолошка*. Ма шта да се сазна оно се мора сазнавати помоћу нечега т.ј. мора бити нешто што се сазнаје и нешто чиме се сазнаје. То исто вреди и за сâм проблем. Сазнање које би било са нуменистичким карактером, које би собом манифестовало сазнање нечега онакво какво је, дакле *ствари per se*, такво је сазнање апсолутно немогућно. Све што се сазнаје мора бити са феноменалистичко-корелативистичким карактером: *сазнање нечега према нечему* (Протагора—Јум—Миљ—Лâс). То исто вреди и за проблем. Нешто што би се манифестовало као *проблем per se* тако је исто немогућно као што је немогућно и сазнати *ствар per se* (Кант). Свет феномена а ни у којем случају и свет нумена то је она основна област којом се једино и манифестује област проблема и његових граница. На тај начин природа јасно собом прецизира не само извор и развитак проблема већ и његове границе.

Природно мењање узето у његову тоталитету у основи својој није ништа друго до сâм *каузално-генетички процес* (Хераклит — Ми.џ.). Стално прогресивно мењање природе у основи је једино и исто са сталним и прогресивним кретањем каузално-генетичких процеса (Спенсер-Хекел). Због тога се и проблем мора узети као *функција каузалитета*, функција каузално-генетичких процеса. На овом путу стално израстају, појављују се све новији и новији проблеми. У онолико у колико каузално-генетички процеси налазе свој систематски израз у *законима* у толико се има и посла са решеним проблемима у односу на каузално-генетичке процесе. Али како је све у природи у сталном мењању то је сасвим и логично да се законима не могу исцрписти ни сви каузално-генетички процеси, јер у колико се у даном моменту реши један извешан комплекс каузално-генетичких процеса одмах се после извесног времена резултирају, појављују и нови који треба да се решавају. На тај начин стални каузално-генетички процеси стално собом указују на неисцрпност проблема и на сталну неисцрпимост закона. У целокупну овом непрестаном мењању има таквих специфичних особина самога мењања да се може ставити као проблем и оно што се тек има да реализује, постане. У познавањем са каузално-генетичким процесима природе, њеним законима, онаквим какви се у даном моменту манифестују и какви су били пре тога, открива се, да се у њима има извесне *сталне генетичке поступности*. Том сталном генетичком поступношћу могу се до извесних граница да констатују и они природни процеси, закони, који имају тек да се обаве. Другим речима, *на основу закона и њихових генетичких тенденција може се реално проценивати, као проблеме решавати, и оно што тек има да се реализује*. Искуство нас учи, да се и у овом случају може ићи само до извесних граница, управо само у толико у колико то допуштају сталне генетичке поступности — закони и њихове генетичке тенденције

Преко ових граница одсечен је и проблем. И тек са даљим развјетком природе, њених каузално генетичких процеса могућно је да се и ове границе могу проширити.

Оваквим разматрењем обухвата се стање ствари онакво какво га сама природа ствари манифестује, али не и она страна у колико је човек као мислилац у стању да продре у суштину самих проблема — природних каузално-генетичких процеса. Способност мислиоца зависи од његове индивидуалне психофизиолошке предиспозиције, културне средине у којој је и од опште историјског развјетка чији је он производ.

Посматрајући са ове опште тачке гледишта философију и њене проблеме може се констатовати, да и она не може никада и ни у којем случају бити апсолутно завршна као философска система. Она је, у крајњој линији, само адекватни израз *природе у њену тоталитету* онако како је она манифестована целокупношћу својих закона и законских тенденција и ништа више. Стога и философски проблеми не могу бити апсолутно исцрпљени као што томе тежи метафизика и као што то хоће теологија, већ само *релативно*. Ова релативност, у осталом, не само што се огледа у немоћи човека да исцрпи природну област својим сазнањем, већ се она још огледа и у томе, што се не могу прекорачити ни границе феномена и прећи у област нумена (Кант).

Ако се са ове опште тачке гледишта размотре и сами метафизички и теолошки проблеми, наћи ће се, да они, као такви, не могу ни постојати. Како је то могућно?

Да се нешто појави као проблем мора бити и некога за којег то и постоји као проблем. То исто вреди и за метафизичке и теолошке проблеме. Другим речима, мора да постоји нешто што се сазнаје и нешто чиме се сазнаје — мора се налазити феноменалистичко-корелативистички гносеолошки акт.

Где то постоји, тамо не може бити ни речи не само о сазнању *абсоlutног реалитета света* већ и познавању *ствари per se* (нумена). Сви ови покушаји показују се као расуђивање *ex analogia hominis*, али ни у којем случају и као позитивно и објективно посматрање. Њихови су резултати чисто феноменалистички и као такви су само *саставни део егзактних наука* али ни у којем случају метафизике и теологије. Ни метафизика ни теологија, као што то и њихова историја показује, нису још дали ниједан једини *чист* ни метафизички ни теолошки производ; све што имају то пада у област феноменалистичко-корелативистичку а не и у област нумена, према томе, по потреби, и у даље одговарајуће егзактне, научне области. Оно, дакле, што нема ни објекта посматрања ни методе испитивања не може имати ни резултата. Законом психогносеолошке ирадијације могу се ови покушаји објаснити, они су, као такви, сталан резултат интројектирања *ex analogia hominis resp. ex analogia gnosis*.

Гносеолошки посматрајући, свакоме проблему у основици мора да буде оно што се сазнаје (решава као проблем) и оно чиме се сазнаје. Другим речима, мора свуда да се налази објект сазнања — *гносеолошки објект*, и психогносеолошки процес којим се врши то сазнавање — *гносеолошки субјект*. Природа и гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта горњим принципјелним посматрањем само је до извесног степена наглашена. Ипак, и гносеолошки субјект и гносеолошки објект захтевају много шире и много основније разматрање него што је учињено овим рефлексијама. *Проблем гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта* истиче се као специфични проблем који је у основици *свих* проблема, појављује се као нешто без чега се уопште не би могао манифестовати проблем као такав. Због овога се као први и централни проблем нашег излагања и појављује *проблем субјекта и објекта*, а тек после овога могу се разматрати и други проблеми према њиховој вредности. У онолико у ко-

лико се сва ова разматрања врше на чисто природном путу и само средством природе и у онолико у колико она носе философски карактер у толико она и имају обележје *натурфилософског разликовања*. Истина је, да се у еволуцији философске мисли, особито еволуцији гносеолошких проблема, стално рачунало и са субјектом и са објектом, али ипак у свима овим рефлексијама нема онога дубљег и егзактнијег разматрања како субјекта тако и објекта. У овоме правцу више се осећа догматичност него ли критичка и позитивна разрада датих проблема. Систематско и егзактно посматрање овакве врсте природних процеса оскудева не само са опште природне тачке гледишта већ и са чисто психогносеолошке. Наш је рад мали прилог позитивном решењу данога проблема --- *проблема гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта*. Начин решавања и резултати до којих се је дошло у овоме разматрању, они дивергирају не само од гледишта у нашој *домаћој философији* већ у неколико и од онога уопште уобичајенога у философији. Јасније речено, ми покушавамо да даље развијемо оне генетичке тенденције које су с једне стране наглашене самом природом закона који владају гносеолошким субјектом и гносеолошким објектом, а с друге и даље да развијемо и верифицирамо оне резултате појединих мислилаца до којих су дошли при решавању гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. Решење датог проблема условљено је опште историјским чињеницама. На овој подлози наш је рад *критичко-рефлексивни рад*, који ће имати вредности у толико у колико одговара не само природи ствари које се разматрају већ и њиховим генетичким тенденцијама т.ј. у колико буде одговарао закону и његовим генетичким тенденцијама који владају у даној области природе, њеним процесима. Еволуција философске мисли у овоме правцу даје знатан прилог за решење данога проблема, али, ипак, у многоме непотпун. Тај прилог је особито драгоцен по својим

антитеолошким и антиметафизичким тенденцијама — по тенденцијама натурализирања не само онога што се посматра или што се верује већ и онога чиме се посматра или чиме се верује. Поред овога прилошка као даљи приложак даје особито *биологија* и друге егзактне науке (преимућствено у вези са физиком и хемијом). Напоследку, поред ових реалних и од битне вредности датих приложака даје *историјски дијалектички материјализам* — *материјалистичко гледиште на историју* (Маркс—Енгелс) крајњи и основни приложак, помоћу којег је проблем субјекта и објекта тек и могућно у свој његовој ширини не само правилно схватити већ и решити. Овако схваћен и решен проблем гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта отвара и сасвим нову, до извесног степена и специфичну перспективу у решавању философских проблема. На тај начин наш *рад* појављује се као *пролегомена* будућих радова који ће се ускоро по могућности такође предати јавности. Логично је, да се ови будући радови, према нашој индивидуалној моћи, морају односити само на оне основне области природе чијим се решењем даје принципијелна могућност да се у истом правцу може рефлектовати и на остале области природе. Терани принципом економије времена, рада, ми смо до сада размотрили само следеће области и у њима *прикупили потребан материјал* ради будућих радова: област *теорије сазнања*, област већег дела *духовних наука* и област *историје философије*.

Прикупљени и обрађен материјал из области *теорије сазнања* изложиће се у следећим радовима:

а) *проблем гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта* (рад који предајемо јавности);

б) *теорија квалитета* (прилог природном објашњењу генезиса психогносеолошких процеса на физико-хемијској *resp.* биохемијској подлози);

в) *проблем основних процеса* — теорија феноменалистичког корелативизма;

д) *теорија гносеолошке репрезентације* — функционална гносеолошка репрезентација; и

е) *принципи искуства.*

Обрађен материјал у области *духовних наука* биће изложен у следећим радовима :

а) *прилог позитивној етици;*

б) *социолошки есеј; и*

с) *позитивна педагогика.*

У овој области обрадиће се материјал и за једну *позитивну логику*, која би се заснивала на биологији (Био-Логика) и која би се морала сматрати као саставни део *опште природне технологије*.

У свима овим радовима осећа се и стална *позитивна тенденција*, што одговара и природи самих ствари, да се нормативне духовне науке учине егзактним наукама.

Из области *историје философије* прикупљен и обрађен материјал изложиће се у следећим радовима:

а) *историја старе грчке философије;*

б) *историја новије философије са кратким прегледом философије Средњег Века и Ренесанса;*

с) *историја најновије философије; и напоследку*

д) *увод у философију са гледишта позитивне философије.*

Поред овога скупљени материјал из *економије* изложиће се као: *увод у економију.*

Као десидерата има да се обради:

а) *историја феноменалистичког корелативизма* *геср.* историја субјекта и објекта;

б) *психологија; и напоследку*

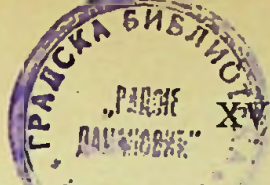
с) *позитивна естетика* — на био-социјалној основи (Ламарк—Дарвин—Спенсер—Маркс).

И напоследку, учиниће се покушај да се на основу прикупљеног материјала поставе основни принципи, заснују:

а) *социјална палеонтологија; и*

б) *социјална трансплантеологија.*

У свима овим радовима ишло се је стално за оним што *de facto* постоји, што је постојало или што ће постојати. Као општи резултат свега овога јесте:



натурализам и позитивизам.¹ У свима овим испитивањима изнесен је теологизам и метафизизам као духовни рудимент чији се развитак креће ка својем апсолутном минимуму — ишчезавању, док натурализам и позитивизам теже својем пуном максималном развиту (Конт). Ове и овакве опште културне тековине треба и предати у наслеђе генерацији. Генерацију треба ослободити не само од теолошке већ и од метафизичке мистификације. Њу треба упутити само на *природу* — *природу* — *природу* и ни на шта друго. Ауторитет књиге и ауторитет личности у толико имају вредности у колико су израз *ауторитета природе* — њених позитивних чињеница, закона.

Да се штетна традиција отклони могућно је једино позитивним радом социјалне средине у којој она и постоји. У колико се та штетна традиција *калели* преносећи је из једне у другу социјалну средину, она се може једино отклонити отпорном снагом социјалног организма (друштва) у који се преноси. Ти ненормални, ако се смемо тако изразити, *социјално-патолошки процеси* највидније се манифестују у односу младог социјалног организма (народа) према старијем социјалном организму (народу). Оно што је у старијем социјалном организму постала већ некорисна, штетна традиција ако се *убаци* у млад социјални организам он га може тренутно и примити, али се, ипак, убрзо опоравља и прелази преко тих штетних елемената ка ономе што одговара природи самих ствари, ономе што му омогућава нормални развитак. У последње време и у наш млади социјални организам преносе се штетне традиције старијих народа. То се чини у два *сродна* правца: с једне стране теологијом и спиритизмом, а с друге метафизиком и спиритуализмом. Опасност од ових штетних традиција у толико је већа у колико у нашем младом социјалном организму још нема оне јаче природне отпорне снаге: с једне стране

¹ У овомо су правцу и радови: Светозара Марковића, Милоша Миловиновића, Милана Кујунџића и Божке Кнежевића.

материјалном културом а с друге оном *духовном*, као што је то случај код старијих народа који су на кног вишем ступњу опште културног развитка.

И ако са стрепњом предајемо овај наш први већи рад јавности, ипак, држимо, да ће од њега бити бар та корист: да се код садашње генерације пробуди натурализам и позитивизам, да се она бар колико толико ослободи теолошких и метафизичких мистификација и да се на тај начин упути на прави извор сазнања, на *природу*.

Непотпуност не само овога већ и оних доцнијих радова долази због тешкоће самих *проблема* који се разрађују као и због немогућности да их појединац исцрпно обради. Радом генерације, радом генерација, тек се омогућава и трајни успех онога што појединац, као саставни део генерације, теран *историјском нужношћу*, може својим индивидуалним радом да дâ. Са објективног гледишта рада генерације, свака стварна критика биће примљена и заједничким радом тежиће се стварању *виших културних добара*. Све оно што би носило једнострано-субјективни карактер, чисто лични карактер, због економије времена, рада, неће се узимати у обзир. Заједнички рад омогућен је *искреношћу, објективношћу и поштовањем личности у личности*.

23—IV—1911 год.

Београд.

Драгиша М. Ђурић.

САДРЖАЈ

	Страна
Место предговора	V—XVI
I Општа разматрања	1—65

Еволуција философске мисли и природни процеси. Мисао као генетички корелат нервног система — психоплазме. Еволуција философске мисли као еволуција нервног система — психоплазме. Мисао као природни реалитет *sui generis*. Мисао као каузално-генетички процес *sui generis*. Мисао као спецификовани психогносеолошки процес *sui generis*. Мисао, воља, представа, основни психогносеолошки елементи. Еволуција философске мисли као еволуција основних психогносеолошких елемената. Органска физиолошка подлога. Реални надражај. Еволуција философске мисли као еволуција органских физиолошких подлога и реалних надражаја. Биогенетички процеси. Прабиогенетички почетак — *Generatio Spontanea*. Карбоген теорија. Хекел. Еволуција философске мисли као еволуција аорганске природе. Материја и енергија. Оствалд. Еволуција философске мисли као еволуција материје и енергије. Закон трансформације енергије и кружења материје. Трансформација асихолошког у психолошко. Границе сазнања и границе основних психогносеолошких елемената *resp.* границе органских физиолошких подлога и реалних чинилица (надражаја). Сазнање и нормална продукција и репродукција живота. Сазнање и опште културне потребе. Еволуција философске мисли као еволуција познатог дела природе — тиме и онога чиме се сазнаје природа. Варијабилитет познатог дела природе. Метафизика и религија. Еволуција философске мисли као еволуција негације метафизике и религије. Еволуција философ-

еке мисли као еволуција опште природних наука. Однос сазнања према ономе што се сазнаје. Однос сазнања према самоме себи. Гносеолошки објект. Гносеолошки субјект. Психогносеолошки корелативизам. Физички корелативизам. Опште природни корелативизам. *Causa sui* и *causa efficiens*. Закон акције и реакције и психогносеолошки корелативизам. Гносеолошка моћ, границе и релативитет основног психогносеолошког елемента. Феномен и нумен (ствар *per se*). Кант. Феноменалистички релативитет. Гносеолошки антропоморфизам. Појава и привид. Еволуција философске мисли као еволуција гносеолошког субјект-објекта основног психогносеолошког елемента. Еволуција философске мисли као опште природног корелативизма *resp.* закона акције и реакције. Еволуција философске мисли као еволуција феномена. Еволуција философске мисли и ако на *негативном* путу као еволуција нумена — ствари *per se*. Основни психогносеолошки елемент као *ирафеномен*. Основни психогносеолошки елемент као органско атрибутивно јединство — *ираатрибутивно јединство*. Основни психогносеолошки елемент као реална репрезентација реалних чињеница из којих се је он и развио, постао. Генеза феномена из нумена Теорија репрезентације као саставни део биологије. Еволуција философске мисли као еволуција гносеолошке репрезентације. Гносеолошка репрезентација у односу према самој себи. Принцип непосредне свести. Гносеолошка генетичка постојаност. Кружно психогносеолошко кретање. Физико-хемијеки (биохемијеки) процеси и психогносеолошки процеси. Трансформација механичко-хемијске енергије у психолошку. Чулни орган. Сфере за осећаје и асоцијативни центри на кори великог мозга. Представа

$$\begin{aligned} & \dots \dots Oy = Se + Oe. \quad \underbrace{Se - Oe} \dots \dots \\ & \dots \dots \dots Oy - Sv \dots \end{aligned}$$

Репрезентација и општа борба за опстанак. Репрезентација и принципи економије рада. Психогносеолошке репрезентације репрезентација. Принцип номинативних етикета. Апсолутни минимум. Апсолутни максимум. Монолни асоцијативни психогносеолошки процеси. Развијени асоцијативни психогносеолошки процеси. Иницијални осећај. Конкретно — *изн realiter*. Апстрактно, — *неизн realiter*. Сазнање *a priori*. Сазнање *a posteriori*. Цијен. Психогносеолошка ирадијација. Материја-

листички антропоморфизам. Спиритуалистички антропоморфизам. Принципи пројектирања. Свес — воља. *Кружни отток психогносеолошке енергије*. Психофизиолошки процеси као физико-хемијски процеси нервног система — психоплазме. Еволуција философске мисли као еволуција кружења психогносеолошких процеса у нервном систему. Околина (средина) и органско биће и еволуција философске мисли.

II Различите врсте субјекта и објекта . . . 66—89

Закон трансформације енергије и психогносеолошки процеси. Психолошка енергија. Кружење материје и психогносеолошки процеси. *Мил.* Околина, тело и психогносеолошки процеси. *Авенарије*. Прва врста гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта у најширем смислу ($S_I + O_I = N$). Друга врста гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта у ширем смислу ($S_{II} + O_{II} = N$). Трећа врста гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта у ужем ($S_{III} + O_{III} = N$) и најужем ($S'_{III} + O'_{III} + Z = N$). Математичке формуле различитих врста гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката једних према другима. Математичке формуле нумена и феномена. *Спиноза*. *Спенсер*. *Кант-Лајбас*. Нумен као генетичка праосновица феномену. Нумен као психогносеолошки рефлексе феномена.

III Субјект и објект у најширем смислу (човек и околина) $S_I + O_I = N$ 90—128

Свет као представа. Свет као сензација — свет као осећај. Свет је репрезентован осећајем. Свет је репрезентован предетавом. Феноменалистичко-корелативистички и гносеолошко-репрезентативни карактер сазнања света. Свет је репрезентован не само као предмет посматрања већ и као акт сазнања, само, средством сазнања. Околина као гносеолошки објект (O). Човек као гносеолошки субјект. Њихову збиру равна је природа (свет — космос — универзум) $S_I + O_I = N$. Појнати део природе. Еволуција објекта и субјекта. Еволуција човека и околине. Детаљније одређивање гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. Борба за опстанак. Рад. Отпорна снага околине. Добро. *Маркс*. Слободна и неслободна добра. Препеторијски човек. Историјски човек. Околина и човек препеторијског доба.

Околина и човек историјског доба. *Ламарк—Дарвин—Морган—Енгелс—Маркс*. Еволуција околине и човека као еволуција гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта. Еволуција науке, уметности, религије и филозофије. Граничне линије, границе, између гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. Реална вредност закона трансформације енергије и кружења материје за гносеолошки објект и гносеолошки субјект. *Cytula*. Постајање и престајање гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. Сазнање онога из чега се је развило сазнање. Сазнање онога што остаје кад ишчезне сазнање. Феноменалистички трансубјект и феноменалистички трансобјект. Феноменалистичка трансценденција гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. Нуменистичка трансценденција гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. Гносеолошка иманенција. Апсолутна иманенција. Релативна иманенција. Феноменалистичка иманенција. Нуменистичка иманенција. Генетички спонтанитет и манифестовање његова порекла. Апсолутни солипсизам — апсолутни илузионизам — апсолутни индивидуализам. Просторна и времена трансценденција. Проблем продукције и репродукције живота на асекуалном и сексуалном путу. *Дарвин—Маркс*. Праиманенција. Пратрансценденција. Праорганизми. Двојна феноменалистичка иманенција. Биогенетички закон. Трансформација нумена и феномена. Проблем сазнања процеса који су постојали пре сазнања. Економија гносеолошког рада. Праеупетанција ($\alpha\epsilon\chi\eta$). Пранумен. Појединачни и колективни гносеолошки субјект и гносеолошки објект. Појединачна и колективна феноменалистичка иманенција и феноменалистичка трансценденција. Гносеолошка репрезентација и минимум реалитета. Сродност атрибута. Принципи економије рада.

IV Субјект и објект у ширем смислу (дух, тело и околина) $S_{II} + O_{II} = N$ 129—160

Генетички базис феноменалистичке иманенције. Феноменалистичка трансценденција као генетичка подлога феноменалистичке иманенције. Однос психогносеолошких процеса према нервној систему, телу и околини. Периферни, централни, прелазни чулни орган. *Флексинг—Хекел*. *Ламарк—Дарвин—Хекел*: биологијизам. *Маркс—Енгелс*: материјалистичко схватање историје. *Кант*:

трансцендентални идеализам. *Авенарије*: емпириокритицизам. Спољашњи и унутрашњи чулни органи. Графичко-шематичко представљање целокупна процеса. Проблем продукције и репродукције живота, околина, тело и нервни систем (неихоплазма). Спавање без сна. Зрачење нервне енергије. Синестезија. *Цијен*. Фотизми и синопсије. Халуцинације. Фикс идеје. Двојно Ја. Сугестија. Хипнотизам. *Штауденмајер*. Спиритистичка магија. Концентрација нервне енергије. Двојна гносеолошка репрезентација. Деланье на даљину. Спиритистичка дематеријализација и материјализација. Дух и слободна воља као спиритуалистички реалитети. *Ломброзо*. Индијски факири. Закон трансформације енергије, метафизика и религија.

V Субјект и објект у ужем смислу [дух као оно што сазнаје, дух као оно што се сазнаје (дух као објект посматрања), тело и околина] $S_{III} + O_{III} = N 161-184$

Реално-генетички поредак у психогносеолошким процесима. Спонтани поредак. Гносеолошка плазма. Гносеолошка репрезентација. Свет нумена. Свет феномена. Процес сећања сећања. Номинативно сећање. Математички процес. Математички рационализам. Позитивизам. Две типичне појаве сазнавања психогносеолошких процеса психогносеолошким процесима. Гносеолошки субјекти и гносеолошки објекти. Процес изолације и генерализације. Реализација психоекономског принципа. Максимум психогносеолошке репрезентације. Максимални апстрактни појмови. Суђење, закључивање — разум, ум, пажња, воља. Процес сунемуирања психогносеолошких процеса под психогносеолошке процесе и принцип економије рада. Проблем апетракције и психоекономски принцип. Разум као генетичка функција суђења. Ум као генетичка функција закључивања. *Кант*. Унутрашња и спољашња пажња. Самосвест. Трансцендентална апетцепција. Органски корелативизам. Гносеолошки корелативизам. Орган глава. *Дитген*. Динамичка акција. Нумен као крајњи гранични појам.

VI Прелази између гносеолошких субјеката и објеката 185—192

Основне гносеолошке формуле. Прва, друга и трећа категорија гносеолошких субјеката и објеката. Њихови заједнички састојци и прелази. Садржај и обим гносе-

олошког субјекта и објекта. Интензитет и екстензитет гносеолошког субјекта и објекта. Концентрација и де-концентрација феноменалистичке иманенције и трансценденције. Проблем апсолутнога афеномена — нумена.

VII Трансформација гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта 193—220

Хемијски базис гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. Вариабилитет хемијских процеса — вариабилитет психогносеолошких процеса. Органско биће, органска врста као специфични *енергетички* инструменти. Закон јединства органског типа и закон органске дивергенције. *Кант — Лаплас — Ламарк — Дарвин*. Психогносеолошка енергија. Категорије гносеолошких субјеката и објеката као израз општег закона трансформације енергије. *Лине. Ја. Нон-Ја*. Дуализам психогносеолошких процеса. Дуализам нитина. Психогносеолошка ћелица. Пракатегорија. Опште формуле за процес трансформације гносеолошких субјеката и објеката. Унутрашње и спољашње асоцијације. Цели гносеолошки субјекти и објекти. Парцијалитети гносеолошких субјеката и објеката. Процес изолације и генерализације у правцу максималне апстракције. Проблем пуних реалитета и парцијалитета. *Ритмички психогносеолошки процес (А—М)*. Конкретно — максимално апстрактно. Працелина. Стапајући карактер психогносеолошких процеса. *Кант*. Чуљност. Чисте форме посматрања. Разум. Категорије, ум, идеје. Основна психогносеолошка ћелија. Правици у трансформацији гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката. Гносеолошки типови са тачке гледишта састојака психогносеолошких процеса. Њихове формуле. Трансформативно-генетички процеси гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта са онтогенетичке тачке гледишта. Трансформативно-генетички процеси гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта са филогенетичке тачке гледишта. Индукција и дедукција. Онтогенетичка гносеолошка формула. Филогенетичка гносеолошка формула. Нумен и феномен. Феноменалистичка иманенција и феноменалистичка трансценденција.

VIII Чињенице и поредак 221—272

Промена — мењање. Генетички низ. Генетизам. Чињеница. Резултат чињенице. Генетичка чињеница.

Генетички резултат. Узрок. Последица. Каузалитет. Основни природни ред. Поредак. Основни природни поредак. Сукцесивни и коегзистивни поредак. Сукцесија. Коегзистенција. Ствар. Атом. Универзум. Пуни и непуни реалитети. Форма. Садржај. Чист поредак — чиста форма. Чист садржај. Простор и време. Садржај простора и времена. Апстрактни и конкретни простор и време. *Кант*. Чист простор и време. Општи апстрактни појмови. Појединачне конкретне чињенице. *Беркли*. Реалне чињенице. Реални услови. Континуитет поретка природе. Чињенице — поредак чињеница — основни психогносеолошки елемент — целокупност сазнања. Форма и садржај основног психогносеолошког елемента. Време и простор основног психогносеолошког елемента. Садржај простора и времена основног психогносеолошког елемента. Емпиријски карактер простора и времена. Психогносеолошки и физички простор и време. Гносеолошко феноменалистички карактер простора и времена. Нуменистички карактер простора и времена. Време и простор сложених психогносеолошких процеса. Време и простор представа. Садржај простора и времена представа. Универзални простор и време и њихов садржај. Различите категорије субјеката и објеката — чињенице — поретци. Форма и садржај природе. Генетичка неминовност. *Ex analogia hominis*. Улога и вредност психогносеолошке репрезентације. Психогносеолошки нумен. Немогућност апсолутне онтолошке праосновице. Гносеолошки субјект и објект као функције каузалитета. Каузално-генетички процеси као функције гносеолошких субјеката и објеката. Трансцендентални идеализам. Гносеолошки материјал. Гносеолошка форма. *Кант*. Трансцендентална Естетика. Трансцендентална Логика. Чуљност. Емпиријско посматрање. Чисте форме посматрања — простор и време. Теорија преформације. Теорија екатулације. Појава и привид. Чисти појмови разума. Категорије. Трансцендентална Дијалектика. Трансцендентална Аналитика. Суђење. Свет идеја. Свет идеала. Закључивање. Ум. Трансцендентална привидност. Јединство трансценденталне аперцепције. Емпиријска аперцепције. *Кант*. Антиномије. Космолошке идеје. Динамичке и математичке антиномије. Антиномија по модалитету. Антиномија по релацији. Антиномија по квантитету. Антиномија по квалитету. Неодређеност и бес-

коначност. Гносеолошке динамичке тенденције. Принцип економије рада. Логичка топка. *Аристотело*. Трансцендентална топка. *Кант*. Трансцендентална амфиболија. Психогносеолошка топка — феноменалистичка топка — генетичка топка. Закон јединства органског типа и психотопика (закон наслеђа). Закон дивергенције органског типа и психотопика (закон прилагођивања). Форма спољашњег чула. Форма унутрашњег чула.

IX Спољашњи и унутрашњи свет 273—322

Трансцендентални антропоморфизам. *Кант*. Појам света — *conceptus cosmicus*. *Питагора* — *Авенариус*. Свет. Индивидуа. Спољашњи и унутрашњи свет. *Беркли*. Панпсихизам — иматеријализам. *Фухте*. *Шелинг*. *Хегел*. Божанство. *Саиноза*. *Фајербах*. *Маркс*. *Енгелс*. *Лафарг*. *Илеханов*. *Кауцки*. Трансцендентална аперценција. Унутрашњи део каузалног процеса — природе. Спољашњи део каузалног процеса — природе. Иманенција и трансценденција света. *Авенариус*. *Assistencia Dei*. Оказионализам. Престабиллована хармонија. *Лажбиц*. Онтолошки волунтаризам. *Шопенхауер*. *Influxus physikus*. *Јум*. Критички скептицизам. *Кант*. *Prodynamis*. *Prothyl*. *Ex analogia gnosis*. Прафеномен. *Ex nihilo nihil fit*. Праништа и пранешто. (*Ur-nichts-Uretwas*). Пранумен—праеупетанција. Закон психолошке ирадијације и природа. Психизирање психизирањем.

X. Свест 323—423

Божемијски базис живота. Свест. Психолошко и физиолошко ја. Самосвест. Самосвест као функционални збир гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта. Самосвест и општа природна селекција (закон прилагођивања и наслеђа). Еволуција самосвести. Номинативни шематизам и бесконачност самосвести. Посредна и посредна самосвест. Идеолошка и емпиријска самосвест. Гносеолошка дистанција. Воља — слободна воља. *Анаксагора*. *Сократ*. *Платон*. Интелектуално-спекулативно ја. Емпиријско ја. Простор и време као чисте форме посматрања. *Кант*. *Fuere*. Категорије. *Substantia phaenomenon*. *Substantia noumena*. Спекулативно ја као органско психогносеолошко цело. Емпиријски базис спекулативног ја. Функције спекулативног ја, принцип економије рада и одржање органске индивидуе и органске

врете. Разум и ум. Чисто спекулативно ја. Чист субјект. Чисто ја — чиста форма — трансцендентална аперцепција. Формално ја као централна психогносеолошка функција — као апсолутни психогносеолошки спонтанитет. Формално ја и слободна воља и бесмртност душе. Принципи апсолутног реалитета непоередне свести. Принципи релативитета — реалитета непоередне свести. Емпирија (штап) и непоередна свест. Проблем чулне обмане. *Филогенетичка навика*. Проблем непосредне свести и проблем чистог (формалног) ја. Проблем аперцепције (трансценденталне). *Кант*. Јединство органског супстрата као јединство трансценденталне аперцепције. Синтетичка функција органског супстрата као синтетичка функција свести *resp.* синтетичко јединство трансценденталне аперцепције. Вегетативна трансцендентална аперцепција. *Лајбниц*. *Вунг*. Натурализација аперцепције. *Декарт*. *Cogito, ergo sum*. *Августин*. Теорија психофизичког *resp.* психофизиолошког паралелизма. Памћење. Заборављање. Несвесно психолошко. *Хартман*. Тоталитет свести. Апсолутни иматеријализам — апсолутни спиритуализам — апсолутни рационализам. *Номо, nosce te ipsum* — познај самога себе. Свест као спецификован физико-хемијеки процес. Свест као *психоенергија*.

XI Атрибути 424—486

Nihil sine causa и природни процеси. Особине — својства. Проблем додељивања. Атрибут. *Cogitatio* и *extensio*. *Декарт*. *Спиноза*. *Фисте*. *Шелинг*. *Хегел*. *Шопенхауер*. *Лоце*. *Фелнер*. *Хартман*. Атрибут — својство — особина као идентични појмови (феномени). Еволуција природе и еволуција атрибута. Извор, моћ и границе атрибута. Психогносеолошки елеменат као атрибутивно-генетичка основица. Атрибут и нумен. *Мил*. Квалитет и квантитет. Принципи релације. Сличноост — несличност. Идентитет — разлика. Каузалитет — акаузалност. Нешто — ништа. Феномен — нумен. Став идентитета. Спекулативни (формално-логички) став идентитета. Став противречности. Став искључења трећег. Став довољног основа. *Фисте*. *Шелинг*. *Хегел*. Хипостазирање номиналистичког идематизма. Спекулативна аутоегестива. Пантеизам. Антропоморфистички реалитет. Примарни и секундарни чулни квалитети. *Демокрит*. *Галилеј*. *Декарт*. *Хобс*. *Лок*. Иматеријализам — панпсихизам. Сензуалистичка основица *Кондилак*. Слободна воља. *Шопенхауер*. Хи-

лоцоизам. *R. Cudworth. Талес. Хекел.* Хилоцоизам — антропоморфизам антропоморфизма. Процес. Апсолутна констанција природе. Релативни постанак квантитета. Ново постајање квалитета. *Оствалд.* Компонент-квалитет. *Резултанта* квалитет. Основни психогносеолошки елеменат као каузално-генетичко продужење опште природних особина (процеса) које се налазе у физичком свету. Монизам атрибута. Дуализам атрибута. *Generatio spontanea gnosis.* Физичка средина. Проблем импондерибилитија. Природа и Дух. Космос. *Causa efficiens, Causa sui.* Апсолутни дух. Иманентна Логика. *Puragoreјци. Платон. Спиноза.* Атрибутивни плус. *Ignorabimus Du Bois-Reymond.* Нивелисање физиолошких процеса. Област нужних (главних) и случајних (споредних) атрибута. Филогенетичка навика. Антрополошка основица. Природа атрибута.

XII Генетичке констатације 487—519

Гносеолошки центар. Апсолутни центар. Проблем конгруенције између гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта. Проблем извесности — позитивности — стварности. Први основни елеменат истине. Логичка потреба. Био-Логика. Логичка потреба и став идентитета. Унутрашње и спољашње асоцијације. Сећање сећања. Индукција и дедукција. Логички процеси и емпиријска основица. Логика — њене границе и њена моћ. Границе и моћ истине као границе и моћ гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. Проблем апсолутности и истина. Проблем феноменализма и релативизма и истина. *Substantia phaenomenon* и Логика. Логика и *substantia noumenon.* Неподципност логичких процеса. Логички процеси — функција нумена — функција феномена. *Generatio spontanea logicae. Generatio spontanea veritatis.* Границе истине, логичке моћи, леже између граница и моћи првог основног и крајњег последњег феномена. Логички процеси као каузално-генетички процеси. Истина истине. Проблем закона и принципа. Генетичке констатације. Проблем *нужности* и *зашто*. Љуис. Емпиријска аксиоматичност — евидентност. Критеријум истине.

ГРАДСКА БИБЛИОТЕКА
„РАДЕЖЕ ДОМАНОВИЋ“
ЛЕСКОВАЦ

ПРОБЛЕМ
СУБЈЕКТА и ОБЈЕКТА

ОПШТА РАЗМАТРАЊА

Еволуција философске мисли, у основи својој, није ништа друго до еволуција једног дела опште природних процеса који, у реалној вези са осталим природним процесима, управо и чине тоталитет природе — *природу*. Нешто што би имало карактер нечега што се налази изван природе, што би, дакле, носило надприродни карактер, то је непознато, о томе нас ништа не учи еволуција философске мисли. Мисао, као таква, носи особине психогносеолошког процеса *sui generis*, а психогносеолошки процес ма како да је спецификован он у основи својој није ништа друго до генетички корелат: нервнег система — психоплазме — оног органског бића које се карактерише психогносеолошким процесом. А оно пак што је реални генетички корелат извесног нечега мора да је с њиме и у непосредној континуој вези, као и да је у односу каузално-генетичког процеса. Због тога и мисао, као психогносеолошки процес *sui generis*, мора да је у каузално-генетичком односу са оним чија је она само функција, непосредни реално-генетички производ. На тај начин, *еволуција философске мисли, с функцио-нално-генетичке тачке гледишта, није ништа друго до*

еволуција нервног система — психоплазме — органског бића. А оно што је као еволуција нечега не може бити изван њега, већ мора бити у реално-генетичкој вези с њиме. Према томе и мисао, као психогносеолошки процес своје врсте, није изван своје реалне каузално-генетичке подлоге већ је с њоме у непосредној органско-функционалној вези. Ако је узрок саставни део каузално-генетичког процеса у природи, онда је то исто и његова последица. Отуда и мисао не носи надприродни већ чисто природни карактер. Она је само један део природе, природних процеса, исто онако као што је то и нервни систем — психоплазма —, који је органско-генетички носилац мисли.

Мисао, као спецификовани психогносеолошки процес, није ништа друго до природни реалитет *sui generis*. Али, ипак, сваки природни процес не може се налазити у положају *causa sui*, јер он не производи сâм себе, није постао из самога себе, није узрок самоме себи. Да би се произвео и одржао један извештај природни процес, он се мора заснивати на реалним чињеницама које га и производе, из којих се он неминовно и резултира. То исто вреди и за мисао као за један извештај спецификован природни процес, психогносеолошки процес *sui generis*. Али, то што вреди за мисао у опште, *mutatis mutandis*, то исто вреди и за философску мисао као такву. Отуда, излагати еволуцију философске мисли, у крајњој линији, није ништа друго до излагање резултата оних природних чињеница из којих се они и резултирају, а који се, посматрајући их с психогносеолошког гледишта, и репрезентују као философска мисао и њена еволуција. Према томе, и те основне природне чињенице из којих се резултирају философска као и свака друга мисао, нису ништа друго до представе у њихову психогносеолошком активитету, генетички израз основних реалних психогносеолошких елемената — осећаја са чулним осећањима. Из тога излази, да је мисао производ нечег основнијег, а ово основније производ још нечег основнијег.

Но у колико се активитет психогносеолошких процеса манифестује као *радња* (као унутрашња или спољашња) у толико се он манифестује и као *вољна радња, воља*. Воља, као и мисао, није нешто праизворно већ нешто што се је генетички резултирало. Мотиви, циљ и средство вољне радње, воље, такође су психогносеолошки процеси своје врсте, психогносеолошки активитет *sui generis*. Активитет воље није праизворан већ је производ нечег реално основнијег, као што је и то нешто производ још даљег нечег основнијег. Прва најближа генетачка подлога воље јесте психогносеолошки активитет представа, а активитет ових има као прву најближу генетичку реалну подлогу у психогносеолошком активитету основних психогносеолошких елемената. На основу свега овог излази: *да су мисли у акцији својој воља, као што и она у основи својој није ништа друго до основни психогносеолошки елемент, представа у психогносеолошкој акцији sui generis.*

На основу овога општег каузално-генетичког посматрања долази се до гледишта: *да еволуција (философске мисли, у основи својој, мора се узети као еволуција основних психогносеолошких елемената, који се у њихову психогносеолошком активитету манифестују као мисао, као воља*. Но, пошто је еволуција (философске мисли еволуција основнога психогносеолошког елемента, то је она у исто доба и еволуција основних психогносеолошких елемената — еволуција осећаја са чулним осећањима *sui generis*.

Али као што су воља, мисао, или ма која врста психогносеолошких активитета у асоцијативном процесу, резултати основних психогносеолошких елемената, тако су и ови, као природни процеси *sui generis*, генетички резултати још основнијих природних процеса, који под даним реалним условима и резултирају основне психогносеолошке процесе, а то је осећај са чулним осећањем — *основни психогносеолошки елемент*.

Ови основнији процеси манифестују се:

- а) као органска физиолошка подлога; и
- б) као реални надражај (аноргански или органски).

У првом случају (а) органска физиолошка подлога, средством нарочитих органских комплекса — чулних органа¹, прима надражаје, и из њих у њихову генетичком активитету средством нервног система, психоплазме, резултира основни психогносеолошки елеменат. У другом случају (б) реални надражај дејствујући на физиолошку подлогу, претвара се у чулни упечаток, и средством нервног система, психоплазме, резултира основни психогносеолошки елеменат. Органска физиолошка подлога и реални надражаји јесу те још изворније реалне чињенице из којих се на каузално-генетичком путу резултира основни психогносеолошки елеменат. Логично је а и природно да еволуција ових изворних реалних чињеница, из којих се развија основни психогносеолошки елеменат, није ништа друго до еволуција самог тога основног психогносеолошког елемента. Ако се еволуција философске мисли, у последњој линији, узме као еволуција основног психогносеолошког елемента, то она тада такође није ништа друго до и еволуција основних реалних чињеница из којих на каузално-генетичком путу израста основни психогносеолошки елеменат: еволуција органске физиолошке подлоге и реалних надражаја. И стога и еволуција философске мисли, у основи сеојој, и није ништа друго до еволуција органских физиолошких подлога и реалних надражаја.

Кад се разматрају физиолошке подлоге и реални надражаји откриће се, да и они имају своје још основније чињенице из којих су се, на опште генетичком путу, и резултирали. У онолико у колико се и у једном и у другом случају има посла само са органским чињеницама (кад је поред органске подлоге још и реални надражај органске природе), у толико се у крајњој линији и открива, да целокупност биогене-

¹ То у основици вреди и за најниже животињске органе (амеба).

тичких процеса има свој *прабиогенетички* почетак у *Generatio Spontanea* — у оном моменту кад анорганско постаје органско (организам). Овај *генетичко-органски почетак* има свој први основни, најближи и непосредни извор у анорганској природи, њеним процесима (карбоген теорија — Хекел). Овим се долази у генетички контакт са оним делом природе који се манифестује као друга врста реалних надражаја, а то је са анорганском природом. Ова врста реалних надражаја је и основнија и општија од оне прве. На овај начин анорганска природа то је она још дубља праосновна чинионица (извор) из које се у њену развиту резултирају реални надражаји и одговарајуће органске физиолошке подлоге, који управо и дају основни психогносеолошки елемент. Отуда и *еволуција филозофске мисли, у основи својој, није ништа друго до еволуција анорганске природе која се манифестује у основном психогносеолошком елементу средством физиолошких подлога и реалних надражаја.*

Анорганска природа својом генетичком разноврсношћу показује, да је њен праосновни извор у *материји и енергији*¹). Закони конзервације (констанције) материје и енергије са законима трансформације енергије и кружења материје, манифестују се као основни природни закони. И на основу овога *еволуција филозофске мисли може се сматрати као еволуција материје и енергије у основном психогносеолошком елементу средством закона трансформације енергије и кружења материје.*

У свима овим процесима показује се не само могућност реалне трансформације (генетичког развитака) апсихолошког у психолошко (физичког процеса у психолошки) већ и *реално пограничавање* онога што се сазнаје, у крајњој линији *природе*, као општег објекта филозофског испитивања, оним чиме се врши то сазнавање, инструментом самога сазнања. На који начин?

¹ Увек у егзактном а не у спекулативно-метафизичком смислу. У овом правцу може се стати и на чисто *енергетичку* тачку гледишта (Остенвалд), природа ствари се тиме ни у колико не мења.

Оно што се еволуцијом философске мисли сазнаје јесте оно што је дато као објект тога сазнања. А као објект сазнавања дато је не само оно што је изражено философском мисли већ и сама философска мисао као таква. Али, оно што је дато као објект сазнања оно се сазнаје само у толико у колико постаје саставним делом нашег сазнања; и сâмо сазнање као објект сазнања има се посматрати са ове тачке гледишта. Но, као што смо већ и видели, целокупност сазнања израста из основног психогносеолошког елемента тиме и оно философско сазнање (еволуција философске мисли; а основни психогносеолошки елемент има опет своје генетичко порекло у одговарајућим органским физиолошким подлогама и реалним наддражајима који су, као такви, и потребни да под даним условима резултирају основни психогносеолошки елемент. Природно је, да пограниченост ових органских физиолошких подлога и реалних наддражаја дају и ограниченост основних психогносеолошких елемената. Ограниченост материјала даје и ограниченост производа. Тим начином *природа*, као универзални објект, не само што производи основне реалне генетичке чињенице за развијање основних психогносеолошких процеса већ она уједно преко тога материјала, генетичких реалних чињеница, повлачи и пограничне линије основним психогносеолошким процесима а тиме и целокупном нашем сазнању. Ако се сазнати може само оно што је објект сазнања, то и целокупност нашег сазнања, сазнање је само у толико у колико има објект сазнања; а објект сазнања, у основи својој, дат је само у толико у колико је дат и основни психогносеолошки елемент посредством потребних органских физиолошких подлога и реалних наддражаја. Отуда у основном психогносеолошком елементу, у органским физиолошким подлогама и реалним наддражајима, и дати су с једне стране објект сазнања, с друге извор сазнања, а с треће психогносеолошке границе како објекта тако и извора сазнања. На основу свега

овога и логично је, да све оно што се не манифестује као објект сазнања, све оно што није прошло кроз генетички процес органских физиолошких подлога и реалних надражаја, да то не може ни бити у сазнању, не може бити сазнање. *Границе сазнању* — објекта сазнања, условљене су границама основних психогносеолошких елемената *геср. границама органских физиолошких подлога и реалних чињеница (надражаја)*. Али онде, где се налазе границе, ту мора бити и пограничавања између онога што се ограничава и онога према чему се врши то пограничавање. Све оно што лежи ван граница нечега што је пограничено, не пада у сферу пограниченога, онога што је ограничено. То, *mutatis mutandis*, вреди и за целокупност сазнања — објект сазнања, а тиме и за основни психогносеолошки елемент, његове потребне органске физиолошке подлоге и реалне надражаје. Све што лежи изван основног психогносеолошког елемента, одговарајућих потребних органских физиолошких подлога и реалних надражаја, то је, у исто време, и изван објекта сазнања — сазнања. Према томе истиче се и проблем: у колико се природа манифестује у основном психогносеолошком елементу посредством органских физиолошких подлога и реалних надражаја? Да ли се природа овде манифестује у њену тоталитету или само парцијално? Разматрањем органских бића, тиме и човека, излази, да се *природа* посредством реалних надражаја и потребних органских физиолошких подлога само у толико манифестује у основном психогносеолошком елементу колико је потребно за нормалну продукцију и репродукцију органског живота (органске јединке и органске врсте) и у колико је потребно за подмиривање и развијање опште културних потреба¹. Тим начином, органска бића, средством основног психогносеолошког елемента, не сазнају целокупност природе већ само један део,

¹ Особито науке, уметности, религије и философије.

управо онај који је на генетичком путу провучен кроз *биолошку кризлу* потребних органских физиолошких подлога и реалних надражаја. Отуда сазнање, као и философија, ма колико изгледали да су удаљени од њихова биолошког базиса и опште природних процеса (као и одговарајуће потребне материјалне културне средине), ипак они имају свој генетички извор и границе у њима.

На основу овога може се утврдити:

а) да еволуција философске мисли не изражава собом апсолутну еволуцију *целокупне* природе већ само *једног дела* који се, у крајњој инстанцији, манифестује у основном психогносеолошком елементу средством потребних органских физиолошких подлога и реалних надражаја;

б) да еволуција философске мисли није ништа друго до еволуција само *оног дела природе* који се, у крајњој инстанцији, манифестује у основном психогносеолошком елементу средством потребних органских физиолошких подлога и реалних надражаја;

с) да се еволуција философске мисли мора сматрати и као еволуција *онога чиме се сазнаје природа*, а то је као еволуција и самог инструмента сазнања, дакле као еволуција основног психогносеолошког елемента, а тиме и одговарајућих потребних органских физиолошких подлога и реалних надражаја, јер то све скупа и сачињава онај познати део природе који управо и служи као једини и искључиви објект философског разматрања (узето у најширем смислу те речи); и напослетку

д) еволуција философске мисли мора се сматрати и као еволуција *граница познатог дела природе* који се, у крајњој инстанцији, манифестује у основном психогносеолошком елементу средством потребних органских физиолошких подлога и реалних надражаја.

Апсолутна пограниченост између оног што се сазнаје и оног што лежи ван тих граница сазнања, појављује се у извесној систематској форми како у

науци и уметности тако и у философији. У првом случају то се односи на поједине делове, области, познатог дела природе, а у другом на целокупност познатог дела природе. На основу свега овог појављује се као основни проблем: да ли онај познати део природе, било у својим појединачним деловима, било у својој апсолутној целини, остаје стално као стална количина или се мења? Најподеснији одговор на ово могу нам дати саме науке. Ако би остала апсолутна сталност у сазнању појединих делова познатог дела природе, то у том случају не бисмо имали ни развита науке, не би постојало стално прелажење, трансформисање непознатог у познато, а баш у овом прелажењу од непознатог ка познатом и лежи развита науке. Због тога је и логично, да у овом развиту наука управо и лежи општи развита познатог дела природе — на рачун непознатог дела природе. Проширивањем граница науке проширују се и границе познатог дела природе. До истог се резултата, *mutatis mutandis*, долази и са опште философске тачке гледишта. На основу свега овога даје се утврдити:

а) да познати део природе ни квантитативно ни квалитативно не представља собом никакву апсолутно непроменљиву количину већ стално променљиву, количину која је у непрестаном развиту;

б) систематски израз тога развита огледа се, с једне стране у наукама и уметности, а с друге, као општем изразу свега тога, у философији; и

в) да развита познатог дела природе стоји у правој сразмери према развиту како науке и уметности тако и философије.

Нека нам је дозвољено напоменути, да развита познатог дела природе стоји у неутралном или негативном положају према метафизици и религији. У неутралном положају у толико, што се нити метафизиком нити религијом може проширити познати део природе, јер ни једна ни друга нису до данас дали нити метафизичке нити религијске резултате: да би

то могли дати, оне би морале имати објект и метод испитивања, према томе и резултат тога испитивања, а оне тога немају, не показују да су тога имале у општем развитуку људске мисли. Оно што се сматра да су имале као позитивни резултат, то је обмана, јер то нити су метафички нити религиски резултати, већ то су само чисто индивидуално-психолошки и социјално-психолошки резултати, који, као такви, као саставни делови одговарајућих научних области једино и имају реалну вредност. Закон психолошке ирадијације и опште историјски развитак на његовој реалној (материјалној) подлози (базису) јасно нам показују на основне изворе заблуде из којих се развијају не само религиски заноси и метафизичке обмане, већ, уједно, указује се и на основне чињенице које својим сопственим развитуком отстрањују те штетне примесе из опште еволуције философске мисли. Антропоморфизам не значи ни објективно познавање човека као ни објективно познавање природе, шта више, он не значи ни објективно познавање самог антропоморфизма. Антропоморефизам израз је апсолутне човекове немоћи према природи, тиме и према самоме себи. Но, као што смо већ горе и напоменули, поред неутралног значења метафизике и религије према познатом делу природе постоји још и негативна страна. Она је донекле горе већ и наглашена — прекутно и развијена. Она се преимућствено састоји у томе, што се метафизиком и религијом врши потамњавање објективног испитивања познатог дела природе, шта више не само то, већ што се њима врши и редукција познатих делова на извесне X праизворне и примарне количине којима се управо негира природност природе, негира се позитивна вредност познатог дела природе. Потребно је нагласити, да је улога метафизике и религије у њиховој негацији различита у различитим културним епохама, као и то, да се оне према општем културном развитуку манифестују, час као спољашња, час као унутрашња принудна сила. Тек са јачим општим раз-

Општа разматрања

витком природних наука и позитивне философије (у смислу *опште природне науке*), а тиме, у последњој инстанцији, и материјалне културе *resp.* економских чињеница, отпочиње да ишчежава не само антропоморфистичка религија већ и метафизика — *штетне традиције отиочину се замењивати корисним традицијама.*

Из изложенога излази:

а) да еволуција философске мисли није ништа друго до *еволуција негације* како религије тако и метафизике;

б) да је еволуција философске мисли *еволуција позитивних наука* (у најширем смислу те речи) као своје реалне основице из које она управо и израста као њихова општа научна целина, као општа природна наука која обухвата све поједине природне науке; и напоследку

с) еволуција философске мисли стоји у *обрнутој сразмери* према религији и метафизици а у *правој* према науци и уметности.

Философија, као *општа природна наука*, није ништа друго до општи позитивно-систематски научни израз свих појединих наука. Објект њена испитивања је целокупност природе: познати део природе, а појединих наука поједини делови природе — делови познатог дела природе. Између методâ философије и методâ позитивних наука нема никаквих принципијелних разлика. На основу свега овога даје се такође утврдити: *да еволуција философије није ништа друго до еволуција опште природне науке, која се, у крајњој линији, манифестује у основном психогносеолошком елементу средством потребних органских физиолошких подлога и реалних наддражаја.*

Но поред основног проблема, да ли се природа манифестује у њену тоталитету или само делом у основном психогносеолошком елементу посредством органских физиолошких подлога и реалних наддражаја, постоји у исто време још и један извештај други проблем, *наиме, како се и на који начин она*

манифестује? Као што ћемо из даљег излагања видети, решење овог проблема уједно је одмах везано и са првим горњим основним проблемом, јер се са решењем другог основног још егзактније врши прецизирање познатог дела природе.

Природа, у онолико у колико се она манифестује, у колико је она нама позната, она је то само у толико у колико је ми сазнајемо — у колико се она репрезентује као нешто познато, као познати део природе. Ближим разматрањем овога манифестовања са психогносеолошке тачке гледишта показује се, да се то манифестовање у основи врши помоћу основног психогносеолошког елемента а средством потребних органских физиолошких подлога и реалних надражаја. У самом начину ове манифестације, у самом начину сазнавања познатог дела природе као и оног непознатог (који тиме постаје познатим) — управо и лежи основни проблем помоћу чијег решења још се дубље улази у правилно схватање еволуције философске мисли.

Целокупност нашег сазнања, у крајњој инстанцији, израста из основног психогносеолошког елемента. Асоцијативни психогносеолошки процеси, тиме и нажња и воља као и остали психогносеолошки процеси, како као такви тако и у њихову психогносеолошком активитету, имају и једино могу имати реалну психогносеолошку генетичку подлогу у основном психогносеолошком елементу — *осећању са чулним осећањем*. На основу овога потребно је изближе одредити:

а) у каквом односу стоји овај основни психогносеолошки елеменат према познатом делу природе који се манифестује средством њега као нешто ван њега, као нешто што га је управо и произвело? и

б) у каквом односу стоји овај психогносеолошки елеменат према самоме себи а тиме и према свима осталим психогносеолошким процесима?

Другим речима, потребно је знати: α) у каквом односу стоји сазнање према ономе што се сазнаје? β) у каквом односу стоји сазнање према самоме себи?

Да се резултира, развије, основни психогносеолошки елеменат потребна је одговарајућа органска физиолошка подлога и реални надражаји. На пример, да се сазна извештај део природе, који се показује као цвет, потребно је: нешто као реални надражај што је ван нашег чулног органа а што може под даним условима (посредством треперења етра) да дејствује на чулни орган вида као и на даље потребне одговарајуће органске физиолошке подлоге (нервни систем — особито на одговарајуће партије коре великог мозга). Тек на овом путу и резултира се одговарајући основни психогносеолошки елеменат — *ја видим цвет*. Шта представља собом основни психогносеолошки елеменат? Познато је, да све оно што сазнајемо да постоји, да ми то сазнајемо да постоји *једино* на основу атрибута (својстава) који управо и сачињавају оно што сазнајемо. То у основи вреди и за основни психогносеолошки елеменат. Које су те битне особине које га сачињавају?

На првом месту као основна битна психогносеолошка особина основног психогносеолошког елемента јесте, да се он не показује као нешто хомогено већ као нешто стално хетерогено и то, како по његову квалитету, квантитету, интензитету, тону осећања (и тд.) тако исто и по основним саставним психогносеолошким деловима који га сачињавају. Ближим разматрањем основног психогносеолошког елемента, и то, не само оних једног органског чула (на пр. вида) већ у опште и свих осталих колико их има, показује се, да се сви они састоје из два основна генетичко-корелативистичка дела који, као такви, непосредно израстају из одговарајућих потребних органских физиолошких подлога и реалних надражаја. Та два основна генетичко-корелативистичка дела, који у њиховој генетичко-реалној синтези и јесу управо оно што се назива основним психогносеолошким елементом, нису ништа друго до оно што се сазнаје — има се као предмет сазнања, и оно чиме се сазнаје

предмет сазнања. У првом случају предмет сазнања није ништа друго до *гносеолошки објект*, а у другом оно што се може назвати *гносеолошким субјектом*. Гносеолошки објект и гносеолошки субјект то су неминовна два основна генетичко-корелативистичка састојка сваког основног психогносеолошког елемента. Основни психогносеолошки елемент није производ самога себе већ је у својој основици производ реалних надражаја и одговарајућих органских физиолошких подлога. Ако то постоји, онда се одмах појављује и основно питање: шта собом и у колико собом представља основни психогносеолошки елемент у односу на реални надражај и потребну одговарајућу органску физиолошку подлогу? Изгледа, да једино правилно решење овога питања даје се извести на тај начин, ако се поред *психогносеолошког корелативизма* у основном психогносеолошком елементу (гносеолошки објект и гносеолошки субјект) констатује још и *физички*¹ *корелативизам* саме оне реалне генетичке подлоге из које неминовно и израста психогносеолошки корелативизам основног психогносеолошког елемента. На који се начин може ово схватити?

Да би се могао резултирати основни психогносеолошки елемент, одговарајући реални надражаји и потребне органске физиолошке подлоге, морају доћи у генетички контакт и тек под даним потребним условима и могу да резултирају основни психогносеолошки елемент. Општом природном селекцијом како услови тако и потребни реални надражаји као и одговарајуће органске физиолошке подлоге, развили су се и то тако, да је тек из њих и омогућен развитак основног психогносеолошког елемента. Као битно карактеристично у овој физичко-корелативистичкој акцији (акцији реалних надражаја и одговарајућих потребних органских физиолошких подлога) показује се, да се она

¹ Појам *физички* је овде узето у ширем смислу те речи, а тиме су обухваћени и органско-физички (физиолошки) процеси.

манифестује и у самом основном психогносеолошком елементу, у психогносеолошком корелативизму именованог основног елемента. Како, на који начин? Реални надражај, било да се он репрезентује као нешто што је саставни део онога што лежи ван органског бића које и прима те реалне надражаје (*спољашњи надражаји*), било да се он репрезентује као нешто што је саставни део самог оног органског бића које управо и прима те реалне надражаје (*унутрашњи надражаји*), он се манифестује као *објект сазнања* (на пр. цвет који се сазнаје), а одговарајућа потребна органска физиолошка подлога као оно чиме се врши то сазнавање. Потребно је напоменути, да овакво подвајање имало би свог научног оправдања само тако, ако би се још егзактније анализовао цео горњи процес. То је специјалан, засебан проблем и он има да нађе своје научно-философско решење тек у *теорији психогносеолошких квалитета, репрезентације и корелативизма* који, као такви, и имају тек да се развију и обраде у нашим будућим радовима. Оно што се у горњој констатацији као евидентно на први поглед осећа, то је, да се *de facto* реални надражај манифестује као гносеолошки објект, док потребна одговарајућа органска физиолошка подлога не осећа се непосредно дата. Такво осећање сасвим је оправдано а и правилно. Оправдано према општој борби за опстанак, а правилно у односу према економији животне снаге органског бића. Овај неутралитет органске физиолошке подлоге престаје онда кад то животна снага самог органског бића, у општој борби за опстанак, захтева. У том случају основни психогносеолошки елемент то собом и манифестује; ова манифестација репрезентује се *чулним осећањем* у позитивном или негативном правцу. На тај начин, чулни осећај са чулним осећањем, као основни психогносеолошки елемент, манифестује како реалне надражаје тако и потребне одговарајуће органске физиолошке подлоге. Психогносеолошком корелативизму одговара физички.

корелативизам. Последњи је генетичка основица првome. Природно је, да физички корелативизам, који је у даном моменту оличен у реалним надражајима и одговарајућим органским физиолошким подлогама, има своју даљу корелативистичку генетичку основицу у даљим физичко-корелативистичким процесима, и тако *ad indefinitum*. Овим се физички корелативизам проширује на целокупност природе — супсумирајући под себе и онај психогносеолошки, и на тај начин постаје универзални, опште природни корелативизам. Опште природни корелативизам у најширем смислу те речи, могао би се назвати и општим физичким корелативизмом¹. Овај корелативизам, у основи својој, није ништа друго до општи основни природни закон акције и реакције, т. ј. општа основна природна особина природних процеса (тела — ствари): да свуда онде где је процес да је тамо морало нешто на извесно нешто друго делати, да ништа не може сâмо по себи сâмо на себе дејствовати, да не постоји *causa sui*, то је *contradictio in adiecto*, већ, напротив, да све што се обавља обавља се, у крајњој инстанцији, на основу *causa efficiens* — дејства нечега на нешто.

Са ове опште тачке гледишта посматрајући имала би се извршити и даља анализа основног психогносеолошког елемента према познатом делу природе. Како, на који начин?

Пошто психогносеолошки корелативизам има своју непосредно генетичку основицу у физичком корелативизму, то тиме и гносеолошки субјект као и гносеолошки објект морају имати у њему своју непосредну генетичку основицу. Исто тако, ако је у физичком корелативизму изражен закон акције и реакције и ако *sui generis*, то се неминовно мора изражавати и у психогносеолошком корелативизму, т. ј. у односу гносеолошког објекта према гносеолошком субјекту у

¹ Логично је, да је њиме такође обухваћен и горњи физички корелативизам који је, као такав, наменут само у односу психолошке према психолошкој области.

основном психогносеолошком елементу. Опште природни корелативизам није ништа друго до општи формални израз скупа свих корелативистичких процеса — феномена акције и реакције — који се у природи као такви манифестују.

На основу свега овога логично је, да као што ниједан процес у природи не би могао постојати а да собом не манифестује закон акције и реакције тако исто и основни психогносеолошки елеменат. Са ове тачке гледишта основни психогносеолошки елеменат јесте:

- a) нешто што је непрестано у процесу;
- b) нешто што стално собом изражава процес акције и реакције; и
- c) то нешто у својој основи није ништа друго до оно што се репрезентује као гносеолошки објект и као гносеолошки субјект.

Акција и реакција гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта у односу једног према другом у основици својој и нису ништа друго до праизворна генетичко-непосредна акција и реакција између реалних надражаја и потребних одговарајућих органских физиолошких подлога, који су се под даним *потребним условима* из њих и развили. Овај активитет огледа се у активитету основног психогносеолошког елемента и то, с једне стране у односу органског бића према реалном надражају, а с друге према самоме себи. Тај активитет основног психогносеолошког елемента манифестује се у односу према ономе из чега је резултиран као сâм акт сазнавања, сазнања. Шта показује тај акт сазнања?

Прво, да он није прост већ сложен.

Друго, да је сложен из два основна дела.

Треће, да су ти основни делови, састојци, гносеолошки објект и гносеолошки субјект.

И четврто, да је у психогносеолошком односу тих основних састојака: гносеолошком објекту и гносеолошком субјекту, потпуно исцрпљен и сâм гносеолошки акт.

А ако се основним психогносеолошким елементом исцрпљује и сâмо сазнање које је репрезентовано реалним корелативистичким односом гносеолошког субјект-објекта, тада је и логично, да је и целокупност *физичко-физиолошке средине*, као генетичке подлоге основног психогносеолошког елемента, репрезентована тим гносеолошким корелативизмом. А у онолико у колико се целокупност познатог дела природе може једино манифестовати посредством реалних надражаја и одговарајућих потребних органских физиолошких подлога у основном психогносеолошком елементу, у толико је и целокупност познате природе једино дата средством корелативистичког односа гносеолошкога субјект-објекта. Основни психогносеолошки елемент, као извор целокупног сазнања, изражава само познати део природе једино на основу корелативистичког односа својих основних гносеолошких састојака: гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта. Или, другим речима, познати део природе у његовој целокупности изражен је законом психогносеолошке акције и реакције, који, као такав, налази свој адекватни израз у односу активитета самог гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, који, управо, и сачињавају основни психогносеолошки елемент, којим се, у крајњој линији, и сазнаје познати део природе. Из овога излази, да као што у природи — познатом делу природе — не може бити акције без реакције, исто тако не може бити ни гносеолошког субјекта — без гносеолошког објекта, као и обрнуто. Динамичко-гносеолошко двојство то је оно основно што собом изражава основни психогносеолошки елемент као психогносеолошко јединство; исто тако динамичко-физичко двојство то је оно основно што собом изражава физички процес као физичко јединство. На овом путу, средством двојства израженог у том јединству, једино се и сазнају објекти сазнања — познати део природе. Али, онде, где постоји двојство у јединству ту постоји и наизменична ограниченост између

онога што се манифестује као двојство у јединству, т. ј. границе су моћи сазнања основном психогносеолошком елементу повучене самим односом гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта, дакле, самим основним гносеолошким особинама самог основног психогносеолошког елемента. Логично је, да све оно што једно друго пограничава, да све то у исто време мора стајати и у сталном односу једно поред другог *resp.* једно према другом. То вреди *mutatis mutandis*, и за основне састојке основног психогносеолошког елемента *resp.* за основни психогносеолошки елеменат. На тај начин основни психогносеолошки елеменат не само што показује основну гносеолошку моћ, границе самога себе, већ и суштину релативитета која је у њему посредством њега, њиме изражена. Ако основни психогносеолошки елеменат манифестује сазнање само у толико у колико је у њему оличен корелативистички однос између онога што се сазнаје и онога чиме се сазнаје, онда је и логично, да се сазнање њиме не може манифестовати нити као сазнање *само* гносеолошког субјекта нити као сазнање *само* гносеолошког објекта, да се, у крајњој линији, не може сазнати нити реални надражај нити одговарајућа органска физиолошка подлога какви су они *сами по себи* (*per se*) већ једино из њихова физичко-физиолошког генетичког односа онако како се они манифестују у основном психогносеолошком елементу, његову гносеолошком објекту и гносеолошком субјекту. Из овога излази, да се не може прећи из области *гносеолошког релативизма* у област *апсолутног* — *ствари per se*. Оно што је апсолутно, *ствар per se*, оно лежи изван основног психогносеолошког елемента а због тога и ван целокупне моћи нашег сазнања. Феномен а не нумен (Кант) то је оно основно чиме се карактерише основна моћ основног психогносеолошког елемента а тиме и целокупног сазнања. *Гносеолошки феноменалистички релативизам на позитивно корелативистичкој основици* је оно чиме се карактерише основни психогносеолошки

елеменат, отуда и целокупност сазнања. Потребно је напоменути, да гносеолошки релативизам има и једну сталну основну тенденцију која је непосредно изражена самим корелативистичким односом гносеолошког субјект-објекта. Та тенденција маркирана је на генетичкој подлози како гносеолошког субјекта тако и гносеолошког објекта и то, у извесним случајевима више гносеолошким објектом а у неким другим више гносеолошким субјектом, а понекад подједнако и једним и другим; све ово зависи од реалних генетичких услова из којих се резултира основни психогносеолошки елеменат. Том основном тенденцијом самих састојака основног психогносеолошког елемента маркирана је непосредно и евидентно и сâма генетичка подлога из које се је он и развио. Та генетичка подлога средством реалних тенденција самог основног психогносеолошког елемента, манифестује се као нешто што га је изазвало, из чега се је и развио основни психогносеолошки елеменат, а што *de facto* и није основни психогносеолошки елеменат, већ као нешто што лежи ван њега и као нешто што се њиме сазнаје у феноменистичко-релативистичкој форми. Другим речима, у феномену су јасно изражене генетичке тенденције афеномена — нумена, а тиме уједно и све што се непосредно може осетити у односу на генетички моменат између нумена и феномена т. ј. између оног праосновног из чега се је развило сазнање и самог сазнања. Констатација нумена на основу феномена то је све што се сме а и може у даном правцу утврдити и ништа више. Потребно је напоменути, да та констатација на првом месту може бити у односу на реалне надражаје и одговарајуће потребне органске физиолошке подлоге, а затим и у односу на гносеолошки објект и гносеолошки субјект основног психогносеолошког елемента. Сазнање *stvari per se* — нумена, то је *contradictio in adiecto* у односу према инструменту сазнања, сазнање у одсуству сазнања то је апсолутно немогућно. Тако ми не можемо сазнати *цвет* у одсуству сазнања, онога

чиме управо и сазнајемо цвет. Јер цвет који сазнајемо он није оно што и наше сазнање о њему, већ је он *нешто* што је као реални надражај дејствовало на одговарајуће органске физиолошке подлоге (чулни орган вида и потребне партије нервног система, особито оне коре великог мозга) и тиме произвело у нама такву врсту гносеолошких процеса помоћу којих ми управо једино и сазнајемо оно што је изазвало то сазнање. Отуда средством феномена јасно се и маркира генетичко-нуменистички извор, али ипак само у феноменалистичко-релативистичкој гносеолошкој форми, т. ј. средством гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта основног психогносеолошког елемента који се је и развио на нуменистичкој основици. Али овде потребно је напоменути:

а) да је реалитет феномена неминован реалитет као што је то и реалитет означеног нумена — јер из нешто не може постати ништа, из нешто је само нешто, као што је и из ништа само ништа;

б) да је реална разлика која постоји између феномена и афеномена — нумена —, само градуелно-генетички различита, али ни у којем случају и принципијелна; и

с) да је основна и принципијелна разлика која постоји између феномена и нумена само гносеолошка а ни у којем случају и позитивно-онтолошка.

Из овога излази, да и област нумена и феномена није област супстанције и акциденције већ област познатог и непознатог, и на основу тога природа се ни у којем случају не може делити у супстанцију и акциденцију. Сазнање и супстанције и акциденције врши се једино на основу сазнања у оквиру феноменалистичког релативизма на позитивно-корелативистичкој основици. Изван ових граница може се чинити покушај сазнавања нумена средством феномена путем *аналогije*, али ипак оно што се стално добија као резултат јесте *гносеолошки антропоморфизам* и *resp.* расуђивање о нумену према феноменалистичком схва-

тању самог мислиоца који тежи да изиђе из области нумена у област феномена. Реалне генетичке тенденције феноменâ и ако јасно маркирају нуменистичке подлоге тих феноменâ ипак нам оне не допуштају да изађемо из области појава у област афеномена. Признање нумена, *ствари per se*, природно је а и логично као такво, али оно одмах постаје и неприродно и нелогично чим се мислилац стави на наивну тачку гледишта да нуменистичке тенденције развије до њихових крајњих метафизичких конзеквенца, јер он у том случају заборавља оне позитивне реалне стране на основу којих се и у чијем се оквиру једино и манифестују нуменистичке тенденције, а то су сами феномени. Стерилитет метафизике једино се и може објаснити на овај начин, јер је сваки објект сазнања, као и метода сазнања, дат једино у оквиру феномена и мора носити релативни карактер.

На основу свега овога јасно је, да познати део природе, који се манифестује у основном психогносеолошком елементу средством реалних надражаја и одговарајућих физиолошких органских подлога, не манифестује се као нуменистички реалитет већ једино као *феноменалистички реалитет*; ми природу не сазнајемо као *ствар per se* већ само као *појаву*. И овде се јасно показује, да се само феноменалистичким реалитетом може предосећати нуменистички реалитет и то специјално средством реалних, позитивних генетичких подлога самих феномена: сазнање нумена нуменом је ван нашег сазнања, ван граница моћи нашег основног психогносеолошког елемента.

У свима овим гносеолошким процесима у колико би се хтело да изједначи појава и привид (*Erscheinung* и *Schein*) и да се у том случају прекорачи из области феномена у област нумена, такво би гледиште било не само наивно по и у основи посве погрешно. Таквом гледишту оскудева не само основна аналитичко-критичка моћ схватања потребних чињеница већ и синтетичка моћ у оцењивању добивених резултата. При-

мити нешто а не испитивати га то је битни елемент не само догматизма већ и интелектуалне немоћи, ограничености. Основне разлике између појаве и при вида морају се схватити не само онако како их је Кант у *Критици чистог ума* развио већ и онако како то указује с једне стране модерна психологија а с друге потребне егзактне науке.

На основу свега до сада изложеног може се утврдити:

а) да еволуција философије није ништа друго до еволуција *гносеолошког субјект-објекта* основног психогносеолошког елемента средством потребних органских физиолошких подлога и реалних надражаја;

б) да се еволуција философије мора сматрати као еволуција *опште природног корелативизма*, који се, у крајњој инстанцији, манифестује у основном психогносеолошком елементу средством потребних органских физиолошких подлога и реалних надражаја;

с) да еволуција философије није ништа друго до еволуција *општег природног закона акције и реакције*, који се, у последњој линији, манифестује у гносеолошком субјекту и гносеолошком објекту, у основном психогносеолошком елементу средством одговарајућих органских физиолошких подлога и реалних надражаја;

д) да се еволуција философије мора схватити као еволуција *феномена*, који се, у крајњој инстанцији, манифестују основним психогносеолошким елементом средством потребних органских физиолошких подлога и реалних надражаја; и напоследку

е) еволуција философије и ако на негативном путу, могла би се сматрати као еволуција *нумена* — *ствари per se* —, који се, у последњој инстанцији, манифестује у основном психогносеолошком елементу средством потребних органских физиолошких подлога и реалних надражаја. И овде као основни принцип мора се узети, да се свет нумепа може, средством генетичких подлога — тенденција — самих феномена,

само предосећати али не и сазнавати као *нешто ретсе*: феномен је извор и утока тога предосећања.

На крају овог разматрања: у каквом односу стоји основни психогносеолошки елеменат према познатом делу природе, остаје нам, да у овом правцу размотримо још једно основно питање које засеца у горњи основни проблем. Тај основни проблем састоји се у томе: шта основни психогносеолошки елеменат представља у односу према познатом делу природе? Решењем овог питања даје се могућност да се пређе и на друго основно питање које смо горе истакли, а то је питање: у каквом односу стоји основни психогносеолошки елеменат према самом себи а тиме и према свима осталим психогносеолошким процесима *resp.* у каквом односу стоји сазнање према самом себи?

Основни психогносеолошки елеменат, као и сваки гносеолошки акт, средством гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, представља се као *органиско атрибутивно јединство, цело*. Ово атрибутивно јединство и јесте управо оно што се именује као *ствар, процес, предмет*, и то било као нешто што носи апсихолошки или само психолошки карактер. Према горњем истакнутом проблему истиче се одмах као проблем и следеће: да ли се то атрибутивно јединство *resp.* гносеолошки субјект и гносеолошки објект као гносеолошка целина, не представља као сâм предмет, другим речима, да ли оно није оно исто (идентично) што и сâм предмет (објект) или је оно само његова реална репрезентација? На пр. да ли основни психогносеолошки елеменат који изражава осећај цвета није идентичан са самим објектом — цветом — који смо видели, или да он својим атрибутивним јединством¹ манифестује на извештан начин само објект који је у органском бићу и изазвао оно нешто, основни психогносеолошки елеменат, којим се управо и сазнаје

¹ То јединство у даном правцу једино је и исто што и основни психогносеолошки елеменат.

то нешто што га је и изазвало? Анализом не само осећаја вида (цвета) већ уопште било ма каквог основног психогносеолошког елемента излази, да он није ништа друго до гносеолошко јединство којим се манифестује гносеолошко елементарно двојство које је репрезентовано гносеолошким субјектом и гносеолошким објектом. То гносеолошко јединство, јединство дакле гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, манифестовано као гносеолошка целина (осећај цвета) у основи својој није ништа друго до сâм генетичко-синтетички процес реалних надражаја и потребних одговарајућих органских физиолошких подлога. Према овоме и горњи основни проблем своди се на проблем односа основног психогносеолошког елемента и онога што је на каузално-генетичком путу изазвало тај основни психогносеолошки елемент? Последица није идентична узроку који је изазвао последицу. Да ли ово опште правило вреди и за основни психогносеолошки елемент и за реалне чињенице из којих се је он у каузално-генетичком процесу и развио? Анализом потребних чињеница долази се до ових резултата.

Последица која је репрезентована у основном психогносеолошком елементу као и реално-генетичка подлога која је манифестована реалним надражајем и потребним органским физиолошким подлогама као узрок те последице, она није проста количина већ сложена и та њена сложеност огледа се у гносеолошком субјекту и гносеолошком објекту. И *узрок* се не манифестује као проста већ као сложена количина, он се показује сложен из реалних надражаја и потребних органских физиолошких подлога. Да бисмо горњи проблем правилно решили, треба анализом извршити разматрање не само генетичког односа дотичних састојака једних према другима већ и гносеолошке вредности једних према другима. На први део овог проблема дат је већ одговор, остаје још само за онај други. Ради што лакшег решавања и схватања цело-

локупне анализе узећемо у разматрање специјално гносеолошки објект и све што се за њега нађе по природи самих ствари (процеса), *mutatis mutandis*, вредиће не само и за гносеолошки субјект већ и за цео гносеолошки акт, за цео основни психогносеолошки елеменат.

Гносеолошки објект у основном психогносеолошком елементу манифестује се управо као *основни предмет* који се и сазнаје тим основним гносеолошким актом. На пр. сазнање цвета помоћу органа вида и одговарајућих партија нервног система. Гносеолошки објект, као органско атрибутивно јединство које је у генетичко-гносеолошкој вези са гносеолошким субјектом, појављује се као објект сазнања. Али гносеолошки објект, помоћу гносеолошког субјекта, указује још и на нешто више, наиме, на оно нешто што је на генетичком путу, делајући на потребну органску физиолошку подлогу и изазвало тај гносеолошки објект, као и гносеолошки субјект помоћу којег се управо и сазнаје гносеолошки објект. Основни психогносеолошки елеменат, у њему дати гносеолошки субјект и гносеолошки објект, даље јасно показује, да се са престаном променом реалног надражаја стално мења и гносеолошки објект и гносеолошки субјект¹. Свака промена у реално-генетичком базису рефлектује се као корелативно-генетичка последица и у основном психогносеолошком елементу. Оваква промена показује само каузално-генетички однос али ни у којем случају још не и идентичност онога што је постало са оним из чега је постало. Тиме се само указује, да је на пр. гносеолошки објект произведен и да он носи карактер секундарног порекла, али никако да је он и апсолутно идентичан са реалним надражајем који га је и изазвао, из чега је и постао. *Непосредно емпиријско искуство* — сâм основни психогносеолошки елеменат, учи нас, да гносеолошки објект као такав

¹ То настану чак и онда кад би се претпоставило да се апсолутно не мења ни одговарајућа потребна физиолошка подлога.

није ништа друго до оно што је непосредно генетички изазвати, развијено средством реалних надражаја, али да он ипак није идентичан са оним што га је изазвало, т. ј. да гносеолошки објект није једно и исто што и реални надражај који га је изазвао (његовим дејством на потребну органску физиолошку подлогу). Сунце које залази није једно и исто што и основни психогносеолошки елеменат којим је залазак сунца репрезентован. Гносеолошки објект није ништа друго до реална репрезентација оне генетичко-реалне чињенице која га је и изазвала као реалну репрезентацију. Органско атрибутивно јединство гносеолошког објекта није апсолутно идентично са оним што носи карактер реалног надражаја — као нешто што га је и изазвало. Ако би они били идентични, онда би у основи били идентични и нумен и феномен, а то је немогуће јер то садржи противуречност у самоме себи. Реални се надражај само репрезентује реалним атрибутивним јединством гносеолошког објекта. Ова репрезентација реална је исто као и оно што ју је изазвало; феномен је исто тако реалан као и нумен (ствар *per se*) и између њих постоји само принципијелна гносеолошка разлика, т. ј. она разлика која се, у крајњој инстанцији, обележава, репрезентује као разлика између онога што је у обиму наше свести и онога што је ван њених граница. Искусством се документује, да реалитет онога што се није пре сазнало а сада се сазнаје, да је то и пре сазнања исто тако реално постојало као и после сазнања — као саставни део сазнања. Исто то вреди и за ствар *per se* (нумен) само с том разликом, што тај реалитет не постаје саставни део нашег сазнања а по генетичким тенденцијама самог сазнања јасно се утврђује његова егзистенција. На основу свега овога очигледно је, да гносеолошки акт *resp.* основни психогносеолошки елеменат као органско атрибутивно јединство, није идентичан са оним што га је изазвало и ако као реалну основну психогносеолошку количину (основни психо-

гносеолошки елеменат). Нека нам је допуштена следећа аналогија. Као год што се квалитети H_2O (вода) не могу пројецирати у квалитете H (водоник) и O (кисеоник) (из којих је она под даним условима и постала), јер се показује јасна разлика између последице и узрока, исто тако и органско атрибутивно јединство основног психогносеолошког елемента не може се пројецирати у реалне надражаје и одговарајуће потребне органске физиолошке подлоге из којих се је и развило атрибутивно јединство. Очигледно је, да је погрешка, заблуда, вршити *пројецирање* онога што је постало у оно из чега је постало — *последнице у узрок*. Горња анализа само је тако потпуна ако се има следеће у виду наиме, да у односу на H_2O и $H-O$ ишло се је од познатог ка познатом, од феномена ка феномену, а у односу на основни психогносеолошки елеменат и чињенице из којих се је он развио од феномена ка нумену (ствари *per se*), од познатог у правцу ка ономе што је ван моћи нашег сазнања. На основу овога (с погледом на нумен и феномен) могло би се констатовати:

а) да је основни психогносеолошки елеменат први основни гносеолошки процес који се је развио из нечега са апсихолошким карактером;

б) да је основни психогносеолошки елеменат први основни феномен — *прафеномен*, који се је развио на непосредно генетичком путу из нумена *resp.* реалних надражаја и потребних органских физиолошких подлога;

в) да основни психогносеолошки елеменат као прво органско атрибутивно јединство — *праатрибутивно јединство*, није једно исто што и генетичке чињенице које су га изазвале, из којих се је развило то прво органско атрибутивно јединство;

д) да основни психогносеолошки елеменат, као прво атрибутивно јединство, није ништа друго до реална репрезентација реалних чињеница из којих се је он и развио, постао;

е) да је средством психогносеолошког елемента целокупност нумена (ствари *per se*) репрезентован феноменом као реалитетом којим се јасно указује, да оно што је у свести (сазнању) да је то изазвано оним што је ван свести т. ј. да се је нуменом резултирао феномен; и напоследку

ф) осећање тога изазивања нумена феноменом иманентно је основном психогносеолошком елементу као што је иманентно осећање да се у опште има основни психогносеолошки елемент.

Као год што речи, наименовања, нису идентични са оним што је њима казато, именовано, исто тако и основни психогносеолошки атрибути нису једнаки са оним што је њима означено, репрезентовано. Али исто тако као год што су номиналне етикете реалитети и ако *sui generis*, исто су тако то и психогносеолошки атрибути *resp.* основни психогносеолошки елемент. Још нешто и више. Као год што се је језик, као природно органско јединство тих репрезентативних етикета и њихових односа једних према другима, развио да у крајњој инстанцији подмири органску потребу органских јединака у социјалној заједници, исто тако развио се је и основни психогносеолошки елемент да би се тиме одржала, на првом месту органска јединка и органска врста, на последи све остало што на том путу следује. Као год што је језик постао, развио се и развија се на основу принципа економије животног рада (у општој борби за опстанак), исто је тако постао, развио се и развија се и основни психогносеолошки елемент. Економија животне енергије много је рационалније спроведена по принципу гносеолошке репрезентације, него ли кад би органска атрибутивна јединства основног психогносеолошког елемента била једно и исто што и реалне чињенице које су и изазвале та органска атрибутивна јединства. Тежња организма — живог бића — да са што мање утrophка животне енергије (психофизиолошке снаге) прибави себи што

више животне енергије (живота) јасно је манифестована и у гносеологији органске индивидуе. Гносеолошка репрезентација није ништа друго до реално-гносеолошка манифестација принципа економије рада у органском бићу. На тај начин гносеолошка репрезентација добија и извештај дубљи биолошки значај због чега се и *теорија репрезентације* мора сматрати као саставни део опште теорије о животу, биологије. Еволуција феномена гносеолошке репрезентације поклапа се, и ако делимично, са општом биолошком еволуцијом *resp.* прва је саставни део последње.

На основу свега досадашњег може се утврдити:

а) да еволуција философске мисли није ништа друго до *еволуција гносеолошке репрезентације* која се, у последњој линији, манифестује основним психогносеолошким елементом средством реалних надражаја и потребних органских физиолошких подлога; и

б) да се еволуција философске мисли, у крајњој инстанцији, има схватити као *еволуција основног психогносеолошког елемента који се репрезентује као први прасновни феномен, прасфеномен, као прва основна гносеолошка репрезентација*, из које се, психогносеолошки посматрајући, развила, развија целокупност остале гносеолошке репрезентације.

У овом правцу истиче се и још један даљи основни проблем: *шта гносеолошке репрезентације представљају у односу према самим себи?* На пр. основни психогносеолошки елемент *E*, шта он представља у односу према самој себи? Несумњиво је, да то представљање није представљање оне врсте коју имамо у гносеолошкој репрезентацији *E* према ономе из чега се је то *E* и развило, у даном случају *E* представља само себе, идентично је само себи као реалитет. Ако би се и овде стало на гносеолошко-репрезентативну тачку гледишта, онда се не би имало разлога не узети за репрезентацију репрезентације још и даљу гносеолошку репрезентацију, а за ову још и много даљу и тако *ad indefinitum*. То не само

што негира непосредно емпиријско искуство већ то негира и сама економија човекова рада. Исто онако као што је реч, наименовање, реална репрезентација онога што је казато, онога што је именовано, исто је то *mutatis mutandis* и са гносеолошком репрезентацијом. У осталом, на који би начин и шта би још имала да репрезентује гносеолошка репрезентација?

Али ако је гносеолошка репрезентација реалитет који није ничим даљим репрезентован, онда се одмах намеће и друго питање: да ли такав реалитет, који стоји ван области гносеолошке репрезентације и који служи као гносеолошка репрезентација, није и реалитет сам по себи у смислу нумена, у смислу ствари *per se*? На први поглед изгледа да је он такав. Тим начином изгледа да и моменат непосредне свести добија нуменистички карактер, карактер ствари *per se*, а због тога и принципи непосредне свести појављује се као апсолутни принцип. У вези са овом, у односу према овом апсолутном принципу, принципу непосредне свести, добија се и уверење, да су *појава и привид* (*Erscheinung* и *Schein*) једно исто, и да целокупно цепање гносеологије у феномен и нумен (Кант) јесте једна основна гносеолошка заблуда која произилази из недовољног познавања самог инструмента сазнања *геср.* основног психогносеолошког елемента. У овом правцу добија се још и један даљи философски упечаток, да је *примарно* духовно, а *секундарно* материјално. Са овим се излази не само из области феномена у област нумена већ и из области емпирије у област *чистог* мишљења: из области субјект-објекта у област *чистог субјекта, чисте форме, апсолутног актуалитета.* Само себе средством самога себе и у самом себи схвата себе као непосредни реалитет. На овај се начин ствара и омогућава и *causa sui* — принцип *causa sui*, којем се, у крајњој линији, супституиште *causa efficiens*. На пр. у проблему слободне воље, бесмртности душе, апсолутног морала, итд. На овом путу се целокупној феноменологији супституиште нумен, на метафизици се

заснива природна наука — *метафизика* постаје *централном и прасновном науком*. Да ли је све ово могућно? На основу чега се може ово гледиште утврдити или оборити?

Оно што се овде као основно показује то је, да нема ничег не само у гносеологији већ и у природи, у колико је ми сазнајемо средством гносеологије *resp.* основног психогносеолошког елемента, што би сâмо себе средством самога себе и у самоме себи непосредно сазнавало себе *resp.* производило сâмо себе, дакле било сâмо себи узрок. *Causa sui* може бити можда и оправдан само као помоћни појам са методолошким значајем, али никад и ни у којем случају као пун реалитет. Искуство, као и основни психогносеолошки елеменат, у последњој инстанцији, учи нас, да све што постоји морало је имати и узрок на основу којег постоји и да се тај узрок не поклапа са последицом, већ да узрок претходи последици са непосредном генетичком неминовношћу којом једино и изазива (развија) последицу. На овај начин ни гносеолошки реалитет основног психогносеолошког елемента, као што је већ познато, није могао самог себе изазвати (*causa sui*) већ се је тек резултирао под даним потребним условима, на основу реалних надражаја и потребних органских физиолошких подлога (*causae efficientes*). Отуда и гносеолошки реалитет гносеолошке репрезентације није нешто примарно већ секундарно. Основни психогносеолошки елеменат није постао из самога себе средством самога себе и у самоме себи. Ако он није на овај начин постао, онда је он морао постати на онај опште природни којим је управо и резултиран како гносеолошки објект тако и гносеолошки субјект самога основног психогносеолошког елемента. А ако то постоји, онда и основни психогносеолошки елеменат, као реална гносеолошка репрезентација, мора имати своје сопствене основне гносеолошке особине, иначе, ако то не би било, онда се не би ни манифестовао основни психогносеолошки

елеменат као што се манифестује; он, као такав, у опште не би ни постојао. Та основна гносеолошка особина је у томе, да све оно што се сазнаје сазнаје се у односу нечега према нечему, т. ј. да носи релативно-феноменалистички карактер на корелативистичкој подлози. Отуда и непосредно сазнавање самог основног психогносеолошког елемента, као реалне психогносеолошке репрезентације, није сазнавање нечега по себи, сазнање нумена, *ствари per se*, већ сазнавање нечега само у односу према нечему, а то је управо сазнање које се и манифестује у гносеолошком односу гносеолошког објекта према гносеолошком субјекту. Ово сазнање дато је непосредно самим основним психогносеолошким елементом: оно је у односу према самоме себи *интерно интуитивно* а у односу према ономе што репрезентује *екстерно интуитивно*. И у једном и у другом случају оно се не манифестује као нумен а још мање као чист субјект, чист актуалитет (итд.) већ као феномен. На овај начин, тежња *чистог мишљена* (спекулације): да путем принципа непосредне свести изађе из области феномена у област нумена, да заснује метафизику поред природних наука, шта више да последње заснива на првој, само је израз с једне стране наивности и некритичности, а с друге несамосталности мислиоца да се еманципује утицаја штетне традиције која има удела и у философији преко појединих философских система које, као такве, могу бити још само историјски оправдане али ни у којем случају то и данас.

Овим целокупним излагањем добија се реална полазна тачка и за решење горњег општег основног проблема: у каквом односу стоји сазнање према самоме себи.

Видели смо, да је основни психогносеолошки елеменат према самом себи не у реално нуменистичком положају већ у реално феноменистичком. Уопште видели смо, да он не изражава ништа *per se* већ само релативитет. А у онолико у колико он репрезентује

генетичку основицу, на чијој подлози постепено и израстају сви остали психогносеолошки састојци (представе) и процеси (психогносеолошки асоцијативни процеси закључно са вољом), да он у толико репрезентује и први акт психогносеолошког феноменалног релативитета на позитивно корелативистичкој основици. На овој основици непосредна свест, средством гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, јасно показује, да тај основни психогносеолошки елеменат нити је нуменалан а још мање да је апсолутно реалан већ да је он једна феноменално-релативна пролазна количина на позитивно-корелативистичкој основици, која само као таква, зависи од реалних надражаја и потребних органских физиолошких подлога. Али овај елеменат док је у односу према својем физико-физиолошком (*resp.* механичко-хемијском) извору у таквом реалном односу, у односу последице према узроку, напротив, он је у односу према свему осталом човекову сазнању, у последњој инстанцији, у положају основног узрока. На који начин, како?

Оно што се при овој анализи одмах као стварно показује јесте то, да се основни психогносеолошки елеменат не налази у подједнаком *генетичком* положају према свима састојцима и процесима сазнања (свести). Овде постоји извесна *генетичка постојаност*: из основног психогносеолошког елемента резултирају се извесни психогносеолошки процеси непосредно, а други тек посредно т. ј. посредством оних који су већ произведени. На пр. воља није непосредни резултат акције основног психогносеолошког елемента, јер између њега и ње морају на првом месту постојати мотиви воље (активитет одговарајућих представа у потребним асоцијативним психогносеолошким процесима), на другом асоцијативни психогносеолошки процеси самих представа, на трећем представе и тек на послетку основни психогносеолошки елеменат. Исто се тако показује, да и асоцијативни психогносеолошки процеси самих представа не могу постојати

ако се претходно не налазе представе (као састојци) које се асоцирају, а опет ове не, ако им непосредно генетички не претходе основни психогносеолошки елементи. Или, шематички посматрајући, из основног психогносеолошког елемента на непосредно генетичком путу, резултирају се, на првом месту представе, на другом асоцијативни психогносеолошки процеси (самих представа (идеја), на трећем воља, и на послетку на четвртном под утицајем кружних психогносеолошких чињеница (воље) понова се цео процес враћа свом првобитном извору — основном психогносеолошком елементу. Цело ово кружно психогносеолошко кретање има:

а) свој основни психогносеолошки динамички извор у основном психогносеолошком елементу;

б) свој основни физико-физиолошки *resp.* механичко-хемијски извор у реалним надражајима и потребним органским физиолошким подлогама; и

с) свој праосновни извор у општем кружењу и трансформисању материје и енергије (*resp.* само енергије, ако би се стало на енергетичку тачку гледишта).

Даље, целокупно ово кружно кретање има оправдања:

а) са опште биолошке тачке гледишта, тачке гледишта опште борбе за опстанак;

б) са опште механичке, јер се у томе показује један од најсавршенијих (и ако само у процесу) биотехничких инструмената којим се органско биће служи у општој борби за опстанак; и напослетку

с) са тачке гледишта принципа економије животног рада органског бића у општој борби за опстанак.

Извршимо анализу састојака и процеса овога кружног психогносеолошког кретања, ланца?

Одсуством реалних надражаја и њихова дејства на потребне органске физиолошке подлоге, прекида се и даље генетичко резултирање основног психогносеолошког елемента а тиме и могућност његове егзистенције. Али оно што је у даном случају као

битно карактеристично физиолошког супстрата, специјално нервног система, то је, да се после извесног времена прекинути психогносеолошки процес понова појављује и то као генетички психофизиолошки рефлекс основног психогносеолошког елемента који је, као такав, био ишчезао кад је престало дејство реалних надражаја на потребне органске физиолошке подлоге. Ови генетички психогносеолошки рефлекси показују се као адекватни и ако *sui generis*, рефлекси основних психогносеолошких елемената којима, после извесне и сувише минималне дистанције времена, непосредно слеђују и то као слике сећања, као представе. Откуда ово, на који начин добијамо психогносеолошке процесе овакве врсте? Ако се сваки психогносеолошки процес мора резултирати из генетичко-синтетичког односа (средством дејства) реалног надражаја на потребне органске физиолошке подлоге, онда како се може овде цео процес разумети који се, изгледа, управо појављује онда кад нестане реалних надражаја?

На првом месту што би се овде имало да приметити то је, да одсуство једног реалног надражаја не значи и одсуство сваке врсте надражаја. Ако је тако, онда је и проблем, где лежи, који је реални надражај за ову нову врсту психогносеолошких процеса? Као основно у даном случају мора се констатовати, да са престанком дејства реалног надражаја на потребну органску физиолошку подлогу не престаје одмах и одговарајући физиолошки процес, физико-хемијски (биохемијски) процес, у физиолошким супстратима (нервном систему, психоплазми) и ако је већ ишчезао резултирани психофизиолошки процес којим се управо и карактерише основни психогносеолошки процес. Ово ишчезавање психогносеолошког процеса значи: да због престанка даље акције одговарајућег реалног надражаја на потребне органске физиолошке подлоге редукује се и резултирани специфички физиолошки (физико-хемијски) процес у физиолошким супстратима у толиком степену да не може резултирати оно што

носи психогносеолошки карактер, све остаје испод граница свести, и то на такав начин, да је немогућно било извршити *трансформацију* механичко-хемијске енергије у ону психолошку — апсихолошко у психолошко. Тако редуковани физико-хемијски процеси у извесним партијама физиолошких супстрата (на пр. код виших организама у сферама за осећаје на кори великог мозга) они се спонтано (несвесно) преносе у извесне друге партије физиолошких супстрата (на пр. код виших организама у тако зване асоцијативне центре на кори великог мозга). Ови пренесени процеси, даље дејствујући у новим одговарајућим физиолошким супстратима, дејствују (под потребним условима) као *нови* реални наддражаји на ове нове физиолошке супstrate. На тај начин редуковани физико-хемијски процеси појављују се као *реални наддражаји* у односу према новим физиолошким супстратима. Из те акције нових реалних наддражаја на нове партије физиолошких супстрата и појављује се нов психогносеолошки процес, *представа*. Али овај нови психогносеолошки процес није сасвим нов, као што није сасвим нов ни физико-хемијски процес који дејствује на нове физиолошке подлоге. У ствари, и ако је физико-хемијски процес основног психогносеолошког елемента редукован, ипак се он у основици својој као такав задржава: он и ако не показује апсолутну идентичност има ипак *реалну сличност*. На овом путу, узевши релативно, физико-хемијски процеси из којих се резултира основни психогносеолошки елемент и они редуковани из којих се развија представа јесу у основици слични. Верификација те сличности најбоље се врши реалним сравњењем из њих резултираних психогносеолошких процеса, а то је основног психогносеолошког елемента и одговарајуће представе. И у колико овде постоји разлика, она је оправдана не само по природи реалних наддражаја већ и одговарајућих органских физиолошких подлога, које су исто тако различите у даним случајевима. За основни психогносеолошки елемент

били су реални надражаји и потребне органске физиолошке подлоге они физико-хемијски процеси који су у непосредно-генетичкој вези са чулним органима и спецификованим партијама на кори великога мозга (сфера за осећај), док, напротив, представе, цео резултирани физико-хемијски процес служи независно од чулних органа као реални надражај у односу на нове органске физиолошке подлоге на кори великог мозга (асоцијативни центри). На основу констатованог, генетички посматрајући, може се једино правилно и разумети: на који начин цео основни психогносеолошки елеменат улази у садржај представе. Извесно је, то се врши једино на тај начин, што и цео физико-хемијски процес, на којем се је развио основни психогносеолошки елеменат, и ако редукован, служи као реални надражај за развијање представе (слике сећања) из тог основног психогносеолошког елемента. Исто тако природно је да и представа може имати своје сопствено осећање, јер овде, као што је била случај и код основног психогносеолошког елемента, имамо сасвим нову органску физиолошку подлогу те на тај начин добија се и ново осећање, које је у основи различито од оног осећаја (основног психогносеолошког елемента), пошто се је последња врста осећања (чулно осећање) развила из друге органске физиолошке подлоге сасвим различите од оне из које се је развила представа. Осећања осећаја улазе као саставни делови садржаја представа, а то је сасвим и логично према самој природи основног реалног надражаја из којег се и резултира представа. Као што је у основном психогносеолошком елементу оличено нешто што се сазнаје и нешто чиме се сазнаје, гносеолошки објект и гносеолошки субјект, исто тако и у представи је оличено оно што се сазнаје и оно чиме се сазнаје, гносеолошки објект и гносеолошки субјект представе. Гносеолошки објект представе пијављује се — и ако редукован — као основни психогносеолошки елеменат из којег се је она и развила, а

као гносеолошки субјект представе појављује се ново резултирани психогносеолошки процес — акција — којим се управо и сазнаје гносеолошки објект представе. Посматрајући са физиолошког гледишта излази:

а) гносеолошки објект представе манифестује се — и ако у редукованој форми — као целокупност физико-хемијског процеса из којег се је резултирао основни психогносеолошки елемент; и

б) гносеолошки субјект представе манифестује се као ново резултирани физико-хемијски процес који се је развио из нове органске физиолошке подлоге под утицајем старог физико-хемијског процеса.

Потребно је напоменути, да је оваква наша анализа више аналитичко-методолошког карактера, и ако цео процес *de facto* носи синтетичко-генетички карактер, као што то, у осталом, и сама природа ствари захтева. Из овога сасвим логично излази:

а) да као год што основни психогносеолошки елемент носи феноменални, релативни и корелативистички карактер, исто тако и представа носи тај општи психогносеолошки карактер; и

б) да као год што је основни психогносеолошки елемент каузално-генетички производ исто је то и представа.

Ако би се хтелo овде говорити о психолошком каузалитету између основних психогносеолошких елемената и представа било би неоправдано:

а) због тога што основни психогносеолошки елементи не производе директно представе, шта више, они их никако и не производе, већ их производе основни физико-хемијски процеси: овде непосредно психолошко није произвело непосредно психолошко већ се је психолошко произвело средством физиолошког, средством потребних чистог физико-хемијских (биохемијских) процеса; и

б) због тога што стоји реални генетички улом између психолошког и психолошког: основног психогносеолошког елемента и представе, јер немамо

непосредну каузално-генетичку везу између психолошког и психолошког већ само посредну, средством потребних физиолошких *resp.* физико-хемијских процеса.

Отуда и имамо реални дисконтинуитет између психолошког и психолошког а где је то, ту не може бити ни речи о генетичком континуитету, каузалитету. Да би се при свем том ипак могло говорити о психолошком каузалитету, могло би се то правдати једино са тачке гледишта принципа економије рада. Свако друго гледиште неоправдано је. Психофизиолошки паралелизам, као и ма какво било друго спекулативно придавање психолошком каузалитету, у основи је погрешно. У осталом, одступања од горњег схватања психогносеолошког каузалитета могу имати још само методолошког значаја. Психогносеолошки каузалитет ма како да се схвати, ипак се утврђује, да он не постоји као нешто *per se* и да се он мора схватити само као резултат генетичких физико-хемијских процеса, и да су ови процеси у толико дисконтинуи у колико су стално испресецани чисто физиолошким моментима. То генетичко усецање одмах отпочиње на базису целокупног нашег сазнања — у самом односу основног психогносеолошког елемента према представи. То се, *mutatis mutandis*, може утврдити и спровести и у односу према свима осталим психогносеолошким процесима. Ствар се при томе ни у колико не мења:

а) што између извесних психогносеолошких процеса (на пр. у асоцијативним процесима представа) могу извесни психогносеолошки процеси директно да се везују један са другим, за то што ту директност, непосредност, захтевају сами одговарајући физико-хемијски процеси из којих се они управо и резултирају;

б) што између извесних психогносеолошких процеса постоји толико мали и незнатан улом да нам они изгледају тако као да су непосредно произведени једни другима; и

в) што у психогносеолошким процесима изгледа да настаје стање потпуног мира — *ирелома*, на пр.

између стања до спавања без сна и стања појаве поновне свести (било још док смо у спавању — сна или са наступањем будног стања).

После свега овога остаје нам још да разгледамо гносеолошки објект и гносеолошки субјект представе.

Ако је сав основни психогносеолошки елеменат садржај, гносеолошки објект представе, у том случају и гносерлошки објект представе није ништа друго до реални израз (и ако у редукованој форми) гносеолошког објекта (O) и гносеолошког субјекта (S) основног психогносеолошког елемента. Ако би означили психогносеолошке састојке основног психогносеолошког елемента и то, гносеолошки објект са O_{ε} а гносеолошки субјект са S_{ε} , онда бисмо могли констатовати, да је гносеолошки објект представе O_v нешто сложено, сложено из S_{ε} и O_{ε} resp. да је

$$O_v = S_{\varepsilon} + O_{\varepsilon}.$$

Другим речима, гносеолошки објект и гносеолошки субјект основног психогносеолошког елемента прешли су у гносеолошки објект представе:

$$O_v \begin{cases} S_{\varepsilon} \\ O_{\varepsilon} \end{cases}$$

Што се тиче гносеолошког субјекта представе S_v , он се је у односу на своју органску физиолошку подлогу исто тако развио као и гносеолошки субјект основног психогносеолошког елемента (S_{ε}). Стога све што се је у односу према последњем утврдило могло би се, *mutatis mutandis*, на овом месту констатовати и у односу према првome. Све ово могло би се шематички изразити следећом психогносеолошком формулом:

$$\underbrace{S_{\varepsilon} \text{ ————— } O_{\varepsilon}}_{O_v \text{ ————— } S_v, \dots}$$

Остаје нам још да разгледамо гносеолошко-репрезентативну страну представа.

Као год што се искуством уверавамо, да гносеолошки објект основног психогносеолошког елемента

непосредну каузално-генетичку везу између психолошког и психолошког већ само посредну, средством потребних физиолошких *теср.* физико-хемијских процеса.

Отуда и имамо реални дисконтинуитет између психолошког и психолошког а где је то, ту не може бити ни речи о генетичком континуитету, каузалитету. Да би се при свем том ипак могло говорити о психолошком каузалитету, могло би се то правдати једино са тачке гледишта принципа економије рада. Свако друго гледиште неоправдано је. Психофизиолошки паралелизам, као и ма какво било друго спекулативно придавање психолошком каузалитету, у основи је погрешно. У осталом, одступања од горњег схватања психогносеолошког каузалитета могу имати још само методолошког значаја. Психогносеолошки каузалитет ма како да се схвати, ипак се утврђује, да он не постоји као нешто *per se* и да се он мора схватити само као резултат генетичких физико-хемијских процеса, и да су ови процеси у толико дисконтинуи у колико су стално испресецани чисто физиолошким моментима. То генетичко усецање одмах отпочиње на базису целокупног нашег сазнања — у самом односу основног психогносеолошког елемента према представи. То се, *mutatis mutandis*, може утврдити и спровести и у односу према свима осталим психогносеолошким процесима. Ствар се при томе ни у колико не мења:

а) што између извесних психогносеолошких процеса (на пр. у асоцијативним процесима представа) могу извесни психогносеолошки процеси *директно* да се везују један са другим, за то што ту директност, непосредност, захтевају сами одговарајући физико-хемијски процеси из којих се они управо и резултирају;

б) што између извесних психогносеолошких процеса постоји толико мали и незнатан улом да нам они изгледају тако као да су непосредно произведени једни другима; и

с) што у психогносеолошким процесима изгледа да настаје стање потпуног мира — *ирелома*, на пр.

између стања до спавања без сна и стања појаве поновне свести (било још док смо у спавању — сна или са наступањем будног стања).

После свега овога остаје нам још да разгледамо гносеолошки објект и гносеолошки субјект представе.

Ако је сав основни психогносеолошки елеменат садржај, гносеолошки објект представе, у том случају и гносерлошки објект представе није ништа друго до реални израз (и ако у редукованој форми) гносеолошког објекта (O) и гносеолошког субјекта (S) основног психогносеолошког елемента. Ако би означили психогносеолошке састојке основног психогносеолошког елемента и то, гносеолошки објект са O_ε а гносеолошки субјект са S_ε , онда бисмо могли констатовати, да је гносеолошки објект представе O_v нешто сложено, сложено из S_ε и O_ε *resp.* да је

$$O_v = S_\varepsilon + O_\varepsilon.$$

Другим речима, гносеолошки објект и гносеолошки субјект основног психогносеолошког елемента прешли су у гносеолошки објект представе:

$$O_v \begin{cases} S_\varepsilon \\ O_\varepsilon \end{cases}$$

Што се тиче гносеолошког субјекта представе S_v , он се је у односу на своју органску физиолошку подлогу исто тако развио као и гносеолошки субјект основног психогносеолошког елемента (S_ε). Стога све што се је у односу према последњем утврдило могло би се, *mutatis mutandis*, на овом месту констатовати и у односу према првоме. Све ово могло би се шематички изразити следећом психогносеолошком формулом:

$$\underbrace{S_\varepsilon \text{ ————— } O_\varepsilon}_{O_v \text{ ————— }} S_v \dots$$

Остаје нам још да разгледамо гносеолошко-репрезентативну страну представа.

Као год што се искуством уверавамо, да гносеолошки објект основног психогносеолошког елемента

није једно и исто са оним што га је на непосредно-генетичком путу и изазвало *resp.* да је осећај нешто друго од онога што га је изазвало, да нису идентични, то исто *mutatis mutandis* вреди и у односу на гносеолошки објект представе према гносеолошком објекту и гносеолошком субјекту основног психогносеолошког елемента *resp.* представе према основном психогносеолошком елементу. Гносеолошки објект представе само је репрезентант гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта основног психогносеолошког елемента. Та репрезентација *mutatis mutandis* вреди и у односу на гносеолошки субјект представе и то исто онако као што је то био случај и са гносеолошким субјектом основног психогносеолошког елемента. Дотична репрезентација у односу на физиолошке супстрате и у једном и у другом случају има и реалну оправдану вредност. Самим односом представе према основном психогносеолошком елементу јасно се увиђа, као што у осталом и само наименовање (реч) показује¹, да представе нису ништа друго до *реални репрезентанти* основних психогносеолошких елемената. Репрезентација се и овде, као и код основног психогносеолошког елемента, на основу економије самог животног рада, поглавито осећа у односу на гносеолошки објект, а у односу на гносеолошки субјект само под даним за то потребним условима. Потребно је и овде још напоменути, да се оно што се репрезентује и оно чиме се врши та репрезентација, да се они, природом самих психогносеолошких процеса, појављују као нешто изван нечега. То исто вреди и за представу. И код ње, као и код основног психогносеолошког елемента, оно што она има да репрезентује лежи изван ње — основни психогносеолошки елемент налази се изван представе. Овакво подвајање онога што се репрезентује и онога чиме се врши та репрезентација има свог оправдања:

¹ пред-ставити.

а) у општој борби за опстанак — јер се тиме јасно подваја непосредно дејство реалних чињеница (основни психогносеолошки елеменат) у општој борби за опстанак од саме оријентације органског бића о тим реалним чињеницама (— представа); и

б) на овом путу, а у вези са даљим психогносеолошким процесима, најцелисходније се спроводи и принцип економије рада: да се са што мање издатака (утрошка) психофизиолошке енергије постигне што више исте (принцип концентрације животне енергије).

Искуством се јасно може увидети:

а) с једне стране велика непотпуност органске индивидуе и немоћ у општој борби за опстанак кад она не би имала овај гносеолошки репрезентативни систем; и

б) с друге стране показала би се и сувише велика тешкоћа, готово несавладљива тешкоћа, кад би место гносеолошке репрезентације биле реалне чињенице.

У таквим случајевима (кад не би било гносеолошке репрезентације) моћ оријентације органских индивидуа у простору као и у времену, била би сведена готово на минимум који, не само што би са апсолутно минималном могућношћу омогућавао продукцију и репродукцију органског живота у општој борби за опстанак, већ би у опште онемогућавао сваки виши духовни живот код (виших) органских бића, а тиме и социјалне органске заједнице, као и опште културне тековине које осећамо код виших органских бића (пчеле, мрави, термити, човек). Систем гносеолошке репрезентације израз је опште природне селекције исто као и само органско биће које је управо и носилац те опште гносеолошке репрезентације. Гносеолошка репрезентација отпочиње свој генетички развитак са основним психогносеолошким елементом али добија свој пун развитак и пуну моћ тек са појавом представе и асоцијативних психогносеолошких процеса самих представа. У односу на *осећај*, на емпирију, гносеолошка репрезентација има још изве-

стан стални, готово *укочен* карактер; но, она са представом на основу непрестаногa генетичког придолажења, пулсирања самих основних психогносеолошких елемената, отпочиње то да одбацује и у психогносеолошким асоцијативним процесима представа̑ достиже готово врхунац своје психогносеолошке *еластичности* (мишљење — размишљање, разум — ум, пажња, воља). Прородно је, да је целокупност овог даљег процеса у основи условљена основним процесима основног психогносеолошког елемента, јер целокупност представа а тиме и асоцијативних психогносеолошких процеса представа израстају из основног психогносеолошког елемента. Тај је однос јасан како у односу на представу и основни психогносеолошки елемент тако је исто јасан и у односу на асоцијативне психогносеолошке процесе представа према основном психогносеолошком елементу.

После свега овога остаје нам да разгледамо и даље психогносеолошке процесе. На првом месту разгледаћемо асоцијативне психогносеолошке процесе представа.

Да се добије било ма каква представа (V), она у крајњој инстанцији мора имати за основицу основни психогносеолошки елемент (E) из које израста. Да се добије: $O_v - S_v$ мора егзистирати $O_e - S_e$. У овом правцу може се ићи и још један корак даље тако да органско биће не само што може имати представу у односу на основни психогносеолошки елемент (осећај) из којегa на генетичком путу израста, већ се може сећати и онога чега се је и пре тога сећало, т. ј. може имати слику сећања у односу према првој добивеној слици сећања, као што може имати и даље слике сећања на слике сећања. У даном правцу од E може се ићи на: $\dots V_a \dots V_b \dots V_c \dots V_{n-1} \dots V_n$. Као основно овде је то: да један одређени основни психогносеолошки елемент, на пр. E , остаје као праизворна генетичка моћ за све даље слике сећања ($\dots V_a \dots V_b \dots$).

Шта значе овакве психогносеолошке појаве? Да ли у свима њима постоји и основни генетички импулс који их утицајем на потребне физиолошке супстрате резултира?

Као год што су за основни психогносеолошки елемент и његову представу потребни реални надражаји и органске физиолошке подлоге, исто су тако те основне реално-генетичке чињенице потребне и за развијање *представѝ представѧ* т.ј. *сећањѝ сећањѝ*. У овом правцу што вреди за прву основну представу према првом основном психогносеолошком елементу, то исто *mutatis mutandis* вреди и у односу прве резултиране представе из основне представе, итд., итд. Ти наизменични односи могли би се шематички на следећи начин представити:

$$\underbrace{E \dots V_a \dots V_b \dots V_c \dots V_{n-1} \dots V_n}_{\text{}}.$$

Као год што је целокупност физико-хемијских процеса основног психогносеолошког елемента (*E*), и ако у редукованој форми (акцији), послужила као реални надражај на одговарајући органски физиолошки супстрат да би резултирала из њега прву основну представу (*V_a*), тако исто, под даним условима, и физико-хемијски процес ове представе, и ако у редукованој форми (акцији), дејствујући као реални надражај на даље одговарајуће органске физиолошке подлоге, резултира даљу нову представу *V_b*: сећање сећања, а из ове *V_b* израста на истом путу даља нова представа *V_c*, а из ове још даља нова (*.... V_{n-1}, V_n*) итд., итд.

Овде је као битно карактеристично ово, да све што се даље у овом правцу унапред помичемо да се у толико све више и више губе и процеси *сећања сећања* док напоследку сасвим не ишчезну. То постепено губљење може се схватити једино на тај начин, што се основни физико-хемијски процес самога *E* већ у својој првој најближој представи *V_a* манифестује у редукованој форми (акцији), а та је редукција још већа у односу на даљу представу из ове представе,

у односу на V_b , по томе се то редуковање још више и све више манифестује у даљим сећањима сећања ($\dots V_c \dots V_{n-1} \dots V_n$) док напослетку сасвим не ишчезне. То ишчезавање може се схватити и на тај начин, што одговарајући физико-хемијски процеси у својем току имају постепено да савлађују друге даље физиолошке процесе (размену материје и енергије у дотичним физиолошким супстратима), и то све дотле докле чисто физиолошки процеси не редукују у толико основне физико-хемијске процесе да они више нису у стању да произведу психогносеолошке процесе, т. ј. њихови генетички производи остају испод линије (границе) свести. Основни импулс за целокупност оваква струјања физико-хемијских процеса лежи у оном физико-хемијском процесу на којем је заснован основни психогносеолошки елеменат *resp.* у реалним надражајима и потребним органским физиолошким подлогама. Изгледа, да је могућно, да се струјање овакве врсте физико-хемијских процеса може појачати и извесним другим физико-хемијским процесима са стране што је у осталом и могућно, и даје се објаснити једино са опште асоцијативно-психогносеолошке тачке гледишта, т. ј. да се одговарајући преплићавајући се физико-хемијски процеси не поништавају већ се до извесног степена сливају, појачавају (на пр. у тако званим психолошким констелацијама). Основни физиолошки супстрати за *сећање сећања* (представе представа) долазе у ону исту физиолошку област у којој се налази и физиолошки супстрат за прву основну представу, долазе дакле у тако зване асоцијативне центре коре великог мозга. После којег времена овакве врсте струјања физико-хемијских процеса, представа, т. ј. после колико слика сећања се завршује, ишчезава именовани процес, може се одредити једино на експерименталном психофизиолошком путу. И најобичнијим искуством ипак се показује, да се цело струјање врло брзо завршује, да се има врло мало момената *сећања сећања*. То је и оправдано:

а) с једне стране борбом за опстанак органског бића у којем се врше сећања сећања; и

б) с друге самом економијом животне снаге оног органског бића у којем се врше сећања сећања.

Шта више, баш самом борбом за опстанак и економијом животне снаге органског бића у тој борби за опстанак, показује се као много корисније да се у већини случајева иде директно на основни психогносеолошки елемент а ређе у правцу *сећања сећања*. Но и у овом случају имамо у основи исте процесе (који се једино дају правилно схватити и интерпретирати ширим асоцијативним психогносеолошким процесом самих представа). И овде морају бити основни реални надражаји, одговарајуће органске физиолошке подлоге и постепено ишчезавање потребних физико-хемијских процеса (на пр. заборављање). Потребно је ипак напоменути, да су бар нека органска бића — особито у њихову социјалном начину живота — у даном правцу развила извесна помоћна средства помоћу којих могу фиксирати цео процес до његових крајњих граница *тј.* до оних које им се показују као потребне. Та помоћна средства огледају се у *језику* којим се могу *сећања сећања* развијати *de nomine* до максималних граница. Те границе одређене су поред горњег ($a-b$) још и степеном развитка духовне културе (науке, уметности, религије и философије). На овој основици психогносеолошке репрезентације репрезентација добијају *симболички* карактер, карактер номиналних етикета којима се органско биће служи да би што боље могло реализати принципи економије рада. Али ова корисна страна има још и једну негативну, да се због недовољне обазривости *политивне етикете* често пута подижу на степен пуних реалитета чиме се и цео природни процес не само потамњује већ у основи и погрешно интерпретира. Као леви примери могу се за то навести они из математике. Математика, у њеној основици, као што нам то показује и њен историјски развитак, развила се

из искуства, емпирије. Њен данашњи развитак показује готово максималну реализацију принципа економије рада у даној области. Њене количине нису ништа друго до реалне номинативне етикете у којима се управо и огледа реализација дотичног принципа. Ако би се ово превидело, онда би се дошло до врло интересантних закључака. Тако математичка линија може се поделити у две линије а ове опет у друге две, а свака ова још у даље две и тако *ad indefinitum*. Шта значи ово? Не значи ништа друго до то, да се слике сећања непрестано смењују сликама сећања — слике сећања смењују се даљим и све даљим сећањима сећања, итд. Целокупност овог смењивања могућно је:

а) што се цео процес до извесног степена креће на основу реалних слика сећања; и

б) што се с временом убрзо напушта та реална основица па се прелази у област номинативних етикета стално их смењујући као стварне реалитете.

Ово се исто, *mutatis mutandis*, преноси и на физичке количине, на пр. дељење физичке тачке итд. На овом се путу органско биће, као мисаоно биће, на основу првог реално-емпиријског импулса, постепено од извесне основне *ислазне тачке*:

а) спушта до *апсолутног минимума* који се налази у бесконачности; и

б) подиже до *апсолутног максимума* који је такође у бесконачности.

Али не само што мисаоно биће на овом путу конструише минимум и максимум већ и оно што носи: с једне стране апсолутно прост а с друге апсолутно сложен карактер. На овај начин израстају и простор, и време, и каузалитет са својим бесконачним особинама и због тога су како супстанција тако и многе друге количине и могле задобити метафизички значај.

После свега овога остаје нам још да у проблему знања према знању разгледамо и асоцијативне психогносеолошке процесе кад имамо различите представе (идеје) које су асоциране. У горњем случају (и ако

то они у строгом смислу те речи нису) асоцијативни психогносеолошки процеси носе више мање мономни карактер — *мономни асоцијативни психогносеолошки процеси*. А напротив где имамо у асоцијативним психогносеолошким процесима више различитих представа ту имамо и пуне развијене процесе — *пуну (развијену) асоцијативну психогносеолошку процесу*.

Асоцијативни психогносеолошки процеси ма од које да су врсте, ако се посматрају са биогенетичке тачке гледишта, наћи ће се, да се и они такође морају заснивати на реалним надражајима и одговарајућим органским физиолошким подлогама. Познато је, да психогносеолошки асоцијативни процес представа може отпочети своје психогносеолошко струјање само тада ако му претходи основни психогносеолошки елеменат — *иницијални осећај*. Шта значи ово? Не значи ништа друго до оно што смо казали и у односу на основни психогносеолошки елеменат, његову представу као и на даље следеће представе представа; све ово, *mutatis mutandis*, вреди и овде, само у сложенијем облику, стога што су овде и сложенији психогносеолошки асоцијативни процеси. Ова сложеност особито се појачава на тај начин, што се овде везују не само различите представе једне асоцијативне сфере (центра) већ у томе везивању могу да узму удела и све могуће асоцијативне сфере (одговарајуће спецификоване партије коре великог мозга), њихове представе. У свима овим и ако најсложенијим психогносеолошким процесима, у последњој инстанцији, основни физико-хемијски процеси иницијалних основних психогносеолошких елемената (осећаја) служе као иницијалне реалне прачињенице за све даље физико-хемијске процесе који се манифестују као асоцијативни психогносеолошки процеси представа. На овом путу, на основу закона психогносеолошких асоцијација примећује се, да је основни иницијални осећај само основни импулс за (даље) асоцијативне процесе. Она представа која прва следеће основном импулсу (осећају) јесте

или једнака њему или само слична. Оно даље, даље представе, што се на ту основну представу асоцира, или је по садржају слично или је се са самом том првом представом или њеним основним осећајем чешће пута једновремено појављивало (т. з. унутрашње и спољашње асоцијације)¹. Шта све ово значи? Нипшта друго до то, да је основни физико-хемијски процес основног психогносеолошког елемента у стању да изазове или самога себе као представу или оне физико-хемијске процесе из којих се резултирају горње представе које улазе у асоцијативни психогносеолошки процес. То се изазивање, као што смо видели, врши на основу извесних принципа, т. ј. има своје специфичне каузално-генетичке особине. То је, у осталом, сасвим и природно, да се тиме сваки физико-хемијски процес не може изазвати већ само извесни одређени. Асоцијативни психогносеолошки процеси представа према општој физиолошкој подлози — кори великог мозга, битно су условљени општим биолошким законима прилагођивања и наслеђа а у вези с њима и принципом економије рада органског бића, на којем се и у којем се обављају именовани каузално-генетички (у последњој линији физико-хемијски) процеси који се у реално-систематској форми управо и манифестују у горњим законима. Што вреди за асоцијативне психогносеолошке процесе представа то исто, *mutatis mutandis*, вреди и за релативизам, феноменализам, корелативизам као и за основни психогносеолошки елеменат и његову прву основну представу. Овде се моменат репрезентације манифестује у још појачанијој форми и то, како у односу према основним психогносеолошким елементима из којих, у крајњој инстанцији, израстају сви асоцијативни психогносеолошки процеси представа, тако и у односу према својим сопственим гносеолошким објектима. Ово, *mutatis mu-*

¹ Принципи спољашњих асоцијација јесте *једновременост* (contiguität), а унутрашњих *сличност* (Иџијен).

tandis, вреди и за оне специфичне асоцијативне психогносеолошке процесе који се манифестују као акт поновног познавања, мишљења, размишљања, разума, ума, суђења, закључивања, пажње, воље, Ја, *Non-Ја*, итд. Тако на пр. логично мишљење, дакле суђење и закључивање, у основи својој није ништа друго до специфични физико-хемијски процес који, у крајњој инстанцији, израста из физико-хемијских процеса оних основних психогносеолошких елемената који управо и улазе у сферу логичког мишљења *resp.* суђења и закључивања. Асоцијативни континуитет физико-хемијских процеса неминовно резултира и асоцијативни психогносеолошки континуитет оних представа које су једна према другој у асоцијативном положају. На овом путу, а према општој борби за опстанак и принципу економије рада органског бића у тој општој борби за опстанак *resp.* према општим биолошким законима прилагођивања и наслеђа, развило се је и оно што носи карактер *конкретнога* (као појам) — **пун реалитет**, и оно што има карактер *апстрактнога* (апстракције) — **непунога (издвојеног) реалитета**. То јест, основни физико-хемијски процеси из којих су се развили основни психогносеолошки елементи и из којих израстају слике сећања, они, као такви, према општој природној селекцији и принципу економије рада, не асоцирају се као потпуне целине једни с другима, тада би у психогносеолошким процесима управо имали оно што носи карактер пуних реалитета — *конкретнога*, већ се, напротив, само делимично, парцијално, асоцирају према општим потребама органског бића. На овај се начин управо и добијају издвојени психогносеолошки делови из психогносеолошких целина а при томе још и асоцирани. То је оно што и носи карактер непуних реалитета, *апстракције*. Према нашем основном гледишту природно је а и логично, да као што је конкретно у последњој инстанцији израз физико-хемијских процеса да је исто тако и оно што носи карактер апстракције, а тиме

да је у крајњој инстанцији и једна и друга врста психогносеолошких процеса израз реалних надражаја и потребних органских физиолошких супстрата. Сем тога мора се констатовати, чему нас и искуство учи (особито клиничко и етнографско), да је последњој врсти физико-хемијских процеса основни извор у првој врсти физико-хемијских процеса, т. ј. да је извор апстрактном у конкретном. Према томе јасно је, да и они психогносеолошки процеси који изгледају да су са априорним карактером, *сазнање а priori*, да и они, у крајњој инстанцији, морају бити са карактером задобивеног сазнања, *сазнања а posteriori*. Апсолутно урођених идеја нема, и ако због органског наслеђа има сличних органских структура, и ако се из њих путем сличног функционисања, развијања *сличних* физико-хемијских процеса у одговарајућим органским индивидуама са онима предака, развијају и сличности у одговарајућим психогносеолошким процесима. То је у осталом и природно према општим биолошким законима наслеђа и прилагођавања.

У целом овом процесу остаје још један врло интересантан процес који битно допуњује целокупност асоцијативних психогносеолошких процеса. У чему се састоји тај процес, где лежи дотични проблем?

Нашим излагањем констатовано је, да се основни психогносеолошки елеменат манифестује као садржај представе:

$$O_v \left\{ \begin{array}{l} S\varepsilon \\ O\varepsilon \end{array} \right.$$

Али овим ипак још није исцрпљен проблем, јер у односу осећаја према представи постоји још једна врло интересантна особина а она је у томе, да основни психогносеолошки елеменат може под даним условима да пренесе своје осећање на саму представу, као и да га изазове. У овом случају ми немамо само представу о пријатном (доживљају) већ нам је она сама по себи пријатна (Џијен). Шта значи то? Не значи ништа друго до то:

а) или да се физико-хемијски процес основног психогносеолошког елемента јаче манифестује у одговарајућим органским супстратима (партијама коре великога мозга) који због тога неминовно морају да резултирају сличне физико-хемијске појаве онима основног физиолошког супстрата из којег су се чулна осећања управо и резултирала, *теср.* редуковани физико-хемијски процеси основног психогносеолошког елемента, дејствујући на физиолошке супстрате из којих се под даним потребним условима резултира представа тога основног психогносеолошког елемента, они могу у толиком степену да се потенцирају да тиме управо и резултирају дотично осећање; и

б) или дотично осећање може да се резултира из одговарајућег органског физиолошког супстрата саме представе на који дејствује физико-хемијски процес из којег се је управо и био развио основни психогносеолошки елемент. Због тога овако резултирано осећање изгледа да је директно прешло од осећаја (основног психогносеолошког елемента) на представу што између једне врсте осећања и оне друге (осећања осећаја и осећања представа) постоји велика сличност у физиолошким подлогама дотичних психогносеолошких процеса, оне се појављују као физиолошки супстрати једног и истог органа, а то је мозга (— коре великог мозга).

Са опште органске тачке гледишта изгледа, да је и један и други случај оправдан, ма да други за органско биће повлачи за собом већу вредност од првога.

У даном правцу осећа се још и нешто више:

а) да се осећање представе, тон осећања представе, може преносити с једне представе на другу, трећу, итд.; и

б) да се осећање представе, тон осећања представе, може преносити и на основни психогносеолошки елемент.

Другим речима, да тон осећања представе може *ирадирати* од једне представе на другу као и од ове на основни психогносеолошки елеменат. Тим начином, једна представа може добити свој тон осећања од друге представе, као што може и један основни психогносеолошки елеменат добити свој тон осећања од извесне представе. У првом случају могло би се говорити о *ирадијацији интелектуалних осећања*, а у другом о *ирадирању интелектуалних осећања у правцу емперије* (— чулног). У колико би се узело у обзир преношење осећања на представе у толико би се могло говорити и о *ирадијацији емперијских осећања у правцу интелектуалних процеса*. Докле и у првом и у другом случају цео психогносеолошки процес зависи од *енергије* самих представа, дотле у трећем зависи искључиво од *енергије* основног психогносеолошког елемента. Ближим разматрањем свих ових процеса добија се унечатак, да и овде све зависи од физико-хемијских процеса који, према акцији својој: да ли *управо* или *ревесибилно* дејствују и производе одговарајуће процесе. Овде би се могао размотрити и закон акције и реакције, и ако у физико-хемијским процесима, али то у овоме случају није потребно.

Закон психогносеолошке ирадијације у основи својој није ништа друго до закон генетичког континуитета физико-хемијских процеса органских физиолошких подлога на којима се под утицајем реалних надрајаја, т.ј. дотичне врсте физико-хемијских процеса и врше одговарајући психогносеолошки процеси. Дубљом анализом психогносеолошке ирадијације долази се до још сложенијих проблема и то:

- а) или у правцу ирадијације тона осећања представе на основни психогносеолошки елеменат;
- б) или у правцу ирадијације тона осећања основног психогносеолошког елемента на представе;
- с) или у правцу ирадијације тона осећања представе на представу; и напоследку

d) или преко тона осећања представе на манифестацију воље, вољних радњи (волунтаристички активитет).

За нас је од битне основне вредности прва (a) и четврта (d) манифестација.

У првом случају врши се ирадијација од представе на осећај — основни психогносеолошки елемент — али се тиме, као што нас искуство уверава, не завршује процес ирадијације већ се он и даље продужује. Та даља ирадијација врши се у том правцу, да органско биће не само што задобивене тонове осећања (средством представа) на основним психогносеолошким елементима уноси у оно што је изазвало те основне психогносеолошке елементе, већ оно може и директна осећања основних психогносеолошких елемената да ирадира у оно из чега су се они и развили — нарочито у правцу реалних надражаја. Искуство нас даље учи, да не само делови осећаја (основног психогносеолошког елемента) — чулна осећања, већ и сами осећаји као целине могу се путем ирадијације преносити; а према психогенетичкој вредности основног психогносеолошког елемента (осећаја) за целокупност психогносеолошких процеса (производа), органско биће може да пројецира и представе и асоцијативне психогносеолошке процесе — мишљење и размишљање, разум и ум, пажњу, вољу, Ја, као и извесне стичке и естетичке квалитете, итд., у основне реалне чињенице из којих су се сви они у последњој линији и развили. Према томе органско биће је у стању да путем ирадијације преноси своју целу психе у природу (спољашњу околину). На истом путу и активитет воље, воља, може се путем ирадијације преносити у спољашњу околину, природу. На овај се начин и развио антропоморфизам који се са својим потенцираним особинама манифестује преимућствено у области осећања као религија, а у области *чистог ума* (спекулације) као метафизика. Историја еволуције антропоморфизма јесте историја еволуције с једне

стране религије а с друге метафизике. Наука, позитивно искуство, јавља се као реална чињеница, која даје нормално психогенетичко објашњење ових заблуда и уједно их своди на њихову реалну вредност, на историјско психолошке појаве. Али свodeћи их на њихову праву реалну вредност, на њихову научну вредност, наука тиме угушује и религију и метафизику, исто онако као што је хемија угушила алхемију, а астрономија астрологију (итд.).

Посматрајући са физико-хемијске тачке гледишта цео процес ирадијације у области психолошкој и средством психолошког може се лако схватити и објаснити баш на основу тих самих физико-хемијских процеса, али чим се пређе у област онога што изгледа да је изван сфере психолошког (— сазнања) добија се упечаток да се појављују огромне, готово несавладљиве тешкоће. На пр. како је могуће да се пројектира осећај (са осећањем) у оно што га је изазвало, што је, дакле, изазвало тај основни психогносеолошки елеменат? Да није ту пројектирана последица у узрок? Још и нешто више. Зар овде није унет феномен у нумен, зар у овом случају човек није пренео самога себе у ствар *per se*? Ипак, целокупност ових процеса указује на сасвим нешто друго што се обично превиђа а што се не би смело да се превиди, јер на основу тога једино је и могуће правилно решење дотичних проблема.

Оно на шта цео процес, у крајњој линији, указује јесте гносеолошки субјект и гносеолошки објект који, као такви, у основном психогносеолошком елементу јасно указују не само на генетичко-корелативистички извор (реалне надражаје и одговарајуће потребне органске физиолошке подлоге) већ и на то, да они нису једно и исто са оним из чега су се развили. Ово се последње јасно осећа *салим* основним психогносеолошким елементом, генетичким тенденцијама како гносеолошког субјекта тако и гносеолошког објекта. На основу овога подсеца се и свака реална

ирадијација у нешто што би лежало са ону страну основног психогносеолошког елемента. Ако је то тако, онда је и проблем: у шта се *de facto* врши ирадијација основног психогносеолошког елемента? Ближом анализом свега тога показује се, да се та цела ирадијација, пројецтирање, врши или у правцу гносеолошког објекта или у правцу гносеолошког субјекта. На основу тога и добијају се две основне врсте антропоморфизма *ex analogia hominis*:

а) *материјалистички антропоморфизам* (на пр. у смислу метафизичког материјализма); и

б) *спиритуалистички антропоморфизам* (на пр. у смислу метафизичког идеализма).

На тај начин сама природа гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта онемогућава ирадијацију психогносеолошког у транспсихогносеолошко. Али у колико они то прво онемогућавају у толико они омогућавају уопште процес ирадијације, пројецтирања, психогносеолошког у психогносеолошко. Овакве врсте ирадијација манифестују се у два основна правца:

а) или у правцу чисто психогносеолошког према психогносеолошком; и

б) или у правцу психогносеолошког према ономе што је и изазвало то психогносеолошко и то само-средством тога изазватог психогносеолошког.

Т. ј. ирадијација се манифестује или у односу на иманентне психогносеолошке процесе или средством психогносеолошких тенденција у односу на оно што је и изазвало те психогносеолошке тенденције са потребним одговарајућим психогносеолошким процесима који су непосредни (генетички) носници самих психогносеолошких тенденција. Другим речима, ирадијација се може вршити у самом психолошком свету или у односу према реалној околини у којој се он налази (— Ја). У последњем случају, говори се чешће пута само о *пројецтирању*.

На крају овога кратког разматрања потребно је напоменути, да целокупност ирадијације, пројецтирања,

како у психолошком свету тако и у односу на реалну околину (апсихолошко) тога психолошког, није дато органским бићима случајно и без икакве реалне потребе. Напротив, ове способности органских бића развиле су се на опште природном путу као нешто корисно у општој борби за опстанак:

а) као извесно целисходно средство у самој непосредној борби за опстанак, да би се могло подвојити корисно од онога што је штетно за одржање органске индивидуе и органске врсте; и

б) као извесно целисходно средство за што лакшу и бржу реализацију принципа економије рада како код органске индивидуе тако и код органске врсте.

Али то што је дато *само* као средство у општој борби за опстанак ни у којем случају није довољно као реално средство те да би се на њему могла подићи научна зграда. Ирадијација, пројектирање у спољашњу околину јесте до извесног степена само обезбеђивање *борбених* позитивних и негативних позиција између којих се органска индивидуа креће да би могла одржати себе и своју органску врсту. У односу према човеку, ове се позиције са општим културним развитком постепено губе, антропоморфизам ишчежава, јерсе оне могу да замене реалнијим позицијама, оним позицијама које даје шире реално искуство него што га је на пр. човек имао и има у примитивном добу, добу још неразвијеног његова искуства (—емпирије). Са ове опште тачке гледишта даје се јасно осетити:

а) због чега је тако маркантно и обимно развијен антропоморфизам код још примитивних народа (племена)¹;

б) због чега је он у сталном опадању код културнијих народа; и

с) које су то основне чињенице које доприносе потпуном паду антропоморфизма а тиме, у крајњој

¹ Анимизам, фетишизам, итд.

линији, и религије и метафизике. Те основне чињенице јесу *реалне чињенице*, научне чињенице.

После овога остаје нам да са неколико речи разгледамо и проблем воље, т. ј. да разгледамо онај крајњи психогносеолошки процес који се везује са оним првим почетним а то је са основним психогносеолошким елементом.

Основни психогносеолошки елеменат са својим особинама не манифестује се као нешто апсолутно непроменљиво а још мање као нешто пасивно. У даном правцу заблуда у основи долази отуда, што се само један генетички део реалних чињеница, из којих се развија основни психогносеолошки елеменат, узима у обзир, а други се прећутно запоставља. Тај део који се специјално има у виду јесу одговарајуће органске физиолошке подлоге. Због тога што реални надражаји обично дејствују на дотичне подлоге обично се схвата да је и основни психогносеолошки елеменат нешто неактивно, пасивно. Овде се заборавља да и чулни органи под извесним даним условима могу да дејствују на реалне надражаје (на пр. дејством руке на објект као на реални надражај). Последњи начин резултирања основног психогносеолошког елемента много је ређи од првога који је много редовнији, јер је путем опште природне селекције на опште филогенетичком путу неминовније и условљеп. Отуда што се је целокупност процеса на филогенетичком путу преимућствено развила у правцу акције реалних надражаја на потребне органске физиолошке подлоге, отуда и изгледа, да је основни психогносеолошки елеменат нешто пасивно. Посматрајући са психогносеолошког гледишта, ова заблуда долази због гносеолошког субјекта, који, у основном психогносеолошком елементу, изгледа, као нешто што прима у се гносеолошки објект. Такве психогносеолошке особине гносеолошког субјекта условљене су самом природом селекције, општом борбом за опстанак, и реализацијом принципа економије рада органског бића у тој општој борби за

опстанак. Гносеолошки субјект, у основици својој, не само што значи степен оријентације (сазнања) органског бића у општој борби за опстанак већ у неколико и вредносну подлогу за оцену те оријентације у колико је она корисна, у последњој линији, за одржање органске индивидуе и органске врсте. Целокупност оваква процеса маркира се преко чулних осећања (основног психогносеолошког елемента) као критеријума за процену онога што се манифестује преко те реалне прасновне вредносне подлоге. У вези са свим овим логично је, да нешто што собом манифестује активитет да оно као такво не може постојати ни као апсолутна непроменљива количина ни као апсолутна променљива у којем би случају била узрок сама себи, *causa sui*, то је *contradictio in adiecto*. На основу свега овога јасно је, да се основни психогносеолошки елемент појављује као извештан сталан процес и ако *sui generis*. То је у осталом и логично, и то:

- а) према природи самих реалних надражаја; и
- б) према природи потребних органских физиолошких подлога.

У осталом, даље реалне психогносеолошке последице које истичу из основног психогносеолошког елемента, јасно документују да он није непроменљива, пасивна количина, већ напротив, да је он активна количина (процес) која, под даним погодним условима, редовно резултира даље основне психогносеолошке процесе и, шта више, у последњој линији, тоталитет психогносеолошких процеса (— сазнања). Величина такве заблуде може се најбоље оценити кад се има у виду, да је основни психогносеолошки елемент — психогносеолошки посматрајући — основни генетички покретач из којег израста, произилази целокупност сазнања, *свести*, којој се приписује максимум активитета докле га она, у крајњој линији, задобија тек под генетичким утицајем основног психогносеолошког елемента преко потребног активитета одговарајућих представа.

Оно што се из активитета (— енергије) основног психогносеолошког елемента развија као прво непосредно јесу просте представе, а у вези са њима доцније и целокупност сложених представа. Активитет произведених простих као и сложених представа може без икакве даље јаче унутрашње и спољашње манифестације да остане у оквиру најужег круга у извесним асоцијативним психогносеолошким процесима. Оне, шта више, у извесним даним случајевима могу убрзо и да ишчезну, прострује у правцу чистог физиолошког процеса т.ј. да се спусте испод линије (границе) свести; такве су представе за увек изгубљене, заборављене (— разуме се рачунајући да се оне не могу више уздићи из области чисто апсихолошког у област психолошку). Али активитет представа *resp.* њихових асоцијативних психогносеолошких процеса под извесним условима може бити у толиком степену активан да се он мора јасно маркирати било у односу на унутрашње процесе било у односу на спољашње, на оне дакле који се репрезентују као да су изван психогносеолошких процеса (напоље). Тај активитет развио се је тек на филогенетичком путу као израз опште природне селекције, као нешто посве корисно у општој борби за опстанак, као нешто чиме се најцелисходније реализује принцип економије рада органског бића у општој борби за опстанак. Закони прилагођивања и наслеђа јесу опште органски закони који владају оваквим активитетом. Без овог основног активитета који се манифестује и *унутра* и *саоља*, цео остали психогносеолошки процес био би не само незавршен већ и бескористан, јер не би могла да постоји ни оријентација, ни избор, па ни процена чињеница у општој борби за опстанак а што је најглавније, не би могао да постоји ни сâм активитет органског бића у општој борби за опстанак према ономе према чему се оно управо и бори (— прилагођава) а то је спољашњој природи. Таква органска бића ако би и постојала у природи она би се сасвим

тешко могла одржати у општој борби за опстанак и морала би бити апсолутно неразвијена. Посматрајући са принципијалног гледишта, амебе у њихову рефлективном психоплазматичком покретању имају, показују психогносеолошки активитет као и развијенији организми; између њих постоји само градуелна разлика.

Детаљнијим разматрањем активитета представа *resp.* одговарајућих асоцијативних психогносеолошких динамичких процеса открива се, да се они резултирају из активног (динамичког) односа представа или комплекса представа једних према другима и то према оним општим тенденцијама које имају тек на генетичком путу да се развију средством извесних реалних чињеница. У овом правцу, она представа (или комплексе представа) задобија реално доминирајући динамички престиж која понајвише одговара тим општим тенденцијама и реалним чињеницама средством којих се управо може очекивати да се оне на генетичком путу и могу да реализују. Овде се цео процес прецизира, ако се смемо тако изразити, *филогенетичким искуством* са поступном асимилацијом оног искуства које задобија појединац, т. ј. у вези са *онтогенетичким искуством*. Другим речима, цео је процес напоследку одређен општом природном селекцијом самог органског бића (и његове врсте), т. ј. с једне стране општом борбом за опстанак органског бића а с друге реализацијом принципа економије рада самог органског бића у тој општој борби за опстанак.

Према битној карактеристици овога процеса, он се репрезентује у три основна дела који стоје у психогносеолошкој и органској вези:

а) активитет представа у односу једна према другој, која ће или које ће бити као основне за одређивање даљег процеса (т. ј. психогносеолошке *резултанте* данога правца);

б) генетичке тендеције на које се указује као на крајњи смер који произилази из активитета основ-

них представа које се боре и на које је управо и упућен активитет оне представе (*resp.* комплекса представе) која савлада друге и која је у стању да прецизира даљу психогносеолошку акцију (*resp.* резултанту); и

с) средство помоћу којег се цела реализација обавља или има вероватноће да ће се обавити.

Одређивање и једног и другог као и трећег дела овакве врсте специфичних асоцијативних психогносеолошких процеса у основици условљени су не само динамичким капацитетом већ и опште квалитативним особинама самих представа и њихових односа једних према другима, као што су и ове у последњој инстанцији условљене основним генетичким извором, својим основним психогносеолошким елементом. Први део могао би се (као што је већ и уобичајено) назвати *борбом мотива*, други *циљем*, а трећи *средством*. А све то скупа управо и чини оно што се назива *вољом*. Воља, вољна радња, носи карактер унутрашњи или спољашњи, према ономе на који се начин она и манифестује, да ли само у сфери психогносеолошког или још и у правцу онога што је изван ове сфере, у којем се случају понова везује за основни психогносеолошки елемент стварајући тиме *кружни опток психогносеолошке енергије* на опште генетичком базису физиолошких супстрата средством реалних надражаја.

На основу досадашњег јасно је:

а) да воља није нешто што није на генетичком путу условљено т. ј. каузално-генетичким процесима;

б) да воља није нека нарочита праизворна психогносеолошка чињеница која одређује однос мотива и реалише циљ;

с) воља није нешто примарно већ је она нешто секундарно и према основном психогносеолошком елементу нешто терцијерно; и

д) воља је исто тако пролазна као што је пролазан и сваки други *модус* — феномен органског бића (на пр. дисања, секреције, итд.).

Ако би се после свега овога извршило посматрање воље са опште генетичке тачке физиолошких процеса открило би се:

а) да воља у основи својој није ништа друго до спецификовани физико-хемијски процес који се поглавито обавља у кори великог мозга и преимућствено се манифестује преко физико-хемијских процеса моторног дела нервног система;

б) ови спецификовани физико-хемијски процеси имају за реалну основицу оне физико-хемијске процесе који собом репрезентују такве врсте психогносеолошке процесе као што је *борба мотива*;

с) ови физико-хемијски процеси имају генетички корен у основним психогносеолошким елементима; и напоследку

д) они су, као што је познато, израз синтетичко-генетичког односа (— дејства) реалних надражаја и потребних органских физиолошких подлога.

На основу свега овога сасвим је и логично, да оно што у основици вреди за све остале психогносеолошке процесе, да то, *mutatis mutandis*, вреди и за вољу, тиме и за гносеолошки феноменализам, релативизам, корелативизам и репрезентацију вољних радњи. Последње психогносеолошке појаве (процеси) изгледа да добијају своју кулминациону тачку управо у вољи, одакле се затим готово у извесном реверсибилном правцу понова крећу својем првобитном психогносеолошком тиме и физико-хемијском извору а то је основном психогносеолошком елементу *resp.* општим основним реалним надражајима и одговарајућим потребним органским физиолошким подлогама. На овај начин манифестује се целокупност психогносеолошких процеса, сазнања, као кружни опток на основу, средством како реалних надражаја тако и одговарајућих органских физиолошких супстрата. Или, у проширеној форми изражено, *психогносеолошки процеси (појединачно или у њихову тоталитету) нису ништа друго до спецификовани физико-хемијски процеси нервног система,*

психоплазме, на општој реалној подлози природе. Према органској индивидуи и њеној органској врсти целокупност психогносеолошких процеса показује се као нешто чије се могу да регулишу механички, физички и хемијски функционални процеси у правцу самоодржања у општој борби за опстанак.

Кружење психогносеолошких процеса не врши се само једанпут, већ се оно обавља више пута — стално док живи појединачно органско биће — као што то бива и са другим физиолошким процесима органског бића (на пр. дисања, варења, итд.). Не само нумеричност психогносеолошког кружења већ и њихов квалитет у основи зависи (као и код свих других органских функција) од опште борбе за опстанак самог органског бића као и реализације принципа економије рада органског бића и његове органске врсте које управо и води ту борбу за опстанак.

На овом општем природном путу може се и философија схватити: еволуција философске мисли није ништа друго до еволуција кружења психогносеолошких процеса (сазнања) у нервној систему, психоплазми, средством основних реалних надражаја који се манифестују као природа (околина) у којој се управо и врши кружење физико-хемијских процеса. Околина (средина) и органско биће то су две реалне праосновне чињенице које генетички условљавају целокупност философске мисли — еволуцију философије.

У вези са свим овим стоји и проблем објекта (*O*) и субјекта (*S*).

II

РАЗЛИЧИТЕ ВРСТЕ СУБЈЕКТА И ОБЈЕКТА

У вези са кружењем психогносеолошких процеса, потребним основним органским физиолошким подлогама и реалним надражајима стоје и различите врсте субјекта и објекта. Као што би било у основи погрешно кад би се узело да горње основне чињенице репрезентују сталне количине а не стално променљиве, тако би исто било погрешно кад би се узело да су субјект и објект сталне а не стално променљиве количине. То у осталом неминовно условљава и функционални генетизам између горњих основних реалних чињеница и психогносеолошких процеса. Тако у колико се реални надражаји, у колико су саставни делови околине у којој се налази органско биће, манифестују у (кружним) психогносеолошким процесима, у толико су и ови процеси у сталном мењању, вариабилитету. И спољашња околина — средина — са својим енергијама подлежи општем основном закону трансформације енергије, и стога је сасвим и природно, да и психогносеолошки процеси морају подлежати том основном закону, у противном случају реални надражаји не би се ни могли правилно да схвате. Кад овај закон не би имао пуну вредност и

у односу на психогносеолошке процесе, онда би се морао пресећи и природни (генетички) континуитет између реалног базиса и оних основних процеса који произилазе из тога реалног базиса, т. ј. између реалних надражаја и потребних органских физиолошких подлога. Сем тога тиме би се усекао и опште природни каузални процес, и напослетку, дала би се могућност да нешто постане из ничега а тиме и *causa occasionalis* који је, у даном правцу, бесмислен. У осталом, (кружни) психогносеолошки процеси у основи својој нису ништа друго до специфична енергија, енергија *sui generis*, која се је развила трансформацијом опште природних енергија у ову специфичну енергију — *психолошку енергију*. Трансформација опште природних енергија у ову специфичну енергију (психолошку енергију — психоенергију) врши се под утицајем основних реалних надражаја на потребне органске физиолошке подлоге средством чулних органа. На тај начин закон трансформације енергије има своју основну вредност не само у области реалних надражаја и потребних органских физиолошких подлога већ и у оној психогносеолошкој области. Исту вредност, *mutatis mutandis*, има и кружење материје (било да се материја схвати као самостална праосновна чињеница или било са опште енергетичке тачке гледишта). У овом случају, не само да су у сталној промени они реални надражаји који су саставни делови околине (околне средине — природе: него су то и они који су саставни делови самог органског бића у којем се и производе психогносеолошки процеси. На основу овога природно је, да су променљиве и потребне основне физиолошке подлоге органског бића које прима или у којем дејствују реални надражаји. Другим речима, не само да је *околина* променљива већ је и *тело* органских бића променљиво, у којима околина, дејствујући на њих, управо и производи психогносеолошке процесе. Природно је, да чим је узрок променљив да је променљива и последица (Ми.љ): мењање основног

генетичког базиса стално условљава и промену онога што се резултира из тога базиса. Због тога је и природно, да у колико се мења *околина* у којој се налази органско биће, *тело* органског бића на које дејствује та околина, да се у толико са променом овог основног генетичког базиса неминовно (у функционално-генетичком односу) мењају и психогносеолошки процеси који су се из њега резултирали (Авенариус). У овом мењању *околина* (природа) је као основна реална подлога на којој се и из које се управо и развило органско биће (његов живот, психе) под утицајем опште природних чињеница. Тим начином, као праосновица не само органског бића као чисто физиолошког комплекса већ и у онолико у колико се њиме манифестују и психогносеолошки процеси, *околина* (природа) је праосновица из које се је све развило и стално се даље развија. Потребно је напоменути, да као непосредна генетичка основица психогносеолошких процеса служи *тело* *resp.* чулни органи и нервни систем (психоплазма).

Посматрајући основне чињенице овога процеса у односу према горњем могло би се констатовати:

а) да *околина* чини један део реалних надражаја (спољашњи надражаји) и средину у којој је органско биће не само у стању да добија психогносеолошке процесе већ и да егзистира;

б) да *тело* сачињава други део реалних надражаја (унутрашњи надражји) и потребне органске физиолошке подлоге из којих се под утицајем адекватних надражаја (и то како унутрашњих тако и спољашњих) управо и резултирају психогносеолошки процеси у средини у којој је органско биће.

И поред ових основних чињеница које производе психогносеолошке процесе изгледа да и сами психогносеолошки процеси могу да производе даље психогносеолошке процесе, као што је то на пр. случај у *сећању сећања* или у општим асоцијативним психогносеолошким процесима представâ (идеја). У

таквом случају, анализом ових процеса показује се, да ти тако произведени психогносеолошки процеси такође морају имати потребне органске физиолошке подлоге као и реалне надражаје. Ове потребне органске физиолошке подлоге репрезентују се као нарочите партије коре великог мозга, а реални надражаји као физико-хемијски (биохемијски) процеси који, у крајњој линији, произилазе или од физико-хемијских процеса који су произвели основни психогносеолошки елемент или оних из којих су се резултирале представе и у вези с њима и опште асоцијативни процеси самих представа.

Овакво категорисање основних реалних чињеница из којих се резултирају психогносеолошки процеси, као и сума психогносеолошких процеса, сасвим је оправдана и са опште гносеолошке тачке гледишта. С ове тачке гледишта, с гледишта онога што се сазнаје и онога чиме се сазнаје, ове чињенице, као и сâм психогносеолошки процес, могли би се категорисати на следећи начин:

I Категорија. *Околина* се према органском бићу манифестује као општа основна генетичка подлога (средина) из које израстају сви психогносеолошки процеси органског бића, а *органско биће* према окоolini нешто што прима дејство околине, као нешто што сазнаје околину, а опет сама околина репрезентује се као нешто што се сазнаје. У даном случају, оно што се сазнаје (околина) јесте објект сазнања — *гносеолошки објект (O)*, а оно чиме се сазнаје (органско биће) објект сазнања јесте субјект сазнања — *гносеолошки субјект (S)*.

II Категорија. *Околина и тело* органског бића репрезентују се као општа основна генетичка подлога из које израстају сви психогносеолошки процеси органског бића, а *психе* (психогносеолошки процеси) органског бића као нешто што се је резултирало из те широке реалне подлоге. Та широка реална под-

лога према психе појављује се као нешто што се сазнаје, као објект сазнања — *гносеолошки објект (O)*, а психе као нешто чиме се врши то сазнавање, као субјект сазнања — *гносеолошки субјект (S)*.

III Категорија. Не само *околина* и *тело* што могу бити објект сазнања већ то може бити и сâмо сазнање средством самог сазнања (на пр. у процесу сећања сећања) може бити објект сазнања — *гносеолошки објект (O)*, а сâмо сазнање којим се сазнаје такав гносеолошки објект показује се као субјект сазнања — *гносеолошки субјект (S)*.

Овако схваћен гносеолошки субјект и гносеолошки објект јасно показују не само различите врсте гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката већ уједно и у исто време и њихове реалне сфере као и каузално-генетичке односе који су између њих.

Прва врста гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта обухвата целу природу у најширем смислу те речи, и то:

а) гносеолошки објект репрезентује се као *околина*, *средина*, у којој се налази органско биће које управо и има дотични гносеолошки објект; и

б) гносеолошки субјект манифестује се као сâмо органско биће које сазнаје дотични гносеолошки објект, *околину*.

Друга врста гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта такође обухвата целу природу у ширем смислу те речи, и то:

а) гносеолошки објект идентичан је са *околином* и *телом* органског бића које се налази у тој *околини*, *средини*; и

б) гносеолошки субјект идентичан је са *психо-гносеолошком* страном органског бића којом управо оно и сазнаје дотични гносеолошки објект: *околину* и своје сопствено *тело*.

Трећа врста гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта не мора увек да обухвата целу природу.

На основу овога могао би се гносеолошки објект и гносеолошки субјект прецизирати на следећа два начина :

Први начин. А) Гносеолошки објект *непосредно* обухвата само *оне психогносеолошке процесе* који служе као објект сазнања: гносеолошки је објект изједначен са самим тим психогносеолошким процесима. В) Гносеолошки субјект у овом случају обухвата *оне психогносеолошке процесе* којима се управо врши сазнавање психогносеолошких процеса као *објеката* сазнавања, и на тај начин је гносеолошки субјект изједначен са психогносеолошким процесима овакве врсте.

Други начин. А) Гносеолошки објект могао би се овде узети, поред онога психогносеолошког процеса који непосредно служи као гносеолошки објект, још, *посредно*, и *тело* органског бића, које има дотичне психогносеолошке процесе, и *околину* у којој се налази органско биће. В) У овом случају гносеолошки субјект остаје један и исти као и у претходном случају.

Тим начином, *посредно* посматрајући, и трећа врста гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта може да обухвати целу природу; само тек у смислу њихова *непосредног* схватања они би обухватили само један једини део природе: психогносеолошке процесе. Шта више и само један део тога дела природних процеса. Ако би у првом случају гносеолошки субјект и гносеолошки објект били изражени у ужем смислу те речи, онда би у последњем случају били изражени у најужем смислу те речи.

Кад се горње категорије гносеолошких субјеката (S) и гносеолошких објеката (O) снабду са потребним номенклатурама (I, II, III), онда би се могла извршити, поставити следећа формална класификација, категорисање гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката, а с дане тачке гледишта још прецизирати и њихове реалне сфере у односу једних према другима као и према тоталитету природе.

Прва група гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката даје се представити са:

$$S_I \text{ ——— } O_I$$

Друга група гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката може се представити са:

$$S_{II} \text{ ——— } O_{II}$$

Трећа група гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката могла би се означити са:

$$S_{III} \text{ ——— } O_{III}$$

Прва група $S_I \text{ ——— } O_I$ обухвата собом, у односу према самој себи и природи: *околину и органско биће*, а то је управо оно што у најширем смислу те речи и сачињава оно што се назива природом (N), отуда и јесте:

$$S_I + O_I = N$$

Друга група $S_{II} \text{ ——— } O_{II}$ обухвата собом, у односу према самој себи и природи: *околину, тело и психе органског бића*, а то је баш оно што у ширем смислу те речи и сачињава оно што се назива природом, отуда је и овде:

$$S_{II} + O_{II} = N$$

Трећа група $S_{III} \text{ ——— } O_{III}$ обухвата собом, у односу према самој себи и природи: *околину, тело органског бића, један део психе (психогносеолошких процеса) као објект сазнања и један други део психе као субјект сазнања*, а то је баш управо оно што и сачињава оно што се назива природом, тиме је и

$$S_{III} + O_{III} = N.$$

Али, ипак, ово је само у *посредном* смислу, а у *непосредном*, као што смо видели, имало би се посла само са једним делом психогносеолошких процеса (O) према извесном другом делу психогносеолошких процеса (S) чиме је управо обухваћен само један најужи део природе — психогносеолошки процеси; у овом случају, са дане тачке гледишта, цела природа репрезентовала би се, ако би се при томе остали део природе ван даних (тако спецификованих) психогносео-

Проблем субјекта и објекта

лошких процеса означио са Z , следећом општом формулом:

$$S_{II}' + O_{II}' + Z = N.$$

Логично је, да у овом случају Z не би собом репрезентовало ништа оно што би носило апсолутно трансцендентни карактер у односу према гносеолошком субјекту и гносеолошком објекту, већ ипак нешто што се манифестује као гносеолошки субјект и гносеолошки објект, само не оне дате врсте већ извесних других. Оно што је узето ван сфере горњих гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката, т.ј. у опште изван круга сфере психогносеолошких процеса, јесу тело и околина и они, као такви, у својој основици репрезентују се ипак као извесни специфични гносеолошки субјекти и гносеолошки објекти. На који би се начин формално-шематички посматрајући, могло Z у горњој формули прецизирати, изразити? Да би ово било јасно морају се узети у обзир и формуле других различитих врста гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката.

Општи израз шематизма свих разноврених гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката према тоталитету природе следећи је:

$$O_I + S_I = N$$

$$O_{II} + S_{II} = N$$

$$O_{III} + S_{III} = N$$

Оваква општа шемата јасно указује и на укрштање гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката што, у осталом, захтева и сама природа реалних супстрата који су репрезентовани горњим шематама. Тако, ако на пр. узмемо формулу

$$O_{III} + S_{III} = N$$

одмах ћемо осетити дотично укрштање, још боље, сложеност. S_{III} , као такво, показује се мономно, но O_{III} манифестује се као нешто сложено према осталим групама гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката, т.ј. према O_{II} , O_I , S_{II} и S_I . Како и на

који начин? Да би се могао правилно решити проблем мора да се изврши посматрање реалних чињеница (супетрата) чији су општи формални изрази:

$$\begin{array}{l} O_{II} \text{---} S_{II} \\ O_I \text{---} S_I \end{array}$$

Посматрајући са овог гледишта, шта представља O_{III} ? Ништа друго до *околину, тело и један део психогносеолошких процеса* (као саставни део гносеолошког објекта). Видели смо, по првој формули, да је *околина* репрезентована са O_I , а *тело* као један део од S_I , као парцијалитет гносеолошког субјекта S_I . Тај парцијалитет могли би означити са $S_{I\alpha}$. Но у овом правцу. O_{II} према првој формули морало би изражавати и један део психогносеолошких процеса рецимо β , и тада би имали $S_{I\beta}$. Потребно је одмах напоменути, да са овим није у S_I сасвим исцрпен гносеолошки субјект, јер остаје још један део — део ψ , који се доцније манифестује као S_{II} , т.ј. као онај део психе (психогносеолошких процеса) којим се врши сâмо сазнавање (гносеолошки субјект у ужем и најужем смислу те речи). Овај преостали део могли би означити са $S_{I\psi}$. Све ово скупа управо и сачињава оно што се карактерише као O_{III} . На основу тога O_{III} , према првој формули гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, могло би се на следећи начин изразити:

$$O_{III} = O_I + S_{I\alpha} + S_{I\beta}.$$

Према томе и општа горња формула

$$S_{III} + O_{III} = N.$$

могла би се следећом општом аналитичком формулом изразити:

$$S_{III} + S_{I\beta} + S_{I\alpha} + O_I = N.$$

А у колико је $S_{III} = S_{I\psi}$ могли бисмо имати као даљу формулу

$$S_{I\psi} + S_{I\beta} + S_{I\alpha} + O_I = N$$

$$S_{I\psi} + S_{I\beta} + S_{I\alpha} = S_I$$

$$S_I + O_I = N.$$

Као даљи проблем појављује се: шта би према другој општој формули гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта репрезентовало O_{II} ? У даном правцу *околина* и *тело* равни су O_{II} , а дати део психогносеолошких процеса од O_{II} репрезентује се као део (α) од S_{II} , наиме, као $S_{II\alpha}$. Потребно је и овде напоменути, да преостаје од S_{II} још један део (β) који се манифестује као $S_{II\beta}$ *resp.* који је раван $S_{I\beta}$. Тај преостали део могли бисмо означити са $S_{II\beta}$. На основу свега овога имали бисмо:

$$O_{II} = O_{II} + S_{II\alpha}$$

Према томе и општа горња формула

$$S_{III} + O_{II} = N$$

гласила би:

$$S_{III} + S_{II\alpha} + O_{II} = N.$$

А у колико је $S_{III} = S_{II\beta}$ у толико би могли имати као даљу формулу

$$S_{II\beta} + S_{II\alpha} + O_{II} = N.$$

$$S_{II\beta} + S_{II\alpha} = S_{II}$$

$$S_{II} + O_{II} = N.$$

На основу овога и оваква излагања целокупност формално-шематичких процеса, даног правца, могла би се на следећи начин представити:

$$I) \quad N = S_{III} + S_{I\beta} + S_{I\alpha} + O_I$$

$$II) \quad N = S_{III} + S_{II\alpha} + O_{II}$$

а то је у основи једно и исто што и

$$III) \quad N = N$$

resp.

$$S_{III} + S_{I\beta} + S_{I\alpha} + O_I = S_{III} + S_{II\alpha} + O_{II}.$$

У даном правцу може се узети у обзир O_{III} и према првој и према другој формули како гносеолошког објекта тако и гносеолошког субјекта. Али пре него што би се учинио даљи корак, потребно је дати номенклатуру и делова O_{III} . Ако околицу

означимо са z , тело са β , а одговарајући део психе (психогносеолошких процеса) са ψ , онда бисмо имали:

$$O_{II} = O_{II}z + O_{II}\beta + O_{II}\psi.$$

Са исте тачке гледишта према O_{II} имали бисмо такође два дела: околину (z) и тело (β), то би било и

$$O_{II} = O_{II}z + O_{II}\beta.$$

Да се горње прецизира мора се узети у обзир однос друге формуле према првој. O_{II} према првој формули изражава O_I и један део од S_I , напиме, S_{Iz} . Отуда је

$$O_{II} = O_I + S_{Iz}.$$

Отуда такође одмах излази да је и

$$O_I = O_{II} - S_{Iz}$$

$$S_{Iz} = O_{II} - O_I.$$

S_{II} према истој формули изражавало би:

$$S_{II} = S_I - S_{Iz} = S_{I\beta} + S_{I\psi}.$$

У овом правцу може се одредити и S_I . На који начин? Оно је равно суми психогносеолошких процеса (психе) и телу:

$$S_I = S_{Iz} + S_{I\beta} + S_{I\psi}$$

$$S_{I\beta} + S_{I\psi} = S_{II}$$

$$S_{Iz} = O_{II}\beta$$

то је на основу овога и

$$S_I = S_{II} + O_{II}\beta$$

или у вези са првом горњом основном формулом имали бисмо:

$$S_I = S_I - S_{Iz} + O_{II}\beta$$

$$S_I = S_{I\beta} + S_{I\psi} + O_{II}\beta$$

$$S_I = S_{II} + O_{II}\beta.$$

Према последњим формулама може се прецизирати и S_{II} :

$$S_{II} = S_I - O_{II}\beta$$

$$S_{II} = S_I - S_{Iz}$$

$$(S_{II} = S_I - O_{II}\beta).$$

На основу овога имали бисмо и S_{III} :

$$S_{III} = S_I - S_{Iz} - S_{I\beta}$$

$$S_{III} = S_I - S_{Iz} - S_{II}\beta$$

$$S_{III} = S_{II} - S_{II}\beta.$$

На овај начин могу се изводити и друге математичке комбинације које у основи и нису ништа друго до функционално-генетички односи самих реалних чињеница које су управо и репрезентоване горњим шематама. Са овим добивеним резултатима (математичким формулама) могу се добивене горње опште формуле још дубље и свестраније прецизирати. Наиме, прва горња формула, формула

$$N = S_{III} + S_I\beta + S_I\alpha + O_I$$

могла би се изразити и на следећи начин:

- 1) $N = S_I\psi + S_I\beta + S_I\alpha + O_I$
- 2) $N = S_{II}\beta + S_{II}\alpha + S_I\alpha + O_I$
- 3) $N = S_{II}\beta + O_{III}\psi + O_{II}\beta + O_I$
- 4) $N = S_{II} - S_{II}\alpha + O_{III}\psi - S_{II} + O_I$ (и т. д.).

Даља формула, формула:

$$N = S_{III} + S_{II}\alpha + O_{II}$$

могла би се и на следећи начин представити:

- 1) $N = S_{II}\beta + S_{II}\alpha + O_{II}$
- 2) $N = S_I\psi + S_I\beta + O_{II}$
- 3) $N = S_I\alpha + S_I\beta + S_I\psi + O_I$
- 4) $N = O_{III}\alpha + O_{II}\beta + O_{III}\psi + S_{II}$ (и т. д.).

За тим могли би узети у разматрање и комбинације између добивених формула, али то према нашем општем задатку за сада није потребно¹.

¹ Вредност математике за гносеолошки субјект и гносеолошки објект велика је, јер се по ње на математичком путу могу јасно да прецизирају функционално-генетички реалитети самих S и O . Математика од S и O може да обрађује за себе једно нарочито поље рада које би се имало тек да обради. То у осталом остаје као дооидерата нашег будућег рада. За сада слободни смо указати само на шематичко-математичке елементе и формуле које се путем гносеолошких састојака: гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката, као и самих њих, реалитирају. Ми ћемо у даном правцу поћи од O_I — S_I , по томе од O_{II} — S_{II} , и за тим прећи ћемо на O_{III} — S_{III} .

У односу према O_I и S_I могли бисмо имати следеће математичке шемате (I):

- 1) $O_I = O_{II}\alpha = O_{III}\alpha = O_{III} - O_{III}\beta - O_{III}\psi = O_{II} - O_{II}\beta = O_{II} - S_I\alpha \dots$
- 2) $S_I = S_I\alpha + S_I\beta = S_{II} + O_{II}\beta = S_{II}\alpha + S_{II}\beta + O_{II}\beta = O_{III}\psi + S_{II} + O_{II}\beta = O_{III}\beta + O_{III}\psi + S_{III} \dots$

Кад се после свега овога повратимо на горњу основну формулу

$$S_{III}' + O_{III}' + Z = N$$

моћи ћемо лако прецизирати и само Z а тиме и целу формулу.

$$1) Z = O_{III}\alpha + O_{III}\beta$$

$$2) Z = O_{II}$$

$$3) Z = O_I + S_{I\alpha}$$

$$4) Z = O_{III} - O_{III}\psi \text{ (итд.)}$$

Горња основна формула

$$S_{III}' + O_{III}' + Z = N$$

могла би такође гласити:

$$1) S_{III}' + O_{III}' + O_{III}\alpha + O_{III}\beta = N$$

$$2) S_{III}' + O_{III}' + O_{II} = N$$

$$3) S_{III}' + O_{III}' + O_I + S_{I\alpha} = N$$

$$4) S_{III}' + O_{III}' + O_{III} - O_{III}\psi = N$$

Горњим формулама јасно се показује, да гносеолошки субјект (S_{III}') и гносеолошки објект (O_{III}') нису ништа друго до онај део природе који остаје кад се елиминишу они делови који су репрезентовани околином и телом органског бића које је у тој околини и које управо и притежава дотичне (врсте) гносеолошке субјекте и гносеолошке објекте.

$$3) S_{I\alpha} = S_I - S_{I\beta} = O_{II}\beta = O_{III}\beta - O_{II} - O_I = O_{II} - O_{II}\alpha = O_{III} - O_{III}\alpha - O_{III}\psi = O_{III} - O_{II}\alpha - O_{III}\psi = S_I - S_{II}\alpha - S_{II}\beta \dots$$

$$4) S_{I\beta} = S_I - S_{I\alpha} = S_I - O_{II}\beta = S_I - O_{III}\beta = S_{II}\alpha + S_{II}\beta = O_{III}\psi + S_{III} = O_{III} - O_{III}\alpha - O_{III}\beta + S_{III} \dots$$

$$5) S_{II}\psi = S_{II}\beta = S_{III} = S_I - S_{I\alpha} - S_{I\beta} = S_{II} - S_{II}\alpha \dots$$

У односу према O_{II} и S_{II} могли бисмо поставити следеће математичке шемате (II):

$$1) O_{II} = O_I + S_{I\alpha} = O_I + S_I - S_{I\beta} = S_I - S_{II} + O_I = S_I - S_{II}\alpha - S_{II}\beta + O_I = O_{III} - O_{III}\psi \dots$$

$$2) O_{II}\alpha = O_I = O_{III}\alpha = O_{II} - O_{II}\beta = O_{III} - O_{III}\beta - O_{III}\psi = O_{II} - O_{III}\beta$$

$$3) O_{II}\beta = S_{I\alpha} = O_{III}\beta = S_I - S_{I\beta} = S_I - S_{II} = O_{II} - O_{II}\alpha = O_{III} - O_{III}\alpha - O_{III}\psi = O_{III} - O_I - O_{III}\psi \dots$$

$$4) S_{II} = S_{I\beta} + S_{I\psi} = S_I - S_{I\alpha} = S_{II}\alpha + S_{II}\beta = O_{III}\psi + S_{III} = O_{III} - O_{II} + S_{III} \dots$$

Оно што се као главно у свима овим процесима *теср.* математичким шематама показује јесте: да у основицама свију њих, према томе као што смо нашли и само Z , лежи гносеолошки субјект и гносеолошки објект; да све оне собом изражавају гносеолошки релативизам на феноменистичко-корелативистичкој основици. Другим речима, све оне собом јасно изражавају *природу као феномен*, а ни у којем случају још и нешто основније у даном правцу, т. ј. и оно прасновно реално што се манифестује као *нумен, ствар per se* (Кант), као прагенетичка основица у односу према целокупности свести (сазнања) органског бића. Као што смо већ и указали, на ову прасновницу свести органског бића са непосредно-генетичким тенденцијама јасно указују саме основне реалне чињенице из којих се и развија целокупност свести (сазнања), а то је реални надражај и потребне органске физиолошке подлоге. Потребно је напоменути, да овакво схваћање подлога свести органског бића само је прабазис у односу према *феномену* свести а ни у којем случају и према целокупној природи (у позитивно-онтолошком смислу те речи). Овај део природе који служи као прасновница свести и који се предсећа на непосредно-генетичком путу на основу самих реалних чињеница из којих се управо свест и развија. ако означимо са X , онда би се јасно показало, да апсолутни тоталитет природе, сходно горњим фор-

$$5) S_{II}x = O_{III}\phi - S_I\beta = S_{II} - S_{II}\beta = S_I - S_Ix - S_I\phi...$$

$$6) S_{II}\beta = S_{III} = S_I\phi = S_{II} - S_{II}x = S_I - S_Ix - S_{II}x = S_I - O_{II}\beta - O_{III}\phi...$$

Наполетку и према O_{III} и S_{III} могли бисмо поставити следеће математичке шемате (III):

$$1) O_{III} = O_{II} + S_{II}x = O_{II} + O_{III}\phi = O_I + S_Ix + S_I\beta = O_I + S_Ix + S_{II}x = O_I + S_Ix + O_{III}\phi = O_{II}x + O_{II}\beta + S_{II}x = O_{II}x + O_{II}\beta + S_{II} + S_{II}\beta...$$

$$2) O_{III}x = O_{II}x = O_I = O_{III} - O_{III}\beta - O_{III}\phi = O_{II} - O_{II}\beta = O_{II} - S_Ix - O_{III}\phi...$$

$$3) O_{III}\beta = O_{II}\beta = S_Ix = O_{III} - O_{III}x - O_{III}\phi = O_{II} - O_{II}x - S_{II}x...$$

$$4) O_{III}\phi = S_{II}x = S_{II} - S_{II}\beta = S_I - S_Ix - S_I\phi...$$

$$5) S_{III} = S_{II}\beta = S_I\phi = S_{II} - S_{II}x = S_I - S_Ix - S_I\beta = S_{II} - O_{III}\phi...$$

мулама, морао би друкчије гласити. Ако у даном правцу X проширимо на целокупност праосновних чињеница из којих се свест као из нечег апсолутног развија, онда ћемо тиме управо моћи означити (у најширем смислу те речи) и целокупност *нумена*, *ствари per se*, т. ј. целокупност природе која је изван гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта *resp.* целокупност природе која лежи ван феномена а то је управо *нумен*. Тим је начином и логично, да кад се у природи апстрахује њен *феноменални* део *resp.* познати део природе (као и онај који смо у стању још и у будуће да познамо) онда преостаје *нуменални* део природе који је по Канту управо и репрезентован са *ствари per se*. Према овоме горње опште формуле могу имати вредости, као што је и констатовано, само у односу на феноменални део природе, али не и на онај нуменални део природе, с тога према нумену морају се поставити и нове формуле којима би се репрезентовао (изражавао) апсолутно целокупан тоталитет природе, универзума. Логично је, да би такве формуле морале изражавати и целокупност феномена као и целокупност нумена. Ако означимо феномен са Ph , а нумен са S , онда би тоталитет природе у пуном смислу те речи гласио:

$$N = S + Ph$$

т.ј. природа би била равна нумену (супстанцији — S) плус ономе што се из њега резултира (феномену — Ph). А у колико би се Ph идентификовало са модусом (m) имали бисмо:

$$N = S + m$$

т.ј. природа у тоталитету својем била би равна супстанцији (нумен) и модусу који се из ње на чисто природном путу резултира (Спиноза).

У вези са овим даје се поставити и формула за *ствар per se* — нумен — супстанцију:

$$S = N - m \dots\dots I.$$

$$S = N - Ph \dots\dots II.$$

С тога је и горње непознато X (Спенсер) понова само у извесној дубљој формули прецизирано, јер S у крајњој линији, и није ништа друго до апсолутно непознато X . Другим речима, конкретно изражено у оном моменту кад општом космичком констелацијом (материје и енергије) буде нестало органских бића *resp.* свести (сазнања), т.ј. кад они буду изумрли, тада ће остати само она општа праосновица (супстанција) из које се је и развио цео органски живот (свест). Те основне прачињенице, као што је познато, репрезентују се у психогносеолошким процесима као материја и енергија, из којих као из праосновних апсихолошких супстрата, и израста целокупност свести органског бића (живота). У ствари са ишчезавањем органских бића ишчезавају и $Ph(m)$. Другим речима постаје

$$\begin{aligned} Ph &= 0 \text{ (нули)} \\ m &= 0 \text{ (нули)}. \end{aligned}$$

На основу овога горње формуле гласиле би:

$$N = S$$

као и

$$S = N$$

т. ј., ако се смемо на следећи симболички начин изразити, природа се понова враћа сама у себе, понова се идентификује сама са собом; или, природа се, после својега еволуционистичког кретања, понова враћа на ону првобитну праосновицу од које је и отпочела своје прогресивно развијање и омогућила развитак органског живота (сазнања). На пр. услед опште космичке констелације може понова да наступи онај праосновни процес који је означен Кант-Лапласовом теоријом (*астринбулоза*). Или услед пада Земље у Сунце процес еволуције замењује се оним дезеволуције у односу на психогносеолошке процесе, јер нема више органских бића која би манифестовала сазнање (феномен). Као последица свега овога јесте да је:

$$Ph = m = 0 \text{ (нули)}$$

а тиме и да у универзуму¹ још преостаје само она праосновица из које је и резултирано *Ph resp. m*; да преостаје само оно што се сада на психогносеолошком путу, помоћу реалних генетичких чињеница, репрезентује као праосновица свега онога што постоји, а које се, ипак, не може сазнати онакво какво је, т.ј. какво је *per se*. $N = S$ изражава оно што је апсолутно изван нашег сазнања, оно што премаша моћ гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, оно, дакле, што према организацији и моћи гносеолошког инструмента изгледа да остаје стално непозната количина X (Спенсер). Потребно је напоменути, да сазнање у онолико у колико се сазнаје S , носи увек феноменалистички а апсолутно никада нуменистички карактер. Супстанција у колико се манифестује као феномен она је у толико и позната (као феномен) али никада и ни у којем случају као нумен. Та манифестација, према свему нашем излагању, не само да је природна већ је она и логична, а не само да је логична већ је и реална, јер то у основици условљавају и генетичко-каузални реалитети из којих, средством реалних надражаја и потребних органских физиолошких подлога, преко основног психогносеолошког елемента, и израстају сви гносеолошки феномени *resp.* целокупност сазнања органског бића.

После свега овога ако се изврши срањење горњих формула:

$$S_I + O_I = N$$

$$S_{II} + O_{II} = N$$

$$S_{III} + O_{III} = N$$

са основном формулом

$$N = S + Ph$$

изгледаће, као да прве врсте формула, које се односе на природу у њену тоталитету као феномен, не пока-

¹ Логично је, да је горњим претходним претпостављено да на другим небеским телима нема органског живота (бића), а ако би се открило да их има, тада би и у односу на ова небеска тела, *mutatis mutandis*, исто вредело што и у односу на нашу земљу и на наш сунчани систем.

зују целокупност природе, да се у њима осећа извештај *minus* који је отклоњен тек у оној општој формули којом је манифестован и нумен. Овај упечаток може се до извесног степена ублажити кад се изближе размотри значај феномена (гносеолошког) према нумену.

Досадашњим разгледањем психогносеолошких процеса открили смо, да се целокупност сазнања органског бића манифестује као гносеолошки субјект и гносеолошки објект *resp.* гносеолошки субјект-објект. Даље смо констатовали, да се са дане тачке гледишта, на основу генетичких тенденција реалних чињеница из којих произилази не само основни психогносеолошки елемент већ и целокупно остало сазнање, неминовно предосећа и нумен, и то ипак средством феномена. Кад се не би нумен предосећао феноменом онда би наступила таква врста алогичности, да би се могло вршити сазнање и у одсуству сазнања, а то би било *contradictio in adiecto*. Ово предосећање нумена феноменом особито је утанчано тим начином што феномен према основним реалним чињеницама, које су га на генетичком путу и изазвале, носи реално-репрезентативни карактер. То се особито манифестује у односу основног психогносеолошког елемента према оним реалним чињеницама из којих се је он и развио, а то је према реалном подражају и одговарајућим органским физиолошким подлогама. То се, *mutatis mutandis*, осећа и у односу према осталим психогносеолошким процесима (сазнању). Тим начином, феномен ипак има значај за нумен и шта више основни психогносеолошки значај: без феномена не може се предосећати (знати) ни нумен. Са извесне тачке гледишта, феномен и нумен сачињавају, на гносеолошко-репрезентативном путу, онај प्राосновни мост којим се везује праосновно генетичко и оно што из њега излази, т.ј. у крајњој инстанцији, између апсолутног апсихолошког и психолошког.

Кад се после свега овога понова размотре горње основне формуле, којима је изражена природа у њену

тоталитету као феномен према оној којом је означена природа у њену тоталитету и као феномен и као нумен, откриће се:

а) да је првом врстом формула манифестована и друга основна формула ($N = S + Ph$) само на гносеолошко-репрезентативном путу и имплиците;

б) да друга формула јасно изражава експлиците, оно што је прећутно садржано у првој врсти формула.

Психогносеолошки посматрајући, на овај начин између горњих основних формула не би било никаквих принципијелних разлика. Међутим има једна принципијелна разлика и то не са психогносеолошке тачке гледишта већ са реално-генетичке тачке гледишта а то је, што је првом врстом формула констатована целокупност произведенога а другом и онога из чега се је све то произвело. Другим речима, првом врстом формула констатована је последица (феномен) а у другој ($N = Ph + S$) поред последице констатован је и узрок те последице, а то је поред феномена (Ph) још и нумен (S). Тим начином, целокупност горњих основних формула:

$$S_I + O_I = N$$

$$S_{II} + O_{II} = N$$

$$S_{III} + O_{III} = N$$

$$S_{III'} + O_{III'} + Z = N$$

$$Ph + S = N$$

не би носиле *поларно* искључујући и поништавајући карактер једна према другој већ *поларно* допуњујући као што је на пр. то случај са половима једног магнетског тела (на пр. магнетске шипке X).

Истина је, да се горњим формулама изражава и једна финија реално-гносеолошка разлика према тоталитету природе и то: првом врстом формула познати део природе као и крајње границе тога познавања *теср.* моћи сазнања, док се другом иде на праосновно генетичко средством познатог дела природе (Ph) и тиме се указује не само на праизвор сазнању (феномену — познатом делу природе) већ и на ону непознату област природе, област X , која се простире

изван сазнања. Тим начином у гносеолошком дијалектичком моменту, моменту гносеолошке позиције и гносеолошке негације, лежи не само основна разлика између горњих формула већ се њима јасно указује и на моћ, границе, обим сазнања, као и на сâм начин сазнавања. Према томе, основне горње формуле, јасно повлаче границу између онога што се може сазнати и онога што се не може сазнати али се ипак може предосећати помоћу онога што се може сазнати, што се сазнаје.

Нумен, и ако је генетичка праосновица феномену, ипак је психогносеолошки рефлекс феномена. Због тога и горње основне формуле, прва врста имплиците а друга експлиците, јасно и изражавају на реално-репрезентативном путу, да је нумен психогносеолошки рефлекс феномена као што је и генетичка праосновица феномену нумен. Горњим формулама очигледно је изражен психогносеолошки функционалитет између нумена и феномена као и физички (у најширем смислу те речи) континуитет између свих природних реалних супстрата који се, у крајњој линији, манифестују као реални наддражаји и потребне органске физиолошке подлоге *resp.* физички континуитет у односу према целој природи. Са ове опште физичке тачке гледишта, и психогносеолошки процеси су физички процеси само *процеси sui generis*. То је, у осталом, и оправдано, јер ако су основном психогносеолошком елементу основне генетичке подлоге физичке количине (— процеси), наиме, реални наддражаји и физиолошке подлоге, онда се не би могло појмити на који би се начин ово *опште физичко* могло трансформисати у нешто апсолутно *чисто психолошко*, нешто што би имало *афизички карактер*. Таквим гледиштем пресеца се континуитет природе у њену доступном генетизму, а тиме се поништава и основни природни закон — закон природног континуитета.

На основу досадашњег разматрања различитих врста гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката могу се утврдити следеће различите врсте:

I. *Прва врста* гносеолошког субјекта и објекта у најширем смислу те речи могла би се представити следећом формулом:

$$S_I + O_I = N.$$

II. *Друга врста* гносеолошког субјекта и објекта у ширем смислу те речи могла би се представити:

$$S_{II} + O_{II} = N.$$

III. *Трећа врста* гносеолошког субјекта и објекта у ужем смислу те речи могла би се представити:

$$S_{III} + O_{III} = N$$

или

$$S_{III}' + O_{III}' + Z = N.^1$$

Трећом врстом гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта представљене су следеће реалне количине:

a) са гносеолошким објектом (O_{III}): околина ($O_{III\alpha}$), тело ($O_{III\beta}$) и дух (психогносеолошки процеси) као објект посматрања ($O_{III\psi}$);

b) са гносеолошким субјектом (S_{III}): дух (психогносеолошки процеси) као оно што сазнаје (S_{III}).

Другим речима, целокупност природе (N) даном врстом гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката манифестује се:

$$O_{III} \left\{ \begin{array}{l} O_{III\alpha} \\ O_{III\beta} + S_{III} \\ O_{III\psi} \end{array} \right\} S_{III} = N$$

resp.

$$O_{III\alpha} + O_{III\beta} + O_{III\psi} + S_{III} = N.$$

Другом врстом гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта представљене су следеће количине:

a) са гносеолошким објектом (O_{II}): околина ($O_{II\alpha}$) и тело ($O_{II\beta}$);

¹ У односу на ову формулу могло би се говорити о гносеолошком субјекту и објекту и у најужем смислу те речи а у односу на $S_{III} + O_{III} = N$ само у ужем. Али ми према нашој потреби ипак задржавамо нашу поделу а где би било потребно учинити ову разлику ми ћемо је наредом и нагласити.

b) са гносеолошким субјектом (S_{II}): онај део духа који се сазнаје као објект посматрања ($S_{II\alpha}$) и онај део духа којим се сазнаје такав објект сазнања ($S_{II\beta}$). И један и други део управо и сачињавају оно што се назива духом (психо-гносеолошким процесима) (S_{II}).

И овде целокупност природе (N) даном врстом гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката манифестује се:

$$O_{II} \left\{ \begin{matrix} O_{II\alpha} \\ O_{II\beta} \end{matrix} \right. + S_{II} \left\{ \begin{matrix} S_{II\alpha} \\ S_{II\beta} \end{matrix} \right. = N$$

resp.

$$O_{II\alpha} + O_{II\beta} + S_{II\alpha} + S_{II\beta} = N.$$

Напоследку, трећом врстом гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта представљене су следеће количине:

a) Са гносеолошким објектом (O_I): околина (O_I);

b) Са гносеолошким субјектом (S_I): тело ($S_{I\alpha}$) и психе (целокупност психогносеолошких процеса, духа) (S_I — $S_{I\alpha}$) која се даје даље према S_{II} и O_{II} , као и S_{II} , рашчланити такође на два основна дела: онај део психогносеолошких процеса који се сазнаје ($S_{I\beta}$) и онај којим се сазнаје ($S_{I\psi}$). Поред овога морамо напоменути, да овакво рашчлањавање не одговара природи самога S_I , али то се са оне исте тачке гледишта може појмити и оправдати са које смо вршили рашчлањавање и O_{II} и S_{II} као и O_{II} , а то је са функционално-методолошке.

Целокупност природе (N) даном врстом гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката и овде се манифестује као:

$$O_I \left\{ O_I \right. + \left\{ \begin{matrix} S_{I\alpha} \\ S_{I\beta} \\ S_{I\psi} \end{matrix} \right. = N$$

resp.

$$O_I + S_{I\alpha} + S_{I\beta} + S_{I\psi} = N.$$

Што се тиче формуле

$$S_{III'} + O_{III'} + Z = N.$$

може се у вези са основном формулом

$$S_{III} + O_{III} = N$$

узети у разматрање, што је, у осталом, и природно по њиховој основној вези и сродности.

Са свима овим посматрањима још се не исцрпљује разматрање свих основних формула јер још остаје основна формула

$$N = S + Ph$$

која се такође може узети у разматрање. По природи саме ове основне формуле мораће се узети у разматрање и оне даље формуле којима је изражено, да је

$$Ph = 0 \text{ (нула)}$$

$$m = 0 \text{ (нула)}$$

т.ј. формуле

$$N = S + 0 \text{ (нула)}$$

$$N = S + 0 \text{ (нула)}$$

resp.

$$N = S.$$

Овом формулом се тек управо и може на најширој основици разматрати и природа и психогносеолошки процеси.

После овога потребно би било утврдити и ред којим ћемо разматрати ове горње формуле. Тај ред изгледа да је најцелисходније утврђен самом природом процеса (реалитета) који су репрезентовани тим формулама. Реално-генетички критеријум може нам за то најбоље послужити. У даном правцу, као *прво* основно што осећа органско биће (човек) јесте: околина (средина) и органско биће (само себе), па тек после тога да су околина и тело толико (реално) слични да се могу засебно издвојити као самостална (количина) чињеница насупрот психе (психогносеолошким процесима) самог органског бића и, напо-слетку, органско биће уздиже се и до тога степена

психогносеолошке зрелости, да и околину и тело као и онај део психе (психогносеолошких процеса) који има као предмет посматрања подвоји као самостални објект сазнања у односу према ономе којим се врши то сазнавање, т.ј. сазнаје тај широки специфични објект сазнања, психогносеолошки објект. То се исто, *mutatis mutandis*, може констатовати и онда кад се цео процес узме и у најужем смислу те речи. Као генетички оправдано појављује се и потреба, да се целокупност горњих формула (феноменални део природе) узму у разматрање и са тачке гледишта оне онихте формуле које је репрезентовано са

$$N = Ph + S$$

т. ј. да се целокупност феноменалистичких процеса доведе у генетичку везу са праосновицом из које она управо и израста (нуменални део природе). На тај начин, целокупно излагање, процес добиће карактер кружно-генетичког кретања и то *од нумена преко феномена понова нумену resp од феномена преко нумена понова ка феномену*. Изложити цело ово кружно-генетичко кретање значи изложити и цело кружно-генетичко кретање гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката. Ми отпочињемо наше излагање са гносеолошким субјектом и гносеолошким објектом у *најширем* смислу те речи:

$$S_I + O_I = N,$$

по томе ћемо прећи на оно у *ширем*:

$$S_{II} + O_{II} = N,$$

а за тим на оно у *ужем*:

$$S_{III} + O_{III} = N$$

$$[S_{III}' + O_{III}' + Z = N]$$

и напоследку узећемо у разматрање *онихте основну* формулу:

$$N = Ph + S$$

resp.

$$N = S.$$

III

СУБЈЕКТ И ОБЈЕКТ У НАЈШИРЕМ СМISЛУ (ЧОВЕК И ОКОЛИНА)

$$S_1 + O_1 = N$$

Каже се: *свет је моја представа*, но ипак *свет није моја представа*, јер ми је свет ($S_1 + O_1 = N$) само у толико дат у колико ми је, у крајњој инстанцији, дат и гносеолошки субјект и гносеолошки објект. На који се начин може све ово схватити, разумети?

Генетичка синтеза гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, манифестована у основном психогносеолошком елементу, чини и праосновицу не само целокупног сазнања већ и схватања света ($N = S_1 + O_1$). Према томе и изгледало би, да би се свет (N) морао пре схватити са тачке гледишта основног психогносеолошког елемента него ли представе, јер је последња психогносеолошка количина (процес) секундарног порекла према оној првој. На основу овога било би и много оправданије казати: *свет је моја сензација* — *свет је мој осећај* него ли свет је моја представа. Но и ако је, посматрајући с генетичког гледишта, праваније казати *свет је мој осећај* него ли *свет је моја представа*, ипак је чак и у том случају неправилна констатација *да је свет мој осећај*. Таквом констатацијом, којом би се изједначио свет са осећајем,

отишло би се не само у област наивног идеализма већ и у основну психогносеолошку заблуду да се изједначи гносеолошки објект са гносеолошким субјектом или, у крајњој линији, изједначавао би се оно што је резултирало (чињеница и услов) гносеолошки објект и гносеолошки субјект са самим (резултираним) гносеолошким објектом и гносеолошким субјектом. Некуство нас учи, да оно што се посматра и оно чиме се посматра (сазнаје), да су то у основи две различите количине, које јасно указују и на различите чињенице њихове генетичке подлоге, а то је на основне реалне надражаје и одговарајуће потребне органске физиолошке подлоге. Ове основне реалне чињенице, као што је познато, нису идентичне са онима што су се из њих произвеле — са основним психогносеолошким елементом. Основни психогносеолошки елемент само је *реални гносеолошки репрезентант* ових реалних (механичко-хемијских, физико-хемијских, биохемијских, физиолошких) чињеница. Према овоме могло би се констатовати: не *да је свет мој осећај* већ *да је свет репрезентован мојим осећајем*. Логично је, према утврђеном, кад се има у виду основни генетички значај основног психогносеолошког елемента према представи, да би се могло казати и *свет је репрезентован мојом представом*, само што би се у овом случају полазило са тачке гледишта секундарног а не примарно-генетичког. Но ма како да се у даном правцу пође: од представе или од осећаја, ипак је извесно, да се ово предње тврђење може чинити само у правцу *феноменалистичко-корелативистичког и гносеолошко-репрезентативног*.

У даном правцу ипак целокупност света није горњим стаповима, нити уобичајеним нити нашим, схваћена. Дотичним ставом — једним или другим, обухваћен је само један део света *resp.* обухваћен је цео свет само *минус* онај део света којим се управо и обухваћа свет, којим се гносеолошки управо и репрезентује свет, а то је цео свет изузимајући онај

део сазнања¹ којим се управо и врши посматрање (сазнавање) целог света. Због тога и горњи ставови морали би претрпели и допуну, измену. Тада би се за свет (— природу), схваћен у његову тоталитету ($N = S_1 + O_1$), могло казати не само да је свет репрезентован мојом представом или мојим осећајем већ да је свет у опште и према гносеолошком субјекту као и према гносеолошком објекту репрезентован мојом представом, мојим осећајем. Другим речима, свет (N) је репрезентован не само као предмет посматрања већ и као акт сазнања, само, средством сазнања.

Детаљнијом анализом ове репрезентације (гносеолошке) долази се до резултата, да у основици њеној леже две основне чињенице:

а) једна чињеница која се манифестује као нешто што се посматра; и

б) друга чињеница као нешто што врши то посматрање и као нешто што може још и сâмо себе (под извесним даним условима) да посматра.

Прва врста чињеница (а) посматрајући са опште генетичке тачке гледишта, изједначаје се са појмом свет (овде је свет схваћен у ужем смислу речи), а друга (б) са *оним* који посматра. На основу свега овога могло би се горње (а, б) формулисати и на следећи начин:

а) једна чињеница која се манифестује као свет; и

б) друга чињеница која се манифестује као неко који врши посматрање како света тако и самога себе.

Даљим разлагањем овога излази, да се онај који посматра свет налази у њему: свет је око њега, он је у његовој средини. Кад се у даном правцу идентификује онај који се налази у средини тога света са човеком (било ма којим другим органским бићем) а свет са околином — средином — онда би се горње (а, б) могло и на следећи начин формулисати:

а) једна чињеница која се манифестује као околина — средина — као нешто што се посматра и у чему се налази онај који је посматра; и

¹ Или у најширем смислу те речи инструмент сазнања.

б) друга чињеница *човек — органско биће* — који је посматра и који још може и самога себе да посматра.

Човек и околина то су *и*раосновне чињенице које су управо и изражене горњом основном формулом (ставом), која би се, у осталом, према тим самим основним чињеницама, могла и на следећи начин формулисати: *човек и околина репрезентовани су мојом представом, мојим осећајем и то како у односу на гносеолошки субјект тако исто и у односу на гносеолошки објект.*

Као што смо већ видели из досадашњег општег разматрања, нашли смо, да све оно што се посматра носи карактер *гносеолошког објекта (O)* а све оно чиме се врши то посматрање *гносеолошког субјекта (S)*, то и у горњем основном разматрању могу се открити исте основне чињенице. *Околина* се у давом случају репрезентује као нешто што се посматра, као *објект посматрања — гносеолошки објект (O)*, а *човек* као нешто што врши то посматрање, као *субјект посматрања — гносеолошки субјект (S)*. Као битно карактеристично овакве врсте гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта јесте, што се њима обухваћа, гносеолошки исцрпљује цела природа, *теср.* њихов збир управо и даје тоталитет (природе; света (човек + околина = универзум):

$$S_1 + O_1 = N.$$

На основу овога јасно је, да ван овога тоталитета (*N*) за гносеолошки субјект и гносеолошки објект не може бити још даљих сфера, јер би се у том случају отишло изван природе т.ј. прешло би се у област надприроднога — *супернатурализма*. Потребно је напоменути, као што ћемо у осталом из даљег излагања одмах и увидети, да се промене овога општег, најширег и најосновнијег субјекта и објекта могу вршити у извесном правцу и на дани начин и на рачун један другога. Другим речима, увидећемо (и ако доц-

није), да су гносеолошки субјект и гносеолошки објект у функционално-генетичком односу један према другом. Човек и околина стално су две реално променљиве функционално-генетичке количине. Из овога јасно излази, да оваква врста субјеката (S_1) и оваква врста објеката (O_1) могли би се назвати: *гносеолошким субјектом и гносеолошким објектом у најширем смислу те речи*. Целокупност околине репрезентује се као гносеолошки објект у најширем смислу те речи, а целокупност човека (органског бића) као гносеолошки субјект у најширем смислу те речи. А збир свега тога управо и јесте оно што се назива **природом** (светом, космосом, универзумом) $N = S_1 + O_1$.

У каквом су реалном односу ове две гносеолошке сфере? Ближим разматрањем показује се, да су оне у генетичко-корелативистичком односу, т.ј. да свуда где се појави једна гносеолошка сфера мора се са генетичком нужношћу манифестовати и друга. *Иде је околина ту је и човек (органско биће) а где је човек ту је и околина*. То је нешто што се са истом таквом неминовношћу манифестује као и покретање физичких тела низ стрму раван. Овом манифестовању је генетичка основица у генетичком односу реалних надражаја и одговарајућих потребних органских физиолошких подлога. Али ипак не у правцу свију могућих реалних надражаја већ само у правцу оних који као спољашње реалне чињенице дејствују на чулне органе — *човеково тело*. У моменту тога генетичког дејства је једновременно и моменат јасног подвајања, пограничавања генетичко-корелативних сфера, т.ј. гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта у најширем смислу. У томе моменту, дакле, лежи јасно подвајање између човека и његове околине. Али ако се у овоме правцу пође још један корак напред, откриће се, да нити су *границе околине* (O_1) нити *границе човека* (S_1) апсолутно сталне количине већ су оне у непрестаној промени, стално се мењају. Ову непрестану промену генетички условљава:

- a) опште генетичко мењање околине; и
- b) опште генетичко мењање самога човека.

Укратко, као што је цела природа (N) у сталном генетичком мењању исто су тако и оне основне чињенице које управо и чине њен тоталитет: гносеолошки објект (O_1) и гносеолошки субјект (S_1). $N = S_1 + O_1$.

Као *централна количина* (чињеница) је овде човек (— органско биће), и то стога што се у односу према *њему и у њему* управо и врши целокупност генетичког мењања *resp.* мењање гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта у најширем смислу. На основу овога истиче се и основни проблем: под утицајем којих основних чињеница највише се врши ово генетичко мењање у човеку и према човеку? *С једне стране* под утицајем општег генетичког мењања околине човекове и њена дејства на човека, а *с друге* под утицајем опште борбе за опстанак и сталне тежње човекове да што више реализише принципи економије својега рада у општој борби за опстанак. Овим се постепено проширују и гносеолошки објект и гносеолошки субјект. Али овакво проширивање изгледа да је у контрадикцији са оним што смо већ констатовали у односу на гносеолошки објект и гносеолошки субјект према природи, изгледа, као да би се морало прећи у област супернатуралистичког. Оно што се у даном случају проширује и гносеолошким објектом и гносеолошким субјектом није напуштање натуралистичког и прелаз у супернатуралистичко већ само *проширивање познатог дела природе у правцу непознатог дела природе*. Еволуција и објекта и субјекта у даном правцу јесте еволуција познатог дела природе (— сазнања) у правцу непознатог дела природе (— онога што има тек да се сазна). *Еволуција гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта јесте еволуција феномена*. На овом се путу једино и врши еволуција човека и околине.

Овој општој еволуцији лежи у основици *биолошка подлога*, која се је под утицајем даних космичких чи-

њеница развила и даље развија. Еволуција ове биолошке подлоге битно условљава и еволуцију *Si* и *Oi*. Биолошка еволуција посматрана са психогносеолошке тачке гледишта једнака је са гносеолошком еволуцијом *Si* и *Oi*. Како, на који начин?

Човек, као такав, није самоникло биће, није постао средством самога себе (није самом себи узрок — *causa sui*) нити има супернатуралистичко (теолошко) порекло, већ се је он на опште природном путу развио из њему најближих претходних органских бића (врста), исто онако као што су се и ова развила из непосредних даљих, а ова још из непосредно даљих, и све тако до првог основног органског бића, прве врсте организама, које се је на чисто природном али апсолутно спонтаном путу развило из извесних даљих непосредно претходних неорганских чињеница и услова, из анорганског сунстрата: *Generatio Spontanea*. Ако се са ове опште тачке гледишта узме у посматрање и гносеолошки објект и гносеолошки субјект, може се констатовати:

а) да се је оваква врста гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта какву је има човек (— органско биће) развила постепено на опште природном путу;

б) да тај развитак у крајњој линији није ништа друго до развитак опште биолошке подлоге;

в) да тај развитак у исто време репрезентује собом и развитак космичких (механичко-физичко-хемијских) чињеница из којих управо и израста целокупни дотични развитак]; и напоследку

г) да је путем *Generatio Spontanea*, у крајњој инстанцији, постао и гносеолошки субјект и гносеолошки објект.

И ако су гносеолошки субјект и гносеолошки објект постали и развијају се на опште природном путу, ипак је проблем: како се *још*те одржава и развија гносеолошки објект и гносеолошки субјект? Какав централно-реални положај заузима гносеолошки субјект и гносеолошки објект у општој борби за опстанак,

у општој природној селекцији? То у осталом у основици и није ништа друго до основно реално биолошко питање: какву основну реалну улогу игра биолошка подлога према космичкој, физичкој (а где је културна и културној) околини? Решењем овог основног проблема директно се улази у суштину гносеолошког објекта (O_1) и гносеолошког субјекта (Si). На овај се начин може јасно и свестрано да прецизира:

а) генеза гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта;

б) стално њихово генетичко постајање и престајање;

с) њихов обим и границе;

д) њихова моћ како у биолошком тако и у психогносеолошком смислу;

е) њихова вредност како у општој борби за опстанак тако и за опште гносеолошке процесе; и напоследку

ф) њихова тотална вредност не само према околини и човеку (*resp.* N) већ управо и према свему ономе што се из човека и његове околине на функционално-генетичком путу резултира, а овим је обухваћена и она вештачка средина која израста из борбе за опстанак — *култура*: материјална и опште духовна.

Оно чиме се карактеришу све природне ствари, процеси, јесте, да оне нису апсолутно изоловане количине једна према другој већ да су у каузално-генетичком односу једна према другој. То исто вреди и према биолошкој подлози органских бића *resp.* човека. Она није изолована од тела, процеса, околине у којој се налази, она је с њима не само у функционално-генетичкој вези већ она средством тога функционално-генетичког односа одржава на шта више и развија саму себе. У том функционалитету биолошка подлога дејствује на тела, процесе, околину као и обрнуто. Из тога дејства, дејства биолошке подлоге на околину као и околине на биолошку подлогу, мора да

израста на првом месту такав космо-биолошки однос (услови) који ујемчава егзистенцију органског бића чија је биолошка подлога у акцији, на другом могућност да се биолошка подлога органског бића даље развија. На овом путу треба органска индивидуа да има могућности да изврши продукцију и репродукцију живота. Али, да би органска индивидуа, на основу своје биолошке подлоге, извршила продукцију и репродукцију живота, мора бити не само активна према својој околини, већ у исто време мора том својом акцијом вршити и одабирање онога према чему је активна, т. ј. она у својем односу према околини мора нешто сузбијати као непотребно, штетно и опасно, а нешто мора задржавати, присвајати, као нешто потребно, корисно. У колико се у овој општој тежини за егзистенцијом органско биће сусреће, судара са другим органским бићима, у толико се манифестује и борба органског бића са другима. Ова борба, као што нас искуство учи, није само у односу органских бића према органским бићима већ и у односу других чиница, чисто аорганичних, саме околине у којој се налази органско биће, органска бића. Та свестрана борба за опстанак органског бића, за његову нормалну продукцију и репродукцију живота (одржање органске јединке и органске врсте), у односу према и органском и аорганиском делу околине, управо и није ништа друго до оно што се назива *борбом за опстанак*. Но свака борба, тиме и ова ма како да је специфична, да би се могла да обави мора се манифестовати помоћу *рада* онога органског бића које управо и води борбу. На тај начин и борба за опстанак ма кога органског бића, мора се такође манифестовати радом, *акцијом* органског бића које води борбу за опстанак. Кад се изближе размотри рад органског бића према околини у којој живи (— бори се) откриће се, да акција тога рада према њеним саставним деловима није једна и иста, она се не може у даном правцу нивелисати, напротив, она је разли-

чита према различитим деловима (— процесима — стварима —) околине. Узмимо да размотримо човека у даном правцу. Човек и ако је у борби за опстанак — у борби према околини у којој је, ипак он у тој борби не манифестује подједнако борбену снагу, свој начин борбе, према целој околини. На основу опште природне селекције (— средством општих биолошких закона прилагођивања и наслеђа) човек према извесним деловима околине у којој води борбу не издаје никакву већу количину од своје животне психофизиолошке радне снаге (енергије) него што је његово нормално органско функционисање: услед готово *минимума отиорне снаге околине* (њених процеса) према акцији човека (— органског бића) ради подмиривања његових потреба и изгледа човеку да је он сасвим и *слободан* у тој акцији. Али поред овога човек, баш под утицајем те опште природне селекције, приморан је према извесним процесима (деловима) околине да издаје више од своје животне енергије, од својега психофизиолошког рада, него што је његово нормално органско функционисање: услед ове *веће отиорне снаге околине*¹ (њених процеса) према акцији човека (органског бића) ради подмиривања његових потреба и изгледа му да је он сасвим *неслободан* у тој општој његовој акцији. Све оно чиме човек може да подмири своје потребе назива се *добро*. Тим начином и на горњим борбеним путевима, човек ради егзистенције задобија оно што је добро. Две су основне реалне врсте човекових добара — управо према самом начину како их задобија *теср.* према самом начину трошења његове животне енергије, његова психофизиолошког рада (Марке). Према томе да ли то издавање одговара нормалном органском функционисању или се пење изнад тих граница и те две основне врсте човекових добара и носе карактер *слободних* и *неслободних* добара (итд.) На овом општем путу,

¹ — у правцу од минимума ка максимуму.

путу самога начина борбе за опстанак, постепено се развио не само *престоријски* човек него и онај *историјски* са својом културом. На овом путу не само да се је човек одржао већ се је и развио — као што показује сталну тенденцију да се и даље развија.

Шта све ово показује с тачке гледишта гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта? Ништа друго до стални процес и гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. Услед самога начина борбе за опстанак постепено израста не само околина и човек *престоријског* доба већ околина и човек и *историјског* доба (Ламарк — Дарвин — Морган — Енгелс — Маркс). На овом општем путу стално је израстао и гносеолошки субјект и гносеолошки објект свију времена. Њихова генеза и стално еволуционистичко кретање има реалну генетичку основицу у реалним надражајима и одговарајућим органским физиолошким подлогама. Еволуцији гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта одговара еволуција реалних надражаја и потребних органских физиолошких подлога. Но пошто ово последње, према нашој општој дефиницији гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта (у најширем смислу), и долази у гносеолошки објект и гносеолошки субјект, то би се ово могло трансформисати у следеће: *еволуција реалних чињеница које чине околину и човека у исто су време и еволуција гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта.*

Свака еволуција могла би се схватити као процес прогресивног генетичког постајања и престајања, према томе и еволуција гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта могла би се схватити као процес сталног прогресивног генетичког постајања и престајања. У онолико у колико би се еволуција схватила као да је адекватна интеграцији, у толико би се еволуцијом гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта неминовно морао да еволуционише и обим као и њихова моћ: како у биолошком тако исто и у

психогносеолошком смислу. Природно је, да се на овом путу еволуционише и вредност гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта не само у општој борби за опстанак већ и према количинама самих гносеолошких процеса (на пр. науци, уметности, религији и философији).

На овом путу стално израстају и граничне линије, границе, између гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта. Природно је, да се општом еволуцијом гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта непрестано прогресивно мењају и граничне линије, границе, између гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта. То мењање у основици носи реално трансформативни карактер у колико се има у виду специјалан генетички однос између самог гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта: човека и околине. У чему се састоји овај трансформативно-генетички карактер? Видели смо, да се човек општом борбом за опстанак, самим начином како задобија слободна и неслободна добра, одржава у околини — средини — у којој је, т. ј. одржава и развија своје органско биће и за то погодне услове. Човек због тога што је у сталном процесу трошења, мора оно што губи да надокнађује својим животним радом (— процесом) и то како према околини тако и према самоме себи. Ту надокнаду не може човек да врши средством себе и из самога себе већ помоћу себе и према околини. Човек вршећи то према околини он на тај начин трансформише један део околине, њене енергије и материје, у форми слободних и неслободних добара, у самога себе. Али у исто време, трансформишући један део енергије и материје саме околине у себе он стално трансформише и један део самога себе, своје властите енергије и материје у околину, у један део њене енергије и материје. Тим начином постоји стално наизменично функционално-генетичко кружење енергије и материје између човека и околине. Оно што је у извесном моменту саставни део околине,

њене материје и енергије, после извесног времена саставни је део човека, његове материје и енергије, а опет оно што је саставни део човека, његове енергије и материје, оно је после извесног времена саставни део околине, њене енергије и материје.

На тај начин околина — *гносеолошки објект*, и човек *гносеолошки субјект*, не само да собом представљају сталну додирну генетичку тачку већ они собом између себе стално представљају с једне стране кружење материје а с друге трансформацију енергије. *Закон трансформације енергије, као и закон кружења материје, имају пуну реално-генетичку вредност у односу на гносеолошки објект и гносеолошки субјект.* То је, у осталом, сасвим и оправдано, јер оно што је у извесном моменту саставни део гносеолошког објекта, његове материје и енергије, оно је после извесног времена саставни део гносеолошког субјекта, његове материје и енергије, а опет оно што је саставни део гносеолошког субјекта, његове материје и енергије, оно је после извесног времена саставни део гносеолошког објекта, његове материје и енергије. Потребно је напоменути, да овакво схватање има своје пуно реално значење кад се узму у вид не само психогносеолошки процеси већ и они реалитети који су репрезентовани гносеолошком репрезентацијом.

На овоме општем путу, путу трансформације енергије и кружења материје, гносеолошки субјект показује се као један извешан реални комплекс који стално врши трансформацију једне потребне врсте енергије у другу и стално омогућава кружење потребне материје. Ово кружење и трансформисање отпочиње од првог момента зачећа органског бића (*Cytula*) па се завршује с његовим престанком. Управо се овим нормалним генетичким (нек нам је дозвољено следећи израз) дифузирањем и омогућава егзистенција и развитак органског бића *resp.* човека. Ово релативно генетичко постајање и престајање гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, човека и околине,

има поред својих *релативних* граница и *апсолутне* границе. Те би се апсолутне границе могле маркирати са оним првим и последњим полазним генетичким тачкама кад отпочиње прва егзистенција човека (— зачеће) и прва манифестација околине према првој почетној егзистенцији човека и са оним крајњим после којих апсолутно ишчезава човек и његова околина. У вези са овим истиче се и основно питање: шта наступа после ових апсолутних граница, шта остаје после престанка гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта *resp.* који су и какви су то реалитети који остају после ишчезавања човека и његове околине? Остаје оно из чега се је развио човек и његова околина. Али поред свега тога ипак се појављује проблем: *шта је то што остаје и којим се начином сазнаје то што остаје кад је већ онај који сазнаје (човек) ишчезао (умро)?* Другим речима, *којим је начином могућно сазнати оно из чега се је развило сазнање и што остаје и онда кад нестане тога сазнања?* На основу досадашњег изгледа, да је апсолутно немогућно правилно решити горње проблеме и, шта више, да се пада у извесну безизлазну дилему којом се с једне стране пада у апсолутни гносеолошки индивидуализам а с друге у немоћ правилног решења проблема трансиндивидуализма. Али управо ово што чини тешкоћу самог проблема уједно ставља и реална питања која треба претходно решити, па тек на тај начин омогући ће се правилно решење општег основног питања: *шта остаје после апсолутног нестанка гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта resp. који су и какви су то реалитети који остају после потпуног ишчезавања човека и околине?*

Постоји опште гледиште, да проблем трансобјекта и трансубјекта није ништа друго до проблем трансфеноменализма а проблем овога да је у основици проблем трансценденције. Овакво гледиште може се само тако правилно искористити, шта више до извесног степена и исправити, ако се оно разгледа

на аналитичко-критичком путу. За правилну разраду истогa мора се поћи од појединачног бића, индивидуе.

Целокупност гносеолошког субјекта (у најширем смислу те речи) није ништа друго до оно што називамо појединачним органским бићем, *resp.* појединцем човеком. Појединац човек идентичан је са индивидуом (органском). Према томе гносеолошки субјект и гносеолошки објект могу се изједначити са оним што се манифестује као *органска индивидуа* и њена *околина*. А органска индивидуа и околина у њихову (функционалном) збиру управо и сачињавају оно што се назива *природом* ($S_1 + O_1 = N$). Да би могли ући што основније у комплексе горњих проблема потребно је, прво размотрити органску индивидуу — гносеолошки субјект, па затим околину — гносеолошки објект, са чисто психогносеолошке тачке гледишта, и тек после тога постепено вршити даљу потребну критичку анализу.

Шта значи $S_1 + O_1 = N$? На првом месту значи, да збир гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта у њихову генетичком функционалитету сачињавају оно што се назива природом. А на другом представља:

а) да се нешто налази ван нечега, т.ј. O_1 изван S_1 као и S_1 изван O_1 ;

б) да трансобјект у ствари није ништа друго до субјект, као што је и трансубјект изједначен са објектом; и

с) да овакве врсте и трансубјекта и трансобјекта нису ништа друго до *феномени* али само феномени *sui generis*, феномени који су одређени на наизменично-функционалном путу генетичко-корелативистичких чињеница из којих управо и израста сваки гносеолошки акт (сазнање).

У даном правцу анализа показује и нешто више: да *феноменалистички трансобјект*, и *феноменалистички трансубјект* у ствари нису ништа друго до реалне трансценденције гносеолошког субјекта и гносео-

лошког објекта. Трансценденција гносеолошког субјекта јесте објект, а трансценденција гносеолошког објекта јесте субјект.

На овом путу израста и *феноменалистичка трансценденција гносеолошког субјекта*, која је идентична са феноменалистичким објектом, и *феноменалистичка трансценденција гносеолошког објекта*, која је идентична са феноменалистичким субјектом. Према овоме, као што се види, јасно се указује како треба да се схвати оно што носи карактер трансфеноменалног. карактер трансценденције у области феномена.

Поред оваквих врста гносеолошких трансфеномена и трансценденција има још и основнијих.

Основни психогносеолошки елеменат, тиме у основи и целокупност сазнања, израста из реалних надражаја и одговарајућих органских физиолошких подлога. На основу генетичких тенденција датих чињеница а средством основног психогносеолошког елемента сазнаје се, да оно што производи сазнање да то није једно и исто што и сâмо сазнање. Нешто што се налази ван психогносеолошких процеса произвело је управо те психогносеолошке процесе. Психогносеолошки посматрајући, на основу констатованог, мора се утврдити, да се оно што је на генетичком путу развило гносеолошки субјект и гносеолошки објект налази (као апсолутни генетички апсихолошки базис) изван гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. Оно се управо репрезентује као њихов *непосредни нумен*. На тај начин, нумен је изван гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта т.ј. самог акта сазнања као таквог. У даном случају нумен је идентичан са оним што је *трансцендентно* у апсолутном смислу те речи. Овде треба строго разликовати *феноменалистичку трансценденцију* од *нуменистичке трансценденције*, јер док је прва добивена на феноменалистичко-корелативистичком путу и неизменичном (функционалном) односу самога гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, дотле је друга пре-

цизирана средством генетичких тенденција самога гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта према прабазису свега нашег сазнања, који се, као такав, баш на основу самог сазнања предосећа да није оно што и сâмо сазнање — да је трансцендентно (у нуменистичком смислу те речи) целом сазнању. У овом правцу може се говорити и о трансесубјекту и о транс-објекту у нуменистичком смислу. Отуда можемо имати поред *феноменалистичке трансценденције гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта* још и *нуменистичку трансценденденцију гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта*.

У вези са свим овим појављује се и проблем *гносеолошке иманенције*. Нема ни једног основног психогносеолошког акта који би представљао *апсолутну иманенцију*, т.ј. који не би на спонтано-психогносеолошком путу јасно указивао на нешто што је ван њега, на нешто (x) што га је произвело, одакле је произашло. Извесно је, да те тенденције могу због опште психогносеолошке констелације бити чешће пута потамњене, али су оне ипак ту и при *пуном* нормалном посматрању одмах се и откривају. Апсолутна иманенција основног психогносеолошког елемента не постоји јер он јасно указује на основни базис из којег произилази и с којим није идентичан. Асоцијативни психогносеолошки процеси, тиме и мишљење и воља, такође не представљају собом никакав карактер апсолутне иманенције, они стално указују на нешто праосновније из чега су се развили и сачиме нису идентични. Само онда кад би постојала апсолутна идентичност тада би постојала и апсолутна иманенција, али пошто нема првога онда, природно је, да не постоји ни друго.

Али као што постоји *релативна идентичност* исто је тако могућно да постоји и *релативна иманенција*. Битни карактер релативне иманенције јесте констатација, посматрање самога себе у односу према самоме себи — *у самоме себи*, елиминишући при томе извесно

нешто друго према чему се је, у основи, путем *абстракције* и дошло до даног посматрања. Са ове тачке гледишта може се размотрити како основни психогносеолошки елемент тако и сви остали психогносеолошки процеси, не изузимајући од тога ни мишљење па ни вољу. На овом путу добивена иманенција није ништа друго до *релативна* — *феноменалистичка иманенција*. У овом правцу добија се упечаток, да се на истом путу, *mutatis mutandis*, може говорити и о оној врсти иманенције у односу према самом нумену — апсолутно трансцендентном. Природно је, да се о овом може говорити само на основу аналогije и искуства феноменалистичке иманенције. *Нуменистичка иманенција* није ништа друго до гранични појам који је путем аналогije а на основу феноменалистичке иманенције пренет и општен на нуменистичку природу.

Свако, у осталом ма какво било, чисто спекулационо у односу проблема иманенције и трансценденције, било у феноменалистичком или нуменистичком смислу, немоћно је да реши ове проблеме ако се, при томе, превиде оне основне реално-генетичке тенденције које се *спонтано* манифестују у сваком гносеолошком акту — целокупном сазнању онога што је постало. *Генетички спонтанитет и манифестовање његова порекла*, исто је тако природно, као што је непосредно и спонтано дато привлачење двају тела, покретање физичког тела низ стрму раван, резултирање хемијског једињења из његових хемијских састојака или ма какав било потребан процес органског бића. Само на овако схваћеном путу у стању смо да избегнемо *апсолутни солипсизам* — *апсолутни плурионизам* — *апсолутни индивидуализам*. На овом путу једино се и може правилно решити не само *просторна* већ и *времена* трансценденција као и наш горњи основни проблем. На који начин?

Путем феноменалистичке иманенције гносеолошки субјект *resp.* човек осећа да је једна заокругљена ор-

ганека целина, да може себе да посматра према самоме себи, у самоме себи средством самога себе да се непосматра. У томе посматрању он убрзо долази до крајњих граница самога себе средством самога себе. Он осећа, да на извесним тачкама тих граница може маркирати две основне тачке између којих све остало стоји, управо се налази његова иманенција. Те две основне тачке сачињавају баш оно што се може назвати крајњим границама иманенције органског бића *resp.* човека. Те границе иманенције у ствари и нису ништа друго до границе човека *resp.* гносеолошког субјекта. Прва основна тачка репрезентована је првим основним генетичким моментом одакле наступа органска индивидуа — човек, иза које управо и отпочиње иманенција човека. Друга основна тачка репрезентована је другим крајњим основним генетичким моментом одакле наступа престанак органске индивидуе — човека, иза које се управо губи иманенција човека. На основу генетичког спонтанитета и манифестовања не само његова порекла већ и тенденција, логично је, да у горњем случају све оно што постоји пре појаве прве основне генетичке тачке и све оно што се налази иза друге основне тачке јесте управо оно што се репрезентује као феноменалистичка трансценденција, јесте управо гносеолошки објект — околина. На овај начин, и ако теоријски, јасно су повучене реалне границе не само између феноменалистичке (релативне) иманенције и феноменалистичке трансценденције већ и гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта (органске индивидуе и околине), човека и околине. С практичног гледишта све је то непосредно дато, исто тако као што је непосредно дато и сазнање које је управо и изражено сазнањем. Логично је, да је проблем индивидуалитета чисто релативистичан. Али у колико би се хтелo прећи и са ону страну феномена у област нумена, у том случају за нуменистичку иманенцију као и за нуменистичку трансценденцију, аналогно горњем нашем гледишту, могло би се, *mutatis mu-*



tandis, извести све оно што и у горњим општим случајевима. Природно је, да као што постоји стална трансформација гносеолошког објекта у гносеолошки субјект, као и гносеолошког субјекта у гносеолошки објект, да исто тако постоје трансформације реалних састојака феноменалистичке трансценденције у феноменалистичку иманенцију, као и феноменалистичке иманенције у феноменалистичку трансценденцију. Само наивним формалистичким и шематичким гледиштем могло би се супротно овоме тврдити. Ако бисе стало на тачку гледишта апсолутне констанције феноменалистичке трансценденције и феноменалистичке иманенције, онда би се исто тако морало тврдити, да се једна врста енергије никад не трансформише у извесну другу!? У осталом, опште природни генетизам сасвим потиरे овакво формално-нуменистичко гледиште. Само *denomine* постоји апсолутна констанција, иначе све је у процесу, исто као што је и процес самога процеса у процесу.

Ова реална трансформација гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта с једне стране, постепеним (позитивним) искуством, указује на околину органског бића, а с друге на прасновицу самога органског бића, човека. У првом случају човек, као гносеолошки субјект, осећа да његова околина није нешто апсолутно хомогено, да се она не репрезентује само као једна једина количина, већ напротив, да је она хетерогена. Даље, да се хетерогенитет његове феноменалистичке трансценденције својим основним састојцима врло различито односи према његовој феноменалистичкој иманенцији. Путем реалног искуства (у чисто индивидуалном смислу) човек средством генетичких тенденција своје сопствене иманенције не само да фиксира феноменалистичку трансценденцију већ је он и категорише, дели у основне групе, подгрупе, итд. За нас су, према потреби решења истакнутог проблема, битно карактеристичне две основне групе. Прва група појава (чињеница) у феноменалистичкој трансценденцији која је сасвим

хетерогена од његове феноменалистичке иманенције, и друга која је сасвим реално слична са његовом феноменалистичком иманенцијом. У последњем случају човек на основу своје сопствене феноменалистичке иманенције, њена односа према феноменалистичкој трансценденцији, *путем аналогije*, открива: да постоје и такви нарочити комплекси феноменалистичке трансценденције који су адекватни њему самом, његовој феноменалистичкој иманенцији. Другим речима, да постоје још и други гносеолошки субјекти, који као такви такође имају своју сопствену феноменалистичку иманенцију и феноменалистичку трансценденцију, т.ј. репрезентују се са њихове тачке гледишта као гносеолошки субјекти и њима одговарајући гносеолошки објекти *resp.* као органска бића (индивидуе) и њихове околине. Према нашем горњем разматрању логично је, да што је за један гносеолошки субјект феноменалистичка иманенција да то за други може бити феноменалистичка трансценденција, а опет што је за овај феноменалистичка иманенција то је за први феноменалистичка трансценденција; као и то, што је за извѣстан први феноменалистичка трансценденција то је за извѣстан други феноменалистичка иманенција као и то, што је за овај феноменалистичка иманенција то је за први феноменалистичка трансценденција. Природно је, да и једни и други гносеолошки субјекти могу имати заједничке делове према феноменалистичкој трансценденцији, и ако имају различите и подвојене феноменалистичке иманенције. У даним заједничким трансценденцијама они се управо разликују у оним деловима којима је њихова феноменалистичка иманенција репрезентована. На основу свега овога могао би се поставити у односу једног гносеолошког субјекта (S_{1a}) према другоме (S_{1b}) следеће:

а) феноменалистичка трансценденција (O_{1a}) првог гносеолошког субјекта равна је феноменалистичкој трансценденцији другог гносеолошког субјекта (O_{1b}) *и* његова иманенција (S_{1b}), т.ј.

$$O_{1a} = O_{1b} + S_{1b};$$

б) феноменалистичка трансценденција (Oib) другог гносеолошког субјекта равна је феноменалистичкој трансценденцији првог гносеолошког субјекта (Oia), *илус* његова иманенција (Sia), т.ј.

$$Oib = Oia + Sia.$$

У онолико у колико би се прешло и на сложеније односе, т.ј. на односе више гносеолошких субјеката и више гносеолошких објеката, у толико би се добили и сложенији процеси који би се, као такви, морали манифестовати и у сложенијим облицима горњих формула.

У другом горњем (општем) случају у колико се иде на прасновицу самог органског бића, у толико се појављују још сложенији процеси (генетичке) феноменалистичке иманенције и феноменалистичке трансценденције, т.ј. још се основније и дубље прилази решењу општег горњег проблема.

Човек средством своје феноменалистичке иманенције према његовој феноменалистичкој трансценденцији открива, не само наизменична укрштања феноменалистичких трансценденција различитих гносеолошких субјеката него и *нове* феноменалистичке иманенције у својој феноменалистичкој трансценденцији као и један дубљи генетички однос не само у односу према својој феноменалистичкој трансценденцији већ уопште свих феноменалистичких трансценденција према свима феноменалистичким иманенцијама: околине према органским бићима. Према овоме за нас се истиче још један основни проблем: какви су дати генетички односи и на који се начин могу решити?

Посматрајући с позитивно-телеолошке тачке гледишта може се констатовати: да је крајњи циљ борбе за опстанак, да органско биће изврши нормалну продукцију и репродукцију живота, т.ј. да одржи органску индивидуу и органску врсту. Али да она то изврши мора стајати у наизменичном функционално-генетичком односу са околином у којој се налази,

она мора средством својега рада узимати од околине оно чиме може да подмири своје органске потребе, она мора према себи такође имати пуну заштиту као и одбрану (Дарвин—Маркс). Само на овом путу појединачно органско биће и осигурава своју пуну индивидуалну органску егзистенцију. Али да органска индивидуа репродукује себе она мора средством репродукције живота своје сопствене индивидуе сама себе расплођавати или из себе одвајати извесне способне органске делове који су у стању да даље егзистирају као самосталне органске индивидуе. Треба даље приметити, да онај начин репродукције живота који је битан код нижих организама да је он сасвим модификован код виших организама, код којих се расплођавање врши не на асексуалном већ на сексуалном путу. Расплођавање на асексуалном путу обавља се на тај начин, што феноменалистичка иманенција под сталним функционално-генетичким утицајем феноменалистичке трансценденције (околине) на извесном ступњу њена развитка врши репродукцију органског живота (дељењем, цупљењем, итд.), док се расплођавање на сексуалном путу обавља на тај начин, што једна врста феноменалистичке иманенције долази у функционално-генетички контакт (парење) са другом врстом феноменалистичке иманенције — т.ј. два противположена органска пола *редовно* једне и исте органске врсте — и само се на тај начин врши репродукција органског живота. Шта значи ово расплођавање са тачке гледишта феноменалистичке иманенције и феноменалистичке трансценденције? Не значи ништа друго до трансформисање и издвајање феноменалистичких области. Онде где постоји репродукција живота путем *делења*, тамо се једна врста феноменалистичке иманенције распарчава у више врста феноменалистичких иманенција (а, б, с...) које су иманенције само у односу према самима себи а према свему осталом су трансценденција. Праосновна органска индивидуа из које се је све ово развило

она ишчезава јер су се управо њеном деобом и развиле остале органске индивидуе т.ј. *праиманенција* са њеном одговарајућом околином — *пратрансценденција* — ишчезава и тада се појављују *нове* феноменалистичке иманенције и феноменалистичке трансценденције. У колико се први и најосновнији начин репродукције живота врши на основу дељења, то су се и праорганизми морали тим начином расплођавати. Узмимо хипотетички, да су се први организми, који су постали путем *Generatio Spontanea*, даље расплођавали процесом дељења. Шта онда ово значи? Са претпоставком да свако органско биће има моменте свести, то значи, да прво органско биће¹ манифестује, *биогенетички* посматрајући, прву феноменалистичку иманенцију и прву феноменалистичку трансценденцију, т. ј. *праиманенцију* и *пратрансценденцију* према свима осталим даљим *новим* који су у процесу да постану тек феноменалистичким иманенцијама и феноменалистичким трансценденцијама. У колико се овде има у виду општа биолошка еволуција у толико би се могло констатовати: да она није ништа друго до стална еволуција феноменалистичких иманенција и феноменалистичких трансценденција, т. ј. да се цео тај развитака у крајњој инстанцији, мора узети као развитака *праиманенције* и *пратрансценденције*. У колико се после овога узме у разматрање репродукција живота на пр. процесом *пуњења*, видеће се, да се у даној феноменалистичкој иманенцији образују специфични делови који се после извесног времена одвајају од иманенције као самосталне феноменалистичке иманенције (организми). Овде имамо још сложеније процесе у односу на феноменалистичку иманенцију и феноменалистичку трансценденцију. У онолико у колико се самостални део, на пр. X, посматра за себе, у толико се он и репрезентује као феноменалистичка иманенција

¹ *гесп.* прва органска бића претпостављајући да су се она развила на спонтаном путу не на једном већ на више места на земљи.

sui generis према општој иманенцији у којој је формиран. Другим речима, он се јавља као феноменалистичка иманенција (X) а остала феноменалистичка иманенција у којој је формиран манифестује се као његова феноменалистичка трансценденција. Овим још није исцрпљена област његове феноменалистичке трансценденције, наиме, његовој феноменалистичкој трансценденцији припада и она оне феноменалистичке иманенције у којој се је управо његова феноменалистичка иманенција и развила. Овде се, биогенетички посматрајући, појављују још сложенији процеси феноменалистичких иманенција и феноменалистичких трансценденција од оних у првом претходном случају (т. ј. расплођавању органског живота путем дељења). Напоследку, ови су процеси још много сложенији у процесима расплођавања органског живота путем сексуалног расплођавања. Овде морају доћи у функционално-генетички контакт две органске индивидуе једне и исте органске врсте само противположних органских полова, па да се тек на тај начин изврши репродукција органског живота. Шта значи ово? Извесно је да ништа друго до то, да две потребне феноменалистичке иманенције морају доћи у функционално-генетички однос па да се тек онда омогући репродукција живота. Последица овога функционално-генетичког контакта јесте формирање у једној извесној (негативног пола) феноменалистичкој иманенцији таквих зачетака (ембрио) који се доцније развијају у засебне самосталне феноменалистичке иманенције, испочетка у самој дотичној феноменалистичкој иманенцији (ембрионално стање) а после ван ње (постембрионално стање). Као што се из овога види, да се производе органска индивидуа путем сексуалнога процеса наступају врло сложени процеси у односу на феноменалистичку иманенцију и феноменалистичку трансценденцију. На првом месту, две органске индивидуе које се укрштају, морале су се њихове феноменалистичке иманенције и феноменалистичке трансценденције укрстити, морао-

је један део феноменалистичке иманенције једног органског бића да емигрира у феноменалистичку иманенцију другог бића, т. ј. један део феноменалистичке трансценденције органског бића морао је емигрирати у феноменалистичку иманенцију данога бића. *Плус* феноменалистичке иманенције једнога органског бића јесте *минус* његове феноменалистичке трансценденције *resp. минус* феноменалистичке иманенције другог органског бића или што је једно и исто *плус* феноменалистичке трансценденције другог органског бића. Оплођени део (*Cytula*) који се налази у феноменалистичкој иманенцији даног органског бића репрезентује феноменалистичку иманенцију своје врсте према оној у којој је, т. ј. за њега је феноменалистичка иманенција у којој је феноменалистичка трансценденција и ако *sui generis*, као што је за њу и феноменалистичка трансценденција дотичне феноменалистичке иманенције такође феноменалистичка трансценденција. На тај начин, ова *ново* формирана феноменалистичка иманенција (ембрио) има двојну феноменалистичку трансценденцију (околину): прву *непосредну* саме оне у којој је образована, и другу *посредну* која се налази око ове. Са постембрионалним стањем ишчезава ова двојна околина, прва непосредна феноменалистичка трансценденција зачетог органског бића слива се са другом посредном: органско биће *de facto* добија само једну основну феноменалистичку иманенцију и феноменалистичку трансценденцију. На основу свега овога појављује се још и једно даље основно разликовање феноменалистичке иманенције и феноменалистичке трансценденције наиме *оно* што се добија кад се ембрион посматра са тачке гледишта самог органског бића у којем је. Ембрион се овде манифестује као феноменалистичка иманенција *sui generis* која се налази у општој феноменалистичкој иманенцији у којој је и образован. Са извесне шире тачке гледишта и ова феноменалистичка иманенција *sui generis* је саставни део шире феноменалистичке иманен-

ције (органског бића) само с том разликом, што основна феноменалистичка иманенција јасно у себи разликује овај специфични састојак своје сопствене иманенције. Ова специфичност може учинити и то, да се овде може говорити и о два феноменалистичким иманенцијама где се једна налази у другој. То би био реални израз неке врсте *двојне феноменалистичке иманенције*. Но органско биће ма колико да осећа да је новопроеизведени део његов саставни део, ипак оно јасно осећа да оно није то, да је новообразовани део нешто друго него ли што је оно сâмо. На овом путу за њу се манифестује новообразовани део (ембрион) као *феноменалистичка трансценденција sui generis*. Овде се појављује феноменалистичка трансценденција у феноменалистичкој иманенцији. Али се, ипак, мора напоменути, да су горњи појмови и двојне иманенције и трансценденције у иманенцији добивени у неколико на неприродан начин према нашем основном гледишту на појам феноменалистичке иманенције и феноменалистичке трансценденције. Ако би се напослетку у давом правцу размотриле феноменалистичка иманенција и феноменалистичка трансценденција не у прогресивном правцу, у правцу од родитеља на пород, већ у оном регресивном, онда бисмо имали извесну врсту реверсивних процеса у односу на феноменалистичку иманенцију и феноменалистичку трансценденцију т.ј. у односу на органско биће и његову околину.¹

Све досадашње искуство јасно указује, да и продукција и репродукција живота могући су само на функционално-генетичком путу који се врши између органског бића и његове околине. На овом општем функционално-генетичком путу очигледно се показује (на шта нас упућује и биолошко и палеонтолошко особито и ембриолошко искуство):

а) да органска бића нису константне органске количине;

¹) Биогенетички закон (онтогенија је рекапитулација филогеније) у његову реверсивном значењу.

b) да су оне стално променљиве;

c) да у тој променљивости једној органској врсти стално претходи друга, а овој извесна даља, итд. итд.; и

d) да се на овом путу јасно долази до праосновне полазне органске врсте, организама, за које се може (и ако на позитивно-хипотетичком путу) констатovati, да су путем природног спонтанитета постали из онога дела природе који носи аноргански карактер. Али не само да се регресивним разматрањем долази до крајњих, и ако првих полазних тачака развитка органских бића, већ и у прогресивном правцу може се доћи до крајњих али у исто време и последњих тачака развитка органског живота, т.ј. с позитивном хипотетичком вероватноћом могу се јасно предвидети моменти потпуног ишчезавања органског живота у космосу због опште космичке констелације. Ствар се ни у колико не мења што се ти моменти конкретно и по простору и по времену не могу одредити. Космичка констелација родила је органски живот а космичка констелација и угушиће га. Шта све ово значи са тачке гледишта иманенције и трансценденције? Размотримо у даном правцу прво појаву органског света па после његово ишчезавање.

Са појавом првих органских бића (*Generatio Spontanea*) имамо и прву појаву феноменалистичке иманенције и феноменалистичке трансценденције. Али у исто време имамо још и нешто више, а то је имамо на основу генетичких тенденција феноменалистичке иманенције и феноменалистичке трансценденције средством основног психогносеолошког елемента, јасно указивање на праосновицу из које се и једна и друга феноменалистичка сфера и развила. Та праосновица се манифестује као нешто што је произвело феноменалистичку иманенцију и феноменалистичку трансценденцију, али, што управо није ни једно ни друго. Она се репрезентује као узрок према последици и манифестује се као трансформисана иманенција и трансценденција у *пуменистичком* смислу. Овде на првобитном извору постанка органског живота, и ако у

тамном и неодређеном предосећању, сусрећемо се са функционално-генетичким односом између феномена-листичке иманенције са феноменалистичком трансценденцијом и нуменистичке иманенције са нуменистичком трансценденцијом. Оба последња појма прецизирана су по паралелној аналогiji према феноменалистичкој иманенцији и феноменалистичкој трансценденцији. У осталом, све се то може одредити и једним општим изразом: *да је основица феномену нумен*. Овде се феномен презентује као трансформисан нумен *resp.* феномена-листичка иманенција и феноменалистичка трансценденција нису ништа друго до трансформисана нуменистичка иманенција и нуменистичка трансценденција. Другим речима, сазнање не само што сазнаје оно што долази у оквир његова феномена — феноменалистичке иманенције и феноменалистичке трансценденције — већ јасно предосећа и оне основне чињенице које су га произвеле и са којима, свесно је, да није једно и исто. *Предосећање нумена врши се средством феномена, јер то условава неминовност генетичког симпонтитета, неминовност манифестована његова порекла.*

До истих се резултата, *mutatis mutandis*, долази и разматрањем крајњих изданака органског живота. У овом случају имали бисмо поновно трансформисање органске индивидуе у прабиће из којег је и изашла, т.ј. имали бисмо реалну трансформацију феноменалистичке иманенције и феноменалистичке трансценденције (гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта) у нуменистичку иманенцију и нуменистичку трансценденцију. Трансформација феномена у нумен овде је исто тако природна као што је и у првом случају била природна трансформација нумена у феномен. Потребно је напоменути, да се до оваква опште систематског гледишта долази само путем ширег егзактнијег разматрања којим се отклањају, поништавају оне тамне тенденције које су традицијом набачене не само обичном човеку већ и човеку мислиоцу.

Из свега овога разматрања излази, да се на основу добивених резултата може дати одговор и на горње

опште постављено питање: шта остаје после апсолутног престанка гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, тј. који су и какви су то реалитети који остају после потпуног ишчезавања човека (органског бића) и околине? Оно што остаје то су *нуменистички реалитети* — нуменистичка иманенција и нуменистичка трансценденција. То је све што се у даном правцу може констатовати на основу психогносеолошких процеса средством неминовности генетичког спонтанитета и неминовности његова порекла. Као једна врло фина дијалектичка дилема појављује се овде следеће, да и ако се сазнањем предосећа оно што је сазнање резултирало ипак се никад и ни у којем случају не може оно одредити у нуменистичком смислу већ само у оном феноменалистичком. *Сазнање у одсуству сазнања не егзистира, а сазнање у присуству сазнања могућно је само у гносеолошко-феноменалистичкој а никада и у нуменистичкој форми*¹.

Да би се добило у целини горње разматрање потребно је обратити пажњу још и на друге појаве гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. Као основни проблем овде се појављује: *како је могућно вршити сазнавање оних процеса где није присуствовало наше сазнање?* На пр. човек није присуствовао при формирању *Generatio Spontanea*, а још мање при првобитном космичком развиту Земље, а најмање при универзуму уопште. Којим начином све то човек сазнаје и ако није његово сазнање ту *непосредно* присуствовало? Извесно је једино на тај начин, што при свима тим процесима присуствује човеково сазнање *посредно*. То све, *mutatis mutandis*, вреди и за друга органска бића у даном принципијелном правцу. Како се и на који начин може све ово проценити, другим речима дати позитиван одговор на горње питање?

Неминовношћу генетичког спонтанитета и неминовношћу манифестовања генетичког порекла онога што се посматра, *човек* на историјском путу (опште

¹ Нека нам је допуштено да се овако изразимо јер то, у осталом, захтева и суштина саме ствари.

историјским искуством) постепено открива каузално-генетичке односе између појединих природних процеса, тиме и према самоме себи. Он јасно открива, да један комплекс *гносеолошких феномена* којим се реално репрезентују извесни дати процеси (предмет, ствари), као и сами гносеолошки феномени којима се врши та реална репрезентација, да су они имали извесне претходне *феноменилистичке чињенице* из којих су се развили, као што и ове имају извесне даље, а ове даље још даље, и тако непрестано. На овом путу, човек постепено средством искуства долази до закључака да врши посматрање, *средством тих закључака*, и оних општих процеса када он није ни постојао. Овај му посао знатно олакшавају, на првом месту емпиријске чињенице — као што то чини на пр. у односу на своје порекло: ембриологија и палеонтологија као и сама општа биологија, или у односу на еволуцију космоса геологија и астрономија и тд.; на другом месту закључци у односу на реалне генетичке тенденције које се манифестују тим општим емпиријским чињеницама, итд., итд. Свуда се овде смењује гносеолошки феномен гносеолошким феноменом, нигде и ни у којем случају не прелази се из области феномена у област нумена, стално се остаје у сфери гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. На овом путу, као логички оправдано, и појављује се могућност постављања и решавања и оних основних проблема који се манифестују као процеси *који су егзистирали пре сазнања а који се ипак сазнају само средством сазнања*. Као што су на пр. следећи:

а) развитак космоса пре него што је он из себе резултирао реалне чињенице (органска бића) средством којих се је могао посматрати не само његов даљи развитак већ и онај његов претходни развитак пре прве појаве тих реалних чињеница;

б) први развитак органског света — *Generatio Spontanea*;

с) крајњи моменат органског живота као и даљи развитак космоса после ишчезавања органских бића с њега т.ј. после тога крајњег момента¹; итд., итд.

То се исто даје утврдити и у односу на подређеније проблеме, на пр. како човек сазнаје да је спавао кад му је било у одсуству сазнање (разуме се у колико му се то не каже, а ми то редовно сазнајемо и ако нам се то редовно и не каже)? итд., итд.

Истина је, да у овом сталном генетичком *кли-зати* са једног гносеолошког феномена на други, ми стално прелазимо и са једне основне чињенице на другу основну чињеницу, шта више, то чинимо и у односу на сâм гносеолошки феномен и то не само у колико он служи као гносеолошка репрезентација већ у колико он служи и као *реална чињеница*, чињеница као таква. У колико се укупност ових реалних чињеница по неминовности генетичког спонтанитета и неминовности манифестовања њихова порекла посматра са тачке гледишта онога што укупност дотичних чињеница (као и саму гносеолошку репрезентацију) развија, т.ј. у колико се све посматра с тачке гледишта онога што је праосновица и гносеолошком субјекту и гносеолошком објекту, у нуменистичком смислу, у толико би имали и стално кретање нумена, апсолутне трансценденције и иманенције, само не у нуменистичком већ апсолутно у феноменалистичком смислу. На основу овога и јесте реалитет феномена — покретања његових чињеница, генетички реални корелат нумена, с тога пропраћавање феноменалистичких процеса јесте адекватно пропраћавању реалних процеса саме природе, а ако се хоће, *индиректно* и оних прачињеница које се нама манифестују као нумен. Све ово манифестовање *ирреалитета* ипак мора бити манифестовано као гносеолошки субјект и гносеолошки објект, мора репрезентовати и гносеолошки феноменализам. Хтети свуда *паралелно* констатовати, да

¹ Овде се рефлектује и на процесе *после* сазнања а који се ипак сазнају само *средством* сазнања.

је сваки феноменалистички процес у основици израз нуменистичког то је *неекономно*, а чешће пута услед заборављања праве вредности такве констатације и опасно. С једне стране сама природа гносеолошких процеса — *гносеолошки феноменализам*, а с друге *економија гносеолошког рада*, захтевају да се избегава сувишност као нешто и неоправдано а и као нешто штетно, јер у крајњој инстанцији, треба увек имати пред собом као *аксиому*, да све што се сазнаје сазнаје се у односу *онога што се сазнаје и онога чиме се сазнаје*, т.ј. у односу гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта. Немогућна је како позитивна тако и негативна *нуменологија* (онтологија у метафизичком смислу те речи), оно што је могућно то је само *феноменологија*, и ништа више. У осталом и историја покушаја (историја метафизике и историја религије) да се заснује нуменологија јасно нас поучава, да је сваки такав покушај немогућан и да он стално остаје у оквиру феномена, као и то, да оно што заводи мислиоце да чине те покушаје да је то условљено самом неминовношћу генетичког спонтанитета и неминовношћу порекла онога што се посматра, т.ј. неминовношћу генетичког односа између феномена и нумена. Поред овога још и закон психогносеолошке ирадијације.

Мора се напоменути, да нуменистички реалитети који се предосећају самим гносеолошким феноменима не могу да се сматрају као *абсоlutни прареалитети* с погледом на **праизвор** свега онога што је постојало, што постоји и што ће постојати. Оно што се предосећа у сваком гносеолошком акту (моменту) јесте само нуменистички супстрат и ништа више. Или се осећа, у крајњој инстанцији, да постоји извешан каузално-генетички однос између феномена и да се њима паралелно предосећају и нуменистички односи — и опет ништа више. Но ако би се хтело *догматички* ићи за таквим схватањем, ипак би се, на крају крајева убрзо дошло до крајњих граница. Те крајње границе су управо реалне границе феномена само про-

праћене нуменистичком етикетом. После овога, она област која настуна, за нас је апсолутно непозната. То апсолутно непознато могло би се изразити према нашој општој формули тоталитета природе са

$$N = S$$

јер је у даном случају

$$Ph = 0 \text{ (нули).}$$

На тој крајњој граници феноменалистички извор је у ствари и први основни извор свега што постоји, што је постојало и што ће (на основу општих генетичких тенденција) постојати. Истина је, да се на тој крајњој граници предосећа и крајњи нумен, али ипак не *апсолутно крајњи* већ само *релативно крајњи*, т.ј. према нашем сазнању, према гносеолошком субјекту и гносеолошком објекту. *Апсолутни нумен* — *трансценденцију* ($\alpha\omega\chi\eta$) немогућно је открити, јер у целом нашем предосећању нумена иде се само до оне крајње границе докле нас прати гносеолошки феномен, даље не. Искуство нас учи, да те границе нису апсолутно сталне, напротив оне су променљиве, т.ј. оно што се у једној даној културној епохи сматра као крајње праизворно то се у извесној другој сматра као секундарно јер се открива још нешто праизворније, као што се и од овога може ићи још праизворнијем итд. итд. Све се то ипак креће у оквиру феномена и паралелног предосећања нумена, али се никако не долази до апсолутно крајњих граница те да би се извесним феноменом *предосећао пранумен*. То је и немогућно и по самој општој тенденцији каузалитета (закона каузалитета), јер *causa sui* то је *contradictio in adiecto*. Неминовност генетичког спонтанитета и неминовност манифестовања генетичког порекла свега онога што постоји, искључује сваку могућност да се открију те апсолутне границе. Стога сасвим је неправилно у метафизичком смислу узети да је пранумен: *материја* и *енергија* (сила), или психолошко биће, или

идеја, или Ја, или воља, итд., итд. Оно што се према моћи нашег сазнања може констатовати то је:

а) да се изнађу *прафеномени* т.ј. основни реални процеси из којих се све остало у природи развило и развија, на основу којих се природа развија. Овим прафеноменима могу се, помоћу одговарајућих предосећања, супституисати и одговарајући нумени, *нумен*, ствар се, ипак, ни у колико не мења, јер су они тиме постали само наши крајње погранични појмови, који су управо и формиран под утицајем прафеномена (праосновних феноменалистичких чињеница), и ништа више;

б) да се открије *начин* како се све развија из тих праосновних чињеница, начин како се целокупност природе развила и развија из тих праосновних чињеница, супстанције. Овде је, као што се види, узета супстанција у феноменалистичком смислу, у смислу произворних феноменалистичких чињеница из којих се развила природа, целокупност њених процеса. Овако схваћена супстанција носи релативни а не апсолутни карактер а то, у осталом, и природа нашег сазнања условљава. А исто тако логично је, да се дотични погранични појам може и изоставити и заменити оним праосновним реалним чињеницама које су и манифестоване као праосновне чињенице. Овде се мора нагласити и ово: да у онолико у колико гносеолошка одећа ишчезава са престанком (изумирањем) гносеолошких бића да у том случају оно што преостаје у истини носи нуменистички карактер, али путем аналогije могло би се констатовати, да оно што је била нуменистичка подлога гносеолошком бићу и његову сталном сазнавању да то не мора носити примарно нуменистички карактер, карактер пранумена, апсолутне супстанције. На овај начин, а према горњем, да би се открила апсолутна прасупстанција морало би се ићи још дубље него што је то нумен као такав. Али овакво схватање, ма колико да се њиме служимо помоћу аналогije ипак је оно по ре-

зультату својем стално негативно, јер се *de facto* све ово удубљивање не врши средством непосредног односа нумена према нумену већ стално средством феномена према феномену и оних тамних гносеолошких предосећања нумена, и то ипак у оквиру феномена и средством феномена. Имајући све ово пред очима, ми смо у нашем горњем излагању у општој формули, којом се изражава апсолутни тоталитет природе, наиме, у формули:

$$N = S + Ph$$

и ставили да је супстанција равна нумену. Овакво је гледиште правилно и по економији рада као и по природи самог гносеолошког инструмента.

Оваквим разматрањима може се доћи до масе специфичних погледа на нумен, супстанцију, али у свима тим специфичним погледима никада и ни у којем случају не треба заборавити, да основни реално-гносеолошки центар свега тога чини органско биће које и врши та посматрања. Може се гордити колико хоће *свест* (сазнање) органског бића, да има *чисто* објективно или *чисто* субјективно посматрање (сазнање), ипак је и једно и друго неправилно, јер је немогућно; оно што је могућно, као што ћемо то доцније још јасније увидети, јесте, да свако његово посматрање носи карактер *субјект-објекта*. Како, на који начин, то ћемо јасније увидети тек анализом гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта у ширем и ужем смислу те речи ($S_{II} + O_{II} = N$; $S_{III} + O_{III} = N$).

Све досадашње излагање у основи својој носи карактер појединачног гносеолошког субјекта и појединачног гносеолошког објекта. Шта више у овоме правцу и извесну неодређеност. Према томе, да би се створила могућност за пуну прецизност датих појмова потребно је размотрити гносеолошки субјект и гносеолошки објект како у смислу појединачног тако исто и у смислу колективног гносеолошког субјекта и објекта.

Кад се посматра човек (органиско биће) откриће се, да се он као гносеолошки субјект поклапа, да је идентичан са његовом индивидуом. Све што се манифестује као његова околина, једнако је са оним што се њему репрезентује као гносеолошки објект, као нешто трансиндивидуално. Овде се као објект посматрања мора имати у виду не човек као врста већ човек као појединац $X, Y, Z, \dots$. Тај појединац X или $Y, Z, \dots$ према околини није ништа друго до гносеолошки субјект (Si) у односу према гносеолошком објекту (Oi). Овде имамо *само појединачни* гносеолошки субјект и гносеолошки објект *resp. само појединачну* феноменалистичку иманенцију и феноменалистичку трансценденцију. Као што се из досадашњег излагања види, појединачна феноменалистичка иманенција и феноменалистичка трансценденција не налазе се само код органског бића X већ и код оних $Y, Z, \dots, V, \dots, W, \dots$. Даље, да се оне према томе, особито због чињеница продукције и репродукције живота, укрштају, трансформишу, шта више у извесним моментима и сливају једна у другу. Између њих влада однос сталне *трансформације*, као и сталне *сродности* по свему ономе што се у њима и око њих обавља. Све ово постепено развија и извесно реално уверење да се од појединачне феноменалистичке иманенције и феноменалистичке трансценденције човек уздиже (органиско биће) ка *колективној феноменалистичкој иманенцији и колективној феноменалистичкој трансценденцији*, т.ј. да се место појединачног гносеолошког субјекта (Sxi) и појединачног гносеолошког објекта (Oix) успостави *колективни гносеолошки субјект (Si) и колективни гносеолошки објект (Oi)*. Оваква врста гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта није ништа друго до општи појам, колективни израз за све могуће гносеолошке субјекте и гносеолошке објекте

$$(Six + Siy + Siz. \\ + Oix + Oiy + Oiz... = N).$$

Овакво формирање општих појмова у осталом за-

хтева не само природа сродности дотичних природних процеса већ и економија рада, сам психоекономски принципи у области гносеологије т.ј. сталне тежње гносеолошког инструмента (органског бића) да са што мање утрошка психогносеолошке енергије обави што више корисних психогносеолошких процеса *геср.* да са што мање деконцентрације (издатка) животне снаге изврши што већу концентрацију исте. Сви ови општи појмови израстају исто тако на природном путу и средством реализације принципа економије рада (психоекономски принцип) као што је то случај и са свима осталим општим појмовима које човек (органско биће) има. Но поред ове позитивне стране гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта као општих појмова постоји и њихова негативна страна, наиме: да ни гносеолошки субјект ни гносеолошки објект као општи појмови не постоје као пуне (потпуне) реалије, исто онако као што то није случај ни са општим појмовима троугао, човек, кретање, итд. Сви ови општи појмови (било да се пред њих ставља реч *апстрактни* или *конкретни*) јесу само *општи реално-гносеолошки репрезентанти* оне огромне множине реалних појединачних чињеница које су се по њиховој сродности (позитивној или негативној) могле супсумирати под дотични појам. Исто као што човек не зна кад се каже *троугао*, да ли је он равнокрак, равностран, разностран, итд., ма да општи појам све то значи, исто тако човек не зна и кад се каже *гносеолошки субјект* и *гносеолошки објект* (у смислу општег појма), је ли то оно што се односи на *X* или *Y* или *Z....*, ма да они на репрезентативно-гносеолошком путу јасно указују на све њих и ако они (гносеолошки субјект и гносеолошки објект), као општи појмови, нису никад и у никојем случају једнаки са свима реалитетима које репрезентују. Да би дотична репрезентација имала реалне везе са оним што се њоме репрезентује, она мора у себи имати бар *минимални реалитета* којим се омогућава та реална веза. Тај ми-

нимум реалитета обично је општа заједничка особина свих индивидуалних реалитета која је управо и репрезентована општим појмом. Целокупност процеса овде је заснован на природној реалној вези — *сродности атрибута* — оних појединих реалитета који улазе у опште појмове, и на реализацији принципа економије рада. Мора се имати бар *минимални реалитета* којим се сви ти појединачни реалитети везују у ономе што се репрезентује као општи појам. Иначе, без тога, општи појам био би фантазма итд., итд.

После свега до сада изложеног јасно је, да све оно што се налази изван гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта једнако је са трансфеноменом, са нуменом.

И пре него што бисмо даље пошли морамо напоменути, да маса горњих извођења ($S_I + O_I = N$) може се применити и на гносеолошки субјект и на гносеолошки објект како у ширем тако и у ужем смислу. Која су то извођења, то се разуме већ само по себи, а ми ћемо поред даљих развијања проблема само у толико на њих обратити пажњу, колико је то потребно за даље аналитичко разматрање гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта како у ширем тако и у ужем смислу т.ј. колико то буде потребно за решавање проблема:

$$S_{II} + O_{II} = N; \text{ и}$$

$$S_{III} + O_{III} = N.$$

IV

СУБЈЕКТ И ОБЈЕКТ У ШИРЕМ СМISЛУ (ДУХ, ТЕЛО И ОКОЛИНА)

$$S_{II} + O_{II} = N$$

Да се произведе ма какав било психогносеолошки процес потребни су реални надражаји и одговарајуће органске физиолошке подлоге. Критичка анализа показује да нема ниједног психогносеолошког процеса који би се могао манифестовати без горњих основних реалитета. Ближом анализом тих основних реалитета излази:

а) да органске физиолошке подлоге морају стално бити у нормалном, шта више за то подесном стању;

б) да органске физиолошке подлоге морају припадати оном органском бићу у којем се средством њих и производе психогносеолошки процеси;

в) да реални надражаји такође морају бити и по њиховим квалитативним и по њиховим квантитативним особинама погодни па да могу произвести психофизиолошке процесе у оном органском бићу на које или у којем дејствују; и напослетку

г) да ти реални надражаји могу водити своје порекло или из оних извора који леже *изван* органског бића које и прима надражаје и у којем се средством њих и производе психогносеолошки процеси, или они морају имати свој извор у *самом* органском

бићу које прима надражаје и у којем се и производе психогносеолошки процеси.

Последње (d) јасно нам предочава да има две врсте реалних надражаја: једна врста, дакле, која води своје изворно порекло из околине и друга која има своје изворно порекло у самом телу органског бића, које прима надражаје и у којем се на основу њих и производе психогносеолошки процеси. Као битно карактеристично и за једну и за другу врсту надражаја јесте, да се оне морају неминовно манифестовати средством потребних органских физиолошких подлога: нервног система, психоплазме. Процеси ових надражаја, ако се смемо тако изразити, сливају се у потребне физиолошке подлоге и у даљем процесу, тек у извесним за то потребним партијама самих њих — нервног система — психоплазме —, резултирају такве врсте физиолошке процесе који носе карактер (одговарајућих) психогносеолошких процеса. Поред свега овога *сливања* реалних надражаја са процесима одговарајућих органских физиолошких подлога, ипак, овакве врсте резултирани психофизиолошки процеси јасно указују на своје порекло. Другим речима, произведени физико-хемијски процеси у органским физиолошким подлогама у својем психогносеолошком манифестовању јасно указују на своје генетичко порекло. На тај начин органско биће једино је у стању и да разликује околину од својега тела које га окружује, као и тело од околине. Оно је у стању да чини још и основније разлике: да разликује и тело од психогносеолошких процеса у којем се управо и обављају психогносеолошки процеси, исто онако као што је оно било у стању да разликује и околину од психогносеолошких процеса у којој оно једино и може да постоји и да развија психогносеолошке процесе. У осталом, целокупност оваква осећања сасвим је природна а и логична. Узмимо у обзир психогносеолошки елеменат. Шта он показује према својем извору? Он показује:

а) извештан специфични реалитет који се је развио из извесних претходних чињеница и услова;

б) јасну стварну разлику између њега и онога из чега је постао (развио се);

с) једину реалну и непосредну гносеолошку могућност којом се указује на оно што га је произвело; и

д) у том указивању он није једно и исто са оним на шта се указује већ је само реално-гносеолошки репрезентант онога на шта се указује.

Отуда основни психогносеолошки елеменат, а тиме и целокупност сазнања, јасно указује на подвојеност области: оне које производе психогносеолошке процесе од оне области која се манифестује као психогносеолошка област.

Према изворима самих реалних надражаја очигледне су и две основне апсихолошке области:

а) прва област у којој је извор спољашњим надражајима а то је оно што смо изједначили са *околином*;

б) друга област у којој је порекло унутрашњим надражајима а то је управо оно што се може издвојити и изједначити са оним што се назива *телом* органског бића или, као што смо га ми већ назвали, само *телом*.

Поред ових основних разлика самих реалних надражаја, њихових области, они ипак имају једну и исту заједничку реалну особину, да служе као реалне чињенице које, дејствујући на органске физиолошке подлоге, управо и производе оно што се назива психогносеолошким процесима, *дугом* (психе). Та њихова заједничка особина састоји се дакле у томе, што се они показују као нешто апсихолошко чиме се на функционално-генетичком путу производи оно што носи психолошки *resp.* психогносеолошки карактер. Ова општа заједничка особина и чини да се и област спољашњих и област унутрашњих реалних надражаја појављује као сасвим одвојена од оне области која

се манифестује као област психолошког *resp.* психогносеолошког. Према целини психогносеолошког (сазнању) појављује се целина апсихогносеолошког (око-лине и органског тела). Укупност сазнања у даном случају манифестује се као нешто чиме се сазнаје оно што није психогносеолошко, а опет збир око-лине и тела показује се као предмет који се и са-знаје управо тим сазнањем. У првом случају имамо оно што се, по нашем општем схватању, може на-звати *гносеолошким субјектом*, а у другом оно што се представља као *гносеолошки објект*. У оба ова слу-чаја налази се управо оно што смо окарактерисали као *гносеолошки субјект* (S_{II}) и као *гносеолошки објект* (O_{II}) у *широком смислу* те речи за разлику од оних (S_I , O_I) у најширем смислу.

Путем реализације принципа економије рада, а на основи реалних особина овакве врсте гносеолошких субјеката (S_{I1} , S_{I2} S_{In}) и гносеолошких објеката (O_{I1} , O_{I2} O_{In} ...), добијају се и општи појмови гносеолошког субјекта (S_{II}) и гносеолошког објекта (O_{II}), релативно узевши, исто онако као што је то био случај и у горњој претходној врсти гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката, т.ј. у односу на S_I и O_I .

Као први основни проблем, у односу на овакву врсту гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, појављује се *проблем* граница, обима, моћи и извора дате врсте психогносеолошких процеса *resp.* психолошког и апсихолошког које се управо и сазнаје помоћу психолошког? Као најподесније помоћно средство за решавање свих ових питања показују се чињенице иманенције и трансценденције. Како, на који начин?

Целокупност ове врсте гносеолошког субјекта (S_{II}) у односу према самој себи — на оно што је у самој њој, манифестује се као *феноменилистичка иманенција*, а све што је ван ње као *феноменилистичка трансценденција*, а то је управо оно што се и репре-

зентује као гносеолошки објект (On). То исто, *mutatis mutandis*, вреди и за гносеолошки објект (On). Даљим разматрањем налази се, да феноменалистичка трансценденција гносеолошког субјекта Sn није проста количина већ је, напротив, сложена и то на тај начин, што је *један део* те трансценденције у *непосредно-генетичком* односу према гносеолошком субјекту *resp.* феноменалистичкој иманенцији Sn , док је *други део* само у *посредно-генетичком*, т.ј. овај део феноменалистичке трансценденције дејствујући на први део феноменалистичке трансценденције управо и производи оно што носи карактер феноменалистичке иманенције *resp.* гносеолошког субјекта Sn . Ако први део феноменалистичке трансценденције означимо са K а други са U , тада ће наша горња основна формула у односу на тоталитет природе гласити:

$$U + K + Sn = N.$$

Шта све ово значи са функционално-генетичке тачке гледишта? Не значи ништа друго до то, да целокупност психогносеолошких феномена, феномени као такви нису постали на основу самих себе, из себе самих, нису сами себи узрок — *causa sui*, већ да су се они развили на извесном природном функционално-генетичком путу. Ова формула према реалитетима које она репрезентује даје још и нешто више, наиме, да је дато тело као непосредна психолошка количина па тек по томе околина. На основу овога истиче се и потреба, да се на првом месту разгледа непосредна феноменалистичка трансценденција од Sn , а то је K , па после тек она посредна, а то је U . После свега овога може се узети у обзир и цео процес феноменалистичке трансценденције ($K + U$).

Генетички базис феноменалистичке иманенције *resp.* гносеолошког субјекта Sn , било ма код кога органског бића, манифестује се као првни систем, психоплазма. Ради нашег лакшег а и целисходнијег разматрања ми ћемо у обзир узети најразвијеније органско биће, а то је човек. Кад се посматра било

ма који психогносеолошки процес човеков откриће се, да је он генетички стално везан за реалну физиолошку подлогу. У даном правцу наћи ће се, да феноменалистичка иманенција има као реалну генетичку подлогу феноменалистичку трансценденцију. Оно што се као најмаркантније показује јесте следеће:

а) да целокупност феноменалистичке иманенције није везана за целокупност дане врсте феноменалистичке трансценденције;

б) да је целокупност феноменалистичке иманенције везана само за извесне специфичне партије дане врсте феноменалистичке трансценденције, а то је управо за нервни систем (n): и напоследку

с) да се ови крајње спецификовани делови феноменалистичке трансценденције K налазе у осталом делу феноменалистичке трансценденције K' као у својој непосредно-генетичкој околини, т.ј. нервни систем се налази у телу као његов саставни део а тело се у даном случају манифестује као његова околина (P). На основу овога горња основна формула

$$O_n + S_n = N$$

не само што се трансформише у формулу

$$U + K + S_n = N$$

већ се она манифестује још и као следеће:

$$U + P + n + S_n = N.$$

Разгледајмо изближе горње односе и то:

а) на првом месту однос психогносеолошких процеса према n ?

б) на другоме према P ? и

с) на трећем према целокупном K ($n + P$)?

Целокупност психогносеолошких процеса *resp.* гносеолошког субјекта (S_n) није нешто апсолутно једноставно итти се манифестује само као једноставна (хомогена) количина, већ се, напротив, манифестује као нешто што је стално у кретању, као нешто што је у непрестаном постајању и престајању. У овом манифестовању, дубљом анализом, показује се, да су

различити психогносеолошки процеси генетички везани за различите партије (у основици елементе, делове) нервног система (n). Тако, неки су везани само за извесне периферне и то центрипеталне (сензитивне) партије нервног система и за одговарајуће подлоге централног нервног система, а извесни други само за потребне партије централног нервног система (на кори великог мозга), а опет неки други за ове последње и за моторне (центрифугалне) партије нервног система. Према овим општим подлогама нервног система (n , n II, n III) имамо и специфично различите психогносеолошке процесе. У првом случају основни психогносеолошки елемент, у другом представе и психогносеолошке асоцијације представа (идеја), а у трећем вољу, манифестовање вољњих радња. Све три ове категорије психогносеолошких процеса показују још и даље врсте, и ако *sui generis*, психогносеолошких процеса, као што и ови показују још и даље, итд. Основица свима овим психогносеолошким процесима су подлоге нервног система, с тога се и њихове границе налазе управо у њима самима. Сви горњи процеси скупа нису ништа друго до оно што се манифестује као гносеолошки субјект, као феноменалистичка иманенција (S II). Стога и целокупност извора а и функционално-генетичких граница гносеолошком субјекту S II и јесу у нервном систему. У оном моменту кад развијени, развијајући се, физико-хемијски процеси у нервном систему произведу основни психогносеолошки елемент (процес), од тога момента почиње не само егзистенција гносеолошког субјекта него почиње да егзистира и прва гранична тачка (линија) између гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, т.ј. феноменалистичке иманенције и феноменалистичке трансценденције. Од оног тренутка од кад се физико-хемијски процеси спусте испод горње линије (тачке), пређу у чисто физиолошке процесе, од тога момента, иза те линије наступају апсихолошки процеси, наступа егзистенција гносеолошког објекта,

наступа крајња погранична тачка између гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, између феноменилистичке иманенције и феноменилистичке трансценденције. Границе гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта према нервном систему одређене су на основу његових одговарајућих физико-хемијских процеса и то оним полазним и крајњим граничним тачкама (линијама, процесима) којима су маркирани процеси појаве психогносеолошкога и процеси појаве ишчезавања психогносеолошкога. Између ових граница лежи и обим гносеолошког субјекта а тиме је прецизиран и онај гносеолошког објекта; на овај начин одређен је и обим како феноменилистичке иманенције тако исто и феноменилистичке трансценденције. У овим границама и обиму с једне стране, а с друге у природи самог психогносеолошког елемента и лежи моћ гносеолошког субјекта. *Mutatis mutandis*, према нервном систему лежи и моћ гносеолошког објекта. Генетички посматрајући, извор моћи гносеолошког субјекта је у моћи гносеолошког објекта, извор моћи психогносеолошких процеса је у моћи физико-хемијских процеса самог нервног система.

Даљим разматрањем односа физико-хемијских и психогносеолошких процеса долази се до још дубљих схватања. Каква су то схватања и на који се начин до њих долази?

Констатовали смо, да ни један психогносеолошки процес не може да се произведе ако није везан за одговарајуће партије нервног система. А ово у основици и није ништа друго до то, да се ни један психогносеолошки процес не може појавити ако му у основици не леже потребни физико-хемијски процеси у самом нервном систему. Ови физико-хемијски процеси под извесним даним условима и манифестују се управо као сами психогносеолошки процеси; исто се тако ови физико-хемијски процеси под извесним даним условима понова враћају у чисто физико-хемијске про-

цесе у првном систему *resp.* у чисто физиолошке процесе. Шта имамо овде са тачке гледишта гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта? Извесно ништа друго до трансформацију гносеолошког објекта у гносеолошки субјект, и трансформацију гносеолошког субјекта у гносеолошки објект. Или што је једно и исто, овде имамо реалну трансформацију феноменалистичке трансценденције у феноменалистичку иманенцију, и реалну трансформацију феноменалистичке иманенције у феноменалистичку трансценденцију. Закон трансформације енергије и закон кружења материје имају и овде пуну своју примену. У онолико у колико би се овде разматрале и нуменистичке рефлексије што смо већ видели у разматрању гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта у најширем смислу те речи ($S_I + O_I = N$), и овде би се ($S_{II} + O_{II} = N$), *mutatis mutandis*, могло констатовати оно исто што и у горњој првој врсти гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта.

Горњим излагањем утврђено је, да је првни систем као прва основна и најнепосреднија околина гносеолошког субјекта (S_{II}), т.ј. као прва и најнепосреднија феноменалистичка трансценденција феноменалистичке иманенције (S_{II}) јесте нервни систем. Да је као даља непосредна околина психогносеолошким процесима *тело*. Као битна карактеристика тела према психогносеолошким процесима јесте, да никада и у никојем случају не би могао нервни систем резултирати психогносеолошке процесе кад не би био у *медијуму* органског тела. Но и овде се анализом показују извесне даље специфичности, наиме, да целокупност тела човекова нема подједнаке функционално-генетичке улоге према нервном систему а тиме *посредно* и према психогносеолошким процесима. Не само што у овом правцу постоје извесне партије тела већ се налазе и извесне *реално спецификоване партије* под чијим се утицајем једино и могу разумети такве врсте физико-хемијски процеси у нервном систему

који се управо и манифестују као психогносеолошки процеси. Ти реални спецификовани делови човекова тела нису ништа друго до оно што називамо *чулним органима*. На тај начин *психогносеолошко* је у непосредно-генетичком односу са нервним системом, а преко овога са чулним органима, и тек преко ових са телом. Овакво гледиште имало би пуну своју вредност само према основном психогносеолошком елементу, а тиме посредно и према целокупности сазнања. Изгледа, *непосредно* посматрајући, да психогносеолошки процеси *представа*, њихових асоцијативних процеса, као и манифестовање воље, да се они директно образују *само* под утицајем непосредне акције оних физико-хемијских процеса оних партија нервног система у којима се они и манифестују. И ако ови процеси имају свој крајњи извор у спољашњим или унутрашњим надражајима, ипак они делају као реални надражаји *sui generis* — као надражаји извесних спецификованих партија нервног система. У онолико у колико се битност чулног органа карактерише тиме што прима надражај и преноси га на нервни систем, у толико би се, под извесним даним условима, (бар једним делом централних партија) и нервни систем могао сматрати као чулни орган *sui generis*. Тако извесне партије централног нервног система манифестују се као нарочити физиолошки супстрати: с једне стране као физиолошки супстрат који прима процесе — реалне надражаје који, у крајњој инстанцији, долазе из опште чулних надражаја, периферног и једног дела централног нервног система (*сфера осећаја*) а с друге стране одмах из њих резултира одговарајуће психогносеолошке процесе. На овом би се путу могао бар један део (партија) централног нервног система манифестовати као *чулни орган sui generis* — као *централни орган*. Овај непосредни значај извесних партија централног нервног система (*асоцијативни центри*) не карактерише се ипак као *чуло*, ма да се о њему као таквом може говорити из тог простог разлога, што се целокупност

психогносеолошких процеса, у крајњој линији, развија из основног психогносеолошког елемента. Цео однос свега горе истакнутог напоследку могао би се на следећи начин у извесној шематичкој форми представити:

а) физиолошки чулни органи су чулни органи према оним партијама централног нервног система које примају дотичне биохемијске процесе и трансформишу их у одговарајуће психогносеолошке процесе — *сфере осећаја*;

б) сфере осећаја су чулни органи *sui generis* према оним партијама централног нервног система који примају дотичне биохемијске процесе (које управо долазе из ових сфера) и трансформишу их у одговарајуће психогносеолошке процесе — *асоцијативни центри*; и

в) асоцијативни центри су чулни органи *sui generis* према самима себи — према дотичним биохемијским процесима које они примају и истовремено прерађују у самима себи и средством самих себе.

Тим начином шематизирајући цео процес, и ако на доста извештаченом путу, показује се да имамо три врсте чулних органа:

а) прва која прима физико-хемијске *resp.* физиолошке елементе — чињенице и преноси их у ону област физиолошких процеса која је у стању да их трансформише у одговарајуће психогносеолошке чињенице — процесе;

б) друга која примљене физико-хемијске *resp.* физиолошке чињенице као биохемијске процесе *sui generis* преноси у ону област физиолошких процеса која је у стању да их трансформише у даље одговарајуће психогносеолошке чињенице-процесе; и

в) трећа која примљене физико-хемијске *resp.* физиолошке чињенице као биохемијске процесе *sui generis* преноси у својој области са једне групе физиолошких чињеница — елемената, на другу групу стварајући оне типичне биохемијске процесе који се

манифестују као психогносеолошко-асоцијативни процеси представа — идеја.

Са ове и ако сувише проширене тачке гледишта, могло би се поставити:

а) да прва врста чулног органа представља извесну врсту *периферног чулног органа*;

б) да трећу врсту чулног органа сачињава нека врста *централног чулног органа*; и

е) да друга образује невесну врсту *прелазног чулног органа*.

Значај свих ових врста чулних органа јасан је:

а) са опште биолошке тачке гледишта;

б) са оне психоекономског принципа; и

е) са чисто гносеолошке тачке гледишта.¹

Било би напоследку оправдано ако би се хтело говорити и о *спољашњим и унутрашњим чулним органима*. Спољашњи чулни органи били би сви они који се узимају у физиолошко-анатомском смислу. Унутрашњим чулним органима могао би се назвати нервни систем у колико он сâм собом прима реалне надражаје. У овом правцу потребно је изближе прецизирати нервни систем? Да се трансформише извештај надражаја који је дејствовао на чулне органе у психогносеолошке процесе, потребне су за то одговарајуће партије периферног нервног система и одговарајуће партије централног нервног система — у крајњој линији потребне партије на кори великог мозга (Флексиг, Хекел). И ако би постојало директно дејство надражаја на нервни систем ипак би и у том случају биле потребне одговарајуће партије периферног и централног нервног система. Као битна карактеристика овде се показује, да периферне партије нервног система једно-

¹ Целокупност оваква гледишта у синтетичкој форми може се осетити кад се узме у обзир:

а) *Ламарк—Дарвин—Хекелово* гледиште — њихов биологизам;

б) *Маркс—Енгелсово* гледиште — материјалистичко схватање историје;

е) *Кантов* гледиште (*Критика чистог ума*) — трансцендентални идеализам; и

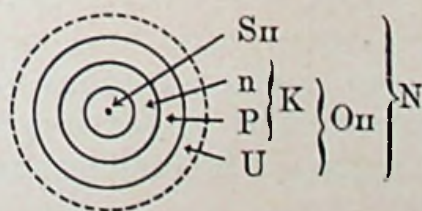
д) *Асигариусово* гледиште — емпириокритицизам.

времено служе као органи за примање надражаја и као његови хемијски спроводници до у одговарајуће партије централног нервног система. Али се овде може поћи још и један корак напред, наиме, надражај може дејствовати директно, управо непосредно на одговарајуће партије коре великог мозга, и у том случају дотичне партије служиле би не само за примање надражаја већ и за њихово трансформисање, на физико-хемијском путу, у одговарајуће психогносеолошке процесе. Клинички експерименти могу нам као пример за ово послужити. Но у исто време, као што смо то већ горе донекле и видели, под дату тачку гледишта могли би се супсумирати готово и сви психогносеолошки процеси *минус* оних који се манифестују као основни психогносеолошки процеси и као спољашња вољна радња. У овим психогносеолошким процесима, који се специјално обављају на кори великог мозга (или уопште у нервном систему *минус* периферни нервни систем), реални надражаји који се манифестују као физико-хемијски процеси саме коре великог мозга дејствују на њу *resp.* одговарајуће центре, она их прима и развија даље у психогносеолошке процесе. Другим речима, у одговарајућем супстрату — кори великог мозга налази се *медијум* за надражаје, *чулна подлога* за примање тих надражаја и напослетку *чињенице* за развијање тих надражаја. Све је ово појмљиво кад се има у виду готово бесконачна сложеност коре великог мозга, мозга. На овај начин могло би се овде говорити и о *чулном органу* који се налази у самом органском бићу — његову централном нервном систему, који не лежи преимућствено на периферији органског бића, који такође одступа и од оних који се налазе ван централног нервног система а у самом су органском бићу. На основу овога и може се говорити о *унутрашњем чулу*. На пр. при процесима мишљења (итд., итд.). Потребно је ипак напоменути, да целокупност реалних процеса — реалних надра-

жаја — у централном нервном систему, у крајњој линији, произилази из оних реалних надражаја које дају спољни чулни органи средством спољашњих и унутрашњих надражаја. Верификација тога најбоље се у томе огледа, што целокупност психогносеолошких асоцијативних процеса као и самих представа произилазе, у крајњој инстанцији, из основног психогносеолошког елемента. Даље, потребно је нагласити, да у онолико у колико би се хтело унутрашње чуло да изједначи са оним у колико се примају унутрашњи надражаји, да се у толико долази и до извесне и сувише велике тешкоће, јер се, у даном правцу, нема један одређен спецификован објект посматрања, напротив, има се пред собом читав низ расплнутих процеса, који пре воде неодређености него ли одређености. У осталом, целокупност органског бића у даном правцу може се схватити као *органско чуло*, јер целокупност органског тела *према нервном систему* и служи непосредно или посредно за примање реалних надражаја. О томе нам дају врло лепу слику најнижа органска бића (амебе) у којима се још процес органског диференцирања није обавио: *цело органско биће је у исто време и целокупност психоплазме*. У осталом, све горње излагање према нашем схватању унутрашњег чула носи више методолошко-педагошки карактер него ли онај којим би се хтело да изврши апсолутно тачно одређивање дотичних појава у централном нервном систему. На основу овога, ради економије самог рада, ми и остајемо при уобичајеном физиолошко-анатомском гледишту на чула.

Целокупност оваква излагања, по његовим резултатима, јасно указује и на огромност разноврсности феноменалистичке трансценденције према нервном систему, а у вези с тим такође и феноменалистичке иманенције (*Si*). Поред свега тога ипак ћемо ићи у даном случају за *оштим* — колективним, т.ј. чинићемо посматрања у односу на целокупност нервног система и у односу на целокупност психогносеолош-

ких процеса. На овом путу, као што смо већ и констатовали, као прва најближа феноменалистичка трансценденција феноменалистичке иманенције (S_{II}), т.ј. као најближи реални медијум психогносеолошких процеса јесте нервни систем. Као даљи ближи медијум психогносеолошких процеса јесте онај у којем се непосредно налази сâм нервни систем, т.ј. као даља ближа феноменалистичка трансценденција феноменалистичке иманенције јесте она феноменалистичка трансценденција у којој се налази прва горња феноменалистичка трансценденција, а то је управо *остали део тела* (P) у којем управо и лежи нервни систем (n). Разматрањем ове последње (друге) врсте феноменалистичке трансценденције увидеће се, да се она налази у извесној даљој средини, помоћу које је једино и омогућена да егзистира, т.ј. налази се, да ова последња врста феноменалистичке трансценденције лежи у извесној даљој као праизворнијој феноменалистичкој трансценденцији. Уопште овим се открива, да феноменалистичка иманенција (S_{II}), као таква, мора да се налази непосредно у извесној првој најближој феноменалистичкој трансценденцији, а по томе са овом у извесној даљој, а за тим и са овом у извесној најдаљој, најнепосреднијој. Другим речима, открива се, да се психогносеолошки процеси у својем тоталитету налазе (обављају) у нервном систему, а са овим они се морају налазити у (органском) телу, и напослетку, са свима овим морају се налазити у околини (средини) у којој се управо и налази органско биће у којем се и обављају, развијају психогносеолошки процеси. Према нашој горњој поменклатури могао би се целокупан процес на следећи графичко-шематички начин представити:



То би исто могли учинити и следећим формулама :

$$U + \underbrace{P + n}_K + S_{II} = N$$

$$\underbrace{U + K}_{O_{II}} + S_{II} = N$$

$$O_{II} + S_{II} = N$$

Целокупност овог шематизма реално потврђује с једне стране борба за опстанак органске индивидуе а с друге основни биолошки закони (закони наслеђа и прилагођивања) којима се једино и омогућава борба за опстанак.

На прелазу између феноменалистичке трансценденције у којој се налази прва врста феноменалистичке трансценденције и оне крајње феноменалистичке трансценденције у којој управо и лежи ова друга феноменалистичка трансценденција т.ј. на прелазу између P и U , на прелазу, дакле, између тела које окружује нервни систем и спољашње околине налазе се (већим делом) чулни органи. И ако они собом представљају само један део чулних органа, управо оних који примају спољашње надражаје, ипак они представљају ону крајњу животну граничну линију која подваја околину од тела уопште, тј. граничну линију између U и K , између U и $P + n$, између U и $P + n + S_{II}$. На овом путу, *mutatis mutandis*, може се доћи и до реалних граница не само између U и P већ и између P и n , као и n и S_{II} , (т.ј. између чистих физиолошких процеса у нервном систему и психогносеолошких процеса у нервном систему). Другим речима, може се доћи до пограничавања феноменалистичке трансценденције и феноменалистичке иманенције (S_{II}) како према U тако исто и према P , као и према n и S_{II} . У вези са овим појављује се и проблем: да ли ове граничне линије представљају стални карактер онога што ограничавају или и у овом случају целокупност феноменалистичких трансценденција и феноменалистичких има-

ненција носи релативни и стално променљиви, трансформативни карактер?

Разматрањем гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта у најширем смислу:

$$S_1 + O_1 = N$$

нашли смо, да постоји стална трансформација околине у органско биће (човека), као и органског бића у околину. Тада смо такође нашли, да ту основну реалну трансформацију на првом месту захтева биолошка нужност, тежња органског бића за нормалном продукцијом и репродукцијом живота у општој борби за опстанак. Даље смо констатовали и сталну трансформацију феноменалистичке трансценденције у феноменалистичку иманенцију као и феноменалистичке иманенције у феноменалистичку трансценденцију, т.ј. реалну трансформацију O_1 у S_1 , као и S_1 у O_1 . Аналогно овоме, по природи самих чињеница, постоји и стална реална трансформација између гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта у ширем смислу. Према томе ове би се промене могле обележити у правцу од

$$U \text{ ка } \underbrace{K + S_n}_{P + n}$$

и затим у обрнутом правцу од

$$\underbrace{K}_{P + n} + S_n \text{ ка } U.$$

Ако не би било ових реалних трансформација онда се не би ни могла извршити нормална продукција и репродукција живота. На пример ако нервни систем (n) не би узимао потребну храну из своје телесне средине (l) он би се атрофирао и тада би се сасвим онемогућила и нормална продукција и репродукција живота. Уопште, ако не би нервни систем стајао у неизменично-генетичком односу у размени материје и енергије не само према мускулима већ и према осталом телу (особито крвном оптоку)

он би морао угинути а тиме и сама органска индивидуа. На овом путу јасна је и општа реална трансформација феноменалистичке трансценденције у феноменалистичку иманенцију и обрнуто, феноменалистичке иманенције у феноменалистичку трансценденцију. И не само што се прва врта феноменалистичке трансценденције (U) трансформише у другу ($P = K - n$) већ се и ова друга претвара у извесну даљу (n) која стоји у најближем генетичком додиру са феноменалистичком иманенцијом, психогносеолошким процесима. Напоследку, ова се (n), као физико-хемијски процес *sui generis*, трансформише у феноменалистичку иманенцију, психогносеолошки процес (Sn). Овај целокупан процес може и мора имати и свој стално обрнути, реверсивни генетички ток, ток од психогносеолошких процеса преко нервног система и осталог тела у правцу ка околини (средини у којој се налази органско биће). На основу свега овога сасвим је природно и логично, да би се и психогносеолошки процеси морали атрофирати, сасвим изгубити, у колико би престао да функционише и нервни систем. То не значи ништа друго до генетички функционалитет који постоји у нервном систему између чисто физиолошких процеса и оних психогносеолошких. У осталом, то и није ништа друго до реална трансформација физиолошке енергије у психолошку енергију у самом нервном систему. А ово опет значи реалну трансформацију оне најближе феноменалистичке трансценденције у феноменалистичку иманенцију, као што може а и мора да значи и даљу реалну трансформацију у феноменалистичку иманенцију и тако до оне крајње феноменалистичке трансценденције која је репрезентована околином. Цео процес носи *генетичко-трансформативни* карактер: прва и најдаља феноменалистичка трансценденција (U) трансформише се у ону другу ($P = K - n$) ближу, а ова у ону најближу ($n = K - P$) и напоследку ова се трансформише у феноменалистичку иманенцију. Процес стално узима и обрнут карактер:

од феноменалистичке иманенције у правцу оној најдаљој феноменалистичкој трансценденцији. Варијације у горњем генетичком поретку могуће су.

Реално посматрајући, шта значи све ово? Значи, да човек (органиско биће) у својој нормалној продукцији и репродукцији живота мора рачунати, као са праосновном чињеницом, са самом *околином*, а затим и са његовим *телом*, урачуњавајући ту и *нервни систем*, као и са *психогносеолошким процесима*. Даље, да опток целокупног органског живота, тиме и психогносеолошких процеса, мора имати своју полазну и завршну генетичку тачку у самој околини, *средици*, у којој се управо и налази човек. По томе, даље, да се човек репрезентује као извесна генетичка тачка у опште природном каузалном процесу, која, као таква, само се дотле може у том општем космичком процесу одржати докле има моћ потребне генетичке трансформације, као извесна реална целина, а ако тога нема та се целина *расипа*, врши се извесна врста реверсивне трансформације, психогносеолошка енергија сасвим се враћа у ону апсихолошку из које се је на чисто природном путу и развила. Свако принципијелно усецање, подвајање, као да постоји битна разлика између *физичког* и *психолошког*, не само да значи апсолутно пресецање природног процеса уопште (дисконтинуитет) већ у исто време и омогућавање акаузалности или, у крајњој инстанцији, *causa sui*. Такво гледиште не одговара ни реалном искуству ни самој природи ствари, и оно противречи не само неминовности генетичког спонтанитета већ и неминовности манифестовања генетичког порекла онога што је по-стало.

Као извесна типична трансформација феноменалистичке трансценденције у феноменалистичку иманенцију (*On* у *Sn*) може послужити *спавање* без сна? Докле је човек још у будном стању може јасно да разликује своје психогносеолошке процесе од онога што је ван његове свести; он јасно разликује фено-

меналистичку иманенцију од феноменалистичке трансценденције. Али чим он заспи, у том случају *ми* који га посматрамо, а уз припомоћ његова искуства, открићемо, да је у том времену ишчезла његова феноменалистичка иманенција и да му је остала само феноменалистичка трансценденција; да је ишчезла његова свест (физико-хемијски процеси нервног система редуковали су се испод линије моћи резултирања психогносеолошких процеса) али да је ипак остало и даље функционисање нервног система са осталим телом, као и сама околина у којој спава. Чим се човек пробуди понова се та општа феноменалистичка трансценденција, потребним делом, враћа у феноменалистичку иманенцију. Шта више, и сâм човек који је спавао и који се буди, путем закључивања може јасно да сазна цео овај трансформативни процес. То сазнавање у основи проистиче из генетичког везивања будног стања (особито до оног момента док се није заспало и од онога од када се је пробудило после спавања) са оним међупростором који се манифестује као процес спавања. Неминовност генетичког спонтанитета и неминовност манифестовања генетичког порекла (онога што се посматра) јесте оно што и у овом случају омогућава сваког оног који је спавао да зна да је спавао, да је свестан трансформације феноменалистичке иманенције у феноменалистичку трансценденцију, као и ове у прву. У овим процесима, ипак, има један битно карактеристичан моменат, и то управо баш са тачке гледишта онога који спава и који се буди, наиме, да кад човек спава (у спавању без сна), он онда губи свест, са престанком гносеолошког субјекта неминовно ишчезава и гносеолошки објект. То је истина која се не може порећи. Али се одмах мора напоменути, да кад би се она буквално схватила тада би се неминовно дошло и до велике заблуде. То буквално схватање било би у томе, ако би се веровало да са престанком гносеолошког објекта апсолутно престају и реалитети који су озна-

чени гносеолошким објектом. То исто, *mutatis mutandis*, вреди и за гносеолошки субјект. Ако би се стало на ово гледиште, онда би се дошло до неке врсте мистичко-мађионичког гледишта: да објекти који су у присуству човека да они и постоје дотле док су у присуству његову, а чим они то нису онда се они као реалитети и поништавају. Они реалитети који се овде трансформишу, ако се хоће и ишчежавају, јесу само реалне гносеолошке репрезентације којима су сазнавани реалитети и то како према гносеолошком објекту тако исто и према гносеолошком субјекту, а ни у којем случају сами ти реалитети као такви. У даним моментима могу се трансформисати, ишчежавати, гносеолошко-феноменалистички процеси, *гносеолошка одећа на свету нумена*, али оно што је изазвало ту гносеолошку манифестацију остаје као реалитет — *нумен* остаје и после ишчежавања феномена. На основу овога, не само за време спавања већ и кад нема предмета према нашем сазнању, реалитети који су се сазнавали не губе се, ишчежава само њихова феноменалистичка одећа али остаје ипак нумен. У колико се и овај нумен сазнаје да постоји према нашем сазнању, он се у крајњој инстанцији, сазнаје путем емпирије и закључивања у оквиру феномена, *предосећањем* нумена средством феномена. И овде као једно од најреалнијих средстава служи неминовност генетичког спонтанеитета и неминовност манифестовања генетичког порекла. Исто тако као што се психогносеолошки процеси спуштају и уздижу изнад и испод линије свести т. ј. трансформишу се у чисто физиолошке процесе или остају чисто психогносеолошки процеси, исто се тако и реалитети спуштају или уздижу изнад граничне линије између света феномена и нумена. Ти реалитети док су у сфери феномена они су једновремено и у области нашег сазнања, а чим се спусте у сферу нумена тада су они ван сфере нашег сазнања. Као битно карактеристично и у једном и у другом случају јесте, да они као такви

нити губе нити добијају своју егзистенцију тиме што се они сазнају или не, па против, промена датих реалитета је из сасвим других функционално-генетичких узрока. На овај начин изгледа, да и процес *спавања без сна* спушта и гносеолошки објект и гносеолошки субјект из области феномена у област нумена; то што нам изгледа, то *de facto* и постоји, исто онако као што постоји тај случај и према стварима које су приступачне нашем сазнању као и према онима које нису приступачне нашем сазнању. Потребно је напоменути, да и гносеолошке реалне репрезентације као такве у основи подлеже истом схватању, што је у осталом природно и логично према суштини самог гносеолошког субјекта. Ако стоје ствари у целини овако како смо их изложили, онда је и проблем: зашто се човек стално задржао у свима овим манифестацијама у оквиру гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта, феноменалистичке трансценденције и феноменалистичке иманенције; зашто одмах не прелази директно на оно како је у ствари; зашто одмах не прелази у област нуменистичке трансценденције и нуменистичке иманенције; зашто уопште одмах не прелази из области феномена у област нумена? Напоследку, зашто и ми у нашем горњем схватању нисмо то одмах учинили? Све ово може се на следећи начин објаснити:

а) оним, да све што човек сазнаје, у крајњој инстанцији, сазнаје у области феномена;

б) потребном емпиријом и генетичким везивањем те емпирије у даном правцу;

в) самом борбом за опстанак, јер се у њој стално и у процесима продукције и у процесима репродукције живота рачуна само са светом феномена и у свету феномена; и

д) принципом економије рада, јер се нумен органској индивидуи, према њеном положају у борби за опстанак и значају инструмента сазнања у тој борби за опстанак, показује као извесна сувишна количина.

која и тада има своју пуну вредност кад се она маскира као феноменалистичка количина и ако је она *de facto* већ одавно прешла у област нумена т.ј. налази се ван границе сазнања.

И ова последња потреба као и све горње потребе и доприносе да се у свима даним случајевима рачуна само у правцу феномена а никако и ни у којем случају нумена.

На крају овога општег разматрања остаје нам још изванстан проблем који треба да се размотри. Из нашег следећег излагања увидеће се сâм проблем као и начин његова решавања.

Констатовали смо, да целокупност сазнања у крајњој линији произилази из основног психогносеолошког елемента, а да се опет овај резултира из дејства реалних надражаја на одговарајуће органске физиолошке подлоге. Самом природом генетизма јасно се указује и на природни поредак који овде влада. Реални надражај (R) дејствује на физиолошку подлогу т.ј. нервни систем (преко чула или директно) и у његовим периферним деловима производи нарочит физико-хемијски процес (Rp) који прелази у одговарајуће партије коре великог мозга трансформишући се на путу ка њему и у њему у даље специфичне физико-хемијске процесе (Rc) који, управо, и резултирају оно што се манифестује као основни психогносеолошки процес (E). Напомињемо, да ово Rc у његову крајњем резултату и није ништа друго до само E , али ради лакше прегледности самог генетичког процеса ми ћемо их подвојити. Даље је познато да никад одмах за основним психогносеолошким елементом не следује непосредно представа (V), већ између њих стално протече извесно *међувреме*, ма оно било и крајње минимално, које мора проћи па да се из E развије V . То је, у осталом, према њиховој локализацији сасвим и природно (чулне сфере и асоцијативни центри). На овом путу физико-хемијски процес чији је адекватни израз E редукује се и тек тако

редукован (Rl) преноси се на даље партије коре великог мозга (асоцијативни центри), овде се он појачава — спецификује, и тако специфичан (Rv) производи оно што се манифестује као V . Са дате тачке гледишта могу се пропратити и сви асоцијативни психогнеолошки процеси до у моторне сфере коре великог мозга а од ових и у правцу моторних нерава па све до самога дејства њихова на механизам мускула. Но овај природном селекцијом условљени генетички ток у органском бићу, под утицајем *ненормалног* функционисања самих физиолошких супстрата, мења се у два основна правца:

а) или да извесни спецификовани реални надражај, који нормално само у извесној области (деловима) коре великог мозга производи одговарајуће психогнеолошке процесе, одмах у исто време производи и извесне друге психофизиолошке процесе у извесним другим областима коре великог мозга, које би, у ствари, требало да производе само њима адекватни надражаји; и

б) или да цео нормални процес узима извесан обрнути (реверсивни) поредак.

У првом случају имамо под утицајем, нека нам је допуштен израз, *зрачења нервне енергије*, да се произведени физико-хемијски процеси (E_1) у извесним чулним сферама под утицајем реалних надражаја пренесе, ирадирају и на друге чулне сфере у којима производе нове психогнеолошке процесе (E_2), као да су на њих *de facto* дејствовали адекватни реални надражаји преко одговарајућих чулних органа. Нормално би било, да се тим даљим физико-хемијским процесима произведу они психогнеолошки процеси који се манифестују као слике сећања, а ни у којем случају E . То захтева и природност генетичке везе између чулних сфера и асоцијативних центара на кори великог мозга. На овај се начин под утицајем (дејством) адекватних надражаја производе и секундарни осећаји *resp.* секундарни основни психогнеолошки

елементи. Оно што се назива *синестезијом* (Цијен). Изгледа, да онако исто као што у психогносеолошким асоцијативним представама једна слика сећања изазива другу а ова даљу ($V_1, V_2, V_3...$), тако исто и овде један осећај изазива, производи извештај други. Аналого асоцијацији представа изгледа да би се овде могло говорити и о *асоцијацији осећаја*, али ипак оно о чему би се овде могло говорити то је *само* о психогносеолошкој ирадијацији у области чулних сфера *теср.* између основних психогносеолошких елемената (њихових физико-хемијских процеса). Ово ирадирање особито је јасно и занимљиво према чулној сфери вида и слуха. *Фотизми* или *синоисије* т.ј. секундарни осећаји светлости или боја јесу много чешћи него ли *фонизми* т.ј. секундарни осећаји звука или шума. На пр. познати су примери који могу настати, да кад се чује један извештај висок тон да се одмах, готово у исто време, види и светлац пред очима, или кад се види сасвим јасна светлост да се одмах, готово у исто време, осети (чује као секундаран осећај) и извештај висок тон ит.д.

У другом случају имамо оно ненормално (болесно) психогносеолошко стање које је познато као *халуцинација*. Оно што је овде основно јесте то, да овде сасвим оскудева *примарни* осећај као и *адекватни* реални надражај. Визије су на пр. овде по какад тако пластичне као да човек у ствари има посла са пуним реалитетима, стварношћу. Оно што служи као генетички извор, импулс, под чијим се утицајем све овде и производи јесу они физико-хемијски процеси којима одговарају *слике сећања* (V). Они као такви не узимају правац својега делања који би одговарао закону психогносеолошких асоцијација представа ($E... V_1... V_2... V_3... V_{n-1}... V_n$) већ сасвим обрнути т.ј. они дејствују у правцу чулних сфера и чулних органа и у њима производе основне психогносеолошке процесе (елементе) као да су они *de facto* произведени под утицајем адекватних чулних надражаја и то у

правцу од чулних органа ка чулним сферама. Овде се врши извесна врста реверсије физико-хемијских процеса *resp.* реверсије психогносеолошких процеса и то у правцу од $V...$ ка E . Према нашој горњој номенклатури ова би се реверсија могла представити следећим шемама:

а) у односу на физико-хемијске процесе посматрани са чисто физиолошке тачке гледишта: $Rv... Rc... Rl... Rp... R$; и

б) у односу на физико-хемијске процесе са чисто психогносеолошке тачке гледишта: $Vn... V_{n-1}... V_3... V_2... V_1... E$.

Шта значи све ово? У ствари ништа друго до то, да нервна енергија са својим физико-хемијским процесима узима обрнут генетички правац у одговарајућим органским физиолошким супстратима а то је, у осталом, сасвим могућно и оправдано да може све то да наступи због структурне и функционалне промене у самим њима. Овакво психопатолошко стање могућно је јер нас у томе уверава искуство, особито *клиничко* искуство. На овом путу могу се објаснити и друге психопатолошке појаве особито оне које се манифестују као *фикс идеја*, *двојно Ја*, *сугестија*, *хипнотизам* итд., итд. За нас је овде од великог интереса, да укажемо на појаву *делами у даљину* (Dr. L. Staudenmaier: *Versuch zur Begründung einer wissenschaftlichen Experimentalmagie*; *Analén der Naturphilosophie* S. 329, IX Bd., 4 Heft, 1910. H.g.g. v. Wilhelm Ostwald). Као једна од најинтересантнијих спиритистичких појава може се узети да *дух* може без икакве помоћи физиолошких органа да дела на извесна физичка тела на пр. на писаљку да се креће, сићушно зрневље које је у гомили да се расипа, итд. На који се начин може објаснити овај процес? Којим се начином даје *спиритистичка магија* свести на ону природну — шта више експерименталну (логично је, да ако је ово могућно да онда она сасвим губи спиритуалистички карактер и онда пада у област феномена, другим речима, она

добија вредност експерименталне научне дисциплине)? Човек је у стању, не само због психопатолошких процеса него и због дужег вежбања да изазива реверсивне психогносеолошке процесе, т.ј. да под утицајем сталног и дужег вежбања средством слика сећања (*V*) изазива и саме основне психогносеолошке процесе (*E*) који су управо и изазвали дотичне слике сећања. На пр. сећањем на цвет, да се изазове живост самога одговарајућег објекта, самога цвета. Јачом и сталном концентрацијом пажње, то и искуство показује, да се објект после краћег или дужег времена отпочиње да оживљује, док напослетку, не изгледа да је сасвим добио живост, природност правог предмета — цвета. То што се може постићи према цвету, то се, *mutatis mutandis*, може постићи и према другим објектима, феноменима. На који се начин све то може објаснити у вези са нашим горњим основним разматрањем? Концентрација пажње, њено стално јаче манифестовање у краћем или дужем времену, није ништа друго до концентрација *первне енергије* *resp.* физико-хемијских процеса који су управо њен материјални израз. Ова појачана енергија, ови појачани физико-хемијски процеси отпочињу своје енергетичко кретање од асоцијативних центара на кори великог мозга у правцу ка чулним сферама на кори великог мозга. Њихова се енергетичка акција не задржава у горњим органским физиолошким супстратима, већ се продужује нервним влакнима све до у област самих чулних органа. Али тако јака концентрисана енергија, активност тако спецификованих физико-хемијских процеса (баи са тачке гледишта механичког закона акције и реакције), не налази своју крајњу динамичку тачку у чулним органима већ, напротив, преноси се даље и на медијум (спољашње средине) који је у непосредном додиру са чулним органима. Из овога даљег преношења развијају се и спецификовани процеси (по природи самога медијума, чулних органа, нервних влакана и одговарајућих партија на кори великог

мозга) чији производи и нису ништа друго до они процеси којима се манифестује оживљавање основних реалних објеката који су, првобитно дејствујући као реални подражаји на одговарајуће органске физиолошке подлоге, и произвели дотичне представе (слике сећања) *resp.* физико-хемијске процесе (енергију) под чијим се утицајем управо обратно и обавља цео процес. (То је процес халуцинације). На овом путу човек може да чује, да види, да мирише, да осећа физичке процесе, психолошке појаве других личности као да је све то *de facto* стварност. Овде имамо, као што се види, проблем гносеолошке репрезентације *sui generis*. Нормална гносеолошка репрезентација ишла је у правцу од

R... E... V...

напротив, овде се креће у обрнутом правцу. Отуда и оно што се добије није гносеолошка репрезентација *V* према *E* нити опет *E* према *R* већ гносеолошка репрезентација од произведених психогносеолошких процеса (*H*) ка *V* после ка *E* и тек после овога ка *R*. Ова кружна репрезентација у ствари није ништа друго до израз кружног генетичког процеса али у исто време и реалне верификације целог процеса:

R... E... V... H... V... E... R...

Овакву прету гносеолошке репрезентације могли бисмо назвати *двојном гносеолошком репрезентацијом*.

После свега овога може се прићи и директном решењу истакнутог проблема: *делати на даљину*. Ако се сталном и јаком концентрацијом пажње обраћа пажња на извештај објекта на пр. на покретање мале писаљке која се држи овлаш између врхова прстију, онда ће се постићи, с временом, врло интересантни феномени. Констатовали смо, да концентрација пажње није ништа друго до концентрација нервне енергије, дотичних физико-хемијских процеса. То је исто и овде, само не у односу *чисте* психогносеолошке репрезентације самог објекта већ, управо, средством те психогносеолошке репрезентације та је концен-

трисана енергија упућена директно на сâм реални објект (писаљку) који је као реални надражај дејствујући на органску физислошку подлогу првобитно и произвео одговарајући психогносеолошки процес. Концентрисана енергија *теср.* тако спецификовани физико-хемијски процеси истим се путем крећу као и код халуцинација само што се она не излива у слободан простор (околни медијум) већ се концентрише на извешан реалан објект (писаљку). На овом путу после дужег и трајног вежбања (експериментисања), постепено се задобија моћ да се писаљка међу врховима прстију тако аутоматично покреће као да готово и не постоји међу њима. Са временом тај лабилитет иде тако далеко, да кад писаљка стоји међу прстима а при томе њима није обухваћена (не додирује се) да се она ипак отпочиње да покреће. Шта значи ово? Извесно ништа друго до струјање нервне енергије и са ону страну крајњих површина прстију и њено дељање на писаљку. Таквих појава имамо и у природи, на пр. између тела која су пуна електрицитета и извесних других која су на извесном одстојању од њих. На истом путу долази се до истих резултата дејством нервне енергије и према другим телима, на пр. према гомилицама сићушног зрнења — да се они под њеним утицајем расипају, или, дејством нервне енергије на извешан тас теразија, које су у статичком моменту, где се тас на који се дејствује отпочиње да спушта — покреће. Итд., итд. Дељање на даљину, као што се види, носи чисто природни карактер (и ако не-нормалан према генетичком поретку процеса у органском бићу) и може се, шта више, и на експерименталном путу пропраћати. На овај начин, принципно посматрајући, може се објаснити и дејство личности на личност *теср.* дејство нервне енергије једног органског бића на друго (под извесним даним условима). Из свега овога, изгледа, да се добија и једна сасвим нова реална основица за правилније решење и самог проблема халуцинације. Овим задобијају сасвим реалнију и природнију подлогу и тако зване

спиритистичке дематеријализације и материјализације. На овом путу губи и воља свој мистичко-спиритуалистички карактер. Она се, према нашем горњем излагању, манифестује као извесна врста природне енергије, енергије *sui generis*, као првона енергија. Ни *дух* (духови) ни тако звана слободна воља, као неки нарочити спиритуалистички реалитети, не могу да утичу на даљину, јер то тако звано *дејство на даљину*, врши се управо дејством реалитета на реалитет а то је нервне енергије на писаљку преко реалног медијума који је између њих. На овај начин могло би се објашњавати и дејство *духа* кроз препоне, на пр. једне личности из једног простора на другу личност која се налази у извесном другом простору који је од првога препоном (зидом) подвојен. И ту би имали посла са зрачењем нервне енергије и ван органског бића у којем је дотична енергија праизворно и била произведена. У опште, изгледа, да се на овај начин може објаснити маса природних појава којима је приписиван спиритистички карактер (како у метафизичком тако и у религијском смислу), и ако још у многеме хипотетички. Овде има једна чињеница која се мора споменути а то је:

а) да први овакви основни научни покушаји носе и сувише индивидуални карактер т.ј. мора се за сада још у великом степену примати на веру оно што нам дају поједини мислиоци који су се тиме годинама занимали; и

б) да сви ови покушаји са овако научним егзактним посматрањем носе карактер процеса који су за добивени под утицајем, експериментисањем нормалних личности, управо оних које и врше дотично експериментисање са самим собом.

У прилог овакву гледишту иду управо и сами психогносеолошки процеси. Њима је још у већем, ако се смемо тако изразити, природнијем процесу изражена концентрација нервне енергије, јер су за то саме структурне и функционалне особине одговарајућих органа предиспониране. На овај начин можда је могућно достићи не десет пута већи капацитет нервне енергије већ и у много већој мери. На овај

начини можда би било могућно објаснити (ако уопште као такви и постоје) не само покретање и подизање терета на извесну висину под утицајем фиксирања (психогносеолошког) средством вида (Ломброзо) већ и развијање из семена биљнице као и њено расплођавање (индиски факири). Рефлектујмо на ово последње. Познато је колико је дејство топлотне енергије на развитак вегетације, с тога и у горњем случају ту исту функцију, као и друге остале потребне, имала би да врши нервна енергија само у једном сувише потенцираном и брзом темпу. *Mutatis mutandis*, на овом путу могло би се можда објаснити и гажење факира по ватри (ако тако што *de facto* постоји) — где се можда јаким зрачењем нервне енергије ствара, трансформише дејство енергије ватре. Итд., итд. У свима овим правцима, ма како да се њима тек отварају нови погледи на још довољно неиспитане области природе, оно што је најглавније јесте то, да и овде отпочиње да ишчезава *мистички спиритуалистички карактер*, и да ће и овде и метафизика и религија убрзо изгубити свој последњи терен. Закон трансформације енергије и овде има пуну своју вредност, само је још потребно и шире и свестраније искуство и позитивније експериментисање него што, је то до сада било.

Шта све ово значи према гносеолошком објекту и гносеолошком субјекту? Извесно је никакву мистичност, никакав метафизички или религијски момент, већ само једну нову реалну манифестацију гносеолошког објекта и гносеолошкога субјекта. Нашим горњим излагањем констатовали смо разноврсност феноменалистичких трансценденција и феноменалистичких иманенција, и то разноврсност која је, посматрана са генетичке тачке гледишта, имала и извистан *генетички поредак* који је, као такав, учвршћен природном селекцијом (законима прилагођивања и наслеђа) као нешто корисно за нормалну продукцију и репродукцију живота. Напротив, у даном случају, имамо реверсивни процес који се не креће од крајње

феноменалистичке трансценденције (U) преко осталих потребних (P_n) ка феноменалистичкој иманенцији (S_n) већ се у обрнутом правцу креће од феноменалистичке иманенције (S_n) преко потребних феноменалистичких трансценденција ка крајњој феноменалистичкој трансценденцији (U). Другим речима, нема више генетичко-трансформативног процеса од околине преко тела у правцу развијања психогносеолошких процеса већ од ових последњих преко тела у правцу околине. Трансформација оваква и овакве врсте сасвим је природна као што су (у извесном ширем смислу) природни и сви процеси у природи; она је можда једино ненормална према самом органском бићу у којем се и средством којег се врши. Она је ненормална стога што одступа од онога корисног поретка у органској индивидуи, који је, као такав, учвршћен природном селекцијом у општој борби за опстанак, као нечим најподеснијим и најкориснијим за саму органску индивидуу која тежи да изврши нормалну продукцију и репродукцију живота. Законима прилагођивања и наслеђа одговара ова нормалност, али се у исто време под њиховим утицајем једино може појавити и ненормалност. Под утицајем ове последње селекције врши се кретање органског живота у крајњој инстанцији, у правцу изумирања органских индивидуа, а под утицајем прве у правцу развитка органског живота, органских индивидуа.

Гносеолошки објект и гносеолошки субјект *resp.* феноменалистичке трансценденције и феноменалистичке иманенције ма како да се посматрају у њиховим најразноврснијим манифестацијама, они се, ипак, не могу другчије манифестовати него што је њихов праосновини праизвор, него што је природа ($S_n + O_n = N$). То као што ћемо убрзо видети, вреди не само за S_n и O_n , као и S_i и O_i , већ то у пуној снази такође вреди и за гносеолошки субјект и гносеолошки објект и у ужем (као и најуже) смислу ($S_n + O_n = N$).

V

СУБЈЕКТ И ОБЈЕКТ У УЖЕМ СМISЛУ

[ДУХ КАО ОНО ШТО САЗНАЈЕ, ДУХ КАО ОНО ШТО СЕ
САЗНАЈЕ (ДУХ КАО ОБЈЕКТ ПОСМАТРАЊА) ТЕЛО
И ОКОЛИНА]

$$S_{III} + O_{III} = X.$$

Физико-хемијски процеси нервног система у извесним партијама коре великог мозга резултирају управо оно што носи психогносеолошки карактер. Искуство нас учи, да овако спецификовани физико-хемијски процеси не могу одмах директно дати сваки могући психогносеолошки процес. Тако на пр. осећа се, да морају пре да постоје они основни специфични физико-хемијски процеси у нервном систему, који се манифестују као основни психогносеолошки елементи па тек после они чији се резултат показује као слика сећања (I). а опет они морају пре постојати него ли они низови физико-хемијских процеса нервног система који се манифестују као психогносеолошки асоцијативни процеси самих представа ($\dots I_1 \dots I_2 \dots I_3 \dots I_{n-1} \dots I_n$), а опет они имају пре егзистенцију него ли они најдањи, крајњи физико-хемијски процеси који се средством моторне инервације показују као вољни процеси, воља. Оно што се овде као стварно и основно показује, то је извесан реални генетички поредак у самим психогносеолошким процесима, који није ништа друго до онај реални генетички поредак који се на-

лази у односу на физико-хемијске процесе који се обављају у нервном систему од чулних органа у правцу централног нервног система а одавде преко моторних нерава ка периферији самога органског бића *resp.* човека у којем се управо и врши цео процес. У крајњој инстанцији овај поредак условљен је анатомско-хистолошким поретком и склопом самих физиолошких органа *органског* бића. Природном селекцијом — законима прилагођивања и наслеђа — овакав поредак учвршћен је као нешто корисно по органску индивидуу, релативно узевши, онако исто као што је то случај и са генетичким поретком и у другим органима код органских бића *resp.* човека. Тако код органа за варење почевши од момента узимања и дробљења хране у устима па све до момента њена отуђивања из организма. Хранљиве честице не иду директно у стомак или цревне канале, још мање средством крви у сваки органски део, тиме у централни нервни систем, већ се све то обавља по извесном даном (генетичком) поретку како је то општом природном селекцијом и условљено. То исто, *mutatis mutandis*, вреди и за органе за дисање као и за све остале који се налазе у човеку. На основу свега овога сасвим је очигледно, да опште органски поредак условљава и опште функционално-генетички поредак. Тај се функционално-генетички поредак манифестује такође не само према чисто физиолошким процесима нервног система већ и према психогносеолошким.

Као што смо већ констатовали, са тачке гледишта психогносеолошких процеса физико-хемијски (физиолошки) процеси у нервном систему морају отпочети свој генетички ток (струјање) са оним процесом који је непосредно изазват под утицајем дејства реалних чињеница (надражаја) спољашњег медијума, околине (*U*), на чулне органе. За тим се овај физико-хемијски процес даљим струјањем преноси прво на извесне спецификоване партије коре великог мозга (чулне сфере), па по томе на даље (асоцијативни

центри), за тим на извесне друге (моторни центри) и, напоследку, тек под утицајем ових последњих преко моторних нерава они струје даљим органима (мускулима) а преко ових и самој периферији органског бића везујући тиме крајњи ток (генетичког) струјања са оним почетним. У овом кружном генетичком оптоку неминовност поретка тако је исто спонтано дата као и неминовност у осталим органима. Функција овог генетичког оптока, у крајњој линији, и није ништа друго до функција психогносеолошког апарата; дани процеси и нису ништа друго до физико-хемијски процеси и ако *sui generis*.

На овом општем путу израстао је не само гносеолошки субјект и гносеолошки објект у најширем смислу:

$$S_I + O_I = N,$$

као и гносеолошки субјект и гносеолошки објект у ширем смислу:

$$S_{II} + O_{II} = N,$$

већ и они у ужем (као и они у најужем) смислу:

$$S_{III} + O_{III} = N.$$

На основу овога појављује се проблем: на који се је начин развила оваква готово најтипичнија врста гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта? Гносеолошки субјект и гносеолошки објект у ширем смислу изгледају нам сасвим природни, јер су тако маркантне особине гносеолошког субјекта (S_{II}) према гносеолошком објекту (O_{II}) да је ова разлика неминовна. Дух и тело, дух и околина, јасно указују на потребу тога подвајања. То исто, *mutatis mutandis*, може се казати и према гносеолошком субјекту (S_I) и гносеолошком објекту (O_I) у најширем смислу. Овде човек готово типично јасно разликује себе као једну самосталну свесну јединицу (количину) према окоolini у којој се налази. На основу овога, да би се и горњи проблем решио мора се поћи од природних чињеница самих дотичних појава и помоћу њих повући границе

и открити основне особине датих гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката ($S_{III} + O_{III} = N$).

Потребно је одмах утврдити, да ћемо и у овом случају као и у претходним сличним имати у виду гносеолошки субјект (S_{III}) и гносеолошки објект (O_{III}) само у њихову општем значењу а не и у оном индивидуалном, не према *човеку појединцу* већ у односу на целу врсту *човек*.

Као основни ембрио за решење овога проблема лежи :

а) у општој борби за опстанак: сталној тежњи органске индивидуе да изврши нормалну продукцију и репродукцију живота;

б) у самом генетичком односу између реалних чињеница које резултирају основни психогносеолошки елемент; и

с) у генетичком односу основног психогносеолошког елемента према сликама сећања као и ових према самима себи (слике сећања слика сећања *resp.* сећање сећања).

Први је моменат општи и основни и од наше стране већ довољно наглашен, и стога ће се на њега рефлектовати само у онолико у колико то специјална потреба захтева. Према томе остају да се размотре друга два основна момента. Општи, горе истакнути генетички поредак захтева да се отпочне прво са основним психогносеолошким елементом (E) па после са сликама сећања (V).

Човек, као органско биће, није апсолутно изолована природна количина од осталог комплекса природног. Као што је све у природи у вези тако је и човек у вези са свим у природи. Али и овде ипак има и изван природни *сионтани поредак*, као што је, релативно узевши, и у његову организму. Човек је на првом месту у непосредно-генетичкој вези са околином (средином), шта више, и овде прво са непосредним чињеницама средине па тек после са извесним даљим. А тек на посредно-генетичком путу

и са другим даљим космичким чињеницама. Тако на пр. у односу према храњењу човек је у непосреднијем положају према тако званим слободним добрима него ли према оним привредним а опет са овима у тешњем односу него ли са извесним даљим у његовој непосредној околини а опет са овим у ближој је генетичкој вези него ли са онима који се налазе ван његове непосредне околине. То исто, *mutatis mutandis*, вреди и у односу на психогносеолошке процесе према чињеницама околине. Прве и као најближе генетичке чињенице појављују се *адекватни* реални надражаји, за тим извесне даље потребне чињенице којима се непосредно одржавају медиуми адекватних реалних надражаја, а по томе тек непосредно даље, итд. итд. На овај начин, као са првим реалним генетичким чињеницама имаћемо да рачунамо управо са адекватним реалним надражајима, а у вези са њима и са одговарајућим органским физиолошким подлогама.

Генетичком синтезом ових двају реалних чињеница (надражаја и физиолошких подлога) управо и излази, израста оно што се назива основним психогносеолошким елементом. Дубљом анализом овога основног елемента откриће се један врло типичан *генетички рефлекс* и то у два основна правца: један у правцу онога што се је сазнало, а други у правцу онога чиме се сазнаје. Док је први генетички рефлекс преимућствено обрнут ка ономе што је споља (или изнутра) делало на органско биће, дотле је други преимућствено упућен према ономе који сазнаје то делање. Другим речима, овде се гносеолошки објект манифестује као нешто што се не само сазнаје гносеолошким субјектом већ и као нешто (ако смемо тако да се изразимо) што је обликовано, обмотано гносеолошким субјектом. То у осталом јасно захтева и гносеолошко-репрезентативна природа самога основног психогносеолошког елемента. Као карактеристично у даном правцу јесте, што се овде показује да је нешто представљено нечим.

Спољашњи објекти који су изазвали основни психогносеолошки елеменат нису идентични са њим, већ су њиме само гносеолошки репрезентовани. Кад би били психогносеолошки реалитети основног психогносеолошког елемента идентични са реалитетима објекта који их изазивају тада, не само што би човек пао у горе споменуте заблуде већ би тиме имао и један баласт који би му апсолутно спречавао сваку могућност реализације нормалне продукције и репродукције живота *теср.* правилну реализацију принципа економије рада. Неминовност генетичког спонтанитета и неминовност манифестовања генетичког порекла, захтева ону реалну везу која управо и постоји између гносеолошке репрезентације и реалних надражаја (са одговарајућим органским физиолошким подлогама) који су њу и изазвали *теср.* који су изазвали основни психогносеолошки елеменат. Према овој целој гносеолошкој репрезентацији, репрезентовани објект манифестује се као гносеолошки објект а сама гносеолошка репрезентација у колико се њоме сазнаје оно што је репрезентовано манифестује се као гносеолошки субјект. У овој *гносеолошкој плазми* (нек нам је допуштено да се тако изразимо) налазе реалног генетичког ослоња све врсте гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката и то, с једне стране они у најширем смислу — у којима се јасно уочавају границе између околине и тела са психогносеолошким процесима (духом), с друге они у ширем смислу — у којима се јасно осећају границе апсихолошког (околине и тела органског бића) према самим психогносеолошким процесима (духу), и напоследку може се открити и она врста гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта која се манифестује у ужем (као и најужем) смислу ($S_{III} + O_{III} = N$). Горње врсте гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката израстају на сасвим природном путу из дате гносеолошке праосновице (плазме), то се осећа такође и према последњој врсти гносеолошког субјекта (S_{III}) и гносе-

олошког објекта (*Obj*). Моментом гносеолошке репрезентације јасно се подваја средством гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта *свет нумена (S)* од *света феномена (Ph)*. Тим начином гносеолошка репрезентација мора се репрезентовати као реална гносеолошко-феноменистичка количина, другим речима, мора бити саставни део онога реалитета који се манифестује као сазнање. На основу овога, посматрајући са гносеолошко-репрезентативне тачке гледишта, манифестује се у основном психогносеолошком елементу као нешто психогносеолошко *resp.* као део реалитета сазнања (јер се ништа не може сазнати у одсуству сазнања) не само онај део реалне гносеолошке репрезентације који се показује као гносеолошки субјект већ и онај који се појављује као гносеолошки објект. На овом се путу појављује, према духу који сазнаје, као објект сазнања, не само човечеје тело и његова околина већ и један део његова духа који се управо и огледа у гносеолошко-репрезентативном делу који се односи на гносеолошке чинилице (ствари — предмете — процесе —) које су управо и изазвале дотични гносеолошки акт (сазнање). На овом првобитном гносеолошком извору јасно се сусрећу дотични генетички рефлекс, који, као такви, ако се иоле површније схвате неминовно воде не само апсолутном пантеизму, идеализму, рационализму (итд.) већ, шта више, и апсолутном солипсизму чији је неминовно крајњи резултат апсолутни илуззионизам. Ове још неиздиференциране генетичке тенденције, оне се већ у даним психогносеолошким процесима у свој својој јасноћи показују, као што ћемо се о томе одмах уверити у односу према сликама сећања. Стога ми одмах и прелазимо на разгледање представа (слика сећања). На првом месту размотрићемо однос слика сећања према основном психогносеолошком елементу па тек после њихов однос једних према другима.

Строго посматрајући, у крајњој инстанцији, нема

ниједне представе (I) која се не би могла редуковати на основни психогносеолошки елеменат, чија је она управо и слика сећања. То лежи у самој природи даног психогносеолошког процеса. У колико се основни психогносеолошки елеменат схвати, а он се мора са репрезентативно гносеолошке тачке гледишта као такав да схвати, као *чист* психогносеолошки процес, у толико се и у представи јасно манифестује да је овде један део сазнања учињен другом делу сазнања као објект сазнања, т. ј. у толико се јасно манифестује дух као нешто што сазнаје и као нешто што се сазнаје. Гносеолошки субјект, и гносеолошки објект, као што се види, израз су општег психогносеолошког генетизма у даном правцу. Природно је да у основици овоме генетизму леже спецификовани физико-хемијски процеси. Они физико-хемијски процеси који су дали у чулним сферама основни психогносеолошки елеменат, они и ако са редукованом енергијом, као чисто физиолошки процеси, они даље делају на асоцијативне центре (одговарајуће партије на кори великог мозга) и овде у вези са даљим дејством развијају оно што се назива сликом сећања (V). Али, посматрајући са тачке гледишта општег механичког закона акције и реакције, изгледа, да физико-хемијска акција која долази из чулних сфера делајући на асоцијативне центре изазива у њима извесно противдејство, акцији следује реакција, тако да се тек из те акције и реакције и резултира оно што се манифестује као представа. У њој се као објект (садржај) сазнања репрезентује управо оно што је пошено физико-хемијским процесима који долазе од чулних сфера у асоцијативне центре (акција) а као субјект сазнања репрезентују се они физико-хемијски процеси који се изазивају у асоцијативним центрима (реакција) и који се синтетишу са првим дејствујућим, чији је управо генетички резултат и сама слика сећања. То се, у осталом, *mutatis mutandis*, осећа и у односу на гносеолошки субјект и гносеолошки

објект као и у односу на основни психогносеолошки елемент. Ово се утврђује, још и целокупним садржајем представе који управо и сачињава онај основни психогносеолошки елемент из којег представа и произилази.

Овде код представа имамо чисту појаву гносеолошког субјекта (S_{III}) и гносеолошког објекта (O_{III}), која се одмах осећа при ближој анализи самих слика сећања и то, како у односу према самој себи тако и у односу према основном психогносеолошком елементу. Изгледа да са ове тачке гледишта представа није ништа друго до даље развијена, издиференцирана она реално-генетичка тенденција која се осећа у гносеолошко-репрезентативним особинама самога основног психогносеолошког елемента. Гносеолошка репрезентација прве основне гносеолошке репрезентације је оно што се назива сликом сећања (V), онај психогносеолошки процес у којем се огледа први виши ступањ диференцирања гносеолошког субјекта (S_{III}) и гносеолошког објекта (O_{III}) у ужом (тимае у својој врсти и у најужем) смислу. Ово диференцирање отпочиње још у већем степену да се обавља у осталим даљим психогносеолошким процесима и то, на првом месту како у односу представе према самој себи, тако исто на другом месту у њиховим општим психогносеолошким асоцијативним процесима.

У онолико у колико то захтева реализација принципа економије рада (психоекономски принцип) у толико представа ставља саму себе као објект сазнања, т.ј. у толико се врши сећање сећања. У том случају на пр. прва развијена представа V_{aI} из E после извесног времена може да послужи као даља слика сећања, као нова представа V_{aII} . Тако на пр. човек може да се сећа на цвет (X) који је видео, но он се доцније може да сећа да се је сећао цвета (на пр. да се сећа у позоришту цвета на који се је сећао код куће а који је некада видео у башти његовога пријатеља). Оно што је констатовано за однос

психогносеолошког елемента према првој слици сећања (*V*), то, *mutatis mutandis*, овде још више вреди само с том разликом, што овде оскудева још више непосредни додир са чулношћу и што отпочиње цео процес да се нивелише па, шта више, убрзо и да се губи. Ово се нивелисање, гносеолошко шаблонисање, још јаче осећа у даљим сликама сећања на сећање (*..Val... Val... Val...*) док се напоследку цео спецификовани физико-хемијски процес не спусти испод границе сазнања и не ишчезне у чисто физиолошком процесу. Моменат тога ишчезавања прецизиран је општом природном селекцијом и принципом економије рада, јер не треба ни у којем случају заборавити, да је гносеолошки инструменат, у крајњој линији, само један извесни специфични орган као што су и сви остали, који служи органском бићу ради одржања његове индивидуе и његове органске врсте. Ова селекција указује и на једну основну потребу у даном правцу, а то је фиксирање дотичног трансформативног процеса средством општих појмова и потребних номинативних етикета. Човек, којег и имамо преимућствено у посматрању као објект посматрања, јасно нас о томе уверава. На овом путу израста и оно, ако га смемо тако назвати, *номинативно сећање*, где човек сећањем сећања клиза само са имена на име а не и с реалитета на реалитет који је означен тим наименовањем. У овом правцу, у најстрожијем смислу те речи, готово цела математика према физици могла би се репрезентовати као номинативно сећање. Отуда и сваки онај који посматра свет реалитета једино са математичке тачке гледишта изложен је више заблудама од онога који посматра са реално-физичке тачке гледишта. Философија која се специјално заснива на математици (*математички рационализам*) она шаблонира и све претвара у *чист формализам* док, напротив, она која има за основицу физику (*позитивизам*) она реалне и даје формама позитиван и чисто природан карактер.

На овај општи начин очигледно је указано, на који начин једна слика сећања служи као објект сазнања извесној другој, а ова извесној даљој и тако до крајњих граница (...*Vai...* *Vai...* *Vai...* *Vax...*). (Овуда овде један део психогносеолошких процеса манифестује се као нешто што се сазнаје а други као нешто чиме се сазнаје тј. као гносеолошки објект (*O_{III}*) и као гносеолошки субјект (*S_{III}*). Но одмах при ближој анализи дотичних процеса у правцу ка основном психогносеолошком елементу а преко овога и ка основним реалним надражајима који су преко потребних органских физиолошких подлога и резултирали основни психогносеолошки елемент, показује се, да је горњим гносеолошким објектима обухваћен и онај део гносеолошког објекта који се манифестује као околина и као тело. Тим начином *O_{III}* и *S_{III}* били би посматрани у обичном ужем смислу те речи. Али поред овога могу се процеси дате врсте сасвим схватити и у извесном најужем смислу: у смислу директног односа гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта у самом гносеолошком акту. На основу овога и добивене су горње основне формуле у односу на гносеолошки објект и гносеолошки субјект, наиме:

$$S_{III} + O_{III} = N$$

$$S_{III}' + O_{III}' = N$$

Прва формула, формула у ужем смислу те речи, а друга у најужем смислу.

Али се, ипак, јаче и свестрано диференцирање осећа тек у асоцијативним психогносеолошким процесима: у асоцијацијама представа. Према томе овде и пада, као *типична* манифестација, гносеолошки објект и гносеолошки субјект управо у области психогносеолошких асоцијативних процеса самих представа. Познато је, да свима овим процесима као одговарајуће органске физиолошке подлоге служе извесне партије коре великог мозга, управо оне партије које се манифестују као асоцијативни центри. Специфични фи-

зико-фемички процеси у даним одређеним (према природној селекцији, према органској предиспозицији) правцима они управо и резултирају целокупност датих психогносеолошких асоцијативних процеса, према томе и даље специфичне појаве, диференцирање гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта у дотичним процесима. На овом путу манифестују се као две типичне појаве сазнавања психогносеолошких процеса психогносеолошким процесима:

а) једна, која на психогносеолошком асоцијативном путу клиза од представе на представу било истим редом као што су задобивене или са извесним прескакањем и комбиновањем, не уздижући се ка груписању истих;

б) друга, која на психогносеолошком асоцијативном путу групише, ствара нове психогносеолошке процесе и уздиже се до крајњих граница општега — апстрактнога.

Ови различити процеси (појаве) чине, да су свим различите и акције, улоге гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта. Разгледајмо прво прву врсту процеса, па после другу — тиме и специфични значај гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта у даним правцима.

Психогносеолошке асоцијације идеја (представа) било да се манифестују као спољашње или унутрашње асоцијације, морају неминовно имати и свој *иницијални* основни импулс у основном психогносеолошком елементу (... E ... V ... V_1 ... V_2 V_{n-1} ... V_n). Тек се под његовим утицајем и изазива прва асоцијативна слика сећања (идеја) а на ову се надовезују даље слике сећања. Другим речима, да се изазову психогносеолошки процеси дате врсте мора се имати као основни реални импулс извештај физико-хемијски процес са нарочитим енергетичким дејством који је у стању да изазове даље физико-хемијске процесе чија манифестација управо и јесте прва основна представа с којом отпочиње асоцијативни процес као и све даље пред-

ставе које се на њу надовезују. Као типично оваква низа физико-хемијских процеса, изгледа да је не стапање физико-хемијских процеса са даним повим који се образују, као што је то случај код *сећања сећања*, већ само извесно изазивање и даље везивање. Отуда овде у психогносеолошким процесима и нема, да нешто психогносеолошко ступа као објект сазнања извесног нечег новообразованог психогносеолошког. Оно што се овде има то је само извештан психогносеолошки млаз ($\dots V_1 \dots V_2 \dots V_3 \dots \dots V_{n-1} \dots V_n$) у којем се изазива све новије и новије без процеса онакве врсте супсумције као што смо то имали у психогносеолошким процесима *сећања сећања*. У целом овом процесу, како у односу на поједине представе тако исто и у односу на цео психогносеолошки процес, ипак се јасно осећа, у колико смо свесни тога процеса и појединих његових састојака ($\dots V \dots V_1 \dots V_2 \dots V_3 \dots \dots V_{n-1} \dots V_n$), да се свуда налази нешто што се сазнаје и нешто чиме се сазнаје и да и једно и друго носи психогносеолошки карактер, т.ј. свуда се јасно манифестује *један део* психогносеолошког процеса као нешто што се сазнаје — гносеолошки објект, а *други део* психогносеолошког процеса као нешто чиме се сазнаје — гносеолошки субјект. Сви ови психогносеолошки процеси ношени су од оних спецификованих физико-хемијских процеса који се обављају специјално у оним деловима коре великог мозга који су познати као асоцијативни центри и који стоје у вези само посредно т.ј. преко чулних сфера са реалним надражајима који дејствују на чулне органе. Стога је савим и природно, да они свој генетички процес и отиочињу тек под утицајем оних основних физико-хемијских процеса који су изазвати дејством реалних надражаја на одговарајуће органске физиолошке подлоге, а који се врше искључиво у области оних делова коре великог мозга који су познати као чулне сфере. Сам репрезентативни карактер представа према основном психогносеолошком елементу захтева овакву

врсту манифестације гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. Неминовност генетичког спонтанитета и неминовност манифестовања генетичког порекла тога спонтанитета у даноме правцу, чак и по самој реално-гносеолошкој репрезентацији психогносеолошког према психогносеолошком, баш и захтева овакву врсту манифестовања гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта.

Оваква врста психогносеолошких процеса са оном која се манифестује у процесу *сећања сећања* резултира ону крајњу и највишу спецификацију, развитак гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, коју смо горе истакли као другу типичну појаву (b) психогносеолошких процеса, дакле, оних процеса, који на психогносеолошком асоцијативном путу групишу, стварају нове психогносеолошке процесе, почевши од минимума опитности па до максимума опитности, т.ј. од минимума апстрактције па до њена максимума. Какав положај заузима овде гносеолошки субјект према гносеолошком објекту и на који се начин може цео процес схватити и разумети?

Као битна типична особина ових процеса јесте издавајање и уопштавање (изолација и генерализација). У тим процесима сви психогносеолошки процеси врше се у правцу што веће реализације психоекономског принципа. У тој се реализацији огледа само моменат природне селекције, онај момепат који је постао тек путем постепеног органског развитка као нешто корисно за нормалну продукцију и репродукцију живота. Трошењем психогносеолошке енергије у свету идеја тежи се да се оно сведе на минимум којим би се могао постићи максимум користи према свету пуних реалитета. На овом путу, кад се има у виду реално-репрезентативни карактер представа (слика сећања) према основном психогносеолошком елементу, сасвим је логично што органско биће (човек) тежи да уздигне до оног степена развитак гносеолошке репрезентације када се са минимумом издатка (утрошка)

психогносеолошке енергије у процесима дане врсте репрезентације може постићи максимум користи за органску индивидуу и органску врсту. А то је, као што нам искуство показује могућно постепено, путем издвајања и груписања у нове психогносеолошке реалитете, а ове добивене реалитете, према извесним даљим чињеницама, на истом путу, претварати у даље нове психогносеолошке реалитете и тако све до оне крајње границе где се још налази минимум психогносеолошког реалитета а показује максимум психогносеолошке репрезентације. На овај начин израстају *максимално апстрактни појмови* који су отпочели свој развитак из пуних реалитета који, у последњој линији, ипак израстају из основног психогносеолошког елемента. На овом путу израстају и они типични психогносеолошки процеси: суђење, закључивање, — разум, ум — пажња, воља, итд. који се карактеришу као највишег степена психогносеолошке способности.

Шта сви ови психогносеолошки процеси баш са тачке гледишта гносеолошког објекта (O_{III}) и гносеолошког субјекта (S_{III}) показују? Извесно ништа друго до стално супсумирање извесних психогносеолошких процеса под друге у правцу све веће и веће апстракције, тиме и све јаче реализације принципа економије рада — психоекономског принципа. У томе се процесу све оно што се супсумира показује као гносеолошки објекат (O_{III}) а оно што то супсумирање фиксира као гносеолошки субјект (S_{III}). Оно што је супсумирано не манифестује се не само као *sui generis* изоловано и генерализовано већ и као нарочити психогносеолошки производ, група. На овом путу, с једне стране имамо извешан генетички маз, низ у којем се до извесног степена у све већој и већој мери стално везују релативно различити психогносеолошки производи, а с друге до извесног степена и релативно сличне психогносеолошке производе као и код *сећања сећања* где се стално што се је налазило понова узима у извесне нове појаве (све вишег и вишег степена ап-

стракције) а ове у даље нове, итд. Другим речима, стално се при свој различитости процеса ипак осећа стална сличност. Као типично те сличности у различитости јесте то, што се сличност све више и више редукује док напослетку не буде репрезентована минимумом издвојеног и генерализаног реалитета — максимумом апстракције. У даном правцу не само појам већ и сâм психогносеолошки процес, оно што би се могло назвати способношћу — јасно изражава како однос гносеолошког субјекта према гносеолошком објекту тако исто и њихову генетичку функцију. Та њихова генетичка функција, у колико се она према самој природи психогносеолошких асоцијативних процеса манифестује као ова или она типична психогносеолошка акција у толико управо и имамо оно што се назива разумом, умом, пажњом, вољом, итд. Узмимо да размотримо на пр. разум и ум, а ради упрошћења саме ствари поставимо да је *разум* генетичка функција суђења, а *ум* генетичка функција закључивања (Кант): шта то значи? У основи ништа друго до различите функционално-генетичке процесе гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката у правцу што пуније реализације принципа економије рада. Шта би значила на пр. пажња са ове тачке гледишта? У онолико у колико се она посматра као чисто унутрашња чињеница (*унутрашња пажња*) извесно је ништа друго до такође функционално генетички процес гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката у правцу самих њих и према самима себи. У таквим случајевима оно на шта се рефлектује и што се фиксира ставља се као нов објект посматрања под извештан нов психогносеолошки процес којим се врши то рефлектовање, фиксирање, тј. у крајњој линији, један део психогносеолошких процеса ставља се као гносеолошки објект а други као гносеолошки субјект, као нарочити спецификовани психогносеолошки процес којим се на први дани процес рефлектује — фиксира. *Mutatis mutandis* може се исто

то констатовати и према спољашњој пажњи као и вољи. На овај начин може се објаснити и оно што се назива *самосвешћу*, *аперцепцијом*, итд. Тако самосвест, у основици својој не манифестује ништа друго до *непосредно* стављање извесног психогносеолошког процеса под извештан други, само с том разликом од уобичајеног психогносеолошког процеса, што се овде моментом пажње фиксира извештан психогносеолошки процес извесним другим који носи специјално карактер гносеолошког субјекта. Генералисањем овога и добија се оно што се назива самосвешћу. На овом путу израста и оно што се назива *аперцепцијом* — па чак и Кантова *трансцендентална аперцепција*. Јединство трансценденталне аперцепције, у основи својој није ништа друго до путем изоловања и генералисања (апстракцијом) јединство овакве врсте психогносеолошког субјекта уз припомоћ реализације принципа економије рада. Неминовност генетичког спонтанитета и неминовност манифестовања његова порекла и овде јасно указују, да и трансцендентална аперцепција, јединство трансценденталне аперцепције, има своје изворно порекло у основном психогносеолошком елементу, а због тога је и извесно да њен извор не лежи нити у гносеолошком објекту *per se* нити у гносеолошком субјекту *per se* већ у оним основним реалним чињеницама из којих је и израстао цео психогносеолошки процес, дакле у реалним надражајима и органским физиолошким подлогама. Са ове последње тачке гледишта трансцендентална аперцепција, јединство трансценденталне аперцепције, у основи својој није ништа друго до извештан спецификовани физико-хемијски процес и то преимућствено у асоцијативним центрима коре великог мозга. На основу овога и развитак трансценденталне аперцепције, јединства трансценденталне аперцепције, јесте развитак реалних физиолошких супстрата т.ј. физико-хемијских процеса чији резултат и јесте трансцендентална аперцепција, јединство трансценденталне аперцепције.

Шта представљају ови горњи процеси, процеси апстракције — изоловања и генерализања? Не представљају ништа друго до физико-хемијске процесе и ако *sui generis*, који су се као корисни у органској индивидуи општом природном селекцијом развили и учврстили, отприлике исто онако као што су се као корисни физико-хемијски процеси развили и учврстили (путем селекције) и остали други (у другим органима). На пр. они у процесима варења, процесима дисања, процесима циркулације крви, процесима сексуалитета итд., итд. Кад би се цео процес размотрио са *чисто* енергетичке тачке гледишта, онда би у горњим случајевима имали само извесну даљу *sui generis* развијену нервну енергију и њено значење у даном правцу и у даној области.

Како треба разумети све оне процесе са тачке гледишта феноменалистичке трансценденције и феноменалистичке иманенције дотичне врсте гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта? Да ли овде постоје извесне непромењене границе, и да ли су гносеолошки објекти и гносеолошки субјекти овакве врсте непромењене, апсолутно сталне количине или не? Колика је моћ и обим оваква гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта?

Гносеолошки објект (Oп) показује се овде, у свој својој ширини као околина, тело и као онај део духа који се ставља као саставни део објекта сазнања. Гносеолошки субјект (Sп) манифестује се као нешто чиме се сазнаје не само околина и тело, већ и један део психогносеолошких процеса. Ако узмемо ово последње (Sп) као феноменалистичку иманенцију, у том случају логично је, да се све остало (Oп) ван ње манифестује као феноменалистичка трансценденција. Тиме су повучене и њихове границе, али само релативно и *de nomine*, јер природа самих процеса стално указује да ове границе нису апсолутне већ да су стално променљиве и то почевши од основног психогносеолошког елемента па до најсложенијих психогносеолошких процеса. Тако оно што је припадало,

Субјект и објект у ужем смислу

сходно реално-гносеолошкој репрезентацији, средством извесне представе (X) феноменалистичкој трансценденцији (O_{III}) и феноменалистичкој иманенцији (S_{III}) после извесног времена у колико се има представа представе, *сећање сећања*, или извештај даљи спецификовани психогносеолошки асоцијативни процес, у толико целокупна или само један део старе феноменалистичке иманенције прелази у феноменалистичку трансценденцију према новој образованој. Оваква стална трансформација феноменалистичке иманенције у феноменалистичку трансценденцију може се обављати све дотле докле се не постигне њена крајња могућност, на пр. максимум апстракције. На овом путу општи психогносеолошки процес, почевши од основног психогносеолошког процеса па закључно до максимума јединства трансценденталне аперцепције, није ништа друго до стална генетичка трансформација феноменалистичке иманенције у феноменалистичку трансценденцију и то у правцу што јаче и веће реализације принципа економије рада. У онолико у колико бисмо имали реверсивну генетичку поступност од максималне границе јединства трансценденталне аперцепције (*тј.* од максималног апстрактног појма) ка основном психогносеолошком елементу (емпирији), у толико бисмо имали с једне стране поновну трансформацију феноменалистичке иманенције у феноменалистичку трансценденцију, а с друге према развоју самог процеса реверсивни генетичко-гносеолошки процес у правцу трансформација феноменалистичке трансценденције у феноменалистичку иманенцију. Од интереса би било да се с дане тачке гледишта размотри и индукција и дедукција? Из свега изложенога јасно се види, да нема никакве сталне и апсолутно непроменљиве границе између феноменалистичке иманенције (S_{III}) и феноменалистичке трансценденције (O_{III}), оне нису апсолутно сталне али су стално променљиве, релативно сталне. Оне очигледно указују на генетички трансформизам једних према дру-

гима, што, у осталом, сасвим и одговара њиховим реалним чињеницама из којих они израстају, а то је самим физико-хемијским процесима којима су ношени *resp.* самој нервној енергији, која се овде манифестује у својој пуној трансформативно-генетичкој моћи.

У колико би се феноменалистичка иманенција (S_{III}) и феноменалистичка трансценденција (O_{III}) посматрале са елиминацијом околине и тела, т.ј. само као чисто гносеолошко према чисто гносеолошком (S_{III}' , O_{III}'), то би се, ипак, и у овом случају, *mutatis mutandis*, дошло до истих резултата до којих и у горњем претходном посматрању. Границе и овде немају апсолутни карактер већ стално променљив, релативан. Оно што се у извесном психогносеолошком акту манифестује као феноменалистичка иманенција (S_{III}') и феноменалистичка трансценденција (O_{III}') то после извесног времена према новој феноменалистичкој иманенцији (новом S_{III}') у новом психогносеолошком акту прелази у феноменалистичку трансценденцију итд., итд. На реверсивно-генетичком путу имамо обрнут процес (као и горе). Мора се напоменути, да се у овом правцу ствар ни уколико не мења да ли феноменалистичка иманенција (S_{III}') и феноменалистичка трансценденција (O_{III}') носи појединачно-конкретни или максимално-апстрактни карактер.

Енергетичка психогносеолошка моћ овакве врсте психогносеолошких процеса и јесте управо моћ овакве врсте гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта. Овом моћи обухваћен је не само *начин сазнавања* средством гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта већ и *обим* — **крајње границе** гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта *resp.* гносеолошке феноменалистичке трансценденције и гносеолошке феноменалистичке иманенције. Које су те границе?

У онолико у колико бисмо специјално разматрали гносеолошки субјект (S_{III}) и гносеолошки објект (O_{III}) са елиминацијом околине и тела (S_{III}' , O_{III}') у толико би те границе лежале у сфери чисто психолошког и то поглавито, у односу према *свету идеји*,

с додирним крајњим тачкама с једне стране основног психогносеолошког елемента а с друге максималне апстракције, јер се овде максимално крајња феноменалистичка иманенција (S_{III}) не може више трансформисати у феноменалистичку иманенцију даљег и вишег степена јер нема за то потребног дела реалитета *per se*. основни спецификовани физико-хемијски процес је у централном првном систему достигао своју крајњу, још боље речено, обртну тачку. Али у колико се узме у разматрање и околина и тело као и дух у толико и гносеолошки објект (O_{III}) и гносеолошки субјект (S_{III}) добијају своје проширено значење, а тиме и њихове границе добијају друге крајње тачке. Те су крајње тачке, у последњој инстанцији, ипак маркиране самим основним психогносеолошким елементом, а тиме и целокупним нашим сазнањем. Ове границе, тиме и обим, манифестују се као и код других врста гносеолошких субјеката (S_I , S_{II}) и гносеолошких објеката (O_I , O_{II}) самим реалним граничним линијама које се предосећају између феномена и нумена т.ј. оним реалним граничним линијама које су маркиране следећом гносеолошком формулом:

$$Ph + S = N.$$

То је, у осталом, и логично јер као што смо и видели, за себе не може постојати као *пун* реалитет ни гносеолошки објект ни гносеолошки субјект, нити се опет може сазнати као *нешто per se* ни оно прасовно што производи и гносеолошки објект и гносеолошки субјект. Другим речима, никакав физиолошки (механички — физички — хемијски) процес не омогућава човека (органско биће) да сазна *нешто per se* (нумен¹, ствар по себи. Релативно узевши, исто онако као што не може бити реална акција органа за варење или дисање ако нема нешто према чему може бити њихова реална акција, исто тако не може бити ни психогносеолошка акција ако нема нешто према чему се врши та акција. Као год што органи за варење и дисање нису довољни сами себи, тако исто

и орган (нека је допуштен овај општи израз) глава није довољан самом себи већ се и он показује као органски инструменат за прераду корисних састојака којима се једино и може да одржи органска индивидуа и органска врста у општој борби за опстанак. Та корисна прерада је у ствари оно што се манифестује као психогносеолошки процес: гносеолошки објект и гносеолошки субјект. До извесног степена *органском корелативизму*, напме, да мора постојати нешто што функционише (сâм орган) и нешто према чему се функционише (на пр. храна, било ма у коме агрегатном стању), паралелно постоји и *гносеолошки корелативизам*. Оваквом врстом корелативизма изражено је оно што служи као *материјал* за рад органа главе и сâм орган глава (Дицген). Логично је, да овде и функционално-генетички процес не може дати нешто само у односу према самоме себи, тада бисмо имали процес *causa sui*, а то је сасвим у основи неправилно. Напоследку, као што у целој природи имамо акцију нечега према нечему (закон акције и реакције) тако исто имамо и у органском бићу — тиме и у раду његова основног органа, органу главе. Општи механички закон акције и реакције не само што је општи израз немогућности *causa sui*, већ се у исто време може узети као реална пранзворна основица не само *космичког корелативизма* (да се сваки процес у природи врши на основу дејства нечега на нешто) већ уопште и свију могућих па према томе и онога чисто гносеолошког (корелативизма). На овај начин самом природом процеса подсечен је у корену сваки процес: свако схватање ствари *per se*, нумена. Све што постоји и све што се сазнаје постоји и сазнаје се из динамичке акције на основу динамичке акције нечега према нечему. На овом путу и наше горње основне формуле:

$$Pb + S = N$$

$$S = N$$

добивају корелативистички карактер којим су изражене крајње границе било према нумену или према

феномену и нумену. Овде се нумен репрезентује као крајњи гранични појам који израста негацијом феномена али ипак средством феномена, средством онога тамног предосећања у самом феномену према ономе трансценденталном реалитету који га и резултира, а то је према самој нумену. На овим крајњим гносеолошким границама неминовност генетичког спонтанитета и неминовност манифестовања његова порекла јасно указују на крајње границе и гносеолошког субјекта (S_{III}) и гносеолошког објекта (O_{III}), а тиме уопште и крајње границе — обим и моћ феноменалистичкој иманенцији и феноменалистичкој трансценденцији.

Према генетичко-трансформативној улози гносеолошког објекта (O_{III}) и гносеолошког субјекта (S_{III}) у процесима феноменалистичке трансценденције и феноменалистичке иманенције очигледно се показује, да у сфери дане врсте гносеолошких процеса нема ни једнога јединога психогносеолошког акта, психогносеолошке способности, где се не би показивао релативни и стално променљиви карактер. Са ове тачке гледишта не чини изузетак ни само сазнање, целокупност психогносеолошких способности *теср.* од овога не чини изузетак цео психогносеолошки орган, орган глава са својим потребним даљим органским деловима. У осталом, у колико се овде говори о способности њих треба, релативно узевши, исто тако схватити као и оне остале осталих органа у органском бићу (на пр. варења, дисања, секреције итд.). Све оно што се у даном правцу специфише као моћ, као способност *sui generis* то у основи и није ништа друго до специфичност самих психогносеолошких процеса *теср.* специфичност физико-хемијских процеса у одговарајућим партијама коре великог мозга. Моћ суђења, моћ закључивања, строго посматрајући, постоје само као општи израз оних психогносеолошких појава које су типичне за такву врсту физико-хемијских процеса из којих управо и израстају такви психогносеолошки феномени, способности суђења и закључивања. То се у основици може констатовати не само за разум и

ум већ се то исто може утврдити и за све остале тако зване психогносеолошке моћи, способности. Свуда се овде у крајњој линији, показује да функционални вариабилитет основних органских физиолошких супстрата неминовно повлачи за собом и вариабилитет и онога што се представља као извесна специфична психогносеолошка способност. Другим речима, свуда се јасно показује, да као што сви остали органи у органском бићу подлеже законима прилагођивања и наслеђа тако се исто показује, да и потребни физиолошки органи, чија је функција психогносеолошки процес, са знање, исто тако неминовно подлеже дотичним основним биолошким законима. Као год што органи за варење и дисање подлеже овим основним биолошким законима, а преко ових и даљим основним космичким, исто тако овим законима подлежи и нервни систем као и чулни органи, а тиме у исто време и целокупност тако званих психогносеолошких способности. Од свега овога не чини апсолутно никакав изузетак ни она маркантна психогносеолошка способност која се назива вољом. Кад се од ове врсте психогносеолошких процеса, психогносеолошке способности, отклоне они елементи који су унесени на антропоморфистичком путу, увидеће се, да оно што преостаје, што у ствари и чини праву суштину дане врсте психогносеолошких процеса, да је то у основи нешто што у крајњој линији израста из основног психогносеолошког елемента *respr.* из одговарајућих реалних надражаја и потребних органских физиолошких подлога. У даном правцу откриће се, да и ове врсте психогносеолошки процеси, психогносеолошке способности, подлеже општим биолошким законима наслеђа и прилагођивања а преко њих и даљим општим космичким законима. Воља није ништа друго до психогносеолошка манифестација оних типичних физико-хемијских процеса у кори великог мозга који се и манифестују својом енергетичком акцијом као воља, вољне радње.

После свега овога прећи ћемо на разматрање свих датих врста гносеолошких објеката и субјеката.

VI

ПРЕЛАЗИ ИЗМЕЂУ ГНОСЕОЛОШКИХ СУБЈЕКТА И ГНОСЕОЛОШКИХ ОБЈЕКТА

Кад се добивене основне гносеолошке формуле:

$$S_I + O_I = N$$

$$S_{II} + O_{II} = N$$

$$S_{III} + O_{III} = N$$

размотре једна према другој увидеће се одмах, да оне ни по обиму ни по садржају нису апсолутно изоловане једна од друге већ, напротив, да оне једна другу условљавају и, шта више, једна у другу прелазе. Логично је, да оно што се овде манифестује као нешто што се усеца, као нешто што образује прелазе, да то у ствари није ништа друго до онај општи реалитет који је означен са N , а то је сама природа. Оно што се усеца, дакле прелази, да то у својој основици опет није ништа друго до тај општи реалитет (N) само манифестован средством гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта, у којем су случају и они сами, и ако као психогносеолошки реалитети, саставни део тога општег реалитета (N), природе. Разноврсност овога манифестовања природе средством гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта, управо и сачињава разноврсност гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката у три основна категоријална правца. *Прва категорија* гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта према општем ре-

литету, природи, манифестује се као околина (O_I) и као тело са духом (S_I), т.ј. целокупност манифестованог реалитета представљена је основном гносеолошком формулом:

$$S_I + O_I = N.$$

Друга категорија гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта према општем реалитету, природи, манифестује се као околина са телом (O_{II}) и као дух (S_{II}), т.ј. целокупност манифестованог реалитета представљена је следећом формулом:

$$S_{II} + O_{II} = N.$$

Трећа категорија гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта према општем реалитету, природи, изражава собом околину, тело и један део духа као нешто што се сазнаје (O_{III}) као и један део духа као нешто чиме се сазнаје (S_{III}). Ово изражавање у најужем смислу те речи може бити и у односу чисто психолошког према психолошком (S_{III}' , O_{III}'). Целокупност манифестованог реалитета представљена је следећом основном гносеолошком формулом:

$$S_{III} + O_{III} = N.$$

Као што се из констатованог види, све три категорије гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката имају:

а) једну општу заједничку реалну подлогу на којој израстају, а то је природа у њену гносеолошком тоталитету; и

б) једно опште заједничко средство помоћу којег се та општа заједничка реална подлога манифестује, а то је психогносеолошки инструменат (сазнање).

Из природе манифестовања, *начина схватања* ове опште заједничке реалне подлоге, природе, управо и израстају горње основне категорије гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката. Но на овом путу самим начином манифестовања, схватања, откривају се постепено не само основни елементи (чињенице) гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката већ.

постепено, искуством, баш помоћу самих гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката, откривају се и заједнички елементи у различитим врстама гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката, и то како гносеолошког објекта према гносеолошком објекту или гносеолошког субјекта према гносеолошком субјекту исто тако и гносеолошког објекта према гносеолошком субјекту и обрнуто. Разгледајмо изближе ову заједницу *геср.* усецање и прелазе?

Првом категоријом гносеолошког објекта (O_1) манифестује се природа као околина, а гносеолошким субјектом (S_1) она се репрезентује телом и духом. У другој и трећој категорији гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката налазе се исти основни елементи само различито манифестовани. У *другој* категорији гносеолошки објект (O_{II}) манифестован је гносеолошким објектом прве категорије са извесним *плусом* гносеолошког субјекта прве категорије а то је са телом; а гносеолошки субјект (S_{II}) манифестован је остатком гносеолошког субјекта прве врсте а то је духом. У *трећој* категорији гносеолошки објект (O_{III}) манифестован је гносеолошким објектом друге категорије *и плус* један део гносеолошког субјекта друге категорије а то је околином, телом и једним делом духа који служи као објект сазнања или према првој категорији, гносеолошки објект треће категорије репрезентован је гносеолошким објектом прве категорије (околином) *и плус* једним већим делом гносеолошког субјекта (телом и једним делом духа који служи као објект сазнања). Напротив, у трећој категорији гносеолошки субјект (S_{III}) представљен је остатком гносеолошког субјекта друге категорије или оним прве категорије. Све ово очигледно указује на заједницу елемената, њихово усецање и преламање у свима врстама гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката. Та заједница елемената, њихово усецање и преламање, јасно се осећа било да се од *прве* категорије гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта креће

литету, природи, манифестује се као околина (O_I) и као тело са духом (S_I), т.ј. целокупност манифестованог реалитета представљена је основном гносеолошком формулом:

$$S_I + O_I = N.$$

Друга категорија гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта према општем реалитету, природи, манифестује се као околина са телом (O_{II}) и као дух (S_{II}), т.ј. целокупност манифестованог реалитета представљена је следећом формулом:

$$S_{II} + O_{II} = N.$$

Трећа категорија гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта према општем реалитету, природи, изражава собом околину, тело и један део духа као нешто што се сазнаје (O_{III}) као и један део духа као нешто чиме се сазнаје (S_{III}). Ово изражавање у најужем смислу те речи може бити и у односу чисто психолошког према психолошком (S_{III}' , O_{III}'). Целокупност манифестованог реалитета представљена је следећом основном гносеолошком формулом:

$$S_{III} + O_{III} = N.$$

Као што се из констатованог види, све три категорије гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката имају:

а) једну општу заједничку реалну подлогу на којој израстају, а то је природа у њену гносеолошком тоталитету; и

б) једно опште заједничко средство помоћу којег се та општа заједничка реална подлога манифестује, а то је психогносеолошки инструменат (сазнање).

Из природе манифестовања, начина схватања ове опште заједничке реалне подлоге, природе, управо и израстају горње основне категорије гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката. Но на овом путу самим начином манифестовања, схватања, откривају се постепено не само основни елементи (чињенице) гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката већ.

постепено, искуством, баш помоћу самих гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката, откривају се и заједнички елементи у различитим врстама гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката, и то како гносеолошког објекта према гносеолошком објекту или гносеолошког субјекта према гносеолошком субјекту исто тако и гносеолошког објекта према гносеолошком субјекту и обрнуто. Разгледајмо изближе ову заједницу *теср.* усецање и прелазе?

Први категоријом гносеолошког објекта (*O_I*) манифестује се природа као околина, а гносеолошким субјектом (*S_I*) она се репрезентује телом и духом. У другој и трећој категорији гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката налазе се исти основни елементи само различито манифестовани. У *другој* категорији гносеолошки објект (*O_{II}*) манифестован је гносеолошким објектом прве категорије са извесним *плусом* гносеолошког субјекта прве категорије а то је са телом; а гносеолошки субјект (*S_{II}*) манифестован је остатком гносеолошког субјекта прве врсте а то је духом. У *трећој* категорији гносеолошки објект (*O_{III}*) манифестован је гносеолошким објектом друге категорије *и плус* један део гносеолошког субјекта друге категорије а то је околином, телом и једним делом духа који служи као објект сазнања или према првој категорији, гносеолошки објект треће категорије репрезентован је гносеолошким објектом прве категорије (околином) *и плус* једним већим делом гносеолошког субјекта (телом и једним делом духа који служи као објект сазнања). Напротив, у трећој категорији гносеолошки субјект (*S_{III}*) представљен је остатком гносеолошког субјекта друге категорије или оним прве категорије. Све ово очигледно указује на заједницу елемената, њихово усецање и преламање у свима врстама гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката. Та заједница елемената, њихово усецање и преламање, јасно се осећа било да се од *прве* категорије гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта креће

преко друге ка оној трећој, или од ове последње да се преко друге креће ка оној првој. Шематички могло би се то на следећи начин представити:

$$\begin{array}{ccc} S_I + O_I & = & N \\ \downarrow & S_{II} + O_{II} = N & \uparrow \\ & S_{III} + O_{III} = N & \end{array}$$

У овом кретању ипак се осеће извесна типична (законска) појава која је маркантна не само према гносеолошком објекту и гносеолошком субјекту већ и према феноменалистичкој трансценденцији и феноменалистичкој иманенцији. Каква је та општа појава?

У колико се крећемо од гносеолошког објекта *прве* категорије (O_I) преко оног друге (O_{II}) ка ономе трећем (O_{III}) открићемо, да се по садржају и по обиму стално **повећава** гносеолошки објект уопште, а у колико се у даном правцу иде од гносеолошког субјекта *прве* категорије (S_I) преко оног друге (S_{II}) ка ономе треће (S_{III}) наћи ће се, да се и по садржају и по обиму гносеолошки субјект **смањује**, опаде уопште. Напротив, у колико се овде иде у реверсивном правцу од *треће* категорије преко друге ка првој, увидеће се обрнут процес, наиме, да се гносеолошки субјект и по садржају и по обиму **повећава** док се гносеолошки објект уопште и по садржају и по обиму **смањује**, опада, на основу свега овога може се поставити као основно правило (закон) према гносеолошком објекту и гносеолошком субјекту: *што је год гносеолошки објект богатији по садржају и по обиму у толико је гносеолошки субјект сиромашнији, као и обрнуто, што је богатији гносеолошки субјект у толико је сиромашнији гносеолошки објект и по садржају и по обиму.* Овај основни закон јасно манифестује и опште основни реални однос гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, наиме, да они *према својем садржају и обиму стоје у обрнутој сразмери.* Тако онде где се показује груписање гносеолошког об-

јекта тамо се *корелативно-генетички* појављује раз-
 групписавање гносеолошког субјекта, као што и гру-
 писање субјекта повлачи за собом разгрупписавање об-
 јекта. Али ипак изгледа, да поред овог *екстензивног* по-
 сматрања постоји у даном правцу и *интензитет*. Тако,
 имајући у виду првенствено гносеолошки субјект, по-
 казује се, да са *екстензивним* *онадањем* (ко садржају и по
обиму) гносеолошког субјекта расте *интензитет* гносеолош-
 ког субјекта као таквога, као и обрнуто. То би се исто
 до извесног степена (под утицајем гносеолошког суб-
 јекта) могло констатовати и према гносеолошком об-
 јекту. Ако би се у овом правцу ставили у паралелан
 однос гносеолошки субјект и гносеолошки објект онда
 би се открило: да *интензитет* гносеолошког субјекта
 и *интензитет* гносеолошког објекта стоје у обрнутој сраз-
 мери, т.ј. што је већи *интензитет* гносеолошког субјекта
 у толико је мањи онај гносеолошког објекта, као и обрнуто.
 Рефлектујући с дане тачке гледишта и на екстензи-
 тет, могло би се као опште правило (закон) поста-
 вити: да у онолико у колико је већи *екстензитет* гно-
 сеолошког објекта да је у толико већи и *интензитет* гно-
 сеолошког субјекта, и обрнуто, да у колико је мањи
интензитет гносеолошког субјекта т.ј. већи његов екстен-
 зитет да је у толико и већи и *интензитет* гносеолошког
 објекта т.ј. мањи његов екстензитет.

Ако се целокупност ових законских односа по-
 сматра са гледишта феноменалистичке иманенције и
 феноменалистичке трансценденције онда ће се, *muta-
 tis mutandis*, доћи до истих резултата. Размотримо до-
 тичне процесе са тачке гледишта гносеолошког суб-
 јекта као феноменалистичке иманенције и гносеолош-
 ког објекта као феноменалистичке трансценденције?
 Поред горњих општих карактерних особина, гносео-
 лошки субјект и гносеолошки објект са тачке гле-
 дишта феноменалистичке иманенције и феномена-
 листичке трансценденције, показују и још једну основну
 (законску) особину, наиме, *концентрацију* и *деконцен-
 трацију* феноменалистичких иманенција и феномена-
 листичких трансценденција. Онде где се има *моменат*

концентрације феноменалистичке иманенције, тамо у исто време постоји као корелативни елемент децентрација феноменалистичке трансценденције, као и обрнуто. Ова концентрација и децентрација у основи нису ништа друго до оно што смо горе видели да се манифестује као груписање и разгруписавање гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта.

Логично је, да се у вези са овим појављује и проблем: са којим се основним састојком (чињеницом) отпочињу сви горњи прелази и са којим се неминовно завршују? Другим речима: између којих се основних граница крећу сви горњи процеси гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката? Као основни реални састојци који се у свима горњим категоријама гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката налазе јесу *околина* и *оцај део духа* којим се врши сазнавање. Али они не само да се репрезентују као основни састојци већ се они са тачке гледишта еволуције (категорија) гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката, манифестују и као основне реалне чињенице с којима је морао отпочети основни психогносеолошки елемент у његову гносеолошком развоју и завршити. Тим начином ове основне реалне чињенице у исто су време и две граничне тачке између којих се креће и целокупност прелаза између гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката. Те се две основне граничне тачке баш према феноменалистичко-корелативистичким особинама гносеолошког инструмента манифестују и то: једна у области гносеолошког објекта — *околина*, а друга у области гносеолошког субјекта — *оцај део духа којим се сазнаје*. Према горњим врстама категорија гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката почетна тачка репрезентовала би се као гносеолошки објект прве категорије (O_1) — *околина*, а крајња као гносеолошки субјект треће категорије (S_{III}) — *оцај део духа којим се сазнаје*. На тај начин целокупност процеса свих осталих гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката ($S_I, S_{II}, O_{II}, O_{III}$), тиме и свих могућих феноменалистичких

иманенција и феноменалистичких трансценденција, морала би се кретати између датих граница — граница гносеолошког објекта прве категорије (O_I) и гносеолошког субјекта треће категорије (S_{III}). У овим границама налази се не само гносеолошка моћ већ и гносеолошки начин сазнавања. Феноменалистичко-корелативистичка манифестација гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта у исто је време и манифестација како гносеолошке моћи тако и самога начина сазнавања. Логично је, да на овом путу израстају и она погранична предосећања која се, и ако у границама феномена, манифестују као нумен, као ствар *per se*. Неминовност генетичког спонтанитета и неминовност манифестовања његова порекла јасно указују на нуменистичке чињенице. У вези са овим основним нуменистичким чињеницама, појављују се и све врсте категорија гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката у другој светлости. Као год што је феномен секундаран према нумену — то нам у последњој инстанцији јасно предочава основни психо-гносеолошки елемент — исто су тако и све врсте категорија гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката секундарни према нумену. Та се секундарност јасно манифестује не само према тоталитету свих могућих гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката већ уопште и према почетним и крајњим границама тога тоталитета. У томе правцу очигледно је, да је прва почетна граница свих могућих врста категорија гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката, а то је гносеолошки објект прве категорије гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта — *околина*, да је она нуменистичка манифестација и ако у гносеолошкој форми. У том се правцу такође показује, да је и крајња граница свих могућих врста категорија гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката, а то је гносеолошки субјект треће категорије гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта — *онај део духа којим се сазнаје*, да је он такође нуменистичка манифестација само у гносеолошкој.

форми. На основу овога, а према општој неминовности генетичког спонтанитета и неминовности манифестовања његова порекла, горњим категоријама гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката могла би се ставити као општа природна подлога онај део природе који се средством феномена предосећа као *ансолутни афеномен*, а то је као *нумен*. Тим начином горњим основним категоријалним формулама гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката:

$$S_I + O_I = N$$

$$S_{II} + O_{II} = N$$

$$S_{III} + O_{III} = N$$

појављује се као пранзворна основица она формула којом је манифестован само нуменистички део природе (*S*), а то је:

$$S = N.$$

Синтеза и једног и другог дела природе изражена је општом гносеолошком формулом:

$$Ph + S = N.$$

Ово је у осталом и природно кад се зна да се целокупност нуменистичког формира према феноменалистичком и средством феноменалистичког, и кад се још поред тога има у виду укупност генетизма феноменалистичког према нуменистичком.

Потребно је напоменути, да се је све наше излагање у овој глави кретало у правцу општег, а у колико би се посматрали појединачни гносеолошки субјекти и гносеолошки објекти у даном правцу, у толико би наступили и још много сложенији процеси, тиме би била сложенија и наша излагања. Ради карактеристике те сложености довољно би било напоменути да под извесним даним условима извесном појединачном гносеолошком субјекту *S_{ia}* појављује се известан други *S_{ib}* као његова околина, итд., итд.

VII

ТРАНСФОРМАЦИЈА ГНОСЕОЛОШКОГ СУБЈЕКТА И ГНОСЕОЛОШКОГ ОБЈЕКТА

Хемијски базис гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта јесте онај реални процес који се обавља у кори великог мозга и који, у крајњој инстанцији, израста из оног основног физико-хемијског процеса чији је адекватни психогносеолошки израз сâм основни психогносеолошки елеменат. Овај основни физико-хемијски процес, као што смо видели, образује се из реалних надражаја и потребних органских физиолошких подлога. На овај начин јасно се манифестује као *праосновни хемијски базис* целог нашег сазнања, према томе и свих могућих категорија гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката, управо онај хемијски (биохемијски) процес на којем се заенива, чији је резултат управо основни психогносеолошки елеменат. Логично је, да као што не постоји никаква константност у хемијским процесима — било ма каквом хемијском процесу — већ стална променљивост, да тако исто не може постојати никаква констатност ни у психогносеолошким процесима — гносеолошком субјекту и гносеолошком објекту. Стални, непрестани трансформативни (генетички) процес као год што карактерише не само хемијске већ и физичке процесе тако исто карактерише и гносео-

лошке процесе. гносеолошки субјект и гносеолошки објект. У осталом, то је сасвим и природно, јер кад су реалне чињенице (узроци) из којих израстају извесне појаве (процеси као њихове последице) променљиве то онда морају бити променљиве и саме те појаве које израстају из тих променљивих чињеница. Чулно искуство и мишљење (*resp.* гносеолошки субјект и гносеолошки објект) у својој основици нису ништа друго до две различите функције мозга. Према томе свака променљивост овога централног реалног органа — са осталим потребним органима (периферним нервним системом¹ и чулним органима), повлачи за собом и променљивост како чулног искуства тако и мишљења (т.ј. како гносеолошког субјекта тако и гносеолошког објекта). Вариабилитет ових реалних органа у органском бићу, човеку, не само што постоји у појединачној органској индивидуи већ постоји и у целој органској врсти. Другим речима, као год што не постоји констанција органске индивидуе тако исто не постоји ни констанција органске врсте. На овом путу сталног органског вариабилитета, под утицајем закона прилагођивања и наслеђа, и развио се је цео органски живот од најнижих па до највиших органских бића као и органских врста — из оних праосновних организама који су постали путем *Generatio Spontanea*. У осталом, то је сасвим логично и природно кад се има у виду стални опток материје и енергије, стални трансформативни процес материје и енергије и то не само у органским бићима већ и у ономе праосновном делу космоса из којег је уираво (под утицајем за то погодне космичке констелације) и израстао органски живот. Станемо у даном случају на *чисто енергетичку* тачку гледишта и разгледајмо са ње целокупност дотичних појава.

Нема апсолутне констанције у анорганском (апсихолошком) делу космоса, свака врста енергије аконстантна је и под извесним условима трансформише

¹) Као и кичменом мозгом.

се у другу врсту. Закон трансформације енергије то је основни закон којим се јасно указује на сталну трансформацију, трансформативно-генетичке процесе аорганског дела космоса. Но ако у овом делу космоса влада принцип аконстанције, сталне промене — чији је управо израз закон трансформације енергије, онда је логично да је и у непрестаној промени и онај други део космоса који израста на каузално-генетичком путу из онога првог праосновног дела, а то је органски (психолошки) део космоса који се манифестује као свет организама (у свима њиховим најразноврснијим манифестацијама, прирачунавајући ту и социјални живот као и опште културне појаве). Општом еволуцијом органског живота јасно се указује на аконстанцију како појединачних органских индивидуа тако и органске врсте. Стални трансформативно-генетички процес у правцу све јачег органског диференцирања јесте оно чиме се карактерише не само цео органски живот већ је то управо оно што омогућава и сваког мислиоца да открије и извештај реални генетички поредак у општој еволуцији органског живота као и основне законе који су манифестовани тим општим генетичким развојем. У овом се правцу показује, да су органска бића, органске врсте стално у неизменично-генетичком односу са спољашњом природом, и да су тек на томе путу у стању да под извесним даним условима и под утицајем извесних даних реалитета да се одрже. Са ове тачке гледишта органско биће, органска врста, манифестује се као извештај нарочити *енергетички инструмент* који може само у толико да постоји као релативна самостална целина у колико је у стању да врши погодну (корисну) трансформацију (нек нам је допуштен израз) спољашњих енергија у унутрашње и унутрашњих у спољашње. Због овога се и основни биолошки закони: и закон прилагођивања и закон наслеђа, могу сматрати као специфични закони основног општег закона трансформације енергије. Реалне физиолошке подлоге и

једног и другог закона огледају се у ономе што је познато (Дарвин) као закон *јединства органског тила* (закон наслеђа) и као закон *органске дивергенције* (закон прилагођивања). На првом закону заснована је органска врста а другим манифестован је индивидуалитет појединих органских бића дате органске врсте. Под утицајем општег закона трансформације енергије *тј.* сталном еволуцијом органског живота непрестано дивергира не само појединачно органско биће већ, уопште, у непрестаном се току мењања налази и сама органска врста. Све је у природи у сталном процесу, према томе и органски живот, као саставни део природе, у сталном је мењању. *Кант-Давидасови* теоријом јасно се указало на процес сталног космичког мењања, а *Даларк-Дарвиновом* на мењање органских врста.

Са тачке гледишта аконстантности, чулни органи и нервни систем *тј.* психоплазма нису ништа друго до они нарочити специфични органи којима се врши трансформативни процес — трансформација физико-хемијских енергија у ону специфичну врсту енергије која се манифестује као *психогносеолошка енергија*. На основу овога и основни психогносеолошки елеменат, као и целокупно наше сазнање, није ништа друго до извесна врста специфичне енергије која је добијена из космичке енергије (енергија) средством оних органа органског бића који се репрезентују као чулни органи и нервни систем *тј.* психоплазма. Свакога органског бића, човека, психогносеолошки процес у његовој основи мора се сматрати као извесна спецификована енергија која је постала и која престаје на опште природном путу (као и све друге врсте енергија) на основу општег природног закона трансформације енергије. Опште космичке (физичке) енергије су овде као нешто *примарно* а психогносеолошка енергија као нешто *секундарно* која је из претходних и постала на опште природном путу. Тим начином аконстанција психогносеолошких про-

цеса исто је тако природна као што је природна и стална променљивост како појединачног органског бића тако и саме органске врсте. Категорије гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката стално су вариабла — стални су израз општег закона трансформације енергије као што је и све остало у природи израз овога основног природног закона. То је, у осталом, логично и природно. Органска индивидуа, човек мора се сматрати као скуп органа чијим се функционално-генетичким процесима управо и одржава за извесно време тај органски функционални агрегат, органска индивидуа. Сваки орган органског бића јасно манифестује вредност општег закона трансформације енергије. Органи за варење, за дисање, итд. Ако сви органи у једном организму показују основну горњу особину, онда је логично да ту исту особину мора показивати и орган којим се производи, који је носилац психогносеолошких процеса (психе, духа). Не само закон корелације органа већ и општа узајамна функционалност између свих органа у органском бићу, јасно указују да и овај спецификовани орган мора подлежати општем закону трансформације енергије. То у осталом и искуство утврђује. Стални вариабилитет не само појединих психогносеолошких процеса већ скупа и свих психогносеолошких категорија (на пр. разум, ум, воља итд.) *resp.* различитих врста категорија гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката, јесте оно основно чиме се такође карактерише и целокупност света духа (психе, душе). То је, у осталом, сасвим и оправдано како према генетичком базису психогносеолошких процеса (основном психогносеолошком елементу) тако и према оним реалним физико-хемијским процесима из којих управо израста не само тај основни генетички базис већ уопште и целокупност сазнања. У тим основним физико-хемијским процесима, јасно је манифестован закон трансформације енергије. Ипак принцип променљивости, принцип аконстанције, према

психогносеолошким процесима *resp.* духу није био до сада спроведен у свој својој потпуности. Напротив, он је имао само делимичну вредност или у колико је био у целини примењен он је и сувише био у општим потезима обухваћен и што је најглавније, није био систематски спроведен са гносеолошке тачке гледишта. Све је ово и допринело, те је се готово у целој области остало на извесној непотпуној и једностраној, застарелој тачки гледишта. Као год што је некада природњак Лине у биологији тврдио констанцију органских врта и ако је при томе акцептовао варијабилитет појединих органских бића, тако исто и данас у гносеолошкој области има гледишта којима се тврди *апсолутна констанција* гносеолошког субјекта а *аконстанција* гносеолошког објекта. Без икаква даљег неспитивања целокупна се (тако звана) емпирија сумарно супсумира под категорију гносеолошког објекта, а све остало сумарно се уздиже на степен категорије гносеолошког субјекта. Има нешто што је апсолутно, стално и вечито у органском бићу а то је његов гносеолошки субјект (*Ja*) и нешто што је стално променљиво, пролазно, то је гносеолошки објект (*Non-Ja*). Ефемерност емпирије даје и ефемерност истина, нужност и сталност суперемпиријских психогносеолошких чињеница (*категорија*) даје нужност, универзалност и апсолутну сталност истина (аксиоме, максиме). Дуализам психогносеолошких процеса даје и дуализам истина. Навиност и некритичност оваква гледишта не само да се показује са опште тачке гледишта органског бића као целине и основних биолошких закона наслеђа и прилагођивања, већ и са оне општег природног закона трансформације енергије. Реакција, застарело гледиште у гносеологији исто се тако мора редуковати на његову праву меру као и у биологији. Природни закони морају и овде да добију пуну своју реалну вредност као уопште и у биологији. Ипак, целокупност правилног резултата може се добити не само

општом констатацијом већ детаљнијим излагањем — у даном случају специјално гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта.

Као реална основна *психогносеолошка ћелија* у свету психогносеолошких процеса (духа) може се сматрати да је основни психогносеолошки елеменат. То је праосновни психогносеолошки елеменат из којег постепено на трансформативно-генетичком путу израстају сви остали процеси, производи психогносеолошког света (духа), целокупан психогносеолошки процес (дух). Као основна и битна особина свих ових процеса јесте да се они стално манифестују у генетичко-корелативистичком процесу гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. Реална праосновна психогносеолошка ћелија (основни психогносеолошки елеменат) у даном правцу манифестује и *реални праосновни гносеолошки субјект (S) и гносеолошки објект (O)*. Као год што из основног психогносеолошког елемента, у крајњој линији, израста целокупност сазнања исто тако и из реалног праосновног гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта израста (на трансформативно-генетичком путу) и целокупност свих осталих гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката. Горње категорије гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката само су категоријални изрази развојка ове основне и примарне категорије — *пракатегорије*. На основу овога могла би се поставити и следећа шема:

$$\begin{array}{c} S + O = N \\ \hline \text{I. } S_I + O_I = N \\ \text{II. } S_{II} + O_{II} = N \\ \text{III. } S_{III} + O_{III} = N. \end{array}$$

На основу свега овога појављује се као централни проблем:

а) на који се начин врши трансформација гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта? и

б) какав реални однос заузима у томе процесу гносеолошки субјект и гносеолошки објект?

Најприроднији пут за правилно решење овога општег проблема јесте да се пође од основне психогносеолошке ћелице, основног психогносеолошког елемента, и да се одатле постепено уздижемо на трансформативно-генетичком путу до најсложенијих, најмаркантнијих психогносеолошких процеса *resp.* самих манифестација гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. Наше ће разматрање носити општи (колективни) карактер а не појединачни карактер. Другим речима, наша обрада биће упућена не у правцу појединачног гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта већ уопште на гносеолошки субјект и гносеолошки објект.

Анализом основног психогносеолошког елемента (ћелице) наћи ће се, да се он састоји из два основна састојка који, као такви, стоје у генетичко-корелативнетичком односу. Један се састојак манифестује као оно што се сазнаје — *гносеолошки објект (O)*, а други као оно чиме се сазнаје — *гносеолошки субјект (S)*. Неминовношћу генетичког спонтанитета основни психогносеолошки елемент се трансформише у своју слику сећања (V). У том случају целокупност основног психогносеолошког елемента улази као садржај представе (V) који се, као такав, сазнаје оним психогносеолошким процесом који се је као нова гносеолошка чињеница тек образовао. Другим речима, и гносеолошки објект (O) и гносеолошки субјект (S) основног психогносеолошког елемента манифестују се као гносеолошки објект новообразованог психогносеолошког процеса т. ј. онога што се манифестује као гносеолошки субјект у дотичном гносеолошком акту (V). На овај начин, према основном психогносеолошком елементу, у представи се манифестује као њен *гносеолошки објект* и гносеолошки субјект и гносеолошки објект основног психогносеолошког елемента, а као њен *гносеолошки субјект* оно што се је формирало као нешто ново под утицајем одговарајућих реалних чињеница *resp.* физико-хемијских процеса у даним партијама коре великог мозга. На овом трансфор-

мативно-генетичком путу, на путу сталног трансформисања гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта основног психогносеолошког елемента у гносеолошки објект представе и на путу изазивања новообразованог гносеолошког субјекта, представа и добија управо оно чиме се може карактерисати као слика сећања (*V*). Ако би означили гносеолошки објект представе са *Ov* а гносеолошки субјект представе са *Sv*, и при томе у истом правцу рефлектовали на *Oε* и *Sε*, онда бисмо могли поставити следећу шему:

$$\begin{array}{c} O_x \text{ --- } S_x \\ \text{~~~~~} \\ O_y \text{ --- } S_y \end{array}$$

Ако бисмо после овога прешли на процес *сећања сећања*, на представу представе, онда бисмо на истом путу добили, да се гносеолошки објект и гносеолошки субјект представе на коју се сећамо у новој представи којом се (на њу) сећамо претварају у њен гносеолошки објект и да се резултира нов гносеолошки субјект. На основу овога горња би се шема у даном правцу могла проширити, наиме:

$$\begin{array}{c} \text{O}\varepsilon \text{-----} \text{S}\varepsilon \\ \underbrace{\hspace{1.5cm}} \\ \text{O}\gamma \text{-----} \text{S}\gamma \\ \underbrace{\hspace{1.5cm}} \\ \text{O}\gamma_1 \text{-----} \text{S}\gamma_1 \end{array}$$

Овим начином може се, *mutatis mutandis*, учинити и даља констатација за слике сећања према сликама сећања на које се управо средством њих и сећамо *res.* и за даље развијене процесе *сећања сећања*. Тиме горња формула добија проширен, генеративни карактер:

$$\begin{array}{c}
 O\varepsilon \text{ --- } S\varepsilon \\
 \underbrace{\hspace{1.5cm}} \\
 O\gamma \text{ --- } S\gamma \\
 \underbrace{\hspace{1.5cm}} \\
 O\gamma_1 \text{ --- } S\gamma_1 \\
 \underbrace{\hspace{1.5cm}} \\
 O\gamma_2 \text{ --- } S\gamma_2 \\
 \underbrace{\hspace{1.5cm}} \\
 \dots \\
 \dots \\
 O\gamma_{n-1} \text{ --- } S\gamma_{n-1} \\
 \underbrace{\hspace{1.5cm}} \\
 O\gamma_n \text{ --- } S\gamma_n
 \end{array}$$

Крајња граница свих ових трансформативно-генетичких процеса је релативна и може се теоријски прецизирати (као што смо већ и видели) самим реалним процесима коре великог мозга *геср.* психогносеолошком предиспозицијом (која је детерминисана општом природном селекцијом: законима прилагођивања и наслеђа) и реализацијом принципа економије рада.

У колико се после овакве врсте психогносеолошких процеса пређе на разматрање гносеолошког објекта и психогносеолошког субјекта у још сложенијим психогносеолошким процесима, дошло би се такође, *mutatis mutandis*, до истих принципијелних резултата. Психогносеолошки асоцијативни процеси у даном правцу показују два основна типа:

а) један тип у којем се стално клиза са једног психогносеолошког процеса на други; и

б) други тип у којем се нешто према нечему стално ствара.

Какви су ти процеси и како се према њима односи реална трансформација гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта?

Први тип манифестује се оном врстом психогносеолошких процеса где на известан основни психогносеолошки елемент следује извесна реална представа а ова опет изазива асоцијативни низ представа. Општи шематички израз свега тога био би:

$$E \dots\dots V_1 \dots\dots V_2 \dots\dots V_3 \dots\dots V_{n-1} \dots\dots V_n.$$

У горњем разматрању као типично било је то: што смо излагали с једне стране непосредни генетички однос представе према њеном основном психогносеолошком елементу из којег се је она и развила, и по томе, што смо с друге стране разгледали непосредни генетички однос представе према представи из које је она управо и постала (итд.). Са ове непосредно-генетичке тачке гледишта ми смо разгледали и реалну акцију — трансформацију гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. Напротив, у разма-

трању првог психогносеолошког типа асоцијативних процеса, проблем трансформације гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта показује се много сложенији. Према основним законима који владају оваквим психогносеолошким процесима (узимајући ту у обзир и основни иницијални психогносеолошки елемент) могли бисмо разликовати следеће основне психогносеолошке процесе, према томе и следеће типичне манифестације гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта у њиховој трансформативно-генетичкој акцији, наиме:

а) први процес који се манифестује оним делом општег процеса који се обавља између иницијалног основног психогносеолошког елемента (E) и прве основне представе (V_1) која му следује; и

б) други процес који се манифестује оним делом општег процеса који наступа са изазивањем представе представом

$$(\dots V_1 \dots V_2 \dots V_3 \dots V_{n-1} \dots V_n).$$

У првом делу процеса показује се, да иницијални осећај (E) поглавито изазива ону представу која му је једнака или слична. У првом овом случају у односу на трансформацију гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, добија се оно што је било и у односу на развитак слике сећања (V) из њеног основног психогносеолошког елемента (E). У другом случају имамо не процес трансформације гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта већ само изазивање једне извесне врсте гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. Док је то изазивање у првом случају произишло на основу адекватне непосредно-генетичке сродности, дотле се у другом врши на основу принципа сличности.

Други део процеса и ако је много сложенији ипак се може свести на две основне типичне манифестације:

а) или свака представа изазива следећу представу која јој је по садржају слична;

b) или свака представа изазива следећу представу која се је с њоме или са њеним основним осећајем чешће пута једновремено појављивала.

У првом случају — *унутрашње* асоцијације засноване су на принципу сличности, а у другом — *спољашње* асоцијације, на принципу једновремености (*contiguität*). И у првом као и у другом случају такође имамо не трансформацију гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта у опште асоцијативним психогносеолошким процесима већ и у извесном сталном поретку непрестано изазивање једне врсте гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта $\left(\frac{V_2}{S-O} \right)$ извесном другом претходном врстом $\left(\frac{V_1}{S-O} \right)$, а овим опет даље $\left(\frac{V_3}{S-O}, \frac{V_4}{S-O} \dots \dots \right)$ итд. итд.

Из изложенога очигледно је, да само у једном случају у даним психогносеолошким процесима — психогносеолошким асоцијативним процесима, може наступити трансформација гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта и то специјално у оном случају кад постоји моменат непосредне генетичке сродности између иницијалног осећаја (E) и прве основне представе (V_1) која му следује, коју изазива.

Потребно је напоменути, да у колико се асоцијативни процеси идеја (V) могу схватити и са друге тачке гледишта, да се у толико и наше принципијелно гледиште ни у колико не мења већ се само у широј *resp.* другој форми треба интерпретирати у даном правцу.

Психогносеолошки асоцијативни процеси *другог* *типа*, у којем се стално нешто према нечему ствара, то су управо они процеси који се с једне стране манифестују у све већем и већем груписању психогносеолошких процеса — средством изоловања и генералисања — у правцу максималне апстракције, а с друге као оне типичне психогносеолошке способ-

ности (манифестације) којима се обављају најразноврснији психогносеолошки процеси изоловања и генералисања.

У првом случају као прасновна полазна тачка служи област основних психогносеолошких елемената, њихових представа и психогносеолошке асоцијације идеја (V). Из ове опште психогносеолошке подлоге постепеним процесом изоловања и генералисања, фиксирајући било ма с које тачке гледишта извештан комплекс психогносеолошких реалитета (процеса) на основу њима заједничких или одступајућих елемената, иде се са једне позиције изолације и генерализације на другу, од ове на даљу и све дотле, док се не дође до максимума изолације и генерализације, на минимум психогносеолошког реалитета а максимум апетракције. У свима овим процесима наступају извесни типични процеси према трансформацији гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката. Типичност тих трансформација је у следећем. *Прво* што процес изолације и генерализације који се креће у правцу максималне апетракције отпочиње свој психогносеолошки процес и ако *sui generis* од извесног комплекса *целих* гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката. *Друго* даљи процес изолације и генерализације стално рачуна само са *парцијалитетима* првих основних гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката. Размотримо оба случаја?

Да се у извесном психогносеолошком комплексу (X) изврши процес изолације и генерализације морају се основни психогносеолошки састојци (... V_1 ... V_2 ... V_3 ... V_{n-1} ... V_n) узети за објект посматрања, објект на којем се мора извршити процес изолације и генерализације, т.ј. сви дотични гносеолошки субјекти и гносеолошки објекти који сачињавају именовани комплекс морају се ставити као објект сазнања, као гносеолошки објект према новом гносеолошком субјекту. Тим начином пре сваког изоловања и генералисања мора се упознати, сазнати оно на чему ће се

отпочети процес изолације и генерализације. На овом путу гносеолошки објект таква сазнања могао би се репрезентовати следећом шемом:

$$\underbrace{V_1}_{S-O} + \underbrace{V_2}_{S-O} + \underbrace{V_4}_{S-O} + \underbrace{V_{n-1}}_{S-O} = O_x$$

а гносеолошки субјект са Sx . Тек после ове опште трансформације свих могућих гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката дотичног психогносеолошког комплекса (X) у изврстан нови психогносеолошки објект (O_x) са новим гносеолошким субјектом (Sx), могуће је да отпочне процес психогносеолошке изолације и генерализације. У горњем претходном случају имали смо трансформацију пунних гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката напротив, са првим основним процесом изолације и генерализације у правцу максималне апстракције отпочиње трансформација гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта по парцијалитету — по одговарајућим потребним деловима (зависи од самог квалитета у којем се правцу врши апстракција). Овако изоловани психогносеолошки реалитети (на пр. атрибути: а, b, с, d, е, f...) као делови гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката везују се у нове психогносеолошке целине — генералишу се. У том случају изоловано и генералисано манифестује се као психогносеолошки процес *sui generis*, у којем све оно што је изоловано и генералисано служи као нов објект сазнања — гносеолошки објект ($1O_x$) а оно чиме се сазнаје тај нови гносеолошки објект манифестује се као нов гносеолошки субјект ($1Sx$). Да се изведе даљи процес изолације према овом новом психогносеолошком комплексу који је репрезентован са

$$1Sx \text{ ————— } 1O_x$$

мора се, *mutatis mutandis*, исто учинити што и у претходном случају, т.ј. и нови гносеолошки објект ($1O_x$) и гносеолошки субјект ($1Sx$) морају се прво трансформисати у изврстан даљи нови гносеолошки објект

($II O x$) са извесним даљим новим гносеолошким субјектом ($II S x$) и тек после овога, путем изолације и генерализације, може се добити извештан још новији психогносеолошки процес који се манифестује као још новији гносеолошки објект ($III O x$) са још новијим гносеолошким субјектом ($III S x$). Тај *ритмички психогносеолошки процес* непрестано се обнавља до својих крајњих граница, до максимума изолације и генерализације, до максимума апстракције. Та максимална апстракција репрезентована је и са крајње новим гносеолошким објектом ($m O x$) и са крајње новим гносеолошким субјектом ($m S x$). У овим крајњим границама репрезентована је и крајња гносеолошка моћ датога правца.

Као што се из констатованог види, целокупност горњег процеса од његова почетка (A) па до завршне тачке (M) репрезентује се као ритмички психогносеолошки процес у којем се стално врши кретање од целине ка парцијалитету за тим од парцијалитета целини по томе од целине парцијалитету и тако до крајњих граница кад се цео динамички гносеолошки процес завршује *теср.* налази своју крајњу границу овако спецификовани физико-хемијски процес у кори великог мозга. Да будемо јаснији. Као полазни психогносеолошки процес били су *цели* гносеолошки субјекти и гносеолошки објекти и као такви они су трансформисани у нов гносеолошки објект, који се састоји из ових целих гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката, управо и изазвали тај нови гносеолошки објект. Даљи нови гносеолошки процес, који се добија из овога општег процеса путем изолације и генерализације, представља парцијалитет претходних гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката. Али и ако су у овом новом психогносеолошком процесу репрезентовани парцијалитети старих гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката ипак се они репрезентују као једна гносеолошка целина у новом психогносеолошком акту према новом

гносеолошком субјекту. Та се целина репрезентује најбоље у самом акту сазнања целокупног новог гносеолошког објекта и у даљем процесу изолације и генерализације. Итд., итд. све до максимума апстракције, до крајње тачке (M) самога процеса. На овом путу очигледно се показује, да се у свима овим процесима има посла са различитим врстама целина као и са различитим врстама парцијалитета. Ако прву основну тачку (A) идентификујемо са оним што се назива *конкретним* (т.ј. узмемо дотичне психогносеолошке реалитете као чуне реалитете, као реалитете који су непосредно дати основним психогносеолошким елементима и представама на којима није још никакав процес изоловања и генерализања обављен и који се још репрезентују као целине) а крајњу (M) са оним што се показује *максимално апстрактно*, онда бисмо између ових двеју тачака имали извесно трансформативно (генетичко) кретање целине у парцијалитет и парцијалитета у целину. То трансформативно кретање отпочело би од *целине*, у горњем случају од комплекса X , и завршило би се са крајњим парцијалитетом према претходном психогносеолошком процесу али у исто време и крајњом целином према новом акту сазнања, завршило би се управо са крајњом тачком свега психогносеолошког процеса.

Но пре него што бисмо прешли на даље излагање потребно је обратити пажњу и на ону врсту психогносеолошких процеса који до извесног степена носе *стапајући* карактер психогносеолошких процеса и то, не у правцу парцијалитета (као што је то у основи случај са горњим психогносеолошким процесима) већ у правцу целих гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката. На пр. извешан психогносеолошки комплекс X идентичан је са извесним другим Y а овај са извесним даљим Z , V , W ... т.ј. њихови гносеолошки субјекти и гносеолошки објекти сливају се у један опште репрезентативни гносеолошки субјект и гносеолошки објект. Другим речима, добија се

један општи појам којим су изражени као пуни реалитети, целине, сви адекватни гносеолошки субјекти и гносеолошки објекти оних реалитета који су управо и репрезентовани дотичним појмом — *конкретним појмом*. У овом случају имамо такође, као и у апстрактним појмовима, моменат трансформације гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката у правцу стапања целина — док се не достигне крајња потребна целина.

То се исто, *mutatis mutandis*, осећа и у оној врсти психогносеолошких процеса у којима се не врши стапање психогносеолошких процеса ни по целинама ни по парцијалитетима гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката већ се цео процес врши у извесном *екстензивном* — проширујућем процесу. Овде се врши нека врста психогносеолошке агрегације — агрегације сличних или различитих врста гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката. На овом путу све ново и ново што се придодаје стално се као целина трансформише у све новији и новији гносеолошки објект са све новијим и новијим гносеолошким субјектом док се не достигну потребни гносеолошки процеси (производи).

У свима овим процесима осећа се реална вредност принципа економије рада, т.ј. стална реализација психо-економског принципа да се са што мање утrophка психогносеолошке енергије постигне што већи и позитивнији психогносеолошки резултат.

Ако после овога пређемо на разматрање опште типичних психогносеолошких способности — категорија (суђење, закључивање — разум, ум, пажња, воља) којима, изгледа, да се управо и омогућавају сви горњи психогносеолошки процеси, откриће се, да они, у крајњој линији, нису ништа друго до општи изрази (појмови) самих тих спецификованих психогносеолошких процеса. То се особито лепо може демонстрирати како у односу разума према чулности тако исто и ума према разуму (Кант). *Чулност*, као

емпирија, у основи није ништа друго до целокупност основних психогносеолошких елемената и представа као пуних реалитета у којима још није отпочет процес изолације и генерализације. То је управо наша горња полазна тачка *A* само манифестована као апсолутна целина. У колико би се у њој имало посла са тако званим *чистим формалним посматрањем* као нечим основним општим у толико би се имало посла са оним што долази у сферу разума. *Разум* репрезентује процес изолације и генерализације у односу према свима могућим гносеолошким субјектима и гносеолошким објектима емпирије (чулности) резултирајући управо оно што би се могло назвати првим основним апстрактним појмовима (*категоријална*). *A ум* манифестује тај процес у правцу максималне апстракције као и саму максималну апстракцију (*идеје*). То је управо оно што се показује као наша горња крајња тачка *M*. У свима овим правцима у колико би се хтело ићи на саме психогносеолошке способности као такве неоправдано је, јер у крајњој линији те способности нису ништа друго до сами процеси као такви, који имају за реалне подлоге потребне одговарајуће физиолошке супстрате. Или, напослетку, ако се хоће баш да задржи појам способности, онда те способности носе релативан карактер и израз су оних способности које се манифестују одговарајућим физиолошким супстратима *тј.* физико-хемијским процесима. Као год што нема неких нарочитих одвојених способности у органима за варење и дисање од одговарајућих физиолошких супстрата дотичних органа исто тако нема ни према органу за развијање психогносеолошких процеса *тј.* према нервном систему и потребним чулним органима. Само на овој основици може се схватити не само правилност психогносеолошких способности већ се може одредити и њихов генетичко-функционални однос једних према другима. Тим генетичко-функционалним односом јасно се указује да између њих — чулности

— разума — ума — нема никакве *принципијелне* већ само *градуелне* разлике, оне исте градуелне разлике које има и према диференцираним деловима из једне и исте основне реалне подлоге. Овде је та основна реална психогносеолошка подлога управо *основна психогносеолошка ћелија*, основни психогносеолошки елемент, исто онако као што је прасловна реална подлога за целокупност физиолошког диференцирања *физиолошка ћелија*. На овом путу јасна је и природност као и манифестација гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта у свима њиховим формама *resp.* способностима. Са ове опште тачке гледишта, у вези са изложеним у односу на трансформације гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта уопште, све се горње, *mutatis mutandis*, може применити и на све могуће категорије гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката, наиме на:

$$\begin{aligned} S_I + O_I &= N \\ S_{II} + O_{II} &= N \\ S_{III} + O_{III} &= N. \end{aligned}$$

Ради веће јасноће потребно је напоменути, да покретање горњих трансформативних гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката путем изоловања и генерализања може се кретати у следећим правцима:

- а) или само у правцу гносеолошког субјекта;
- б) или само у правцу гносеолошког објекта;
- с) или једновремено и у правцу гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта.

Све манифестације психогносеолошких процеса са тачке гледишта њихових састојака, њихова индивидуалитета, могу се представити као два општа гносеолошка типа:

а) један општи тип у којем психогносеолошки процеси задржавају и даље свој психогносеолошки индивидуалитет т.ј. самосталну типичност својега гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта;

б) други у којем психогносеолошки процеси губе свој индивидуалитет стварајући нове психогносео-

лошке процесе (индивидуалитете) т.ј. самосталну типичност својих гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката трансформишући се у нове гносеолошке субјекте и гносеолошке објекте.

Прва врста овога општег типа могла би се представити уобичајеном формулом психогносеолошких асоцијативних процеса почевши од иницијалног осећаја (E) па преко свих могућих даље на њега асоцираних представа (V):

$$....E...V_1...V_2....V_{n-1}...V_n.$$

Ова формула посматрана са тачке гледишта гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта могла би се и на следећи начин представити:

$$\underbrace{...E.....}_{S-O} \underbrace{...V_1.....}_{S_1-O_1} \underbrace{...V_2.....}_{S_2-O_2} \underbrace{...V_{n-1}.....}_{S_{n-1}-O_{n-1}} \underbrace{...V_n.....}_{S_n-O_n}$$

Друга врста овога општег типа по својој особености могла би се следећом општом формулом представити:

$$\begin{array}{llll} ... & S & \text{---} & O & & E \\ & & & \underbrace{O_1 \text{---} S_1} & & V_1 \\ & & & \underbrace{O_2 \text{---} S_2} & & V_2 \\ & & & & & \\ & & & & & \\ & & & \underbrace{O_{n-1} \text{---} S_{n-1}} & & V_{n-1} \\ & & & \underbrace{O_n \text{---} S_n} & & V_n. \end{array}$$

Док је прва формула сасвим јасна према општем закону психогносеолошких асоцијација, дотле друга треба да се поново размотри. Шта нам ова формула показује? Детаљнијим разматрањем открива се да она репрезентује:

а) изванстан трансформативно-генетички психогносеолошки процес;

б) да се та генетичка трансформација стално обавља у правцу гносеолошког објекта при томе изазивајући нов гносеолошки субјект; и

с) да се у целокупном процесу свуда готово са природном нужношћу јасно разликује гносеолошки објект од гносеолошког субјекта, и то било да се они манифестују као прости или као сложене психогносеолошке количине (производи, процеси).

На основу природе самога оваква психогносеолошког процеса, манифестације, сасвим је логично, да се констатује с једне стране праизвор а с друге крајња граница целокупна оваква процеса. У даном правцу разматрање може бити или у односу на појединачне психогносеолошке процесе органског бића или на цело органско биће или да се целокупност посматрања обави са опште филогенетичке, још боље, биогенетичке тачке гледишта.

Кад се разматра било ма какав трансформативно-генетички процес гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта наћи ће се, да он увек и стално мора да израста на подлози основног психогносеолошког елемента, као прабазиса, као праосновне динамичке гносеолошке чињенице, којом се цео психогносеолошки процес и ставља у покрет. На тај се начин психогносеолошки извор посматраног процеса и налази управо у овом основном психогносеолошком елементу. Крајње границе целокупног процеса представљене су крајњим резултатом целокупна психогносеолошког процеса. Претпоставимо да се је тај целокупан процес полазећи од емпиријског (конкретног — основног психогносеолошког елемента) развијао у правцу максималне апстракције, онда би се он и завршио са крајњим гносеолошким субјектом и гносеолошким објектом којима је управо и манифестован максимални степен апстракције. Овде се овај овако нивелсан процес усложњава још и тиме, што место једног основног психогносеолошког елемента можемо имати масу истих и што се стално мора рефлектовати у свима психогносеолошким процесима на њихову основну емпиријску подлогу а то је управо на основни психогносеолошки елемент. Оваква врета трансформативно-

генетичких процеса стално се манифестује у сваком органском бићу *resp.* човеку. Ти процеси, по природи саме њихове реалне подлоге (физиолошких супстрата), нису солитерни, сасвим усамљени један према другом већ представљају у најразличнијим могућим психогенетичким везама извесно органско цело. Као саставни део тога органског цела неминуовно улазе и они психогносеолошки процеси у најразноврснијим облицима и у најразличитијим правцима који су репрезентовани горњом општом формулом:

$$\underbrace{\dots E \dots}_{S-O} \underbrace{\dots V_1 \dots}_{S_1-O_1} \underbrace{\dots V_2 \dots}_{S_2-O_2} \underbrace{\dots V_{n-1} \dots}_{S_{n-1}-O_{n-1}} \underbrace{\dots V_n}_{S_n-O_n}$$

Све ово у вези са основним психогносеолошким елементом и чини оно што се манифестује као целокупност психогносеолошких процеса, као *свест*. Према квалификацији самог основног психогносеолошког елемента и оних самих представа као и циљу који се има постићи врши се манифестација психогносеолошких процеса по једној или другој или и по једној и по другој општој горњој формули. Шире изражено, целокупност психогносеолошких процеса *resp.* целокупност односа гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката врши се сходно психогносеолошким предиспозицијама и посредством органских закона прилагођивања и наслеђа и то, у правцу што веће могућности реализације нормалне продукције и репродукције живота.

У колико се разматра целокупност трансформативно-генетичких процеса гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта са *онтогенетичке* тачке гледишта наћи ће се, да први основни извор свему овоме може се ставити у моменат постајања саме органске индивидуе *resp.* човека, а њихов крај у престанку егзистенције органске индивидуе *resp.* човека. Било од момента прве оплођавајуће ћелије (*Cytula*) па до угинућа органске индивидуе, било од момента рађања па до смрти органске индивидуе, ствар се ни у колико принципијелно не мења: трансформација гносе-

олошког процеса отпочиње и завршује се (онтогенетички посматрајући) са самом органском индивидуом.

Ако се целокупност процеса размотри са опште *филогенетичке* *resp.* опште биолошке тачке гледишта откриће се: да у моменту спонтаног стварања органских бића, да у моменту *Generatio Spontanea*, лежи и први основни гносеолошки субјект и гносеолошки објект који се као праосновни генетичко-трансформативни гносеолошки процес (особито средством закона наслеђа) манифестује кроз цело органско биће. Ова се манифестација до извесног степена јасно показује и биогенетичким законом схваћен у његову психогносеолошком значењу. Логично је, да ће крајње границе целокупне ове трансформације лежати у ономе космичком моменту који, према општој космичкој констелацији и онемогућава управо даљу егзистенцију органског бића тиме и психогносеолошких процеса. Тим начином, целокупност психогносеолошких трансформација — као и уопште психогносеолошког лежи између оне *почетне* космичке тачке којом се маркира повољна космичка констелација под чијим су се утицајем развила органска бића (*Generatio Spontanea*) тиме и први основни психогносеолошки процеси, и оне *крајње* космичке тачке којом се може означити она негативна космичка констелација под чијим се утицајем апсолутно редукује органски живот, изумиру органска бића, тиме и психогносеолошки процеси.

Као што смо утврдили, као битна карактерна црта свих ових трансформативно-генетичких процеса јесте трансформација гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта у правцу новог гносеолошког објекта. Према томе израста и нов проблем: може ли бити гносеолошке трансформације гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта и у другом правцу? Ако може — какве су?

Горњим разматрањима трансформативно-генетичких процеса гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта ишао се је у правцу од основног психогносеолошког

ког елемента (E) преко представа ($V_1, V_2, \dots, V_{n-1}, V_n$) до крајњих потребних граница. Ако би се од тих крајњих граница вратили у реверсивно-генетичком правцу осетили бисмо, да у целокупном реверсивном спунгању има с једне стране пролажење свих горњих процеса, а с друге стално пропраћање свих тих процеса процесом сећања. На тај начин имао би се и целокупан процес схватити према горњој општој формули само у реверсивном правцу и при томе као формули која има пуну своју вредност (и ако и сувише у специфичном правцу) и према процесима *сећања сећања* ($E \dots V_{a1} \dots V_{a2} \dots V_{a3} \dots V_{ax} \dots$). На овом се путу ипак не добија у самом процесу (као таквом у акцији) трансформација гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта у нешто друго већ ипак у нов гносеолошки објект који се средством новоназваног субјекта сазнаје. Ствар се ни у колико не мења што се у даном случају новодобивеним гносеолошким процесима средством процеса сећања класа (иде) преко пређашњих гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката. Јер овај целокупан реверсивно-генетички процес (на пр. од максимума апстракције па до конкретног) у ствари је нов психогносеолошки процес који се као психогносеолошка верификација креће у регресивном правцу према старом психогносеолошком процесу који се је кретао од конкретног ка максимуму апстрактног. *Индукција* и *дедукција* биле би општи методолошки израз свих оваквих процеса — у односу према општем и у односу према појединачном.

И ако се на овом путу не долази до принципијелно нових проблема, ипак, изгледа, да се до њих може доћи у колико се целокупност психогносеолошких процеса *гезр.* трансформативно-генетички процеси гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката посматрају са тачке гледишта не гносеолошког субјекта већ гносеолошког објекта. Зашто да не може да буде генетичка трансформација гносеолош-

ког субјекта и гносеолошког објекта у правцу гносеолошког објекта? Ако може, каква је и на који се начин може изложити? Ближом анализом психогносеолошких процеса открива се, да у њима нема такве врсте психогносеолошких процеса; све што се обавља у даном правцу врши се у правцу сталне трансформације гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта у нов гносеолошки објект који је пропраћен новим тек посталим гносеолошким субјектом. Према овоме је сасвим и логично, да ако се не може дотични проблем открити у психогносеолошким процесима као таквим, да се онда потражи, да ли се он не појављује тамо где имамо процес постајања и губљења психогносеолошких процеса *resp.* у процесу постанка свести и ишчезавања свести?

Да се појави основни психогносеолошки елемент, као што смо утврдили, потребна је извесна генетичка акција реалних надражаја на одговарајуће органске физиолошке подлоге. Шта значи ово? Значи то, да је генетички базис морао претходити основном психогносеолошком елементу из којег се је он (под извесним даним условима) и развио. Средством општег искуства и аналогije овај се део пуменистичке природе репрезентује, гносеолошки посматрајући, као реални надражај и одговарајући физиолошки супстрат. Са исте тачке гледишта средством општег искуства и аналогije јасно се увиђа, да се редуковањем одговарајућих потребних реалних чињеница *resp.* физико-хемијских процеса ишчезава и целокупан психогносеолошки процес. Шта ово значи на пр. са тачке гледишта друге категорије гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта т.ј. околине и тела (O_{II}) и духа (S_{II})? Не значи ништа друго до трансформацију гносеолошког објекта (O_I) у гносеолошки субјект (S_{II}) као и поновну трансформацију гносеолошког субјекта (S_I) у гносеолошки објект (O_{II}). Овакав се процес тоталне трансформације осећа код сваке појединачне органске индивидуе. Не

само да су у непрестаним појединачним психогносеолошким процесима ови трансформациони психогносеолошки процеси ($O_{II} \text{---} S_{II} \text{---} O_{II}$) готово свакодневни већ се то уопште осећа и према целокупном психогносеолошком процесу једне органске индивидуе са његовим првим постанком ($O_{II} \text{---} S_{II}$) и његовим крајњим престанком ($S_{II} \text{---} O_{II}$). У првом случају ($O_{II} \text{---} S_{II}$) имамо појаву стварања посредством околине (реални надражаји) и тела (чулни органи и нервни систем *resp.* психоплазма) такве врсте физикохемијских процеса у органском бићу *resp.* човеку, који резултирају оно што се манифестује као гносеолошки процес; у другоме ($S_{II} \text{---} O_{II}$) манифестује се редукција психогносеолошких процеса т.ј. одговарајућих физико-хемијских процеса тако, да са том редукцијом ишчежавају и они сами и онда остају још само тело и околина. На основу овога ова општа гносеолошка формула могла би се назвати онтогенетичком гносеолошком формулом ($S_{II} + O_{II} = N$).

Но ако се у даном правцу и са дате тачке гледишта рефлектује на моменат *Generatio Spontanea* онда ће се открити, да оно што се репрезентује као околина да је то била праосновица из које се је на чисто природном и спонтаном путу развило органско биће. Даље, искуство показује, да се органска бића такође неминовно морају понова вратити у ту околину и то, не само као појединачне органске индивидуе, што се непрестано и дешава, већ уопште целокупност органског царства. Шта ово значи према првој категорији гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта ($S_I + O_I = N$)? Извесно ништа друго до реалну трансформацију гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. Првим делом показује се трансформација околине у тело и дух (O_I у S_I), а другим поновна трансформација духа и тела у околину (S_I у O_I). На основу тога што овакав процес носи општи, универзални карактер према целокупном стаблу органског света ова гносеолошка формула ($S_I + O_I = N$) могла би се назвати *филогенетичком гносеолошком формулом*.

Сравњујући горње основне категорије гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката са тачке гледишта реалне генетичке трансформације гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката било у правцу гносеолошког објекта или гносеолошког субјекта показује се, да прве две гносеолошке категорије:

$$S_I + O_I = N$$

$$S_{II} + O_{II} = N$$

могу послужити (путем извесне гносеолошке аналогije) за интерпретирање трансформације гносеолошког објекта у гносеолошки субјект и гносеолошког субјекта у гносеолошки објект. Напротив трећа гносеолошка категорија:

$$S_{III} + O_{III} = N$$

изгледа, да она специјално може послужити само за интерпретирање трансформације гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката у гносеолошки објект. Према томе потребно је показати, да ли ова гносеолошка формула може имати реалне вредности и у правцу трансформације гносеолошког субјекта у гносеолошки објект? Разгледајмо изближе формулу. Узмимо ову формулу у њену најужем значењу, наиме у смислу томе, где стално један део психогносеолошког процеса служи као објект посматрања (сазнавања) а други чиме се врши сазнавање тога објекта ($S_{III}' + O_{III}' = N$). У таквом случају имамо стално кретање у правцу трансформације гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта у нов тек постали гносеолошки објект са новим изазваним гносеолошким субјектом. Изгледа, да је немогућан обрнут процес, процес у формирању генетичке трансформације гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта у правцу гносеолошког субјекта. Према томе остаје нам да размотримо дотичну категорију у њену ширем значењу. Околина, тело и један део духа који служи као објект сазнања манифестује се као гносеолошки објект (O_{III}) а само један део психогносеолошких процеса којима се врши сазнавање свега тога појављује се као гносеолошки субјект (S_{III}). Шта ово значи са опште гносеолошко-трансформативне

тачке гледишта? Извесно је, да то не значи да је гносеолошки објект дотичне категорије (O_{III}) резултирао дотични субјект (S_{III}) дотичне категорије, а још мање да се са ишчезавањем гносеолошког субјекта (S_{III}) врши враћање у гносеолошки објект (O_{III}). Немогућно је да ишчезне један део духа и то баш онај којим се врши сазнавање а да остане други који са осталим деловима (околином и телом) репрезентује гносеолошки објект. Исто тако немогућно је, да околина, тело и један део духа који се фиксира као објект сазнања (гносеолошки објект) произведу гносеолошки субјект т.ј. онај део психогносеолошког процеса којим се врши сазнавање свега онога што се по дотичној гносеолошкој категорији манифестује као гносеолошки објект. На основу овога очигледно је, да трећа категорија гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта ($S_{III} + O_{III} = N$) ма колико да изгледа да може имати и друге вредности према трансформацији гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта неоправдано је, јер она има своју специфичну вредност само према трансформацији гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта у нов гносеолошки објект. Централну вредност у даном случају заузима дотична гносеолошка формула у њену најужем значењу т.ј. посматрању једног дела психогносеолошких процеса (O_{III}') другим делом психогносеолошких процеса (S_{III}').

У свима овим процесима вредност нумена према феномену јасна је, као што је у свима овим случајевима јасан и проблем феноменалистичке иманенције и феноменалистичке трансценденције.

Целокупност проблема трансформације субјекта и објекта неминовно води у проблем поретка — у проблем форме и садржаја, јер било ма каква трансформација она неминовно мора собом изражавати поредак и одговарајуће чињенице тога поретка. Према томе ми ћемо одмах и прећи на разматрање поретка и чињеница.

VIII

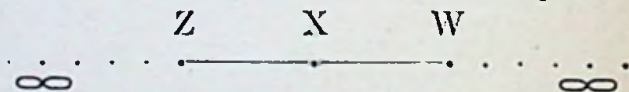
ЧИЊЕНИЦЕ И ПОРЕДАК

Као основна категорија постајања и престајања може се ставити да је *промена* — *мењање*. Промена то је оно чиме се карактерише сваки природни производ. Но у тој сталној промени — процесу мењања, показује се и извесна општа типична особина: да све што се мења морало је имати нешто што му је непосредно претходило и што изазива ту промену исто онако као и оно што је изазвало ту промену што мора имати нешто што му је непосредно претходило што га је управо и изазвало. Али то је само с једне стране. у једном правцу посматран процес мењања, напротив. у другоме, показује се, да оно што је изазвало да и оно својим мењањем изазива нешто друго што му непосредно следује. На овај начин ако се фиксира било ма која тачка (количина) у природи она се показује као члан једног општег низа у којем је све што постоји морало имати нешто што му је непосредно претходило и на основу чега је и постало, као и све оно што постаје морало је имати нешто непосредно на основу чега и постаје. Ако се ова тачка прошири на сву природу као количину *sui generis*, онда ће се и овде тако исто доћи до истих резултата:

а) да све што *постоји* у природи морало је имати нешто непосредно што му је претходило на основу чега је и постало као што је и ово морало имати нешто што му је непосредно претходило итд.;

б) да све у природи што *постаје* мора имати нешто што му је непосредно претходило на основу чега постаје, као што и оно што из овога постаје мора имати нешто што му је непосредно претходило из чега и постаје итд.

Цео процес мењања, постајања и престајања, графички се може представити једном линијом која је сложена из безбројно много тачака на којој се свака тачка и могла једино на основу тога појавити што јој је извесна претходила, а опет свака даља непосредна тачка појављује се једино на основу тога што јој непосредно претходи извесна друга која је управо и изазива. Ако се на тој линији фиксира на пр. тачка X онда ће се одмах открити, да је она ту на основу извесне друге претходне Z која јој непосредно претходи и која је на томе путу и изазива, а опет у колико се X посматра према непосредно даној тачки W откриће се, да је W једино на тај начин изазвано што јој је непосредно претходила тачка X и што је њу на томе путу управо и изазвала. То што вреди са тачке гледишта X према тачкама Z и W то, *mutatis mutandis*, вреди и према свима тачкама на томе опште типичном низу, линији. Графички би се цео дати процес могао на следећи начин представити:



Овај непосредни и неминовни однос изазивања нечега нечим није ништа друго до оно што се назива *генетичким* односом. Тим начином горњи низ, линија, са свима својим фиксираним тачкама, мора се сматрати као *генетички низ* — генетичка линија — где увек где нешто (X) постоји морало је постати на основу *непосредно генетичког односа* (процеса) онога што му претходи (Z), као и оно што му следује (W) што се је морало да развије, резултира, на основу онога што му непосредно генетички претходи. Преносећи ово на целу природу јасно се може увидети, да све што у њој постаје и престаје да то све постаје и престаје на основу генетичких односа који

у њој владају. *Генетизам* то је оно што се као основно манифестује у природи, у свима њеним процесима. Неминовност генетизма дата је општим природним спонтанеитетом исто онако као што је општим природним спонтанеитетом дата општа космичка констелација или падање физичких тела низ стрму раван која је слободна од физичких препона. Неминовност генетичког спонтанеитета то је неминовност опште природних процеса и то не у телеолошком већ у чисто емпиријском смислу.

У опште генетичком низу, процесима, показује се, да сваки део (количина) *чини* да се појави извештај други као што и овај део *чини* да се појави извештај даљи итд., или као што је овоме првом основном делу морао претходити извештај други који управо и *чини* да се он појави исто тако морао је претходити и овоме извештај даљи итд., итд. Ти делови који управо чине да се појаве извесни други и нису ништа друго до оно што се назива *чинијеницом*. Према томе чинијеница може постојати само онде где постоји нешто произведено према нечему што га је произвело: нешто што се је произвело према нечему из чега се је произвело. Оно што *чини* да се нешто произведе јесте управо оно што се назива *чинијеницом*, а оно што се је на тај начин произвело није ништа друго до *резултат чинијенице* (чинијеница). Фиксирајмо извесну чинијеницу X . Наћи ћемо да ова чинијеница егзистира само на основу тога што јој је непосредно претходила извесна друга Z која је управо и учинила да се она појави. А опет открићемо да извесна чинијеница W која је непосредно дата после чинијенице X да је само на основу тога дата што јој је непосредно претходила чинијеница X која је управо и учинила да се она W појави. Шта ово значи? Значи да је Z према X чинијеница као што је X према W чинијеница. Али у исто време значи, да као год што је W резултат чинијенице X да је исто тако и X резултат чинијенице Z . На овај се начин јасно показује трансфор-

мативни значај чињеница у резултате чињеница као и резултате чињеница у чињенице. На основу овога све што је чињеница е једне тачке гледишта то је е друге резултат чињенице, а опет што је резултат чињенице то се може манифестовати у другом правцу као чињеница. На овом се путу цела природа манифестује као процес чињеница и као процес резултата чињеница.

Анализа ових основних процеса показује, да они у ствари нису ништа друго до оно што носи карактер генетичких чињеница. Свака чињеница има генетички карактер — јесте генетичка чињеница; сваки резултат чињеница носи такође генетички карактер — јесте генетички резултат чињеница. Отуда целокупност природних процеса у основи и није ништа друго до оно што носи карактер генетичких чињеница и генетичких резултата тих чињеница. У овом општем процесу, процесу генетичких чињеница и генетичких резултата тих чињеница, очигледно се показује, са аксиоматичном евиденцијом, да сваки природни процес према ономе процесу који му следује на непосредно-генетичком путу, манифестује се према њему као *генетичка чињеница*, а опет према сваком ономе из којег се на непосредно-генетичком путу резултира према њему се показује као *генетички резултат*. Генетичке чињенице показују се као нешто *због* чега се производи нешто, а генетички резултат као нешто што *следује* нечему и што га на непосредно генетичком путу и изазива. Другим речима: генетичка чињеница према генетичком резултату манифестује се као *узрок*, а генетички резултат према генетичкој чињеници која га и изазива манифестује се као *последица*. Идентичност узрока и последице са генетичким чињеницама и резултатима тих генетичких чињеница дају и идентичност особина дотичних процеса. Трансформативни карактер генетичких чињеница и резултата генетичких чињеница јасан је и за оно што носи карактер узрока и последице. Оно што

се манифестује са извесне тачке гледишта и у извесном даном правцу као *узрок* са извесне друге тачке гледишта и у другом правцу показује се као *последица*, а опет оно, што се репрезентује као *последица* оно се у извесном другом правцу и са друге тачке гледишта појављује као *узрок*. Чињенице — резултати чињеница, генетичке чињенице — резултати тих генетичких чињеница, узроци — последице, све су то адекватни појмови који у основи изражавају једно и исто. Ако се целокупност генетичких чињеница и генетичких резултата тих чињеница (у њихову општем континуитету) означи са општим појмом *генетизма*, а целокупност узрока и последице (у њихову континуитету) означи са *каузалитетом*, онда би се за све природне процесе (природу у њену постајању и престајању) могло констатовати: *да је сваки природни процес само израз генетизма resp. каузалитета*.

Шта представља овај генетизам, каузалитет? Не представља ништа друго до стални реални генетички однос у разноврсности свих могућих природних процеса и њиме се јасно указује и на *известан ред* како чињеница тако и резултата тих чињеница. Типичност тога реда изражена је самим генетизмом, каузалитетом, и она јасно указује да генетичка чињеница не може бити после генетичког резултата нити узрок после последице већ да генетичке чињенице претходе генетичким резултатима тих чињеница, као што и узрок претходи последици. Мора да постоји *известан ред* како у генетизму тако и у каузалитету (каузалним процесима). Тај је ред природан, спонтан исто онако као што је природно, спонтано и привлачење небеских тела (закон гравитације). У колико се целокупност данога гледишта пренесе на целокупност природних процеса, каузално-генетичких природних процеса, откриће се, да тај ред постоји не само у једном извесном комплексу природних процеса (*X*) већ да он има уопште своју пуну реалну вредност према свима природним процесима т.ј. у свима каузално генетичким

процесима природе постоји *основни природни ред*: да се целокупност природних процеса креће у правцу од генетичких чињеница ка генетичким резултатима тих чињеница, од узрока ка последици (Галилеј, Јум).

Кад се овај основни природни ред размотри наћи ће се, да је он и сувише генерализан и штавише готово и шематичан. Стога је и потребно да се уђе мало више у суштину и самих реалних процеса (реалитета) који су њима репрезентовани. Овим разматрањем налази се, не само да постоји *основни природни ред* у свима генетичким, каузалним процесима, већ да он има и извесну реалну прецизност којом се јасно изражава следовање извесних реалних чињеница (генетичких резултата) једних на друге *по извесном реду*. Тако на пр. у томе општем природном реду јасно се осећа, да је количини X неминовно претходила количина Z , као и то, да њој тек следује количина W ; то следовање врши се *по реду* са генетичком неминовношћу, неминовношћу генетичког спонтанитета. Ово следовање *по реду* које се манифестује у основном природном реду у ствари није ништа друго до следовање *по реду* генетичких чињеница (генетичких резултата). Ово следовање *по реду* и није ништа друго до оно што се назива *поретком*. Потребно је одмах напоменути, да се на истом путу, *mutatis mutandis*, долази и до појма *поретка* и у односу на генетичке чињенице (генетичке резултате) које се фиксирају у опште природном реду као да се налазе једна поред друге, јер и оне морају егзистирати на основу генетизма, каузалних процеса (каузалитета) *по реду*. Ако се на пр. размотри органско биће или цео универзум са његовим телима одмах ће се открити, да постоје делови који их састављају *по реду* један поред другог. Према томе и *поредак* израста из основног природног реда и то, како у односу на чињенице (резултате чињеница) које се манифестују да су процеси следовања једних на друге тако исто и у односу на оне које се манифестују да су процеси

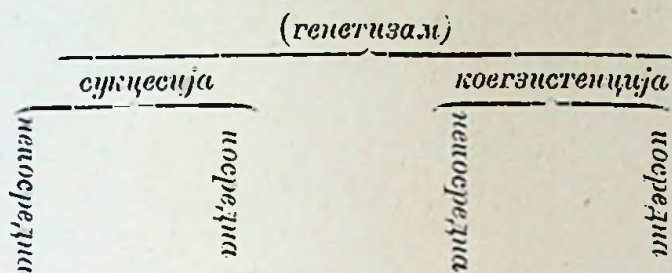
једних поред других. Ови поретци по својем садржају, по типичности процеса који изражавају, у основи су *два* различита основна поретка и ако имају једну и пету праосновицу (пранизвор) из кога израстају, а то је *основни природни поредак*, који у ствари није ништа друго (као што смо видели) до генетизам, каузалитет. Првим поретком репрезентована је сукцесивна страна основног природног реда (генетизма-каузалитета — *сукцесивни поредак*, а другим коегзистивна — *коегзистивни поредак*.

Поредак сукцесије и поредак коегзистенције јесу тако исто праосновни реални природни поретци као што је и генетизам, каузалитет, праосновни реални природни поредак. Тоталитет ових основних реалних природних поредака сачињава и тоталитет свих природних поредака. Тим начином у природним процесима (природи) реалитет ових праосновних поредака репрезентован је и у минимуму као и у максимуму. Ипак се неминовно појављује као проблем: да ли је и једна и друга врста поретка репрезентована и у минимуму као и у максимуму? У последњем случају емпиријом се утврђује, да се у максимуму природних процеса јасно осећа и поредак коегзистенције као и поредак сукцесије. А у минимуму? Евиденција такође говори у прилог егзистенције и једне и друге врсте основних поредака, јер да се нешто обави (ма то било и у минимуму) не само што мора бити процес средством кога се обавља већ у исто време мора егзистирати и реална чинишца са одговарајућим потребним условима из којих се управо и резултира дани процес (итд.). *Процес*, у осталом, никада и ни у којем случају није реално репрезентован математичком већ само *физичком* линијом, а таква линија јасно манифестује и сукцесију и коегзистенцију. У осталом не треба заборавити, да *сукцесија* није ништа друго до процес само посматран са тачке гледишта следовања једнога на друго, а опет да *коегзистенција* такође није ништа друго до процес само посматран

са тачке гледишта нахођења (егзистенције) једнога поред другог (нечега поред нечега). На овом путу може се са позитивним уверењем констатовати, да и минимум као и максимум природе, њених процеса, репрезентује како сукцесију тако и коегзистенцију.

Детаљнијим разматрањем и једне и друге врсте основних поредака изгледа, да их није могућно идентификовати са каузално-генетичким поретком. На пр. људи који се крећу на улици један поред другог, дан и ноћ који следују један за другим или дрвеће које се налази једно поред другог (шума), као и куће које сачињавају улицу које стоје једна поред друге, изгледа, да они не могу бити израз реалног каузално-генетичког поретка? Али то је заблуда. Ако је сваки природни процес који постоји репрезентован као каузално-генетички процес то и горњи процеси неминовно морају бити израз каузално-генетичких процеса због тога и њихов поредак мора бити реални израз каузално-генетичког поретка. Као типично горњих процеса (феномена) појављује се то, да се између самих њих не осећа та *непосредност* каузално-генетичких процеса, као на пр. између ... *Z* ... *X* ... *W* ... већ само посредно. Та посредност манифестује се у томе што она указује на праосновну чињеницу из које управо и израста поредак дотичних феномена. На пр. код дана и ноћи, њихове сукцесије и коегзистенције, та праосновна чињеница манифестована је моментом реалне космичке констелације и односом Земље према Сунцу. Са мењањем тога односа наизменично се мењају — сукцесивно следују феномени који се из њих развијају (итд.). На овај начин према непосредном или посредном сазнавању каузално-генетичких чињеница према сукцесији и коегзистенцији могло би се говорити о *непосредној и посредној сукцесији и коегзистенцији*, а тиме и о одговарајућим врстама поредака. Све ово могло би се на следећи начин представити:

Каузалитет



Према томе целокупност непосредних и посредних сукцесија и коегзистенција сачињава и целокупност каузално-генетичких процеса, као што и целокупност њихова поретка сачињава и целокупност каузално-генетичког поретка.

Према циљу посматрања било ма какве врсте поретка открива се, да се поретци могу посматрати у мањим или већим комплексима или се то све може проширити још и на целу природу. У таквим случајевима с погледом не само на поредак већ и према ономе из чега израста тај поредак може се говорити и о *стварима* — *предметима*. Са ове тачке гледишта **ствар** није ништа друго до сам поредак и оно што је њиме манифестовано, из чега он израста. На овај начин, у колико ствари изражавају већи или мањи обим поретка и онога што је њиме манифестовано у толико имамо и веће или мање ствари. Минимум поретка и онога што је њиме манифестовано (из чега израста поредак) репрезентује се као *минимална ствар* — *минимална ствар*, а максимум свега тога даје *максимална ствар* — *максимална ствар*. У првом случају имали бисмо оно што се назива *атомом* а у другом оно што се репрезентује целом природом, *универзум*. Тим се начином и у минимуму и у максимуму природе неминовно манифестује како *поредак*, тако и оно из чега је он израстао. У свима случајевима, као што се види, ствари се манифестују као целине и то, с једне стране као целине поретка а с друге као целине онога из чега израстају те целине поретка. Као битно типично свуда се у односу

према стварима — како према атому тако и према целој природи, показује: да *оне собом неминовно морају манифестовати и поредак (као целину) и оно из чега израста тај поредак (као целина)*. Само путем изолације и генерализације, путем апстракције, могу се у даном правцу вршити подвајања, али у том случају, нема се више посла са *целиним реалитетима* т.ј. стварима као целинама, већ само са *нецелиним реалитетима* т.ј. деловима ствари. Ти делови ствари, категоријално посматрајући, репрезентују се:

а) или као поредак;

б) или као оно из чега израста поредак.

Шта значе ове реалне чињенице — састојци ствари? Не значе ништа друго до оно што се назива **формом** и **садржајем**. *Поредак манифестован као целина није ништа друго до оно што се назива формом¹. А чињенице које сачињавају и изазивају цео тај поредак нису ништа друго до оно што се зове садржајем*. Отуда, као год што свака ствар мора неминовно манифестовати и поредак као целину и оно из чега израста тај поредак као целина, исто тако она мора манифестовати и форму и садржај. И овде, као и горе, може се говорити о *целиним реалитетима* т.ј. стварима као целинама у колико је њима једноврeмeнo манифестована и форма и садржај, и о *нецелиним реалитетима* т.ј. деловима ствари који су манифестовани или као форма или само као садржај. Ово опште основно правило вреди како према минимуму природе тако исто и према њену максимуму, т.ј. како према атому тако исто и према целој природи, универзуму. Као год што нема за себе поретка као целине без онога из чега израста тај поредак као целина исто тако нема ни форме без садржаја. *Чист поредак — чиста форма* нису потпуни реалитети, већ су само апстракције добивене на основу издвајања и генералисања (разуме се апстракцијом)

¹ Мишљење Питагоре, Платона, Аристотела, Платина, Томе од Аквина. Лајбница, Канта, као и многих других *секуларних философа*, у основи својој носи други карактер с погледом на *форму* него што је наше.

појединих делова пуних реалитета. С ове опште тачке гледишта могао би се фиксирати и *чист садржај*.

Ствар, строго посматрајући, није ништа друго до процес, само процес *sui generis*, којим је манифестован с једне стране поредак као целина а с друге оно из чега израста тај поредак као целина. Тим начином и форма и садржај нису ништа друго до процес само процес манифестован у два реална правца: с једне стране као поредак (као целина) а с друге као оно из чега израста тај поредак (као целина). Ствари, као што је познато, не стоје изоловане једна према другој већ су у сталној вези једна с другом т.ј. нигде не постоји апсолутно изолован процес према процесу већ стална веза процеса са процесом. *Управо и та веза није ништа друго до процес. Све је процес — све је у процесу.* Уосталом то јасно одговара и самој природи каузално-генетичких процеса. Према томе ствари нису ништа друго до фиксирани процеси који се карактеришу својим специфичним поретком (као целином) и оним из чега израста тај специфични поредак (као целина) *resp.* ништа друго до фиксиране специфичне форме и садржаји. Другим речима, типични каузално-генетички феномени — типични по својем поретку (као целини) и оним из чега израста тај поредак (као целина), и нису ништа друго до оно што се назива ствар. То што вреди за једну извесну ствар *X* или читав низ ствари *X, Y, Z, W...*, то, *mutatis mutandis*, вреди и за целу природу, јер и она није ништа друго до универзални процес који се карактерише својим тоталним поретком (као целином) и оним из чега израста овај поредак (као целина), природа се манифестује као специфична универзална форма и универзални садржај и као тоталитет каузално-генетичких феномена — типични по својем (универзалном) поретку (као целини) и оним из чега израста тај поредак (као целина). Природа у њену тоталитету, универзум није ништа друго до максимум ствари — *максимална ствар*, максимум процеса — *максимални процес*

Или, ако се хоће у односу према сукцесији и коегзистенцији, природа није ништа друго до тоталитет сукцесије и коегзистенције којима је репрезентована целокупност поретка (као целине) и онога из чега израста целокупност тога поретка (као целине). То што вреди за целокупност сукцесије и коегзистенције према целој природи то исто, *mutatis mutandis*, вреди и у односу на појединачне сукцесије и коегзистенције у самој природи. На овоме путу, одмах, у односу према форми и садржају, израста сасвим нов проблем за сукцесију и коегзистенцију, наиме: шта се манифестује као *форма сукцесије и коегзистенције* а шта се репрезентује као *садржај сукцесије и коегзистенције*? У онолико у колико би се имало посла у даном правцу са самим поретком (као целином) сукцесије и коегзистенције у толико би управо имали посла и са *формом сукцесије и коегзистенције*, а у колико би имали посла са оним из чега израста овај општи поредак као целина у толико би имали посла управо са оним што се показује као *садржај сукцесије и коегзистенције*. Тим начином *форма* сукцесије и коегзистенције није ништа друго до целокупност поретка сукцесије и коегзистенције, (као целине), а *садржај* сукцесије и коегзистенције није ништа друго до целокупност онога из чега израста целокупност поретка (као целина).

Шта значи овако схваћена *форма* сукцесије и коегзистенције и овако схваћен *садржај* сукцесије и коегзистенције? У основи ништа друго до оно што се назива *временом и простором* и *садржајем времена и простора*. **Време и простор** не би били ништа друго до *целокупност поретка сукцесије и коегзистенције*. Време и простор били би дакле адекватни форми сукцесије и коегзистенције. **Садржај простора и времена** манифестовао би се као *целокупност онога из чега израста целокупност поретка (као целине)*. Оно што се и у односу на простор и време као и у односу на садржај простора и времена осећа то је, да они, као такви, нису пуни реалитети, да су постали издва-

јањем и генералисањем (апстрактцијом) појединих специфично сродних делова реалитета: сукцесије и коегзистенције као пуних реалитета. Због тога овако добивени простор и време и носе чисто апстрактни карактер — *апстрактни простор и време*. Напротив, у колико би се целокупност сукцесије и коегзистенције разматрали у њиховој манифестацији пуних реалитета у томе би се случају могло говорити о *конкретном простору и времену*. У овом случају сваки минимум коегзистенције и сукцесије у исто је време и минимум простора и времена. Простор је идентичан са егзистенцијом пуних реалитета, а време са сукцесијом пуних реалитета. Као битно карактеристично овакве врсте простора и времена јесте, да се до извесног степена врши идентификација простора и времена као таквих са самим садржајем простора и времена, овде немамо оне fine аналитичке подвојености између њих као што их има у апстрактном простору и времену.

На основу свега овога јасно је, да простор и време, као и садржај простора и времена, нису ништа друго до каузално-генетички процеси и то, било према целокупном поретку који се у даноме правцу манифестује (као целина), било према оним реалним чиницима из којих управо и израста целокупност поретка (као целине). Сваки моменат времена, као и сваки део простора јесу опште формални израз каузално-генетичких процеса. Исто тако сваки садржај било ма каквог момента, као и садржај сваког дела простора јесу реалне чинице из чијег је функционалног збира на општем апстрактном путу управо и израстао општи појам апстрактног простора и времена. У онолико у колико би се пренео појам простора и времена на пуне реалитете, конкретни простор и време, у толико би сваки моменат времена и сваки део простора јасно репрезентовао пуне каузално-генетичке процесе, реалитете.

Као год што се реално посматрајући не може

одвојити форма од садржаја нити садржај од форме исто се тако не може одвојити ни простор и време од њихова садржаја нити њихов садржај од њих. Чим би се то одвајање извршило онда би се имало посла са непуним реалитетима, напротив, тек манифестацијом и једнога и другогa према једном и истом природном процесу имамо пун реалитет. На основу овога сасвим је и нелогично кад се тврди, да се може *стварно* замислити простор и време без реалитета (ствари — објеката), а да се, обратно, ни у којем случају не може схватити реалитет (ствар — објект) без простора и времена (Кант). Овде се, изгледа, прећутно мешају две различите врсте реалитета са извесним заблудама. У првом случају обично се има пред очима апстрактни простори и време са несвесним трансформисањем непуних реалитета у пуне реалитете, а у другом конкретни простор и време и то, са специјалним фиксирањем пуних реалитета у њихову коегзистивном и сукцесивном односу према опште непотпуним реалитетима: апстрактном простору и времену.

На овај начин, као што се из до сада констатованог види, ма како да се схвати простор и време, ма какво гледиште да се има на садржај простора и времена, ма како уопште да се прецизира форма и садржај, ма како да се интерпретира коегзистенција и сукцесија, извесно је, да је носилац свега тога с једне стране оно што се манифестује као поредак а с друге оно из чега израста тај поредак. А они опет, као такви, нису ништа друго до сâм каузално-генетички процес само манифестован у два одређена правца. Чињенице и поредак јесу две основне манифестације генетизма, каузалитета. Чињенице и поредак, у осталом, јесу и једина и искључива суштина, битност генетизма, каузалитета.

На основу свега овога такође је јасно, да не постоји *чист простор и време* исто онако као што не постоји ни чиста форма. А у онолико, у колико он

постоји као апстрактција он мора ипак репрезентовати извештај део реалитета и то управо онај део реалитета који би требао да буде уклоњен (поништен) ако би егзистирао простор и време као нешто чисто. Простор и време као општи апстрактни појмови, у осталом, постоје само гносеолошко-репрезентативно као што у даном правцу постоје и општи апстрактни појмови троугао, човек ит.д. Оно што овде, као и у свима другим датим случајевима, постоји то су само појединачне конкретне чињенице и њихови реални портрети као такви и то, било да се они манифестују у реално-сукцесивном или реално-коегзистивном правцу. На основу овога може се утврдити, као год што не постоји као самостални реалитет општи појам троугао, човек, већ поједини троуглови, људи (Беркли), исто тако као самостални реалитети нису ни простор ни време изузимајући у онолико у колико би се они идентификовали са пуним реалитетима сукцесије и коегзистенције *resp.* са реалним светом пуних реалитета.

Логично је, да у свима овим манифестацијама како чињеница тако и поретка неминуовно морају бити и гносеолошки фактори (процеси), јер њиховим одсуством не би се имала могућност ни констатације како чињеница тако и поретка — ма у каквој било њиховој манифестацији. Тек средством гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта — њихова генетичко-корелативног односа (процеса), у стању је органско биће *resp.* човек да дође до сазнања, посматрања горњих основних манифестација. На основу овога и појављује се као даљи основни проблем:

а) како се с дане тачке гледишта чињенице и поретка има схватити гносеолошки субјект и гносеолошки објект?

б) каква је њихова општа, генеративна манифестација?

Сваки гносеолошки акт не само што репрезентује оно што се сазнаје и оно чиме се сазнаје већ, у исто време, јасно манифестује, баш средством онога

што се сазнаје и онога чиме се сазнаје, и неминовност генетичког спонтанитета, јасно изражава да није дотични гносеолошки акт узрок самоме себи (*causa sui*) него да је постао на генетичком путу. Размотримо оно што је изворно, основно у психогносеолошким процесима: основни психогносеолошки елеменат?

Основни психогносеолошки елеменат јасно указује на то да није постао средством самога себе (*causa sui*) већ да је резултат извесних *реалних чињеница* из чијега генетизма, каузалног процеса, управо он и израста. Те су основне реалне чињенице, реални надражаји и потребне органске физиолошке подлоге. Природно је, да се поред ових чињеница може ставити и трећа општа а то је, сами *реални услови* под чијим су утицајем једино тек и у стању горње чињенице да резултирају, на каузално-генетичком путу, основни психогносеолошки елеменат. Ову трећу реалну чињеницу ми ћемо из нашег даљег посматрања елиминисати, једино из разлога упрошћења самога проблема.

Резултирани психогносеолошки процес, као основни психогносеолошки елеменат, у ствари је оно што смо назвали резултатом чињеница. И чињенице и резултат чињеница у основи својој нису ништа друго до оно што смо означили генетичким чињеницама и генетичким резултатом. Отуда су и сви реални надражаји и све могуће потребне органске физиолошке подлоге оно што носи карактер генетичких чињеница, а сви могући основни психогносеолошки елементи који су из њих постали јесу генетички резултати. Генетичке се чињенице овде по самој својој природи манифестују као апсихолошке чињенице и ако се, при томе, ипак, средством психогносеолошких процеса на репрезентативно-гносеолошком путу сазнају. Генетички резултати тих чињеница показују се као психогносеолошки процеси, основни психогносеолошки елеменат. Овде где постоји каузално-генетички про-

цес ту мора бити и реални континуитет између онога што се манифестује као реална генетичка чињеница и онога што се манифестује као генетички резултат те реалне чињенице. И стога мора бити и реалне природне генетичке везе између реалних надражаја и потребних органских физиолошких подлога и основног психогносеолошког елемента. Тај реални генетички континуитет репрезентован је и гносеолошким субјектом и гносеолошким објектом самога основног психогносеолошког елемента. Тај реални континуитет манифестован је од првог одговарајућег дејства реалног надражаја на чулне органе и потребне партије нервног система све до онога момента у кори великог мозга у којој одговарајући резултирани физико-хемијски процеси и резултирају оно што се назива основним психогносеолошким елементом (*L*). Због тога генетички континуитет између гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта основног психогносеолошког елемента према реалној психогносеолошкој основици не показује никакву алогичност већ чисто природни процес исто онако као што се показује као природан и реалан генетички континуитет између основних хемијских елемената (...*H*—*O*...), као генетичких чињеница, из којих је постала вода и воде као генетичког резултата тих чињеница, или, у крајњем случају, као што се то показује у односу на трансформацију једне врсте енергије у другу. Отуда је јасно, да као год што је сваки природни процес израз генетизма, да је тако исто и овај специфични природни процес, основни психогносеолошки елемент, израз генетизма, каузалитета. Свуда где постоји каузално-генетички процес тамо неминовно мора бити и извештан ред. Тај је ред у томе, да оно (*R*) из чега се је резултирао основни психогносеолошки елемент (*E*) не може следовати основном психогносеолошком елементу већ му мора стално претходити. Тим начином као стални *основни природни ред* у резултирању основних психогносеолошких елемената мора се поставити да је такве

природе: да стално *R* претходи *E*. Ово следовање по реду, да увек *R* претходи *E* т.ј. на *R* следује *E*, у ствари је сâм поредак који мора да постоји између реалних чињеница из којих се резултира основни психогносеолошки елеменат и резултата тих чињеница који се манифестује као основни психогносеолошки елеменат.

Констатовано је, да основне реалне чињенице као и њихови резултати са извесне тачке гледишта и у извесном правцу манифестују се час као чињенице а час као резултат. На овај начин реалне чињенице *R* према ономе чији су резултат нису ништа друго до резултат чињеница као и ове што су резултат даљих претходних чињеница, и тако *ad indefinitum*; а опет резултат чињеница *E* манифестују се према ономе што се из њега резултира (а као што се зна из њега се резултира *V*....) као реална чињеница и ако *sui generis*. На основу овога увиђа се, да *реални поредак* који обухвата и основни психогносеолошки елеменат у ствари (изворио) није ништа друго до реално трансформативно-генетичко продужење онога поретка који је владао до појаве самог основног психогносеолошког елемента. Континуитет поретка природе обухвата и онај поредак основног психогносеолошког елемента. У осталом то је и логично, јер основни психогносеолошки елеменат и није ништа друго до чист природни (космички) процес *sui generis*. После овакве констатације сасвим је природно да се уиђе у ближе, детаљније, аналитичко-критичко разматрање поретка основног психогносеолошког елемента, јер се тиме, у даном правцу, добија и реална подлога за цело разматрање како чињеница тако и резултата тих чињеница свих могућих психогносеолошких процеса, целокупна сазнања. Какви су резултати у даном правцу?

Основним психогносеолошким елементом јасно је репрезентован и сâм основни однос гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, а опет овима јасно је репрезентован не само однос реалних чињеница већ

и однос резултата тих реалних чињеница према самим тим чињеницама. Кад не би постојале манифестације оваквих односа онда ни основни психогносеолошки елеменат не би могао имати ни вредност психогносеолошког реалитета нити ону гносеолошке репрезентације. Ови су односи у ствари оно што се може назвати поретком основног психогносеолошког елемента. Гносеолошким субјектом и гносеолошким објектом основног психогносеолошког елемента јасно се манифестује:

прво, *поредак* између основних реалних чињеница (*R*) који омогућава развитак основног психогносеолошког елемента;

друго, *поредак* који влада између делова који сачињавају резултат тих чињеница;

треће, *поредак* који се неминовно манифестује у процесу између чињеница и резултата тих чињеница.

Сви ови поретци у основи нису ништа друго до општи каузално-генетички поредак који влада у односу на дати и ако специфични каузално-генетички процес, као што он влада и у односу на све друге природне процесе, ствари. Овај општи каузално-генетички поредак у колико се манифестује као целина јесте оно што се назива *формом*, а чињенице које сачињавају и изазивају целокупност тога каузално-генетичког поретка јесу оно што се зове *садржајем*. На овај начин:

а) *форма основног психогносеолошког елемента* може се сматрати као каузално-генетички поредак манифестован као целина;

б) *садржај основног психогносеолошког елемента* може се изједначити са чињеницама које сачињавају и изазивају целокупност тога каузално-генетичког поретка.

Сасвим је јасно, да основни психогносеолошки елеменат као цун реалитет мора представљати и форму као и садржај.

У колико би се основни психогносеолошки еле-

менат посматрао са тачке гледишта сукцесије и коегзистенције јасно би се увидело:

а) да у онолико у колико би се овде имало посла са самим поретком (као целином) сукцесије и коегзистенције да би у толико управо имали и посла са оним што би се могло назвати *формом сукцесије и коегзистенције основног психогносеолошког елемента*;

б) а у колико би се имало посла само са оним из чега израста овај општи поредак (као целина) у толико би имали посла са оним што би се могло означити *садржајем сукцесије и коегзистенције основног психогносеолошког елемента*.

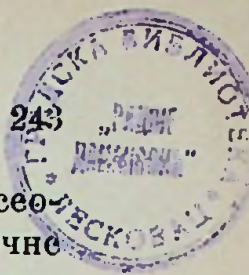
А оваква форма и овакав садржај, као што смо утврдили у основи нису ништа друго до оно што се назива *временом и простором и садржајем времена и простора*. Тим начином *време и простор основног психогносеолошког елемента* не би били ништа друго до целокупност поретка сукцесије и коегзистенције; а *садржај времена и простора основног психогносеолошког елемента* манифестовао би се као целокупност онога из чега управо и израста целокупност поретка (сукцесије и коегзистенције) као целина. Овако добивени простор и време носе апстрактни карактер, јер репрезентују само једну основну особину основног психогносеолошког елемента а не и ону из које она управо и израста. То исто *mutatis mutandis* вреди и за (дати) садржај. Целокупност сукцесије и коегзистенције као пуних реалитета дала би оно што би се могло назвати конкретним временом (по сукцесији) и конкретним простором (по коегзистенцији).

У колико би се овде стало на ту тачку гледишта, да основни психогносеолошки елеменат још не показује никакве особине ни времена ни простора то би било у основи сасвим погрешно. Ако је основни психогносеолошки елеменат процес, а он је *de facto* то, то је он у исто време и каузално-генетички процес, а опет ако је он то, то он онда мора манифестовати поредак како и чињеница тако и резултата тих чи-

њеница. Суштина основног психогносеолошког елемента јасно то показује. Према томе време и простор немају суперемпиријски карактер већ чисто *емпиријски*. На основу овога сасвим је неоправдано и гледиште оних емпириста који постављају први основни генезис времена и простора тек у поредак који је манифестован поретком сукцесије и коегзистенције основних психогносеолошких елемената једних према другима. Истина је, да на овој подлози отпочиње да израста извештан специфични простор и време, простор и време *sui generis*. Тај простор и време могли би се назвати *психогносеолошким простором и временом* — јер они израстају на подлози чистих психогносеолошких феномена (процеса), за разлику од онога простора и времена који су репрезентовани чистим физичким процесима (феноменима) а који би се могли назвати *физичким простором и временом*. Посматрајући с опште генетичке тачке гледишта, простор и време основног психогносеолошког елемента стајали би на прелазу између две горње врете простора и времена, а то баш и одговара самој природи основног психогносеолошког елемента, који се, управо, и налази на првом (генетичком) прелазу физичког у психолошко. Целокупност свих ових категорија простора и времена није ништа друго до оно што се уопште назива простором и временом. У свима овим случајевима не треба заборавити *гносеолошко-феноменистички* карактер простора и времена не може да постоји из простог разлога што нашим предосећањем пумена, средством гносеолошког феномена, нисмо у стању да се уздигнемо до констатовања *поретка пумена*, тако исто ни констатације како простора тако и времена. А први основни поредак који је манифестован основним психогносеолошким елементом као што смо утврдили, средством својега гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, јасно манифестује само гносеолошко-феноменистичке процесе а никада

и ни у којем случају нуменистичке, јер би то значило вршити сазнање у одсуству сазнања, а то је алогично, то би било *contradictio in adiecto*. На основу овога потребно је, да се простор и време разгледају само као гносеолошко-феноменалистички процеси. А према нашем досадашњем излагању да се специјално узме у даље разматрање психолошки простор и време, наше разматрање кретаће се искључиво у правцу апстрактног простора и времена — где буде одступања то ће се изриком и нагласити — као и реалних чињеница данога правца.

Основни психогносеолошки елеменат у основи својој није ништа друго до спецификовани каузално-генетички процес. Та његова спецификација оличена је у оној особитој врсти физико-хемијских процеса који управо и производе основни психогносеолошки елеменат. У колико се имају у виду виши организми *resp.* човек показује се, да су се на опште природном путу а на основу закона наслеђа и прилагођивања, развили и нарочити различити извори за произвођење оваквих специфичних каузално-генетичких *resp.* физико-хемијских процеса. Тих извора има толико колико и чулних органа. Отуда и богатство основних психогносеолошких елемената није дато само једним чулним органом већ свима могућим чулним органима. Чулни органи са одговарајућим партијама нервног система, особито онима на кори великог мозга, и ако су спецификовани као самостални органи ипак су у извесном генетичком и допуњујућем односу. Тим допуњујућим односом, односом узајамне генетичке помоћи, они доприносе да се једновременно могу да манифестују различите категорије основних психогносеолошких елемената, на пр. оних вида и слуха, оних вида и такнућа итд., итд. На овом путу усложшава се психогносеолошки процес основних психогносеолошких елемената. Из њих израстају нарочити асоцијативни психогносеолошки процеси — поретци. Путем природне селекције органско биће *resp.* човек упућен је на мо-



тућност једновременог примања више психогносеолошких елемената а преко тога и на специфичне једновремене поретке. Ови поретци, као и онај општи поредак који смо теоријски фиксирали у односу само на један једини основни психогносеолошки елемент, израстају из основних реалних чињеница, они су у ствари реални резултати тих основних чињеница. Другим речима, дејством више категорија (с погледом на чулне изворе) или свих могућих категорија основних психогносеолошких елемената развијају се, добијају се, и нарочити психогносеолошки процеси, који су типични како по својем поретку тако и по ономе што сачињава тај њихов поредак. Овде поредак манифестован као целина није ништа друго до сама форма психогносеолошког процеса а с погледом на чињенице, које сачињавају и изазивају тај поредак, имали бисмо садржај психогносеолошког процеса. У колико би се овде не само у односу на овако један спецификован психогносеолошки процес (X) већ уопште и у односу на све могуће овакве врсте процеса ($\dots X \dots Y \dots Z \dots W \dots$) рефлектовало са тачке гледишта сукцесије и коегзистенције могли бисмо говорити и о времену и простору. *Време и простор оваквих сложених психогносеолошких процеса не би били ништа друго до целокупност поретка психогносеолошких сукцесија и коегзистенција самих основних психогносеолошких елемената. А садржај времена и простора овако спецификованих психогносеолошких процеса манифестовао би се као целокупност основних психогносеолошких елемената који сачињавају и изазивају психогносеолошке сукцесије и коегзистенције из којих управо и израста целокупност поретка тако спецификованих психогносеолошких процеса.* Оваква врста времена и простора, као и оваква врста садржаја времена и простора, која се специјално односи на целокупност психогносеолошких елемената, има *чисто емпиријски* карактер. Према овоме оваква врста простора и времена могла би се назвати *емпи-*

ријским простором и временом, а оваква врста садржаја простора и времена *емпиријским садржајем* простора и времена. На овој општој емпиријској основици, на основици основних психогносеолошких елемената, израста и целокупност свих даљих могућих психогносеолошких чињеница и психогносеолошких поредака. На који се начин врши то?

Као први даљи и непосредно-генетички психогносеолошки производ основних психогносеолошких елемената ($E, E_1, E_2 \dots E_{n-1}, E_n$) јесу представе ($V, V_1, V_2 \dots V_{n-1}, V_n$). Као основне реалне чињенице које производе представе морају се сматрати основни психогносеолошки елементи, а опет као производ тих реалних чињеница морају се узети представе. Овакво схватање оправдано је само психолошки али не и са реално-материјалне тачке гледишта, са тачке гледишта физико-хемијских процеса. Физико-хемијски процес који је у одговарајућим партијама коре великог мозга произвео основни психогносеолошки елемент под извесним даним условима (особито са одсуством дејствујућих надражаја) он се редукован (а редукован је баш под утицајем одсуства дејства надражаја) преноси из једне сфере (чулних) коре великог мозга у извесне друге (асоцијативне центре). Тако редукован физико-хемијски процес у овим партијама коре великог мозга појачава се баш управо физико-хемијским процесима дотичних партија коре великог мозга (асоцијативним центрима) и тек тако појачан и даје оно што носи карактер слике сећања (V). Тим начином реалне чињенице са тачке гледишта физико-хемијских процеса у односу према представама много су сложеније него ли са чисто психолошке — оне основног психогносеолошког елемента. На овом путу, путу генетичке неминовности, израста не само садржај већ и форма представе. Отуда *поредак* представа манифестован као целина и није ништа друго до оно што се назива *формом представа*; а *чињенице* које сачињавају и изазивају целокупност тога поретка јесу

оно што се зове *садржајем представа*. **Време и простор** *представи* репрезентовала би *целокупност поретка психогносеолошких сукцесија и коегзистенција самих слика сећања*. А *садржај простора и времена представа* био би изражен *целокупношћу слика сећања које сачињавају психогносеолошке сукцесије и коегзистенције из којих управо и израста целокупност поретка слика сећања*.

Све ово разматрање односи се само на оне прве непосредне психогносеолошке процесе који израстају из основних психогносеолошких елемената, дакле, односи се на слике сећања и њихове основне психогносеолошке елементе из којих оне на непосредно-генетичком путу израстају. На основу овога потребно је да се изврши критичко разматрање и излагање свега онога што следује оваквим основним сликама сећања т.ј. осећа се потреба да се изврши уопште анализа свих могућих даљих психогносеолошких процеса.

На првом месту у колико имамо посла са психогносеолошким процесом *сећања сећања* (V_{a1} , V_{a2} , $V_{an}...$) показује се, да овде свака претходна представа служи као реална генетичка чиница која изазива прву даљу као генетички резултат, а ова извесну даљу и тако до крајњих граница докле се уопште може обављати процес *сећања сећања*. На овом путу о поретку и чиницама, форми и садржају, простору и времену као и садржају простора и времена може се, не само о појединим сликама сећања већ уопште и о целокупном процесу *сећања сећања*, *mutatis mutandis*, исто констатовати што се је констатовало и према основним сликама сећања и њиховим основним психогносеолошким елементима.

У колико се на другом месту размотре асоцијативни процес идеја ($E... V_1... V_2... V_3... V_{n-1}... V_n$) доћи ће се такође до истих принципијелних резултата према чиницама, поретку, форми, садржају, времену и простору, као и садржају времена и простора, као што се је до тога резултата дошло и у претходним горњим разматрањима, особито у психогно-

сеолошком процесу *сећања сећања*. Овде се још јаче маркира генетичка вредност претходнога за следеће. Из основне реалне чињенице основног психогносеолошког елемента (*E*) постепено израста на асоцијативно-психолошком путу целокупност:

- a) асоцијативних чињеница;
- b) резултати тих чињеница;
- c) асоцијативна форма — форма психогносеолошких асоцијација идеја;
- d) асоцијативни садржај — садржај психогносеолошких асоцијација идеја;
- e) време и простор који се манифестују у односу на психогносеолошке асоцијације идеја; и
- f) садржај простора и времена који се односи на психогносеолошке асоцијације идеја.

У колико се, напослетку, размотре они психогносеолошки процеси (идеје) који се добијају путем изоловања и генерализације — путем апстракције, овде ће се, *mutatis mutandis*, исто тако доћи до датих принципијелних резултата као и у свима претходним случајевима. Психолошки процес који би се пропраatio од емпиријске базе па до максимум апстракције (минимум конкретног, емпирије) јасно би манифестовао нужност свих горњих резултата: чињеница, поретка, форме, садржаја, времена и простора, као и садржаја времена и простора.

На путу овог општег разматрања свих могућих представа (подразумевајући ту и оне прве основне које су се развиле из основног психогносеолошког елемента), њихових асоцијативних процеса и производа, долази се до истих општих принципијелних резултата до којих се дошло и у односу на психогносеолошке процесе основних психогносеолошких елемената. Тако на пр. у односу према свету идеја, као целини, могли би на следећи начин фиксирати време и простор, као и садржај времена и простора. *Време и простор* у односу према свету идеја не би били ништа друго до целокупност поретка психогносеолошких сук-

цесија и коегзистенција самих представа и то, време сукцесије а простор коегзистенције. А садржај времена и простора у односу према свету идеја манифестовао би се као целокупност представа које садржавају дате психогносеолошке сукцесије и коегзистенције из којих управо и израста целокупност поретка тако спецификованих психогносеолошких процеса. У овом случају целокупност психогносеолошких процеса има карактер идеја (V), с тога би се (у психогносеолошком смислу) горњи процеси могли назвати још идеолошким простором и временом, и идеолошким садржајем простора и времена.

Ако се стави ова врста простора и времена, као и садржаја, према емпиријском простору и времену као и садржају, наћи ће се: да као год што су генетички у основици својој представе условљене основним гносеолошким елементом да су исто тако и горњи основни процеси т.ј. тек се је на опште генетичком путу резултирао и идеолошки простор и време, као и њихов садржај, из емпиријског простора и времена, као и њихова садржаја. Но, у даном правцу, целокупан генетизам води нас још један корак дубље, наиме, као год што се је развио основни психогносеолошки елемент из физичких чињеница да се је исто тако развио и емпиријски простор и време, као и њихов садржај, из физичког простора и времена, као и њихова садржаја.

У онолико у колико би се стало на извесну општу тачку гледишта нашло би се, да све скупа ове различите врсте простора и времена, које су тако класификоване по њиховим основним чињеницама и поретцима, нису ништа друго до израз *општег* простора и времена, општег садржаја простора и времена, који се, као такви, односе на целокупност природе, универзума: *универзалног простора и времена као и њиховог садржаја*.

Потребно је напоменути, да као год што је било неоправдано дати простору и времену апсолутни су-

перемниријски карактер тако је исто неоправдано дати субидеолошки карактер простору и времену т.ј. као да идеје постоје ван (изнад) простора и времена. То је у основи погрешно, не само са тачке гледишта каузално-генетичке подлоге психогносеолошких процеса — особито у односу на произворну вредност основног психогносеолошког елемента према целокупном сазнању, као и са оне физико-хемијских процеса у кори великог мозга, већ је то неоправдано баш и са тачке гледишта самих идеја као таквих.

Овде је потребно предочити и следеће. Као год што је целокупност сазнања, свести, резултат природних процеса и на природном путу, тако је исто и простор и време, као и садржај, који је манифестован тим сазнањем, свешћу, чисто природни процеси на природном путу. Са апсолутним падом тих природних процеса губи се и свест, сазнање, али, логично горњем, губи се и простор и време као и њихов садржај. Но у овом случају не губи се само психолошки простор и време као и њихов садржај, већ и онај физички као и њихов садржај, јер са падом првога неминовно пада и последње, пошто се, као што је познато, не може вршити сазнање у одсуству сазнања. Али ако је тако, онда се појављује и као основни проблем: шта остаје после пада (губљења) психолошког и физичког простора и времена (— универзалног простора и времена), као и њихових садржаја? Извесно само оно што преостаје са падом (губљењем) гносеолошког феномена а то што преостаје јесте *нулен*. На овај начин добијају своју пуну гносеолошку вредност и горње опште већ познате гносеолошке формуле, наиме:

$$\begin{aligned} S_I + O_I &= N \\ S_{II} + O_{II} &= N \\ S_{III} + O_{III} &= N. \end{aligned}$$

Оне специјално имају своју вредност у односу на феномен простора и времена. Од даљих основних гносеолошких формула има пуну своју вредност и следећа формула:

$$Ph + S = N.$$

Она је од особите вредности због тога што је њоме јасно изражено оно основно предосећање (и ако на основу гносеолошког феномена) које израста из простора и времена као и њихова садржаја, према ономе праосновном из чега они, у крајњој линији, и израстају, а то је према нумену.

Општом формулом:

$$S = N$$

јасно је (и ако на негативном путу и на основу гносеолошког феноменализма) изражено оно стање које преостаје кад се изгуби не само психолошки већ и физички простор и време као и њихови садржаји, а то је нумен. Осећа се потреба, да се овде изрично напомене, да појам физичког простора и времена као и њихова садржаја, исто тако као и психолошки, добивени су на чисто психогносеолошком путу. Даље, свуда овде, особито према физичком простору и времену као и њихову садржају, мора се строго водити рачуна и то не само уопште о реалним гносеолошким репрезентацијама већ и о различитим категоријама реалних гносеолошких репрезентација.

Довођењем свега овога у додир са појединим категоријама гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката, доћи ће се до још и дубљих погледа на целокупност природе како чињеница тако и реалних поредака. Као најцелисходнији пут за такву врсту разматрања показује се, да се изврши анализа гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката према формулама самих дотичних категорија, наиме, да се разгледа:

$$\begin{aligned} S_I + O_I &= N \\ S_{II} + O_{II} &= N \\ S_{III} + O_{III} &= N. \end{aligned}$$

Ми ћемо прво размотрити прву формулу па после другу и трећу.

$S_I + O_I = N$. Овде се O_I показује као *околина*, а S_I као *тело* и *дух*. Ако се ова формула узме у по-

сматрање са тачке гледишта реалних чињеница и поретка наћи ће се, не само да се сваки делић већ и целокупност од O_i и S_i манифестује као саставни део каузално-генетичких процеса. Тако ако се фиксира извештај део x од O_i јасно ће се открити, да је тај део xO_i ту само на основу тога што му непосредно претходи извештај други део од O_i а то је zO_i , као што и он сâм неминовно манифестује (на непосредно-генетичком путу) и даљи део од O_i а то је wO_i . На истом путу може се посматрати и S_i т.ј. његови делови $zS_i...$ $...xS_i...$ $...wS_i...$ ово што вреди за поједине делове O_i и S_i то исто вреди и за њихову целокупност, т.ј. за целокупност околине, тела и духа. Ред, поредак, неминовно се манифестује као последица реалних чињеница и то, како оних које сачињавају O_i тако и оних које састављају S_i . Ови се процеси могу најцелисходније интерпретирати са генетичке тачке гледишта. Са ове тачке гледишта разматрано S_i показује, да оно може само на тај начин егзистирати што се стално на основу каузално-генетичких односа између њега и O_i формирају такви подесни односи као и добијају реални елементи помоћу којих се једино оно (S_i) и може да одржи. Са престанком тих реалних елемената и подесних услова губи се и S_i . Другим речима, *тело* и *дух* могу се само тако одржати ако су прилагођени околини, и још нешто, ако су у стању да путем наслеђа у органској врсти оно учвршћују што је непосредно потребно, најкорисније за нормалну продукцију и репродукцију како тела тако и духа. На основу овога средством психогносеолошких процеса долази се до искуства:

а) да је уопште околина нешто праизворније него ли тело и дух — O_i праизворније него ли S_i (*Generatio Spontanea*);

б) да и околина и тело и дух репрезентују каузално-генетичке процесе који су само по њиховим специфичним особинама категорисани у O_i и S_i ($S_{iz} + S_{i\beta} + S_{i\psi}$); и

е) да се у свима овим каузално-генетичким процесима стално и свуда показује, да реалне генетичке чињенице морају претходити резултатима тих реалних генетичких чињеница, тиме и код *поредака* који су само последица оних реалних чињеница чији су они управо израз. Тако, уопште разматрајући, пре је морао егзистирати апсихолошки део космоса него ли онај психолошки, као што је и пре морао постојати реални надражај (R) него ли основни психогносеолошки елеменат (E), као и овај пре слике сећања (V), а представе опет морале су бити пре него што је отпочела *борба мотива* тиме и пре манифестације воље.

Према оваквом општем гледишту на прву категорију гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта (S_1 и O_1), који се у својем тоталитету манифестују као природа (N), могло би се утврдити: да *простор и време природе* ($N = S_1 + O_1$) *нису ништа друго до целокупност поретка коегзистенције и сукцесије околине, тела и духа*. Целокупност поретка сукцесије од O_1 и S_1 *resp.* N манифестује се као време, а поредак коегзистенције као простор. *Садржај простора и времена природе репрезентовао би се као целокупност онога што сачињава и из чега управо и израста поредак сукцесије и коегзистенције околине, тела и духа*.

$S_{II} + O_{II} = N$. Генетизам између S_{II} и O_{II} овде се још непосредније осећа него ли у прошлој врсти, категорији гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. Дух — S_{II} — осећа се да је он само функција тела и ништа више, релативно узевши, као што се може осетити, у последњој инстанцији, да је и тело са духом функција околине (њених реалних чињеница и поредака). Путем аналогije и закључивања та функционална зависност може се утврдити, и то не само путем клиничког искуства већ и непосредним разматрањем самога себе на пр. процесом спавања без сна. Овом функционалном зависношћу манифестован је само каузално-генетички процес који постоји не само између гносеолошког субјекта и гно-

сеолошког објекта већ уопште између гносеолошког објекта (O_{II}) и гносеолошког субјекта (S_{II}). Према овоме, као и у претходној категорији гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта према тоталитету природе, тако и овде ($S_{II} + O_{II} = N$) могла би се дати општа дефиниција простора и времена, као и садржаја простора и времена природе. Таква би дефиниција собом изражавала, *mutatis mutandis*, исто што и претходна горња ($S_I + O_I = N$), само са разликом што је овде извршено друкчије груписање гносеолошког објекта — који је идентификован са околином и телом, и гносеолошког субјекта — који је изједначен само са духом.

$S_{III} + O_{III} = N$. Напоследку ова категорија показује још у већем степену генетичко-функционални однос између гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта и то у правцу апсолутне зависности гносеолошког субјекта од чињеница и поретка гносеолошког објекта т.ј. дух који сазнаје показује своју каузално-генетичку зависност како од духа који сазнаје тако још више од тела у којем он сазнаје (као део физико-хемијских процеса првеног система) и од околине у којој се налази и у којој је једино и омогућен да сазнаје. На овом путу, на основу истог принципног разматрања дошло би се *mutatis mutandis*, у прецизирању простора и времена природе према оваквим врстама гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката ($S_{III} + O_{III} = N$) до истих резултата до којих се је дошло и у разматрању претходних категорија гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката ($S_I + O_I = N$, $S_{II} + O_{II} = N$). На овом би путу исто тако могли прецизирати и *форму* и *садржај* природе (као што се је то исто могло констатовати и према горњим претходним врстама, категоријама гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката).

Форми природе није ништа друго до целокупност поретка околине, тела, духа који се сазнаје и

духа којим се сазнаје манифестован као целина. А чиньенице које сачињавају околину, тело, дух који се сазнаје и дух којим се сазнаје и које, као такве, и изазивају целокупност тога поретка нису ништа друго до оно што се назива *садржајем природе*.

У колико би се горња основна гносеолошка формула $S_{II} + O_{II} = N$ разматрала са тачке гледишта у најужем смислу те речи (т.ј. дух који сазнаје и дух који се сазнаје) у том би случају требало да се изврши и прерада горњих дефиниција *resp.* резултата. Но ипак у основи долази се до истог принципијелног гледишта.

Кад се све три врсте, категорије горњих гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката посматрају са функционално-генетичке тачке гледишта откриће се, да у колико се пењемо од S_I и O_I преко S_{II} и O_{II} ка S_{III} и O_{III} да се у толико све више и више осећа *генетичка неминовност* чиньеница и поретка између гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта. Тако, где се још органско биће *resp.* човек манифестује као једна самостална целина према околини ту изгледа, да има много мање генетичке неминовности између чиньеница и поретка гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката него ли тамо где се органско биће *resp.* човек осећа као самостална јединка само по својем духу према својем сопственом телу и околини, а овде се пак показује мање генетичке неминовности него ли тамо где се органско биће *resp.* човек осећа као самостална јединка само по његову „активном духу“ — по оном делу психогносеолошких процеса којим се сазнаје, према својем сопственом духу кога сазнаје, сопственом телу и околини. Ови односи, овако манифестована генетичка неминовност чиньеница и поретка гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката, у вези са законом психолошке ирадијације, јасно манифестују и различите изворе за различите врсте антропоморфизма, *ex analogia hominis*, који служе као прайзвори и разли-

читим вретама religije kao i razличitim vretama
ontoloških sistema.

Потребно је одмах напоменути, да у еволуцији генетичке неминовности горњих чињеница и поредака гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката према општим биолошким законима прилагођивања и наслеђа лежи и еволуција гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта као таквог.

Ако се са ове тачке гледишта размотри ма који била, психогносеолошки процес или психогносеолошка способност откриће се, да генетичка неминовност њихових чињеница и њихова поретка није ништа друго до генетичка неминовност чињеница и поредака свих могућих гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката, који су управо и репрезентовани горњим врстама, категоријама гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката. На овај начин опште психогносеолошке формуле :

[illegible]

целокупност психогносеолошких процеса, психогносеолошких способности, који су баш горњим општим психогносеолошким процесима, формулама и репрезентовани. Према досадашњем нашем излагању, у свима овим манифестацијама јасна је и *улога* као и *вредност* психогносеолошке репрезентације.

Али целокупност горњих формула, и ако се њима репрезентује тоталитет природе, не обухвата апсолутну целокупност природе. Њима је изражен само феноменални део природе (тоталитет), а није рефлектовано и на онај део природе који се предосећа (*Ph*) и у сфери феномена а то је нумен (*S*). Стога смо ми, као што је познато, горње формуле, с погледом на апсолутну целокупност природе — њена феномена и нумена — и трансформисали у општу следећу формулу:

$$Ph + O = N.$$

Кад се и ова формула размотри према досадашњем излагању, наћи ће се, да она собом представља како тоталитет чињеница и поретка тако исто и онај праизвор из којег се резултира тај тоталитет. Према психогносеолошкој моћи и границама те моћи ми нисмо у стању да сазнамо тај праизвор, јер нисмо у стању да изађемо из сфере корелативистичког односа гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, али оно што смо у стању да сазнамо то је манифестација овога праизвора средством психогносеолошких чињеница и поредака. Тиме се јасно осећа и генетичка неминовност чињеница и поредака гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката према нуменистичком праизвору, који лежи изван моћи нашега сазнања а који се ипак предосећа и манифестује средством сазнања као *психогносеолошки нумен*.

На овом путу горња формула

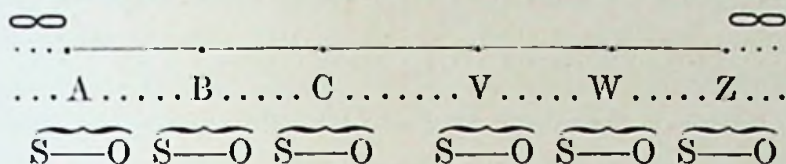
$$Ph + S = N$$

добива свој општи израз према целокупној природи и то, не само према чињеницама и поретку феноменалног дела природе већ и према ономе нуменалном

делу који се манифестује као праизвор феноменалног дела и који је ван наше моћи сазнања. Као год што прве основне феноменалистичке чињенице и први основни феноменалистички поретци према нуменистичком праизвору јасно манифестују генетичку неминовност, то исто вреди, у крајњој линији, и за све остале могуће феноменалистичке чињенице и феноменалистичке поретке па чак и за оне који изгледају да су се развили из првих основних феноменалистичких чињеница и првих основних феноменалистичких поредака т.ј. из даних прафеномена. Тако на пр. ни материја ни сила, или само *енергија*, не смеју се схватити само у феноменалистичком смислу, јер би у том случају они јасно манифестовали и апсолутну онтолошку праосновицу а то је, с погледом на корелативистички однос гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, нешто немогућно.

У колико би се после свега овога размотрио генетизам, каузалитет, открило би се, да се и у овом правцу долази до истих резултата, као и у претходним горњим случајевима, у односу према генетичкој неминовности чињеница и поредака гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката. То је, у осталом, логично и природно. Ако све што постоји мора да има свој основни узрок на основу којег постоји, као и све што постане да мора имати свој узрок на основу којег постаје, онда је сасвим логично да и сваки гносеолошки субјект и гносеолошки објект који је постао и који ће постати мора имати свој основни узрок на основу којег је постао и на основу којег ће постати. Али је тако исто и природно, да сваки каузално-генетички процес који је постао и који ће постати, да се мора манифестовати не само као чињеница већ и као поредак гносеолошким субјектом и гносеолошким објектом. На овај начин каузалитет, каузално-генетички процеси, с погледом на гносеолошки субјект и гносеолошки објект, могао би се и на шематички начин представити. Ако се

каузално-генетички низ представи са ... A .. B .. C ..
... V .. W .. Z ..., његова неодређеност и у напред
и у назад са ∞ , а гносеолошки субјект и гносео-
лошки објект са S и O , онда би шема могла бити
на следећи начин репрезентована:



Логично је, да према тачки гледишта, горње основне чињенице, поретци, каузалног низа могу се манифестовати час као прва категорија гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, час као друга, а по томе и као трећа. Потребно је напоменути, да ова основна формула има своју вредност и према оној општој формули којом је репрезентована природа у њеној апсолутности т. ј. као феномен (*Ph*) и као нумен (*S*):

$$\text{Ph} + \text{S} = \text{N}.$$

На основу изложенога, разматрањем каузалитета са гносеолошке тачке гледишта, може се утврдити: да гносеолошки субјект и гносеолошки објект нису ништа друго до функције каузалитета. Отуда и све горње гносеолошке формуле, а с њима и она формула којом је манифестован апсолутни тоталитет природе, морају се сматрати као функције оне основне гносеолошке формуле којом је репрезентован каузалитет, куазално-генетички процеси. Целокупност тога односа могао би се на следећи начин представити:

$$\begin{array}{rcl} S_I & + & O_I = N \\ S_{II} & + & O_{II} = N \\ S_{III} & + & O_{III} = N \\ Ph & + & S = N \end{array}$$

$\overbrace{S-O}^A \quad \overbrace{S-O}^B \quad \overbrace{S-O}^V \quad \overbrace{S-O}^W \quad \overbrace{S-O}^Z$

Или, у опште, у односу на психогносеолошке процесе, који се такође морају сматрати као функције каузалитета, могао би се овај функционално-генетички однос и на следећи начин представити:

- I) E
- II) E V
- III) E V_I V_{II} V_{III}
- IV) E V₁ V₂ V₃ V_{n-1} V_n
- V) S—O E
- O_I—S_I V₁
- O_{II}—S_{II} V₂
-
-
-
- O_{n-1}—S_{n-1} V_{n-1}
- O_n—S_n V_n
- VI) A B V W Z
- S—O S—O S—O S—O S—O

Но опет сасвим је логично, посматрањем дотичних процеса у обрнутом правцу, наиме, разматрањем гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката, са тачке гледишта каузалитета, што се може доћи до следећег општег резултата: *да каузално-генетички процеси нису ништа друго до функције гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката*. Ближим разматрањем и једне и друге основне категорије јасно се пока-

зује, да они изражавају *једно и исто* само разматрано са *две* различите тачке гледишта, наиме, са тачке гледишта гносеологије и оне каузалитета. То је, у осталом, сасвим логично, јер је и гносеолошки субјект и гносеолошки објект исто тако каузално-генетички процес као што је то и сваки члан (део) на каузалном низу. На овај начин каузално-генетички процеси и гносеолошки феномени постају сасвим адекватни појмови. А оно опет што је у њима праосновно јесу чињенице и реални поретци тих чињеница *resр.*, у најширем смислу те речи, *каузалитет који је репрезентован у корелативистичко-феноменалистичкој форми.*

Овим општим разматрањем долази се до уверења, не само да не може егзистирати *по себи* (*per se*) ни гносеолошки субјект ни гносеолошки објект већ у опште да се они *per se* не могу ни манифестовати ни као чињенице ни као реални поретци тих чињеница. И реалне чињенице и реални поретци као пуни реалитети манифестују се у својој каузално-генетичкој акцији једино средством и гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. *Гносеолошки субјект не егзистира без гносеолошког објекта нити се налази гносеолошки објект без гносеолошког субјекта.* Као што је већ и констатовано, на овом путу израста и целокупност не само форме и садржаја већ и времена и простора као и њихова садржаја.

Ипак, овакво гледиште није било од увек акцептовано, то се историјски као и данас јасно показује, место корелативистичко-феноменалистичког схватања било је извесних других, наиме:

а) или оно *наивно-емпиријско* где се сматра да форма и садржај, време и простор као и њихов садржај, јесу рефлекс акције гносеолошког објекта (на пр. *Op*);

б) или оно *наивно-идеолошко* где се држи да су форма и садржај, простор и време као и њихов садржај, израз акције гносеолошког субјекта (на пр. *Sp*);

с) или оно *трансцендентално-идеолошко* које делимично и у извесним принципијелним границама акцентује вредност и гносеолошког објекта (O_n) и гносеолошког субјекта (S_n) у односу на садржај и форму, простор и време као и њихов садржај (ит.д.).

На историјском путу прва два сасвим су се редуквала на апсолутни минимум, напротив проблем *трансценденталног идеализма* у свима његовим могућим варијацијама још и данас има актуелну вредност. На основу овога показује се и као основна потреба да се и на њега у даном правцу рефлектује.

Трансцендентални идеализам (Кант) на првоме месту разматра две основне гносеолошке области: ону *чулности* и ону *разума*. Разматрајући их он долази до резултата: да је *гносеолошки материјал емпиријског* порекла т.ј. да је он дат *a posteriori*, а *гносеолошке форме* да носе чисто *трансцендентално-идеолошки* карактер и да су дате *a priori*. На овом путу постављају се и две основне науке:

а) једна наука која се занима са свима могућим принципима чулности који су дати *a priori* — *Трансцендентална Естетика*; и

б) друга наука која се занима са принципима чистог мишљења — *Трансцендентална Логика*.

Према овоме потребно је да се разгледају ове области.

Рецептивна способност нашег духа (*Receptivität der Erkenntnissfähigkeit*) може се назвати *чулношћу* (*Sinnlichkeit*). Ако се из чулности издвоји оно што разум средством својих појмова мисли, онда остаје само оно што се може назвати *емпиријским посматрањем* (*empirische Anschauung*). Ако и од овога издвојимо све оно што припада основном психогносеолошком елементу (осећају) онда оно што остаје показује се као нешто што се није емпиријским путем, *a posteriori*, развило, већ као нешто што је *a priori* готово лежало, налазило се у човековом духу (*Gemüth*). На овом путу верује се да се открива:

а) да целокупност гносеолошког садржаја (материје) *емпиријског* је порекла — задобивен је средством чула *a posteriori*;

б) а да је оно што чини да се ове различите (разноврсне) појаве доведу у извештан поредак чисто *идеолошког* порекла — да је *a priori*.

Другим речима, овде се долази до резултата, да је *гносеолошки материјал* (садржај) добивен путем чулног искуства, а *гносеолошке форме* да су чисте од сваког чулног искуства и имају своје порекло у самом духу и да оне као такве готове у њему леже (*im Gemüthe a priori bereit liegen*). Аналитичко-критичким разматрањем открива се, да су две основне гносеолошке форме у области чулности, *те чисте форме посматрања* (*reine Anschauungsformen*) нису ништа друго до *простор и време*.

На тај начин *гносеолошка форма* репрезентује оно што није емпиријом дато, што није дејством ствари на нас постало, произашло, већ од делатности самога субјекта. Она се, затим, показује, као један извештан основни духовни принцип којим се јединство и поредак поставља у сазнању *resp.* у области емпирије, чулности (*Sinnlichkeit*). Напротив све оно што се формира, уређује, а пореклом је из чулног искуства носи карактер *гносеолошке материје*.

Шта све ово значи на пр. према нашој другој основној категорији гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта ($S_n + O_n = N$)? Извесно је да ништа друго до то, да се у гносеолошком субјекту налазе основне чињенице, принципи којима се *гносеолошки* све формира што произилази из функционално-генетичког односа између гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта. А овакво је гледиште у основи погрешно, јер као што смо констатовали, сваки гносеолошки акт као пун реалитет мора да израста баш из онога што се овде на извештан доста заобилазан начин поништава, а то је сама емпирија — основни психогносеолошки елемент.

Зар може још нешто преостати кад се поништи оно што је емпиријско, у томе се случају поништава не само гносеолошки објект већ и гносеолошки субјект. Реално посматрајући може се ићи још и даље. Као год што је основни психогносеолошки елеменат израстао из реалног надражаја и одговарајућих органских физиолошких подлога, исто је тако израсла и целокупна емпирија и то, како по гносеолошком садржају тако и по гносеолошкој форми. И не само то, већ су на тај начин израсле и чисте форме посматрања — простор и време. Основна је заблуда трансценденталног идеализма:

а) што је у односу на чисте форме посматрања — простор и време, стао на тачку апсолутне изолације и хипостазирања гносеолошког субјекта (*Si*):

б) што је у њега, као у нешто апсолутно самостално, унео што се тек из корелативистичко-генетичког односа гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта развило; и

в) што је то развијено ставио у гносеолошки субјект (*Gemüth*) и то на такав начин да се тиме јасно манифестује утицај старог биолошког гледишта на репродукцију органских бића у гносеологији — осећа се вредност не само *теорије преформације* већ и оне *скачулације*.

Оно што је овде од неоцењиве вредности и то како у Трансценденталној Естетици тако исто, као што ћемо одмах видети, и у Трансценденталној Логици, јесте принципијелна тачка гледишта гносеолошког феноменалистичког корелативизма. Трансцендентални идеализам јасно повлачи разлику између нумена (*S*) и феномена (*Ph*) логички указујући на немогућност вредности гносеолошких форми, тиме и простора и времена, на ствар *per se*. Овим се, на реално-критичком путу, очигледно указује и на основну разлику између појаве (*Erscheinung*) и привида (*Schein*), отклањајући тиме ону наивну заблуду да су појава и привид једно и исто. На овом се путу долази и до

нечега вишег, наиме, да без чулности није нам дат ниједан предмет и да се без разума ниједан не може мислити. Мисли су без садржаја празне, а посматрања без појмова су слепа. Разум не може да посматра а чула не могу да мисле.

Основна гносеолошка погрешка која је убачена у Трансценденталну Естетику даље се прихваћа и развија и у Трансценденталној Логици. Ако би опет овде на пр. извршили разматрања са тачке гледишта треће категорије гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта ($S_{III} + O_{III} = N$) онда би, *mutatis mutandis*, дошли до истих резултата као и у разматрању Трансценденталне Естетике. На овом путу нашли би, да су *чисти појмови разума, категорије*, још мање израз нечега суперемпиријског него ли гносеолошке форме у самој Трансценденталној Естетици. Томе противречи не само онтогенетички него и филогенетички посматрајући основни органски физиолошки супстрат у којем се сви тако спецификовани физико-хемијски процеси обављају, а то је управо онтогенетичка и филогенетичка функција коре великог мозга.

Са дане тачке гледишта — а ако се хоће још и у вези са првом категоријом гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта, могу се пропратити и све остале гносеолошке области на пр. и она која се сматра као други део Трансценденталне Логике а то је *Трансцендентална Дијалектика*, а први део, као што смо већ видели, и ако нисмо изриком напоменули, управо сачињава *Трансцендентална Аналитика*.

У свима овим излагањима са великом јасноћом (пored основне једностраности, наиме, изолације и хипостазирања гносеолошког субјекта) трансцендентални идеализам јасно учвршћује:

- a) феноменалистички корелативизам;
- b) предосећање нумена гносеолошким феноменом; и

с) сталну реализацију принципа економије рада у гносеолошкој области.

У односу према последњој тачки (с) открива се: да у Трансценденталној Естетичкој гносеолошке форме — простор и време — нису ништа друго до принципи којима се врши уређивање оне хаотичне безбројне и разноврсне емпиријске масе по принципу економије рада. То се исто још у потенциранијој форми осећа у Трансценденталној Аналитичкој где се са невероватном јасноћом указује да се појмови заснивају на функцијама, а да функције као такве нису ништа друго до јединство радње, и да од појмова разум не може да чини никакве друге употребе до суђења. Још и више. Сви судови (*alle Urtheile*) сматрају се као функције јединства између наших представа. Тим начином и омогућено је било да се радње разума сведу на судове, и на овом путу, средством логичких функција разума у судовима, да се констатују *чисти појмови разума, категорије*, који, исто онако, као што улогу реалних чињеница, закона, играју простор и време према емпирији, исто тако и они играју улогу реалних чињеница, закона, према целокупности онога материјала кога уопште лиферује чулност (заједно са простором и временом) разуму. Категорије, као основне функције разума, нису ништа друго до један даљи потенцирани степен, реализације принципа економије рада, који је, као такав, специфично разматран у области појмова.

Но до истих резултата, и ако још у већем степену, долази се и у разматрању Трансценденталне Дијалектике, и то специјално у односу на *свет идеја* (као и *идеала*) *resp.* у односу на област закључивања, ума. Овде се има даља реализација принципа економије рада у односу на целокупност материјала кога Трансцендентална Аналитика предаје Трансценденталној Дијалектици *resp.* у крајњој линији разум уму. *Идеје* се манифестују у даном правцу као функције, као закони. На овом путу постављају се и крајње

границе преко којих наступа обмана — трансцендентална привидност, која се, као таква, може избећи само тако ако се све посматра са трансцендетално-идеолошког и критичког гледишта.

Целокупност ових процеса, реализације принципа економије рада, најграндиозније је репрезентован и спроведен у трансценденталном идеализму у трансценденталној аперцепцији — *јединству трансценденталне аперцепције*. *Mutatis mutandis*, и ако у подређењем облику, то се исто огледа и према *елипиријској аперцепцији*.

У вези са проблемом чињеница и поретка неопходно је потребно, кад се већ разматра трансцендентална философија (Кант), рефлектовати, ма и најповршније и на проблем *антиномија* — проблем који се управо једино и даје правилно схватити, баш са тачке гледишта чињеница и поретка. Оне као такве, као што је познато произилазе из *космолошких идеја*. Према нашем општем разматрању показује се као целисходно, да се изврши њихово разматрање у обрнутом поретку него што је то уобичајено (Кант). Према томе ћемо ми прво размотрити *динамичке антиномије* па после оне *математичке*.

Антиномија по модалитету. *Тезис*: свету припада извесно нужно биће (и то, или као његов део или као његов узрок). *Антитезис*: не постоји баш никакво нужно биће нити у свету нити изван света као његов узрок. Аналитичким разматрањем ове антиномије са емпиријске тачке гледишта, или још боље, са тачке гледишта основног психогносеолошког елемента, одмах се добија упечаток, да оваква антиномија не изражава природну противречност двају тако основних појава (закона), напротив, мерено према закону каузалитета и у вези са гносеолошким објектом и гносеолошким субјектом, открива се, да се овде меша антропоморфизам — *ex analogia hominis* — са чисто природним процесима. А као што је познато, то је могућно управо на основу закона психолошке

ирадијације. Мешањем *causa efficiens* и *causa finalis* и оопштавањем последњег на целокупност природе (света), њених процеса, долази се до тезиса; а опет редуковањем *causa finalis* на његову праву природну вредност појављује се антитезис. Уосталом, са феноменалистичко-корелативистичке тачке гледишта према нумену се не осећа никаква *нужност*, шта више и *ненужност*, већ само једна проста *генетичка констатација* и ништа више. Шта би се уосталом и могло још осећати!?

Антиномија по (каузалној) релацији. Тезис: има слободе у трансценденталном смислу као способности једнога апсолутног, акаузалног почетка једнога реда од последица [*resp.* каузалитет према природним законима није једини из којег се даје извести целокупност појава света, још је потребно за објашњење ових узети и један каузалитет по слободи (*Causalität durch Freiheit*)]. *Антитезис:* све се дешава у свету само на основу законâ природе, нема никакве слободе. И овде као и у прошлом случају основни мотив за конструксање овакве противречности лежи у самом мислиоцу, у његову некритичком посматрању природних процеса, природе. Тезис посматран са тачке гледишта гносеолошког феноменализма и корелативизма немогућан је, јер основни психогносеолошки елеменат мора имати своју реално-генетичку подлогу из које израста — као и оно што је њиме на гносеолошком путу представљено. Што се тиче антитезиса и он је догматичан у колико се преноси на апсолутни тоталитет природе, јер његова вредност постоји само у односу на свет феномена тиме и предосећање нумена феноменом, али ни у којем случају и на свет нумена као такав. Баш са тачке гледишта трансценденталног идеализма ово је сасвим оправдано.

Антиномија по квалитету. Тезис: свака сложена супстанција у свету састоји се из простих делова, и свуда не егзистира ништа друго до просто, или оно што је из њега сложено. *Антитезис:* не постоји ништа

просто. И овакво гледиште неоправдано је. Основна заблуда овде долази због трансформације гносеолошке репрезентације у пуне реалитете и од трансформисања номиналних етикета (речи, имена) у пуне физичке чињенице. Још и од следећег: а) што се динамичке тенденције посматраних реалитета потенцирају и после престанка егзистенције реалитета — и даљи номиналистички шаблонизам сматра се за извештан реални генетички низ (. . 1, $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$ ∞); б) што принцип економије рада добија чисто репрезентативно-номинални карактер не према реалитету са којим је отпочето већ према номинативним пројекцијама које су спекулативно створене и изван самога реалитета *теср.* престанка његове реалне егзистенције (итд.).

На овом путу оно што је гносеолошки основно то је:

а) да све што постоји стоји у континуој вези (посредно или непосредно) са свима оним што постоји — акаузалитет не егзистира;

б) да у овом континуитету (каузално-генетичким низовима) према акцији и особинама онога што се посматра може се доћи до појма како простога тако и сложенога;

в) свет феномена даје јасну слику и једнога и другог;

г) свет нумена, који се ипак предосећа феноменом, не показује апсолутну вредност ни једне ни друге чињенице (итд.).

Антиномија по квантитету. Тезис: свет има почетак у времену и границе у простору. *Антитезис:* свет нема никаквог почетка и никаквих граница у простору, већ је с погледом како на време тако и на простор бесконачан. Основни покретач који је допринео да се и времену и простору придају атрибуту бесконачног лежи у следећем:

а) с једне стране у динамичким тенденцијама самог каузалитета;

б) с друге у пројецтирању пуних реалитета и изван стварних могућих реалитета;

с) с треће у трансформисању појма *неодређености* у појам *бесконачности* (и тд.).

Чак ако се стане на ону једнострану наивно-гносеолошку тачку гледишта па се и време и простор идентификују са апсолутним реалитетом природе — *нуменом*, и у том случају кад се пређе из области феномена у ону нумена, не може се доћи до резултата да су време и простор бесконачни. То исто, и у обрнутом правцу, још је мања могућност констатовати да су време и простор коначни. И тезис и антитезис су на вештачком путу конструисани и посматрани са наивно-критичке тачке гледишта. Ставимо каузалитет у основицу и простора и времена, то ћемо се, у вези са нашим горњим основним гносеолошким формулама, како у односу према гносеолошком субјекту и гносеолошком објекту тако исто и према феномену и нумену, одмах моћи уверити, да се не може акцептовати ни тезис ни антитезис. Оно што се са феноменалистичко-корелативистичке тачке гледишта показује као реално основно, то је само *незавршеност* и простора и времена *resp.* каузалног процеса, и ништа више. Уосталом, то је сасвим и оправдано и са тачке гледишта самог појма и простора и времена, који, као такви, нису ништа друго до целокупност поретка и коегзистенције и сукцесије целе природе. Потребно је нагласити, да се појам бесконачности као и онај коначности простора и времена не може добити, реално посматрајући, ни према нумену ни према феномену. Према нумену није могуће по природи самога нашег инструмента сазнања, а према феномену по моћи, способности, самога инструмента сазнања према објектима који се сазнају.

У свима овим антиномијама¹, њиховим тезама и антитезама, као основна заблуда може се сматрати *она*, којом се, на основу сталних *гносеолошких дина-*

¹ S. 281—381, Kant: *Kritik der reinen Vernunft*. Bd. III Brl. 1904.

личких тенденција, у вези са принципом економије рада, врши посматрање чињеница и поретка не са тачке гледишта пуних реалитета већ само са тачке гледишта апстракције и шематизирања трансформисући номинативне шемате у пуне реалитете, или се врши посматрање чињеница и поредака са тачке гледишта пуних реалитета пресецајући неминовност генетичког спонтанитета и неминовност манифестовања његова порекла. У свима овим процесима, стално се и на сваком месту јасно показује: да се није водило довољно рачуна о оној основној разлици која је манифестована моментом гносеолошке репрезентације и феноменалистичког корелативизма. Како чињеницама тако и поретцима мора се придати онај реални значај који им и припада. У овом правцу трансцендентални идеализам учинио је знатан корак унапред према *логичкој топици* једнога Аристотела. Он сматра, да је сваком појму одређено место било то у чистом разуму или чулности, стога га и назива *трансценденталним местом*. Рефлектујући у даном правцу на целокупност појмова добија се *трансцендентална топика* (S. 236. *Kant: K. d. r. V. — Benno Erdmann, Lpz. 1878*). Трансцендентална топика служи као једно одлично средство (дисциплина) против амфиболија — специјално *трансценденталне алифиболије* („*Verwechslung des reinen Verstandesobjects mit der Erscheinung*“ S. 237. *ib.*). И ако је, принципијелно посматрајући, неоцењива вредност даних идеја, ипак, при свем томе, оне нису могле да се развијају до својих пуних реалних граница, и то, специјално због тога што се је једнострано и дуалистички схватила целокупна гносеологија трансценденталним идеализмом и, при томе, преимућствено у правцу гносеолошког субјекта — његова гносеолошког априоризма, као што то уосталом јасно и показује појам трансценденталне топики. На супрот овоме, права вредност топики имала би да се прецизира не само са тачке гледишта феноменалистичког корелативизма већ и са опште генетичке гносеолошке

основице а то је основног психогносеолошког елемента (— тиме логично и преко свих даљих психогносеолошких процеса). Овако заснована топика могла би се назвати не само *психогносеолошким топиком* — *феноменалистичким топиком*, већ и *генетичким топиком*. Оно што би се имало као основно у даном случају да фиксира то би била неминовност места како генетичких чињеница тако и генетичких поредака уопште психогносеолошким процесима, у сазнању. Природност тих *психотопичких* феномена сасвим је природна по опој општој неминовности чињеница и поредака из којих израста основни психогносеолошки елемент и даље се развијају сви остали психогносеолошки процеси. Та општа неминовност психотопичких феномена у основи је прецизирана реалним надражајима и органским физиолошким супстратима — њиховим чињеницама и поретцима. А ови, опет, налазе свој реални израз у опште биолошким законима прилагођивања и наслеђа. Тим начином *генетичка психотопика* била би израз како закона прилагођивања тако и наслеђа. *Физиолошка топика* не би била ништа друго до онај одређени структурни однос реалних делова једних према другима у самоме физиолошком супстрату. Сваком физиолошком делићу *природног селекционог* јасно је прецизирано место (*τόπος*, *loci*) а тиме и његова функција. На исти начин и у генетичкој психотопици путем *опште природне селекције* свакоме психогносеолошком атому (делићу) јасно је прецизирано место као и функција у психогносеолошким процесима — тиме у колико су они и генетички. Закон јединства органског типа служи не само као физиолошка база већ и као психотопичка (т.ј. закон наслеђа); закон дивергенције органског типа служи као основни реални покретач (мотор) којим се еволуционише генетичка психотопика (т.ј. закон прилагођивања). Другим речима у опште изражено, као год што постоји структурни и функционални поредак у другим физиолошким органима на пр. у органима за варење, дисање, цирку-

лацију крви и т.д. исто тако постоји и у оним специјалним органима којима се производе психогнесеолошки процеси — чулни органи и нервни систем *resp.* психоплазма, а тиме и у свима психогнесеолошким процесима као функцији ових реалних органа. Овим се понова показује колика је заблуда трансценденталног идеализма кад сматра да су гнесеолошке форме — као закони којима се ствара поредак у гнесеолошком материјалу — априорног искуства и да су, као такве, пре сваког искуства субјекту дате. *Филогенетички* посматрајући, као год што су све остале органске функције задобивене путем искуства — прилагођивање, и путем наслеђа у будућим генерацијама у толико учвршћиване у колико су коришене исто су тако и ове психогнесеолошке *resp.* оне чулних органа и нервног система (психоплазме). Овде нема никакве принципијелне разлике између оних процеса у стомаку и плућима од оних у глави *resp.* психофизиолошких процеса. А опет *онтогенетички* посматрајући, као год што органска индивидуа у својим чисто физиолошким органима наслеђује извесне структурне и функционалне процесе тако исто наслеђује и у односу на физиолошке супстрате из којих се развијају, под утицајем реалних надражаја, психогнесеолошки процеси. И овде нема никакве принципијелне разлике. Као год што би наслеђена предиспозиција органа за варење и дисање без погодне средине и потребних реалних чиница остали неразвијени — не би манифестовали своју функцију, тако исто и физиолошки органи психогнесеолошких процеса не би могли без потребне средине и реалних надражаја манифестовати своју функцију — резултати психогнесеолошке процесе. Чинице и реални поретци не само органског бића већ и целокупност природе јасно указују на један стални и ако стално еволуционистички поредак — и он се управо и огледа у ономе што се назива законом.

Напоследку, потребно је напоменути, да је сасвим у основи погрешно и оно опште гледиште трансценденталног идеализма, да се *простор* манифестује специјално према спољњем свету (*форма спољашњег чула*) а *време* непосредно само према унутрашњем (*форма унутрашњег чула*) а тек посредно према ономе спољашњем. Као год што не постоји апсолутна коегзистенција исто тако нема ни апсолутне сукцесије. Ако је све у промени — процесу, то и сваки процес, као пун реалитет, мора изражавати и сукцесију и коегзистенцију. Тим начином и психогносеолошки процеси као пун реалитети морају изражавати и сукцесију и коегзистенцију а самим тим, у основи, и простор и време који се, као такви, путем апстракције могу још и даље подвојити. Зашто да асоцијативни психогносеолошки процеси не могу бити репрезентовани коегзистенцијом — *простором*, већ само сукцесијом — *временом*? Заблуда која долази због уношења математичких феномена у физичке процесе. Ако би овакво гледиште постојало онда би егзистирала и принципијелна разлика између *унутрашњег* и *спољашњег света*, а као што ћемо одмах увидети из нашег даљег излагања, та принципијелна подвојеност не постоји.

IX

СПОЉАШЊИ И УНУТРАШЊИ СВЕТ

Са трансценденталним антропоцентризмом (Кант) стоји у вези и проблем унутрашњег и спољашњег света. Правилним решењем овога проблема отклања се и илузија трансценденталне неопходности и трансцендентални човек се своди на правог човека. На овом се путу показује, да спецификација субјекта и објекта јесу управо оно чиме је извршена и спецификација свега што постоји у спољашњем и унутрашњем свету, што се манифестује као спољашњи свет и унутрашњи свет. На основу овога и појам света (*conceptus cosmicus* — Питагора — Авенаријус) појављује се као једина могућност на основу спољашњег и унутрашњег света. Но то је само с једне стране и у једном извесном правцу разматран појам света, а с друге он се опет манифестује као она праосновна база из које све произилази — у којој је све и која је све.

Са гносеолошке тачке гледишта разматрајући појам света (*conceptus cosmicus*) осећа се, да *свет* (κόσμος — *mundus* — *universum*) није ништа друго до целокупност субјекта и објекта. Логично је, да та целокупност обухвата и функционално-генетички однос који се манифестује субјект-објектом. На основу овога целокупност света репрезентована је и целокупношћу свих датих, горе већ извесних, категорија гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката наиме:

$$\begin{aligned} S_I + O_I &= N \\ S_{II} + O_{II} &= N \\ S_{III} + O_{III} &= N. \end{aligned}$$

Овим је и логично, да ће различите врете гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката дати и различите врете појмова света. Све зависи од тога са које је тачке гледишта — врете гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта, свет посматран, схваћен. Отуда се добијају и три различита основна појма света — према трима различитим категоријама гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката. Ми ћемо их према констатованоме редом и разгледати. У томе разгледању имаћемо у виду само опште битно и до извесног степена формално-репрезентативно.

$S_I + O_I = N$. Овом је формулом тоталитет природе манифестован као функционални збир околине, тела и духа. Тај тоталитет у ствари и није ништа друго до оно што се назива *светом*. Први основни део S_I из којег је свет састављен манифестује се као самостално али централно цело према другоме O_I . Но, у исто време, оно се манифестује и као ограничено цело у односу према другоме. Линијом пограничавања између ова два основна дела света изражене су не само границе првог основног дела S_I већ су у исто време јасно манифестоване и границе другог дела O_I према првоме. Али у колико је то јасно и одређено према првом основном делу у толико је то нејасно, неодређено, према оним другим даљим границама које би морао да показује други део. Ако би замислили једну раван Z и у тој равни извесну тачку X , тој би тачки X јасно биле прецизиране границе у односу према Z , тиме и према самој себи, али само Z по границама његова репрезентовања могло би бити одређено (ограничено) или не. Ако би апсолутно постојали само X и Z , онда је извесно да Z не би било потпуно одређено јер нема ништа што би га могло потпуно да одређује. То исто, *mutatis mutandis*, вреди и за човека и околину. Док се

човек ($Si = Si\alpha + Si\beta + Si\varphi$) манифестује као први део света, као део који је централан и ограничен другим делом света — околином, дотле се други део једним делом и то оним којим су изражене границе између њега и човека показује одређен а оним другим манифестује се као неодређен. Тим границама околнине према човеку управо је и обухваћено оно што се назива његовом индивидуом. Манифестовано цело према околини и није ништа друго до оно што се назива *индивидуом*. На овај начин може се поставити и извесна реална формула за индивидуу. Она би према горњој основној формули гласила:

$$N - O_1 = S_1.$$

Овим се јасно показује, да се свет према гносеолошком субјекту манифестује као нешто одређено, а према гносеолошком објекту као нешто неодређено. На тај се начин целокупност света манифестује својим основним и јединим деловима: према гносеолошком субјекту као затворена целина а према гносеолошком објекту као отворена целина — т.ј. *човек* се показује као самостално у себе затворено цело а *околина* као нешто што се налази изван овога цела и то као извесна врста отворене целине. Човек, средством својега духа, јасно осећа шта припада њему као целини, јасно осећа све оно што се манифестује у његову телу и његову духу, према ономе што припада околини, ономе што се обавља у околини, ономе што није он. Човек потпуно разликује онај део света који је манифестован њиме од онога који је манифестован другим делом света — светом који је представљен оним што је ван њега, што се појављује као нешто спољашње према његовој личности, индивидуи. Отуда овај други део света, околнине, и показује се као *спољашњи свет*, а према томе спољашњем свету човек се, као самостална у себе затворена целина, показује као *унутрашњи свет*. Спољашњи свет показује се као гносеолошки објекат (O_1) а унутрашњи као гносеолошки субјект (Si). Као год што је функцио-

налним збиром гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта репрезентован тоталитет природе — свет, исто је тако он репрезентован и функционалним збиром спољашњег и унутрашњег света (т.ј. функционалним збиром околине и човека).

На овај начин према општој гносеолошкој формули :

$$S_I + O_I = N,$$

према схватању гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта у најширем смислу, добивен је не само појам света већ и појмови спољашњег и унутрашњег света у најширем смислу. Према томе горњом основном гносеолошком формулом не само што је изражен тоталитет природе, света, већ је њоме уједно изражен и тоталитет спољашњег и унутрашњег света. Горња формула је у исто време гносеолошка формула не само за гносеолошки субјект и гносеолошки објект у њихову најширем смислу, већ и за унутрашњи свет и спољашњи свет. Ако би означили свет са m , онда би се горња формула, специјално према унутрашњем свету и спољашњем свету, могла изразити и на следећи прецизнији начин:

$$mS_I + mO_I = N.$$

$S_{II} + O_{II} = N$. Овом се формулом целокупност природе показује као функционални збир околине, тела и духа. Ова целокупност управо и сачињава оно што се назива светом. Први основни део (S_{II}) манифестује се као централна количина према чијем се целу све остало што се налази, налази се изван њега. То што се налази изван њега јесте управо други основни део света (O_{II}). На истом путу повучене су и границе између ова два основна дела света као и у претходном случају и о њима, *mutatis mutandis*, може се исто констатовати што и у претходном посматрању ($S_I + O_I = N$).

И овде, такође, на истом путу долази се до опште формуле индивидуе. Она би према горњој оп-

штој гносеолошкој формули, а према ономе што смо за претходну формулу констатовали, гласила:

$$N - O_{II} = S_{II}.$$

Но појам индивидуе изражен на овај начин разликује се од појма индивидуе изражен формулом прве категорије гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. Та њихова основна разлика манифестује се управо оном разликом у чему се разликују њихови гносеолошки субјекти и гносеолошки објекти. У првом се случају ($S_I + O_I = N$) гносеолошки субјект показује као нешто сложено из тела и околине. ($S_{I\alpha} + S_{I\beta} + S_{I\varphi}$) а гносеолошки објект састављен само из околине. Напротив, у другом случају се показује, да један део гносеолошког субјекта прве категорије ($S_{I\alpha}$) прелази околини, прелази у гносеолошки објект (O_I), и манифестује се као самостално и ако као сложено цело (из човекова тела и околине тога тела) т.ј. манифестује се као гносеолошки објект O_{II} . Отуда, док се индивидуа у првом случају манифестује као нешто сложено из тела и духа (S_I), дотле се она у другом репрезентује као просто цело, показује се као просто цело, које је, ако се смемо тако изразити, сложено само из духа *resp.* психогносеолошких процеса (S_{II}). Логично је, да се у првом случају околина манифестује као просто цело (O_I) а у другом као сложено цело (O_{II}) — ова је сложеност манифестована човековим телом и околином (*resp.* у најширем смислу само околином).

Из овога излази, да се свет према гносеолошком субјекту манифестује као нешто извесно одређено, а према гносеолошком објекту као нешто извесно неодређено. На овај начин, и овде (према датој категорији гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта) свет се манифестује према својим основним и јединим деловима: према гносеолошком субјекту као затворена целина, а према гносеолошком објекту (O_{II}) као отворена целина — т.ј. *дух* се показује као самостална

у себе затворена целина, а *тело* и *околина* као нешто што се налази изван овог цела и то као извесна врста отворене целине. *Дух*, посредством психогносеолошких процеса, који га управо и сачињавају, јасно осећа шта припада њему *теср.* шта је он и шта је њиме путем гносеолошке репрезентације манифестовано као саставни део тела и околине. Другим речима, дух јасно осећа онај део света који је њиме манифестован од онога који је манифестован другим делом света — светом који је манифестован оним што је ван њега, што се репрезентује као нешто спољашње према његовом индивидуалитету. На овај начин, овај други основни део света — *тело* и *околина* — показује се, као *спољашњи свет*, а према томе спољашњем свету *дух* као први основни део света, показује се као самостална у себе затворена целина, као *унутрашњи свет*. Овде се спољашњи свет показује као гносеолошки објект (O_{II}) а унутрашњи свет као гносеолошки субјект (S_{II}). Тим начином као год што је функционалним збиром гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта репрезентован тоталитет природе, света, исто је тако он репрезентован и функционалним збиром унутрашњег и спољашњег света т.ј. функционалним збиром духа, тела и околине. Отуд и овде, као и у претходном горњем случају, општа гносеолошка формула:

$$S_{II} + O_{II} = N$$

није ништа друго до и општа гносеолошка формула и за унутрашњи свет и за спољашњи свет. На истом путу и ова формула, ради веће прецизности, могла би се изразити на следећи начин:

$$mS_{II} + mO_{II} = N.$$

$S_{III} + O_{III} = N$. Напослетку и овом формулом сва је природа репрезентована као једно апсолутно цело које је састављено из два основна дела. Она се овде показује као функционални збир из духа који сазнаје, духа који се сазнаје, тела и околине. Целокупност

свега овога управо и сачињава оно што се назива светом. Први основни део (S_{III}) манифестује се као апсолутна централна количина према чему све што се налази налази се као изван нечега. А то што се налази изван њега и јесте управо други основни део света (O_{III}). На истом путу, на којем су повучене границе у свима претходним сличним случајевима, на исти начин повучене су и овде. Отуда се и овде долази до основног и централног појма индивидуе. И она би се према овој врти гносеолошке формуле могла изразити следећом гносеолошком формулом:

$$N - O_{III} = S_{III}$$

као што се одмах примећује, појам индивидуе, на овај начин изражен, разликује се од досадашњих појмова *resp.* формула данога правца. Та њихова основна разлика лежи управо у самој разлици гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта. У првом се случају гносеолошки субјект показује као нешто сложено из тела и духа ($S_{I\alpha} + S_{I\beta} + S_{I\varphi}$) а гносеолошки објект само из околине (O_I). У другом случају гносеолошки субјект манифестован је духом т.ј. оним делом духа који се сазнаје и оним делом духа који сазнаје ($S_{I\beta} + S_{I\varphi}$) а гносеолошки објект околином и телом ($O_{II\alpha} + O_{II\beta}$). А у оном трећем, гносеолошки субјект манифестован је само оним делом духа којим се сазнаје (S_{II}) а гносеолошки објект околином, телом и оним делом духа којим се сазнаје ($O_{III\alpha} + O_{III\beta} + O_{III\varphi}$). Ако се целокупност даних процеса — *појам индивидуе*, посматра са тачке гледишта (S_{III}), духа који сазнаје, откриће се: да је и прва и друга врта појма индивидуе сложена, и то, прва врта из тела, духа који се сазнаје и духа којим се сазнаје; а друга, да је сложена из духа који се сазнаје и духа којим се сазнаје. Напротив, трећа врта, изгледа, манифестује апсолутно јединство, сасвим просто цело, које је, као такво, ако се и овом приликом смемо тако изразити, сложено само из оне врте духа *resp.* психогносеолошких процеса који се манифестују као *ан-*

солутни активитет — као *централни активитет*, према којем се све остало манифестује као нешто потчињено и периферно. Логично је, да корелативно паралелно са оваквим развитком појмова индивидуе — према горњим категоријама гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката, развија се и појам онога што се манифестује као трансиндивидуалитет. Потребно је напоменути, да би се могло доћи до појма индивидуе — индивидуалитета — и према ономе што се у горњим случајевима манифестује као трансиндивидуалитет. Ипак, то се може и извести у извесном одређеном облику према појединим деловима (на пр. околине) али према целокупности врло тешко због тога што се дана количина манифестује као неодређена, незавршена количина по њеном тоталитету (на пр. и ако би она била одређена по духу који се сазнаје и по телу у којем се налази дух који се сазнаје, ипак она није одређена по околини у којој се налази тело са духом који се сазнаје).

На основу свега овога и овде је такође јасно, да се свет према гносеолошком субјекту манифестује као нешто извесно апсолутно одређено, а према гносеолошком објекту као нешто извесно неодређено. На овај начин, и овде (према датој врсти, категорији гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта) свет се манифестује према својим основним и једним деловима: према гносеолошком субјекту (S_{III}) као затвордна целина, а према гносеолошком објекту ($O_{III} = O_{IIIa} + O_{III\beta} + O_{III\varphi}$) као отворена целина, т.ј. *дух који се сазнаје* показује се као апсолутна самостална количина, а *дух који се сазнаје* као нешто што се налази изван овога цела и то као извесна врста отворене целине. *Дух који се сазнаје* — средством психогносеолошких процеса који га управо и сачињавају, јасно осећа шта припада њему *resp.* шта је он и шта је њиме путем гносеолошке репрезентације манифестовано као саставни део околине, тела и духа који се сазнаје. Другим речима, дух који сазнаје јасно осећа онај део

света који је њиме манифестован од онога који је манифестован другим делом света — светом који је манифестован оним што је ван њега, што се репрезентује као нешто спољашње према његову индивидуалитету. На овај начин, овај други основни део света — *дух који се сазнаје, тело и околина* — показује се као *спољашњи свет*, а према томе спољашњем свету *дух којим се сазнаје*, као први основни део света, јавља се као самостална у себе затворена целина, као *унутрашњи свет*. И овде се спољашњи свет показује као гносеолошки објект (O_{III}) а унутрашњи свет као гносеолошки субјект (S_{III}). Тим начином, као год што је функционалним збиром гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта репрезентован тоталитет природе — *света*, исто је тако он репрезентован и функционалном сумом унутрашњег света и спољашњег света т.ј. функционалном сумом духа којим се сазнаје, духа који се сазнаје, телом и околином. Отуда и овде, као и у свима горњим претходним случајевима, општа гносеолошка формула:

$$S_{III} + O_{III} = N$$

у исто је време и гносеолошка формула и за унутрашњи свет и за спољашњи свет. Ради веће прецизности и ова формула могла би се изразити на следећи начин:

$$mS_{III} + mO_{III} = N.$$

Али овако схваћена трећа категорија гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта јесте гносеолошка формула у ужем смислу те речи, у најужем она би морала претрпети у одговарајућем правцу и редукцију. У овом случају имали бисмо елиминацију извесних делова гносеолошког објекта (O_{III}) а то је оних којима су репрезентовани околина ($O_{III\alpha}$) и тело ($O_{III\beta}$). Према томе остао би само један део и то управо онај део којим је репрезентован *дух који се сазнаје* ($O_{III\varphi}$). Отуда, на дати начин, гносеолошком формулом био би изражен само однос једног дела према извесном другом делу духа т.ј. гносеолошки

објект у смислу духа који се 'сазнаје ($O_{III} = O_{III}'$) и гносеолошки субјект онога (дела духа) којим се сазнаје (S_{III}'). Као битно карактеристично што пада овде одмах у очи јесте то, да се *дух који се сазнаје* манифестује као *пасивна* количина а *дух којим се сазнаје* као *апсолутно активна* количина. На овом путу даје се и појам индивидуалитета представити у најужем смислу такође следећом формулом:

$$N - O_{III}' = S_{III}'.$$

На исти се начин долази и до појмова *спољашњег света и унутрашњег света*, као и у горњим претходним случајевима, само с том разликом, што је овде и један и други основни део манифестован у најужем смислу те речи, управо само према духу. Тим начином горња основна гносеолошка формула:

$$S_{III} + O_{III} = N$$

вреди и овде у односу на унутрашњи и спољашњи свет и она би се такође могла и овде на следећи начин прецизирати:

$$mS_{III} + mO_{III} = N,$$

или у колико би узели праву формулу ($S_{III}' + O_{III}' = N$) имали бисмо:

$$mS_{III}' + mO_{III}' = N.$$

Ради уверења да оваква формула такође може имати универзални карактер довољно је да се обрати пажња на различите врсте идеалистичких (у онтолошком смислу те речи) праваца почевши од најобичније врсте наивног идеализма па до онога критичког. Берклијев панпсихизам (иматериализам), Фихтеов, Шелингов и Хеглов идеализам јасне су илустрације којим се начином дотични психолошки процеси могу проширити у потребном правцу — као јединих и искључивих основних саставних делова света, *теср.* којим начином они могу добити универзални карактер.

Последњом гносеолошком формулом јасно је манифестована и *гносеолошка аперцепција*. Горња општа гносеолошка формула

$$S_{III} + O_{III} = N$$

може се трансформисати у следећу

$$N - O_{III} = S_{III}.$$

[*Resp.* гносеолошка формула у најужем смислу те речи:

$$N = O_{III}' + S_{III}'$$

могла би се трансформисати у следећу

$$N - O_{III}' = S_{III}'$$

потребну гносеолошку формулу]. Ова општа гносеолошка формула ($N - O_{III} = S_{III}$)¹ била би израз не само гносеолошке аперцепције у опште већ и у односу према целокупном свету израз онога апсолутног психолошког активитета без којег се не би могао сазнати свет. Потребно је напоменути, да средством закона психолошке ирадијације — средством антропоморфизма, таквом апсолутном психолошком активитету може да се прида и апсолутно универзални и онтолошко-праизворни карактер, т.ј. њему се може придати супернатуралистички карактер. Овај универзални, праизворни и апсолутни психолошки активитет у ствари не би био ништа друго до оно што се сматра као *Божанство*². Тим начином горњом основном формулом не би се могло репрезентовати Божанство као такво, али би се могло, у вези са законом психолошке ирадијације (дане врсте антропоморфизма), указати на генетички праизвор, на онај део природе из којег се је оно и развило, произашло. А тај се део природе, као што смо видели, добија на том путу кад се од тоталитета природе (света) одузме његов други основни део а то је O_{III} . Другим речима, овом се формулом јасно показује да *творач творца* човечјег је дух — његова аперцепција, хипостазирање исте³. *Трансцендентална аперцепција*, као и *јединство трансценденталне аперцепције*, јасно је такође изражена горњом формулом. Логично је, да горња формула има још и већу реалну вредност према *емпиријској апер-*

¹ То исто, *mutatis mutandis*, вреди и у односу на $N - O_{III}' = S_{III}'$.

² То исто вреди и у односу на пантеистичко схватање (Спиноза).

³ Фајербах — Маркс — Енгелс — Лафарг — Плеханов — Кауцки.

цепцији и њену јединству. Ради што лакшег схватања свих даних процеса мора се имати у виду и принцип економије рада.

Целокупним горњим излагањем јасно се показује, да појмови спољашњег света и унутрашњег света нису никакве апсолутно константне количине, напротив, очигледно се показује, да њихово формирање зависи од тачке посматрања. Као и сви други гносеолошко-корелативистички феномени тако и ови нису израз никакве апсолутности већ само релативитета. Но одмах је потребно нагласити, да су овако формиран појмови сасвим нови по тачки посматрања са које су и формиран. Стога је потребно, да се и са извесне друге тачке гледишта посматрају ови појмови и то специјално с оне тачке гледишта која више одговара уобичајеном гледишту на дотичне појмове. Да се овде постигну што јаснији и позитивнији резултати потребно је размотрити с једне стране основни психогносеолошки елемент а с друге све даље психогносеолошке процесе, који, у последњој линији, из њега израстају. На који се начин могу постићи потребни резултати?

Критичком анализом основног психогносеолошког елемента налази се, да је он сложен из два основна гносеолошка састојка: из онога што се њиме сазнаје — *гносеолошки објект*, и онога чиме се сазнаје — *гносеолошки субјект*. Гносеолошким објектом манифестовано је оно праосновно што изгледа да је изван основног психогносеолошког елемента, а гносеолошким субјектом оно што је ту, што је манифестовано самим психогносеолошким елементом као таквим. Другим речима, основним психогносеолошким елементом манифестовано је нешто што је изван њега — као нешто спољашње, и нешто што је на супрот оворе спољашњем, сâм он као психогносеолошки реалитет — нешто што је саставни део самога њега. Тим начином основни психогносеолошки елемент, и ако још у гносеолошко-ембрионалном стању, манифестује

с једне стране оно што је изван њега — *нешто спољашње*, а с друге оно што је сâм он, оно што се према горњем спољашњем показује као *нешто унутрашње*. Гносеолошка репрезентација јасно у казује у односу на основни психогносеолошки елеменат шта се има схватити као нешто изван њега, као нешто спољашње, а шта се мора сматрати као нешто у самоме њему, као нешто унутрашње. *Спољашње* у толико, у колико је тиме представљено *оно нешто* што се на гносеолошком путу репрезентује средством основног психогносеолошког елемента изван основног психогносеолошког елемента; *унутрашње* у толико, у колико се тиме има у виду сâм основни психогносеолошки елеменат као такав, којим се управо и врши та (горња) гносеолошка репрезентација. Ова првобитна и основна манифестација спољашњег и унутрашњег света налази свој адекватни израз у гносеолошком објекту и гносеолошком субјекту основног психогносеолошког елемента. С тога, човек, собом, при макаквом било осећању, јасно осећа самога себе од онога што самим собом осећа. Човек јасно осећа самога себе као целину од онога што се ставља као нешто изван те целине. Човек јасно осећа свој дух и своје тело од оних основних објеката (као спољашњи надражаји) који дејствују на њега као нешто спољашње — као саставни део његове околине. На овом путу, с временом, у вези са даљим основним психогносеолошким процесима, израсла је и она општа подвојеност спољашњег света и унутрашњег света *resp.* околине и човека (његова тела и духа):

$$mO_1 + mS_1 = N.$$

После овога може се учинити још један корак напред. Основни психогносеолошки елеменат не развија се само под утицајем чињеница околине (датих реалних надражаја) већ и оних самога тела. На тај се начин основним психогносеолошким елементом врши и специфична манифестација онога што се показује као нешто спољашње и онога што се показује

као нешто унутрашње. На овом путу из основног психогносеолошког елемента с временом, у вези са датим основним психогносеолошким процесима, израста и оно што носи особине спољашњег и унутрашњег света. Спољашњи свет манифестује се као нешто што је репрезентовано основним психогносеолошким елементом, као тело и околина, а унутрашњи свет показује се као целокупност психогносеолошких процеса почевши са основним психогносеолошким елементом па закључно са онима крајњима. $mO_{II} + mS_{II} = N$.

Напошетку, у онолико у колико се посматра са гносеолошко-феноменалистичке тачке гледишта још у основном психогносеолошком елементу моћи ће се да открије, као што смо већ у претходним излагањима и констатовали, да се извесно психогносеолошко стално манифестује према извесном другом психогносеолошком као нешто што се сазнаје и нешто чиме се сазнаје. Аналого горњим излагањима, оно што се сазнаје показује се као нешто изван онога чиме се сазнаје. То јест, у даном правцу јасно се манифестује гносеолошки објект као *нешто спољашње*, а гносеолошки субјект као *нешто унутрашње*. На овом путу из основног психогносеолошког елемента такође с временом, у вези са осталим основним психогносеолошким процесима, израста и оно што се назива спољашњим светом и унутрашњим светом. Израста управо оно што је манифестовано гносеолошком формулом:

$$mS_{III} + mO_{III} = N.$$

Спољашњи свет или је манифестован само као дух који се сазнаје или је поред тога манифестован још и као тело (човека) и околина. Унутрашњи свет репрезентован је само оним делом духа којим се сазнаје.

Ако се изврши квалификација основног психогносеолошког елемента са извесне друге тачке гледишта, онда ће се добити и на други начин формирани појмови спољашњег и унутрашњег света. Извршимо потребна разматрања?

Основни психогносеолошки елеменат израста из реалних надражаја и потребних органских физиолошких подлога. Ова његова генетичка подлога и чини да се он манифестује као нешто што је искључиво *окренуто* спољашњем свету а не као нешто чисто психолошко — као чист унутрашњи свет. Због тога се добија упечаток да је унутрашњи свет идентичан са целокупношћу психогносеолошких процеса минус основни психогносеолошки елеменат, а спољашњи да је изједначен са оним што је манифестовано и репрезентовано основним психогносеолошким елементом. Овим се ставља да спољашњем свету припада и један део духа и то специјално онај део духа који је прошао кроз чулне органе — дакле, онај део који се појављује као чулна емпирија. Овим је такође јасно, да све оно психогносеолошко што је изван чулне емпирије почевши од прве основне слике сећања (V) па закључно са најфинијим психогносеолошким процесима тиме и радњама воље, да све то долази у унутрашњи свет.

Ако се овако спецификовано гледиште на спољашњи свет и унутрашњи свет доведе у везу са нашим горњим основним психогносеолошким формулама:

I) . . . E . . . (S — O)

II) . . . E . . . V

III) . . . E . . . V₁ . . . V₂ . . . V₃ . . . V_{n-1} . . . V_n

IV) . . . E . . . V₁ . . . V₂ . . . V₃ . . . V_{n-1} . . . V_n

V) . . . S — O E

. O₁ — S₁ V₁

. O_n — S_n V₂

.

.

. O_{n-1} — S_{n-1} V_{n-1}

. O_n — S_n V_n

VI) . . A B C V W Z . . .

S — O S — O S — O S — O S — O S — O

наћи ће се, да се њима на различите начине и у различитим правцима према основном психогносеолошком елементу учвршћује оно што припада спољашњем свету и оно што припада унутрашњем свету. На основу овога потребно је, да се изврши и разматрање горњих формула, јер се исцрпљују не само сви психогносеолошки процеси према проблему спољашњег и унутрашњег света већ се уједно додирују и сва могућа гледишта на дотичне појмове.

Првом основном формулом:

$$E (S - O)$$

јасно се манифестује:

а) сходногносеолошко-корелативистичком моменту основног психогносеолошког елемента и спољашњи свет (O) као и унутрашњи свет (S);

б) сходно његову каузално-генетичком поретку само оно што изражава и што се назива спољашњим светом.

Другом основном формулом:

$$..... E V$$

изражен је не само спољашњи и унутрашњи свет већ и првобитна основна граница између њих. Та првобитна основна граница манифестована је границама између основног психогносеолошког елемента (E) и његове прве основне представе (V) [или ма какве било даље слике сећања која му непосредно следује]. Изван основног психогносеолошког елемента налази се спољашњи свет а са ове стране прве основне слике сећања лежи унутрашњи свет.

Потребно је, ипак, напоменути, да и прва и друга горња формула представљају само теоријске рефлексе и да имају своју пуну вредност само у односу на оно што се манифестује као пун, развијен психогносеолошки процес. С тога нам следеће опште формуле и дају пуну реалну прегледност како спољашњег света тако и унутрашњег света. Првом гносеолошком формулом [$E (S - O)$] указато је само на психогносеолошки ембрион из којег у његову пуном

тоталитету израста спољашњи свет и унутрашњи свет, а друга формула [...*E*...*V*....] указује на почетни пут тога израстања, док даље формуле изражавају, као што смо нагласили, пун развитак даног процеса. И у овим формулама *тезр.* психогносеолошким процесима свуда је јасно манифестован гносеолошко-корелативистички моменат, а тим самим и релативитет како спољашњег света тако и онога унутрашњег.

Трећа основна формула:

$$\dots E \dots V_{I1} \dots V_{II1} \dots V_{III1} \dots$$

указује на процес *сећање сећања* као и на основни психогносеолошки елеменат из којег, у последњој линији, и израста целокупан тако спецификован психогносеолошки процес. Сви психогносеолошки процеси који отпочињу са *V_{I1}* и крећу се даље у правцу *V_{III1}*...*V_{III1}*... манифестују се као *процеси унутрашњег света*, а сви они пре *V_{I1}* т.ј. они који се манифестују и репрезентују са *E* (*S—O*) могу се сматрати као *процеси спољашњег света*. Тим је начином са *E* манифестован и репрезентован спољашњи свет, а са психогносеолошким процесима:

$$\dots V_{I1} \dots V_{II1} \dots V_{III1} \dots$$

унутрашњи свет.

Кад се размотри четврта основна формула:

$$\dots E \dots V_1 \dots V_2 \dots V_{n-1} \dots V_n$$

наћи ће се, *mutatis mutandis*, исто оно што и у оној трећој само у развијенијем облику. Са *E* манифестован је спољашњи свет, а са свима даљим психогносеолошким асоцијативним процесима:

$$\dots V_1 \dots V_2 \dots V_{n-1} \dots V_n$$

унутрашњи свет.

Петом основном формулом:

$$\begin{array}{llll} \dots S—O \dots & \dots & E \\ \dots \underbrace{O_I—S_I} \dots & \dots & V_1 \\ \dots \underbrace{O_{II}—S_{II}} \dots & \dots & V_2 \\ \dots & \dots & \dots \\ \dots \underbrace{O_{n-1}—S_{n-1}} \dots & \dots & V_{n-1} \\ \dots \underbrace{O_n—S_n} \dots & \dots & V_n \end{array}$$

у типичнијој и принципиелно развијенијој форми манифестује се спољашњи свет и унутрашњи свет него ли у психогносеолошким асоцијативним процесима идеја (четвртом основном формулом). Овде собом

$$S — O (E)$$

манифестује и репрезентује спољашњи свет, а сви даљи психогносеолошки процеси:

$$\begin{array}{c} O_I — S_I \\ \underbrace{\hspace{1.5cm}} \\ O_{II} — S_{II} \\ \underbrace{\hspace{1.5cm}} \\ \dots\dots\dots \\ \dots\dots\dots \\ O_{n-1} — S_{n-1} \\ \underbrace{\hspace{1.5cm}} \\ O_n — S_n \end{array}$$

у њихову тоталитету показују се као унутрашњи свет.

Психогносеолошки посматрајући потребно је према свима горњим основним формулама констатовати:

а) да се основни психогносеолошки елеменат манифестује као основна ћелија из које се на основу датих услова и правца посматрања развија целокупност како спољашњег тако и унутрашњег света;

б) да целокупност свих горњих психогносеолошких процеса минус основни психогносеолошки елеменат сачињавају оно што се у опште може назвати унутрашњим светом; и

с) да целокупност свих могућих основних психогносеолошких елемената сачињавају оно што се у опште може назвати спољашњим светом.

Област чулне емпирије јесте област спољашњег света, а област свих даљих чистих (без примеса чулне емпирије) психогносеолошких процеса јесте управо оно што се манифестује као област унутрашњег света.

У проблем спољашњег и унутрашњег света ући ће се још дубље ако се размотри шеста основна формула:

$$\begin{array}{c} A \dots B \dots C \dots V \dots W \dots Z : \dots \\ \underbrace{S — O} \quad \underbrace{S — O} \quad \underbrace{S — O} \quad \underbrace{S — O} \quad \underbrace{S — O} \quad \underbrace{S — O} \end{array}$$

Овом с једне стране чисто гносеолошком а с друге каузално-генетичком формулом манифестован је функционално-генетички процес не само у физичком већ и у психогносеолошком свету. Кад се основни психогносеолошки елеменат стави као прелазни каузално-генетички члан (процес) између ова два света, онда се и овде добија могућност за основно прецизирање онога што носи карактер спољашњег света и онога што носи карактер унутрашњег света. И овде, као и у горњим претходним случајевима, границе између спољашњег и унутрашњег света биле би оне границе којима су подвојени основни психогносеолошки елеменат и његова прва основна слика сећања (или ма какав било други психогносеолошки процес који му непосредно следује). На овом путу добија се упечаток, да целокупност каузално-генетичких процеса физичког света и онај каузално-генетички процес, који је манифестован основним психогносеолошким елементом, да сачињавају оно што се зове спољашњим светом, а опет целокупношћу свих осталих каузално-генетичких психогносеолошких процеса (који следују основном психогносеолошком елементу) има се оно што се зове унутрашњим светом.

Даљим разматрањем ове специфичне формуле добија се могућност, да се дође и до оних крајње особитих појмова спољашњег и унутрашњег света. Какви су то појмови и како се до њих долази?

Кад се посматра извешан члан овога функционално-генетичког процеса на пр.

$$\frac{A}{S \longrightarrow O}$$

откриће се, да он није произвео самога себе већ да му је морало нешто претходити што га је, под извесним даним условима на непосредно-генетичком путу, управо и произвело. А ако се оно посматра према

$$\frac{B}{S \longrightarrow O}$$

онда ће се такође паћи да је

$$\begin{array}{c} B \\ \hline S \longrightarrow O \end{array}$$

могло само тако постати с тога, што му је непосредно-генетички претходило

$$\begin{array}{c} A \\ \hline S \longrightarrow O \end{array}$$

То се исто, *mutatis mutandis*, открива и у односу на

$$\begin{array}{ccccccc} \dots C \dots\dots V \dots\dots W \dots\dots Z \dots\dots \\ \hline S \longrightarrow O \quad S \longrightarrow O \quad S \longrightarrow O \quad S \longrightarrow O \end{array}$$

Свуда се овде показује да све оно што је постало морало је постати на основу онога што му је непосредно-генетички претходило, као и да све оно што има да постане то постаје на основу онога што му непосредно-генетички претходи. У свима овим процесима ма како да су они различити манифестује се и извештај заједнички али у исто време и интересантан (типичан) моменат. Тај заједнички али у исто време и интересантни моменат састоји се у оној општој каузално-генетичкој манифестацији онога основног непосредно-генетичког члана из којег управо и израста даљи процес. На пр. $\begin{array}{c} A \\ \hline S \longrightarrow O \end{array}$ према $\begin{array}{c} B \\ \hline S \longrightarrow O \end{array}$.

Анализом члана $\begin{array}{c} A \\ \hline S \longrightarrow O \end{array}$ показује се, да је он под дањим условима у стању на непосредно-генетичком путу да произведе други члан $\begin{array}{c} B \\ \hline S \longrightarrow O \end{array}$, али, у исто време, изгледа, да се та генетичка непосредност манифестује као извесна иманентна особина самога члана $\begin{array}{c} A \\ \hline S \longrightarrow O \end{array}$, као нешто што је у самој $\begin{array}{c} A \\ \hline S \longrightarrow O \end{array}$, као нешто чију манифестацију само сазнајемо али не у исто време и самога њега. Изгледа нам, као да постоји нешто *унутрашње* које, као такво, не познајемо али чија нам

је *спољашња* манифестација јасна. То се исто осећа и у појавама каузално-генетичког процеса (члана)

$$\begin{array}{ccccccc} \dots & B & \dots & C & \dots & V & \dots & W & \dots & Z & \dots \\ \hline S & - & O & & S & - & O & & S & - & O & & S & - & O & & S & - & O & & S & - & O \end{array}$$

На овај начин *крска* целокупан каузално-генетички процес у два основна дела:

а) први основни део који се манифестује као нешто иманентно самоме процесу — *унутрашњи део каузалног процеса*;

б) други спореднији део који се манифестује као нешто спољашње самога процеса — *спољашњи део каузалног процеса*.

На овај начин, према општој универзалној вредности каузалног процеса, подваја се и целокупна природа:

а) у први основни део који се манифестује као нешто иманентно природи — *унутрашњи део природе*;

б) у други спореднији део који се манифестује као нешто спољашње, као трансиманенција — *спољашњи део природе*.

Овај унутрашњи део каузалитета, унутрашњи део природе, може се сматрати да је идентичан са оним што се изједначује са *унутрашњим светом космоса* — са *суистањемојом* — са *Божанством*. Напротив, онај спољашњи део каузалитета, спољашњи део природе, идентичан је са оним што се може назвати *спољашњим светом космоса* — *акциденцијом* — *модусом* — *мајом*. У колико је овакво гледиште правилно и од куда оно произлази?

Детаљнијом анализом каузално-генетичких процеса открива се, да сваки каузално-генетички члан (процес) манифестујући своју непосредно-генетичку моћ, неминовност генетичког спонтанитета, манифестује не само гносеолошко средство помоћу којег се дотични процес сазнаје — *гносеолошки феномен*, већ, у исто време, баш средством гносеолошког феномена, развија и оно основно *предосећање* према *пуну* који је стални и неминовни пратилац свакога

каузално-генетичког процеса. То стално предосећање нумена предосећа се једино средством гносеолошког феномена и у самом гносеолошком феномену. Ако би био нумен апсолутно трансцендентан гносеолошком феномену, у гносеолошком смислу те речи, не би се он могао ни предосећати. Непминовност гносеолошке везе условљава сâм генетизам. Тим начином, а особито и генетичком праизворношћу, нумен се манифестује као нешто иманентно, као нешто апсолутно унутрашње не само сваком психогносеолошком феномену (процесу) већ у опште сваком каузално-генетичком процесу, целокупној природи. Према овој космичкој иманенцији, цео свет гносеолошких феномена појављује се као трансиманенција — као спољашња манифестација ове праизворне иманенције (супстанције, Божанства). Свим овим јасно се указује, не само на основни извор, који је чисто психогносеолошки, из којег произлази подвајање природе у њену тоталитету на спољашњи и унутрашњи свет, већ, у исто време, и на могућност чисто природног интерпретирања оваква дуалног схватања природе. Иманенција света и трансценденција света (спољашњи свет) не репрезентује никакав метафизички а још мање религиски мистеријум, већ само некритичност и недовољност правилног схватања чисто природних процеса, каузално-генетичких процеса. Нејасност схватања нумена и феномена учинили су подвајање природе, а закон психолошке ирадијације (особито средством интројекције — Авенариус) мистифицизирао је на антропоморфистичком путу и један и други део. Метафизика и религија на овоме *праизвору заблуде* и имају једину своју моћ. Са ове тачке гледишта не само да се сузбијају оне основне заблуде које се манифестују Декартовим дуализмом (шта више и триализам) супстанција — особито тела и душе, и чињеницом *assistencia Dei*, већ се, у исто време, корегује и оказионализам (оказионалисти), и престабилована хармонија (Лајбниц), и онтолошки волунтаризам (Шопен-

хауер), као и у опште акаулазитет. На овом путу *influxus physikus* добија своје пуно реално и природно тумачење. Јумово тражење онога праосновног битног у каузално-генетичким процесима у ствари је тежња за сазнањем *нуменалне подлоге* даних процеса, а, као што смо видели, то је немогућно, јер се, психогносеолошки посматрајући, не може прећи из области феномена у област нумена. Филозофска резигнација Јума манифестована у његову *критичком скептицизму* према принципу каузалитета у ствари није ништа друго до с једне стране немоћ да продре у суштину психогносеолошких проблема у односу према каузално-генетичким процесима, а с друге напуштање баш његове основне гносеолошке тачке гледишта у проблему каузалитета. Јумовим решењем каузалитета биопсихолошком чињеницом — *навицом* — јасно собом показује, да он није у довољној мери обратио пажњу ни на чињенице гносеолошке репрезентације као ни на основни значај навике са чисто биолошке тачке гледишта (у вези са општим биолошким законима наслеђа и прилагођивања). Непотпуност Јумова, у истом правцу и на исти начин, манифестује се и према проблему супстанције. И овде Јум јури за апсолутном иманенцијом света, нуменом, и логично је, да су резултати негативни, као и у претходном горњем случају, јер је извесно, да се не може ни овде прећи из света феномена у свет нумена. Поред свих ових негативних страна, ипак је Јум својом гносеологијом допринео пуном решењу дотичних проблема. Његовом генију дугује и Кант.

Свим овим јасно се показује, да оно што се је у горњим случајевима манифестовало као иманенција света — унутрашњи део света, да то у ствари и није ништа друго до оно што је репрезентовано *нуменом*; а оно што се манифестује као трансиманенција — као спољашњи део света, да то у ствари није ништа друго до оно што је идентично са феноменом. Отуда

и проблем иманенције света и трансиманенције света т.ј. унутрашњег и спољашњег дела природе, у ствари није ништа друго до проблем нумена и феномена. Према томе и основна гносеолошка формула којом је изражен апсолутни тоталитет природе према нумену (S) и феномену (Ph) добија пуно своје значење и у односу на апсолутну иманенцију и трансиманенцију света *resp.* на унутрашњи и спољашњи свет природе. Иако, ако би се уобичајеном гледишту следовало, могло би се казати, именована формула добија своју пуну вредност и у односу на супстанцију и модус. Тим начином општа гносеолошка формула:

$$Ph + S = N$$

има своју пуну вредност и за спољашњи и унутрашњи свет целокупне природе. Но она, у исто време представља и критичко појашњење и натурализирање како унутрашњег света — апсолутне иманенције — у правцу нумена, тако исто и спољашњег света — трансиманенције — у правцу феномена. Овако добивени појмови спољашњег и унутрашњег света у основи се разликују од свих претходних појмова на спољашњи и унутрашњи свет. Тим начином манифестоване су и две основне категорије појмова спољашњег и унутрашњег света:

а) прва категорија која се специјално манифестује (било ма у каквим разноврсним облицима) у области феномена;

б) друга категорија која се специјално манифестује (на психогносеолошкој основици) односом феномена према нумену.

Док друге категорије појам спољашњег света обухвата и унутрашњи и спољашњи свет прве категорије, дотле њен унутрашњи свет нема ничег заједничког ни са једним ни са другим светом дотичне категорије, или, боље речено, та заједница у толико постоји у колико постоји и заједница између нумена и феномена. Потребно је напоменути, да прва категорија појмова спољашњег и унутрашњег света била

је формирана увек према извесној феноменалној психогносеолошкој количини (човек), док, друга, као што смо нагласили, развила се је из онога праосновног генетичког односа између нумена и феномена — који се ипак сазнају и предосећају феноменом.

Кад се прва или друга категорија појмова спољашњег и унутрашњег света размотри наћи ће се, да и они као и сваки постали други део природе не манифестују никакву апсолутно сталну констанцију, већ се, напротив, они показују као стално променљиве количине — као процес који израста на извесном генетичком базису формирајући собом одмах и известан даљи генетички базис за наступајуће процесе, као што и ови наступајући процеси развијају даље наступајуће, и тако *ad indefinitum*. Као битно карактеристично у свима овим природним појавама није само неминовност генетизма већ у исто време и неминовност сталног прелажења нечега у нешто путем генетичке неминовности *resp.* неминовност сталне трансформације. Тим начином у горњим двома категоријама појмова спољашњег и унутрашњег света имамо посла не само са проблемом генетизма већ у исто време и са проблемом трансформације онога што постоји у оно што се у њега развија. На основу овога истиче се и потреба, да се размотре и горње основне категорије именованих појмова. Ми отпочињемо са анализом прве категорије појмова.

Првом категоријом појмова спољашњег и унутрашњег света манифестује се оно што се налази у области феномена. Категорисање према извесној даној тачки гледишта целокупности феномена управо се и добија оно што се назива спољашњим светом и унутрашњим светом. Кад се узме ма каква било количина тога света — спољашњег или унутрашњег — откриће се, да она представља стално променљиву количину, да је она процес. Ближим разматрањем тога процеса наћи ће се, да се њиме с једне стране јасно указује на претходни непосредни генетички

однос извесног другог непосредног процеса из којег он израста, а с друге њиме се јасно манифестују даље генетичке тенденције којима се на непосредно-генетичком путу развијају извесни даљи процеси. У овом правцу показује се, да извесна фиксирана тачка у унутрашњем свету јасно указује на целокупност *каузално-генетичког некса* који се управо и манифестује као унутрашњи свет. Но, у исто време, њиме се јасно обележавају и генетичке пограничне линије унутрашњег света. Према томе се осећа и основна потреба да се у вези са општим горњим принципијелним гледиштем (гледиштем променљивости — гледиштем генетичке трансформације) узму у разматрање и основне пограничне линије унутрашњег света. Поред осталих особина унутрашњег света јесте, између осталих, и та, да се он налази у сфери спољашњег света. Отуда и проблем пограничних линија унутрашњег света у основу није ништа друго до проблем пограничних линија између унутрашњег и спољашњег света. Генетички посматрајући две су основне врсте тих пограничних линија:

а) прва врста која се манифестује генетичким моментом — генетичком линијом — прелаза спољашњег света у унутрашњи свет;

б) друга врста која указује на генетички моменат — генетичку линију — прелаза унутрашњег света у спољашњи свет.

Фиксирањем ма какве било тачке *X* и то оне врсте пограничних линија којим се манифестују пограничне линије прелаза спољашњег света у унутрашњи свет показује се, да она није узрок сама себи (*causa sui*) већ да јој је морала следовати извесна претходна спољашњег света која је њу на непосредно-генетичком путу и развила, као што се је и ова претходна морала на истом путу развити из извесне даље спољашњег света, а ова из још даље, итд., итд.. Но, у исто време, разматрањем ма какве било тачке *Z* оне друге врсте пограничних линија којим се указује

на пограничне линије прелаза унутрашњег света у спољашњи свет налази се, да она није крајњи генетички члан општег генетичког низа процеса унутрашњег света већ да она путем неминовности генетичког спонтанитета производи први непосредни генетички члан спољашњег света, као што и овај производи даљи, а овај још даљи, итд. Свим овим јасно се показује, да нема апсолутних граница између спољашњег и унутрашњег света, да нема никакве принципијелне подвојености. Свим овим показује се још и нешто више, наиме, ако се акцептује принцип кружења материје и закон трансформације енергије, онда ће се јасно моћи, на основу горњег утврдити :

а) да једна и иста основна материја (*Prothil*) која кружи у спољашњем свету она прелази да кружи и у унутрашњем свету *resp.* једна и иста основна материја која кружи у унутрашњем свету она прелази да кружи и у спољашњем свету;

б) да једна и иста основна енергија (*Prodynamis*) која се трансформише у спољашњем свету, она путем трансформације прелази да се даље трансформише у унутрашњем свету *resp.* једна и иста основна енергија која се трансформише у унутрашњем свету она путем даље трансформације прелази у спољашњи свет.

Другим речима, узмимо само ради упрошћења, са *енергетичке* тачке гледишта посматрајући могло би се као опште принципијелно у односу према спољашњем и унутрашњем свету констатовати :

а) да између спољашњег и унутрашњег света нема никакве принципијелне већ само градуелне разлике;

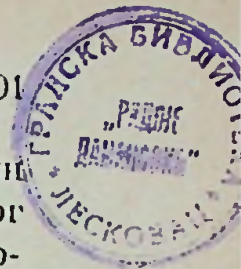
б) да та градуелна разлика јасно манифестује нетога степену разлику као што је на пр. између једне врсте енергије и друге врсте енергије које се трансформишу једна у другу; и

в) да и спољашњи и унутрашњи свет репрезентују каузално-генетички процес који је само спецификован према тачки посматрања са које се посматра целокупност каузално-генетичког процеса.

На овај начин све горње основне формуле које су послужиле за манифестацију спољашњег и унутрашњег света у области феномена, све те формуле у исто време, под извесним даним условима, јасно манифестују и процесе трансформације једнога света у други свет. У осталом то је природно и логично, не само са тачке гледишта принципа трансформације енергије већ и са оне како каузално-генетичких процеса тако и кружења материје.

После овога може се прећи на разматрање друге категорије. Друга категорија у односу на појмове спољашњег и унутрашњег света односи се на област манифестације феномена према нумену. До каквих се резултата овде долази и на који начин?

Основни психогносеолошки елемент не само што може да послужи као погранична гносеолошка чињеница између спољашњег и унутрашњег света у области феномена, већ он може да послужи и као реална праосновна гносеолошка чињеница и у односу на спољашњи и унутрашњи свет који су формиран према генетичком односу феномена према нумену. Основним психогносеолошким елементом на чисто гносеолошком путу јасно се може маркирати прелаз феномена спољашњег света у унутрашњи свет. Њиме се по томе јасно манифестују и сталне генетичке чињенице које су изазвале целокупност дотичних процеса, као после тога и оне основне чињенице, које су непосредни генетички извор овима, итд., итд. Но баш према гносеолошкој моћи и генетичком поретку основног психогносеолошког елемента после извесног времена долази се на крајње генетичко-гносеолошке границе преко којих се више не манифестује гносеолошки феномен, већ преко којих се предосећа извесно нешто што је и резултирало први праосновни као и све даље гносеолошке феномене. Предосећа се гносеолошким феноменом (гносеолошки) нумен, нешто резултирано према праизвору из којег се је резултирало. У овом правцу анализом света феномена долази



се на два начина до света нумена. На први начин што се на феноменалном путу путем реверсивног генетизма долази до оних крајњих праосновних феноменалистичко-генетичких извора преко којих наступа свет нумена према свету феномена. На други начин, не само основним психогносеолошким елементом већ, путем закључивања, и према целокупности свих осталих психогносеолошких процеса, јасно се предосећа да је свуда нумен носилац гносеолошког феномена.

Оба ова начина указују на извесне основне особине и једнога и другог света и ако, ипак, у свету феномена и средством гносеолошког феномена. Оно што се сваким каузално-генетичким процесом манифестује то је, да између онога што се је произвело, резултирало, и онога из чега се је, чиме се је произвело, нема никакве принципиелне разлике већ само реално-релативне разлике или, ако се хоће, само *релативно-принципијелне гносеолошке разлике*.

Тим начином у односу на област нумена и на ону феномена даје се путем дедукције следеће утврдити:

а) да каузално-генетички разматрајући област нумена и ону феномена предосећа се да између њих не може постојати никаква *апсолутно-принципијелна реална разлика* већ само *релативно-принципијелни реална разлика*;

б) да имајући у виду феноменалистичко-корелативистичку вредност гносеолошког феномена за (гносеолошки) нумен та релативно-принципијелна реална разлика у последњој линији није ништа друго до *релативно-принципијелна гносеолошка реална разлика*.

Оно што се и једним и другим путем указује то је, да се нема могућности да изиђе у чисту област онтолошког разматрања нумена, и да се чак и у предосећању нумена мора остати у области феномена и расуђивати о свима процесима са тачке гледишта феномена. Према томе и целокупност нашег даљег разматрања *volens volens* мора се кретати у правцу феноменалистичко-корелативистичком стављајући при

томе у толико принципијелну разлику између феномена и нумена у колико је та основна разлика и између гносеолошког и агносеолошког. Шта све ово показује са тачке гледишта развитка нечега, или са тачке гледишта трансформације?

Пограничне основне реално-гносеолошке линије између света нумена и света феномена повучене су оним општим пограничним линијама којима се маркира тек први основни генетички прелаз нумена у феномен. Тако, ако се фиксира ма која било тачка на овој општој али апсолутној пограничној линији на пр. *Z* наћи ће се на основу закона каузално-генетичких феномена (процеса) да је она ту само на основу непосредно-генетичких чињеница које се светом феномена предосећају као нешто што не само да је изван света феномена већ и као нешто праизворно што управо из себе и развија свет феномена којим се баш и сазнаје (предосећа) тај праизворни свет. Тај је свет — *свет нумена*. То је све што се може предосећати средством гносеолошког феномена и у области феномена према свету нумена. Даљи генетички процеси — констатације — у свету нумена немогући су, јер се осећа, да у колико се то врши, да се то стално врши *ex analogia gnosis*. Напротив, у оној области феномена стално се осећају генетички процеси који изазивају један другог — процес феномена стално резултира даљи процес феномена. Ипак, оно што је битно карактеристично у овом правцу јесте, да се сви процеси феномена нису развили из процеса феномена већ да има извештан претходни процес, баш, који се, средством феномена и у области феномена, показује да лежи са оне стране процеса феномена. Тај праматеријални процес из којег се резултира феномен у ствари није ништа друго до сâм нумен. Генетички посматрајући, или са онтогенетичке или филогенетичке тачке гледишта, може се узети, да први основни феномен који се је развио из нумена да је то био основни психогносеолошки елемент. Тим начи-

ном и први феномен, *прафеномен* представља собом и први основни прелаз нумена у феномен. Критичком анализом основног психогносеолошког елемента јасно се показује, да овај гносеолошки феномен није узрок самоме себи — није се развио путем *causa sui*, већ да се је резултирао из извесних даљих реалних чињеница, које се, управо, баш средством њега, путем гносеолошке репрезентације манифестују као реални надражаји и потребне органске физиолошке подлоге. Те праосновне чињенице предосећају се као нуменистичке чињенице које, и ако се предосећају средством гносеолошког феномена и у области феномена ипак се предосећа да су оне изван области феномена као нешто праосновно свету феномена, оне се предосећају као свет нумена. Тим начином основни психогносеолошки феномен, као прафеномен (*Generatio Spontanea*), цео процес посматрајући са *енергетичке* тачке гледишта, представља собом и прву праосновну трансформацију онога што се предосећа као нумен у оно што се манифестује као феномен *resp.* оне енергије што се предосећа као нумен у ону што се манифестује као феномен. На овом путу гносеолошки посматрајући добија се и једно основно принципијелно гледиште: *да феномен није ништа друго до, под извесним датиим условима, трансформисан нумен*. Но, у истом правцу, даје се јасно осетити и могућност реверзије феномена у нумен. Та се генетичка реверзија осећа не само у односу психогносеолошких процеса према њиховој физиолошкој подлози (латентне слике сећања, спавање без сна итд.) већ и у односу према тоталном престанку свести појединачног органског бића (смрт). На овај се начин гносеолошки феномен према свету нумена показује:

а) да феномен није ништа друго до трансформисан нумен;

б) да феномен као год што се је под извесним даним условима развио из нумена да се он исто тако под извесним даним условима и враћа у нумен; и

е) свет феномена према томе покреће се између своје две апсолутно крајње граничне трансформативне тачке, оне на прелазу нумена у феномен и оне на прелазу феномена у нумен.

Констатованим јасно се утврђује, да горња основна гносеолошка формула:

$$Ph + S = N$$

јасно (генетички посматрајући) манифестује и дотичне трансформације. Другим речима, очигледно указује на трансформацију унутрашњег света у спољашњи свет; на трансформацију иманенције у трансиманенцију; на трансформације супстанције у акциденцију *resp.* модус.

У вези са горњим константованим и овде је јасно :

а) не само да се иманенција трансформише у трансиманенцију већ се под извесним даним условима и трансиманенција такође трансформише у иманенцију;

б) не само супстанција да се трансформише у модус (акциденцију) већ се под извесним даним условима трансформише такође и модус (акциденција) у супстанцију.

На овај се начин јасно указује на природну генетичку везу између унутрашњег и спољашњег света иманенције и трансиманенције, као и супстанције и модуса (акциденције). Та се основна веза предосећа, ипак, једино и искључиво гносеолошким феноменом и у области гносеолошког феномена. Свако постављање као извесне врсте *принципијелно-онтолошке* разлике између ова два света, значи у исто време не само прекидање природног континуитета између праизвора (нумена — иманенције — апсолутне супстанције) и онога што се резултира из тога праизвора (феномена — трансиманенције — акциденције — модуса) већ у исто време омогућавање и постајања нечега из ничега а то је у основи противно како принципу каузалитета тако и општим основним принципима логике, јер, из нешто је само нешто а

из ништа ништа — *ex nihilo nihil fit*. У колико се ова заблуда метафизицира, придаје јој се путем хипостазирања апсолутни онтолошки значај у толико се долази и до по све празних формалистичких једностраности које, у крајњој линији, кулминирају у метафизичким онтолошким спекулацијама које немају никакве реалне подлоге и, шта више, које се претварају у празну игру речи. На овом путу конструише се и оно стално гледиште између духа и природе, душе и тела, праништа и пранешто (*Ur nichts*) — (*Uretwas*) духовних атома и реалних атома, логичких идеја које су иманентне свету и оних које се манифестују (у свету феномена) као идеје обичне логике, итд. итд. Разлика између феномена и нумена није разлика између нечега природног и нечега надприродног, не, та разлика у основи носи чисто природно-гносеолошки карактер и она јасно указује на природност генетичке везе а тиме и сродност између једне и друге природне области т.ј. оне области природе која се манифестује као свет феномена и оне која се репрезентује као свет нумена. Та основна разлика није апсолутна реална разлика и то стога, што је она само основна релативно-принципијелна реална разлика која проистиче из природе (способности) самога гносеолошког инструмента а не из ствари као таквих. Кад би инструменат сазнања имао те могућности да феномен трансформише у нумен т.ј. да сазнаје ствари онакве какве су по себи, *per se*, онда би у таквом случају отпала и она основна гносеолошка разлика између нумена и феномена. Но, у том случају, као што смо то већ у своје време и констатовали, *нумен* и ако би се сазнао ипак не би могао имати карактер пранумена т.ј. да се манифестује као праизвор — прасупстанција свега што постоји. То не. По тенденцијама предосећања нумена феноменом и овде би се морало ићи корак по корак до праизвора који се манифестује као такав, али, у исто време, по основним принципијелним тенденцијама каузално-генетичких процеса не би се ипак могло доћи до

крајњег апсолутног извора који би био узрок самоме себи (*causa sui*) а још мање на извесне акаузалне чињенице. Апсолутни рационализам, бесмртност душе, душа света, слободна воља, ит.д. јесу само рефлекси наивног метафизичког антропоморфизма [према закону психогносеолошке ирадијације — особито путем интројекције (Авенаријус)] и ништа више. Ко може апсолутно сазнати последње елементе света? На који начин и којим се средствима може прецизирати, да су последњи елементи света не материјалне већ духовне природе?

Нашом горњом основном формулом:

$$Ph + S = N$$

јасно се манифестује:

а) прво, природност феномена према нумену, као и нумена према феномену;

б) друго, принципијелно јединство целокупне природе;

в) треће, њоме се, у вези са законом психолошке ирадијације (— интројекцијом), очигледно указује на извор основних заблуда с једне стране метафизике а с друге и религије; и

д) четврто, њоме се истиче и основни критеријум за процену и феномена и предосећања нумена феноменом, који, као такав, лежи у *позитивним феноменалистичко-корелативистичким чињеницама*.

На основу овога и оваква критеријума даје се отклонити и она основна заблуда која једностраном анализом психогносеолошких процеса води или нарочитом гледишту на супстанцију или негирању саме супстанције. У првом случају због недовољне критичке обазривости на моменат гносеолошке репрезентације и онога што се репрезентује врши се идентификација појаве са привидношћу, и на томе се путу долази до уверења да постоји само *свет ствари по себи (per se)* — *нумен*. Овакво гледиште само себе обара, оно је у извесном степену *contradictio in adiecto*. Друго основно гледиште много је дубље и указује на

много основније чињенице. Обично се, посматрајући изван спољашњи објект (као саставни део спољашњег света), констатује, да кад се оно што се на њему манифестује као боја, глаткоћа, тврдоћа, *etc., etc.* елиминише да тада нестаје и самога објекта као таквог — не преостаје после тога никакав супстанцијелни супстрат као носилац свих тих особина. До тога се долази, *mutatis mutandis*, разматрајући и процесе унутрашњег света, и овде нема никакве супстанције која би се манифестовала као носилац свих редукованих особина, која би преостала после елиминисања основних особина које сачињавају изван процес (на пр. X) унутрашњег света. На овај начин сматра се да ни унутрашњи ни спољашњи свет немају никакву супстанцију која би била носилац даних процеса. Још и нешто више. Сматра се да скуп свих ових особина које и сачињавају спољашњи и унутрашњи свет управо и нису ништа друго до супстанција или, у крајњој линији, да се због њихова честог и сталног манифестовања (на пр. једновременога) човек *привикава* да даним процесима супституише нешто прасовно, а то је управо супстанција. Целокупност тешкоће проблема одмах се тиме упрошћава кад се има у виду, да основни психогносеолошки процеси поред њихових реалитета, као таквих, имају још и једну извесну гносеолошку функцију, а та је функцију гносеолошке репрезентације. На пр. основни психогносеолошки елемент према ономе што се њиме сазнаје као саставни део спољашњег света није једно и исто са оним што се манифестује као саставни део спољашњег света, јер је њиме само гносеолошки репрезентован дотични део спољашњег света. Штап који под извесним даним условима изазива основни психогносеолошки елемент није једно и исто са њиме; залазак сунца није једно и исто што и основни психогносеолошки елемент који је њиме изазван итд. Отуда, на основу принципа гносеолошке репрезентације, јасно се увиђа: да кад се елиминишу оне основне особине које сачињавају

објект спољашњег света или процесе унутрашњег света, да се тада у крајњој линији елиминишу гносеолошке особине — процеси којима су се управо у свету феномена и манифестовали дотични објекти, процеси. Али, у исто време, јасно се предосећа, да оно што после елиминације остаје да је то управо оно прасовно које је и изазвало дотичне особине средством којих се на гносеолошком путу и манифестују објекти, процеси, *теср.* целокупност како спољашњег тако и унутрашњег света. То прасовно и није ништа друго до оно што носи карактер нумена, супстанције. На горњем путу сасвим је и оправдано што се сматра, да кад се једном објекту одузму особине да се онда тиме губи и сâм објект, процес. То је оправдано с тога, што се тиме поништавају и основна реална средства за сазнавање дотичног објекта, процеса. Но, с друге стране сасвим је неоправдано узети да се поништавањем гносеолошких реалитета према објекту, процесу, да је тиме *апсолутно поништен* и сâм објект, процес, као такав, то не, јер управо остаје оно што је и изазвало, произвело гносеолошки реалитет, а то је нумен, супстанција. Са престанком комплекса гносеолошких феномена остаје оно прасовно што је под извесним даним условима и резултирало комплекс гносеолошких феномена, а то је баш оно што се манифестује као нумен, супстанција. Овим не само да се избегавају горње заблуде и да се нормално појашњава целокупност процеса (— проблема) већ у вези са нашим горњим добивеним резултатима трансформације нумена (супстанције) у феномен (модус), као и феномена (модуса) у нумен (супстанцију), отварају се и сасвим нови реални принципијелни погледи на целокупност природе. Тим принципијелним погледима :

а) губи се оно мистичко предосећање између нумена и феномена — супстанције и модуса (акциденције);

б) ствара се јединство природних процеса;

с) принципијелна вредност каузално-генетичких чињеница; и

д) даје се пуна вредност теорији гносеолошке репрезентације и то, како према реалитетима који су гносеолошки репрезентовани тако и према њима као пуним реалитетима као таквим.

Као принципијелно основно овде се мора сматрати:

а) основна разлика између онога што је гносеолошким феноменом репрезентовано и самог гносеолошког феномена којим се врши та репрезентација; и по томе

б) основна разлика између нумена као праизвора феномена и феномена као јединог реалитета који је приступачан — који је управо наше сазнање, средством кога се једино и може предосећати тај праизвор.

На овом путу не само што се ставља извесна реална основица како спољашњем тако и унутрашњем свету већ та основица у исто време губи и свој целокупан мистичко-религиозни и спекулативно-метафизички карактер. Но не само то већ на овом путу добија своју реалну природну вредност и унутрашњи свет једне појединачне органске индивидуе према унутрашњем свету извесне друге, а тиме и њихови спољашњи светови.

Овим последњим даје се могућност, да се поред горњег општег гледишта бар са неколико речи рефлектује и на унутрашњи и спољашњи свет поједине органске индивидуе *resp.* човека?

Сходно нашем горњем општем принципијелном гледишту може се констатовати, да свака појединачна органска индивидуа има како свој унутрашњи тако и спољашњи свет. На тај начин природно је, да оно што је извесној органској индивидуи X унутрашњи свет да то за органску индивидуу Z спада у област спољашњег света, као и обрнуто, што се манифестује као унутрашњи свет органске индивидуе Z то за органску јединицу X долази у област спољашњег света. Отуда се може ставити, да у спољашњи свет

органске индивидуе X спадају све остале органске јединке

$$\dots Z \dots V \dots W \dots$$

са свима њиховим како унутрашњим тако и спољашњим световима. На овом се путу показује, с једне стране типичност унутрашњих и спољашњих светова а с друге њихово поклапање и укрштање. Разгледајмо ове појаве.

Ради решења дотичног проблема фиксирајмо органску јединку X . Анализом органске јединке X показује се, да она има како свој унутрашњи свет ax тако и свој спољашњи свет bx . Разматрањем њена унутрашњег света открива се, да он репрезентује оно што је управо као унутрашњи живот и манифестовано према самој органској индивидуи. То се исто, *mutatis mutandis*, показује и према спољашњем свету, само с том битном особином, што се њима обухватају и друге органске индивидуе — а тиме и њихови унутрашњи светови. С тога је и потребно извршити ближу анализу дотичних појава. Унутрашњи свет органске јединке X показује се, ако се смемо тако изразити, као *једнородна* количина а она спољашњег света напротив као *разнородна* количина. Та разнородност спољашњег света у томе је, што органска јединка X примећује да се њен спољашњи свет bx састоји:

а) из органских јединака

$$\dots Z \dots V \dots W \dots$$

и онога што лежи између и изван тих органских јединака:

б) из онога што се показује као спољашњи свет тих органских јединака и онога што се манифестује као њихов унутрашњи свет.

Другим речима, органска јединка анализом спољашњег света (bx) открива, да се он састоји из спољашњег и унутрашњег света органских јединака:

$$\dots Z \begin{Bmatrix} ax \\ bx \end{Bmatrix} \dots V \begin{Bmatrix} av \\ bv \end{Bmatrix} \dots W \begin{Bmatrix} aw \\ bw \end{Bmatrix} \dots$$

Та анализа ипак показује још и нешто више. За први моменат узмимо у разматрање поред органске индивидуе $X \begin{smallmatrix} ax \\ bx \end{smallmatrix}$ још и органску индивидуу Z — њен унутрашњи (az) и њен спољашњи свет (bz). Теоријски посматрајући у таквом случају целокупност природе (N) распада се у два основна унутрашња света (ax , az) и два основна спољашња света (bx , bz). Оно што је битно карактеристично у даном правцу то је, да целокупност свих ових светова не сачињавају тоталитет природе или још боље да они својом сумом дају извештај плус који *de facto* манифестује да су се извесни делови природе, само са различитих тачака гледишта, више пута унели у посматрање. $Ax + bx + az + bz$ није равно N . Из којих узрока то се може одмах из следећег и увидети. Констатовали смо да се ax може узети као спецификована *једнородна* количина за органску индивидуу X , а bx има на против да се схвати као *разнородна* количина према органској индивидуи X . Та разнородност даје се прецизирати, према горњој анализи, једино према Z т.ј. према az и bz . Спољашњи свет bx органске индивидуе X према органској јединки Z показује се, да је сложен из извесних чинијеница које нису органска јединка Z и оних које се репрезентују као органска јединка Z . Тим се начином спољашњи свет органске индивидуе X манифестује као сума из онога што није органска индивидуа Z плус ономе што се манифестује као органска индивидуа Z . *Mutatis mutandis* долази се до истих резултата и са тачке гледишта Z према X . Овде се спољашњи свет органске индивидуе Z манифестује као сума онога што није органска индивидуа X плус ономе што се показује као органска индивидуа X . Овим двама различитим (функционалним) сумандима управо је и манифестована разнородност спољашњег света и то како bx тако и bz . Према томе што су и X и Z сложене количине и то први из ax и bx , а друга из az и bz , могу се учинити и

даља извесна аналитичка разматрања. bx , спољашњи свет органске јединке X , показује се као нешто што је сложено из унутрашњег света (ax) органске индивидуе Z и њеног спољашњег света (bz) само, при томе, не целога већ минус унутрашњи свет управо оне органске индивидуе чији се спољашњи свет и посматра, а то је минус ax . Тим начином унутрашњи свет органске индивидуе X према тоталитету природе (N) манифестовао би се као

$$N - bx$$

а њен спољашњи свет као

$$N - ax$$

или као

$$ax + bz - ax.$$

То исто, *mutatis mutandis*, може се констатовати и према органској индивидуи Z . На овом путу израста и основно гледиште на тоталитет природе с погледом на унутрашње и спољашње светове органских индивидуа X и Z . Тај се тоталитет даје понајбоље репрезентовати: (функционалном) сумом двају основних унутрашњих светова од органских индивидуа X и Z плус оној разлици *resp.* количини која се добија кад се од целокупне природе одузму унутрашњи светови дотичних органских индивидуа [$N - (ax + az)$]. Ову последњу количину могли бисмо означити и са α . На основу овога тоталитет природе према унутрашњем и спољашњем свету органских индивидуа X и Z може се узети да је раван:

$$N = ax + az + \alpha$$

resp.

$$N = ax + az + [N - (ax + az)]$$

resp.

$$N = N.$$

На овом путу као битно то је, што се горњом формулом показује идентичност извесног заједничког елемента у спољашњим световима како за органску

индивидуу X тако и за ону Z . Њихова основна разлика изгледа да пада управо у оним деловима који се манифестују као њихови унутрашњи светови. На овај је начин, према тоталитету природе:

$$\begin{aligned} ax &= N - (\alpha + az) \\ az &= N - (\alpha + ax). \end{aligned}$$

Отуда је и потребно, да се поред горње основне заједничке, у исто време, идентичне количине α одреде још и оне које су манифестоване са Ax и Az ? Са тачке гледишта Ax манифестује се Az као саставни део спољашњег света, као извештај плус који кад се дода количини α и сачињава оно што се може назвати тоталитетом његова спољашњег света тј.

$$bx = \alpha + az.$$

То исто, *mutatis mutandis*, вреди и према Z :

$$bz = \alpha + ax.$$

Тим се начином у наизменичном односу унутрашњи светови органских индивидуа X и Z манифестују један према другима као специфичне количине њихових спољашњих светова: за X манифестује се унутрашњи живот органске индивидуе Z као специфична количина спољашњег света, а опет за Z манифестује се унутрашњи живот органске индивидуе X као специфична количина њеног спољашњег света. Због овога је потребно, да се ове спољашње специфичне количине и прецизирају?

Ма како да се схвати унутрашњи свет он се показује као извесно релативно самостално цело према ономе што се манифестује као спољашњи свет. Ту релативну самосталност и специфичност осећамо како према унутрашњем свету (ax) органске индивидуе X тако исто и према ономе (az) органске индивидуе Z . Детаљнијом анализом те релативно самосталне и спецификоване количине према спољашњем свету показују се извесне типичне особине. Ове типичне особине манифестују се управо не према ономе заједничком елементу X између X и Z , већ, управо, према ономе што се манифестује као унутрашњи живот органске индивидуе Z , и то као специфична количина

спољашњег света. Путем емпирије, путем основног психогносеолошког елемента и даљих потребних психогносеолошких процеса, органска индивидуа X постепено осећа спољашњом манифестацијом унутрашњег света (az) органске индивидуе Z да између њеног унутрашњег света (ax) и онога саме органске индивидуе Z постоји основна сродност и то такве врсте сродност, да се она потпуно издваја од осталих делова спољашњег света као печега што с њим нема те сродности. Тако на пр. целокупност психогносеолошког живота који се манифестује органском индивидуом Z увиђа органска индивидуа X да је сродан са оним њеним који се манифестује као саставни део њена унутрашњег света. На овај начин постепено се развија и уверење код X да онај специфични део спољашње околине, који је репрезентован унутрашњим светом (било ма у ком правцу), да је он у основи сродан са његовим унутрашњим животом. То исто, *mutatis mutandis*, вреди и према X са тачке гледишта органске индивидуе Z . На овом се путу спољашња околина (путем општег историјског развика) цела у две специфичне количине:

а) на ону која је уопште и за X и за Z као спољашња околина (α); и

б) на ону која се манифестује као унутрашњи живот извесне органске индивидуе (Z) и ако је она у основи саставни део спољашњег света извесне друге органске индивидуе (X).

У вези са свим овим израста и специфично емпиријско искуство. Основним психогносеолошким елементом добија се на овом путу двојно емпиријско искуство. Прва врста искуства у колико на пр. органска индивидуа X својим основним психогносеолошким елементом и даљим психогносеолошким процесима непосредно осећа дејство спољашњих чињеница на саму себе. Друга врста у колико се томе непосредном искуству т.ј. даним дејствујућим чињеницама супетитуишу, у њих саме уносе, извесне особине путем унутрашњег света

саме оне органске индивидуе (X) која и прима дејство дотичних чињеница. На овом путу органска индивидуа X јасно подваја оно непосредно искуство које произилази на непосредно-емпиријском искуству из заједничког елемента (α) и њој и органској индивидуи Z , од онога према органској индивидуи Z *resp.* ономе што се манифестује као њен унутрашњи свет (αz). Ако се смемо тако изразити, органска индивидуа X готово путем зрачеће аналогije убацује, на основу спољашњих манифестација органске индивидуе Z , које она (X) непосредно сазнаје, у Z извесне чињенице које и она сама у себи осећа према својим спољашњим манифестацијама. Органска индивидуа X *интројектира* сама себе у органску индивидуу Z . То исто, *mutatis mutandis*, вреди и за Z према органској индивидуи X . Путем интројекције спољашњи свет извесне органске индивидуе X подваја се, с једне стране у ону врсту спољашњег света који апсолутно није саставни део никаквог унутрашњег света, никакве друге органске индивидуе (Z) и с друге у онај који се манифестује као унутрашњи свет било ма какве друге органске индивидуе (Z). Потребно је нагласити, да оно што се је до сада утврдило за органске индивидуе X и Z да се то исто даје утврдити, и ако у много сложенијем облику, и за све остале органске индивидуе . . . V . . . W . . . Путем интројектирања према свима овим органским индивидуама

. . . . X . . . Z V . . . W . . .

подваја се целокупност природе у једнородне и разнородне сасемента. Или, ако се хоће, у две основне категорије чињеница:

а) прва категорија која се путем интројекције манифестује као читав низ једнородних природних количина, процеса; и

б) друга категорија која се показује као апсолутно различита од ових интројектираних количина — као нешто што лежи изван интројекције, али,

ипак, као нешто што је у својој врсти (пored све различитости) једнородно.

Овим се двама категоријама управо и манифестује оно што се *уопште* назива унутрашњим и спољашњим светом.

Но, као што нам развитак мисли показује, интројекција је вршена не само у односу човека према човеку или ма каквом било другом органском бићу већ, шта више, и у односу на оне чињенице које немају карактер органских бића. На основу тога осећа се и основна потреба да се интројекција разгледа и провери и то, како њена позитивна тако и негативна страна. Ради лакшег разматрања самог проблема ми ћемо увући у разматрање специјално човека — моћ и вредност његове интројекције.

Моћ човекове интројекције толика је да он може њу да врши не само према извесном другом човеку и осталим органским бићима већ уопште и према свима осталим деловима природе. То јест, човек је у стању да врши интројецирање према целокупном спољашњем свету. Према овој моћи показује се и основна потреба, да се тачно одреди и вредност ове моћи а тиме и вредност произведених количина средством интројекционе моћи? У исто време да се тачно укаже на основне чињенице које доприносе појави интројекције а тиме да се обрати пажња и на основни закон чији је израз интројекција?

Извесно је, да моћ интројекције мора да израста, да има свој извор у оној органској чињеници (индивидуи) која и врши интројецирање, а то је, у даном случају, у самоме човеку. На који начин и због чега човек врши ово интројецирање?

Човек као органско биће да би се одржао у општој борби за опстанак, да би извршио своју нормалну продукцију и репродукцију живота, мора да се обраћа спољашњој природи и да средством својега психофизиолошког рада узима од ње оно чиме се може одржати у општој борби за опстанак, чиме

може извршити нормалну продукцију и репродукцију живота. У даном правцу целокупност спољашње природе *resp.* спољашњег света (у смислу формуле $S_1 + O_1 = N$) показује се сасвим као хетерогена средина. Не само што човек у ту хетерогену средину према различитим објектима, процесима улаже различите количине (квантуме) својега рада — више или мање — већ што он према томе како тим објектима, процесима, подмирује своје потребе развија и извесне *психогносеолошке наклоности* према њима. Према онима које га стају више рада и више подмирују његове потребе он развија и осећања интензивније наклоности, а према онима од мање вредности и мање наклоности, а према негативним он развија и негативну наклоност. Зона неутралности је овде сасвим појмљива. Тим начином, првобитно, под утицајем борбе за опстанак човек је подвојио природу у њена три основна дела:

а) онај део који се средством борбе за опстанак манифестује као *користан* (пријатан);

б) онај део који се средством борбе за опстанак показује као *штетан*; и

с) онај део који се у борби за опстанак представља као *неутралан*.

Сходно основном закону психолошке ирадијације човек према неутралном делу природе не представља ни позитивну ни негативну психофизиолошку наклоност. Он то чини искључиво према оним деловима природе од којих има користи или штете. Према корисном делу природе манифестују се позитивна осећања човекопа, а према ономе штетноме искључиво негативна. Они делови спољашњег света у којем смо доживели пријатности они су нам и после пријатни и ако су чињенице које су изазвале те пријатности већ одавно у прошлости. Наша су осећања ирадирала на дотичне објекте. *Resp.* осећања даних представа ирадирају на основни психогносеолошки елеменат који се даном околином (њеним чињеницама)

понова изазива. То, *mutatis mutandis*, вреди и у односу на спољашњи свет у којем смо доживели непријатности. Психогносеолошки посматрајући цео процес има, с једне стране реверзивни карактер а с друге ирадирајући, пројектирајући. Реверзивни у толико што се је прво морало нешто доживети и од тога имати представе са одговарајућим позитивним или негативним тоном осећања, по томе мора се понова бар делимично изазвати основни психогносеолошки елеменат (на пр. околином где се је некад нешто пријатно или непријатно доживело) који изазива пређашње слике сећања чији тон осећања на њега прелази т.ј. сâм се тон осећања основног психогносеолошког елемента средством изазвате слике сећања манифестује као позитиван или негативан према томе какав је био тон осећања и саме представе чији је тон осећања, управо, и ирадирао на основни психогносеолошки елеменат. Но, у овом правцу иде се још и један корак даље, не само што се врши ирадијација тона осећања слике сећања на основни психогносеолошки елеменат већ се тако задобивен тон осећања директно пројектира и у оно што је на гносеолошком путу репрезентовано основним психогносеолошким елементом. Ово ирадирање са основног психогносеолошког елемента може да буде и директно т.ј. непосредно одмах да се тон осећања основног психогносеолошког елемента, без икаквог посредовања представа, преноси на околину. На пр. кад дете туче предмет који му је изазвао бол или објект који му је изазвао пријатност он га љуби.¹ Но, на овај начин, средством опште борбе за опстанак, човек не само да ирадира, пројектира тон осећања већ он може да уноси у спољашњу природу, спољашњи свет и друге психогносеолошке процесе. Шта више читаве комплексе истих, као и целокупност свога сопственог психогносеолошког живота. На овај начин још неразвијен човек

¹ Овакви примери могу се интерпретирати и са тачке гледишта самих представа.

оживљаје целокупност његове спољашње природе, спољашњег света. На овом путу даје се објаснити не само анимизам, фетишизам, политеизам и монотеизам већ, шта више, и оне спекулативне метафизичке системе које стоје на гледишту чистог иматеријализма, пуног и апсолутног спиритуализма, духовних атома као последњих (крајњих) атома света, бесмртности душе, слободне воље итд., итд.

Путем ирадијације и пројекције, у спољашњи свет човек је у стању да психизира *ex analogia hominis* целокупност не само околине у којој је већ, с временом, и саме природе. Шта више, у стању је, као што то еволуција антропоморфистичке религије показује, да то пројецтирано уздигне и на *произвор* целокупне природе тиме и самога себе или да то стави паралелно самој природи као чињеницу од исте вредности као што је то и сама природа. Као што смо видели, самом борбом за опстанак потребно је било ирадирање и пројецтирање човекових психогносеолошких процеса (особина) у спољашњу природу да би се тиме на извештај начин што лакше и брже могао реализати принцип економије рада у општој борби за опстанак *resp.* да би се могла водити што целесходније борба за опстанак. Но са еволуцијом саме борбе за опстанак ти су се антропоморфизми све више и више редуковали док се напоследку нису свели на своју праву меру средством закона психолошке ирадијације. То опште принципијелно гледиште ипак није још свуда легализовано, оно као традиција још дела и у религији и у метафизици.

У овом општем ирадирању и пројецтирању у спољашњу природу човек разликује две основне категорије ирадирања, пројецтирања:

а) прва основна категорија где човек *X* интројецтира самога себе у оне делове спољашње природе који су манифестовани са количном α т.ј. са оним делом спољашње природе који није саставни део ниједног унутрашњег света извесног другог органског бића *resp.* човека

... Z ... V ... W ... ;

б) друга основна категорија где човек *X* интројецира самога себе у оне делове спољашње природе који су саставни делови унутрашњег света другог органског бића *resp.* човека

... Z ... V ... W

Првом се врстом интројекције врши психизирање спољашње природе, света, у колико она није репрезентована самим органским бићима, њиховим унутрашњим светом. Овакве врсте интројекција једино се отклања путем реалног искуства и развитком егзактних наука. Оснивалац грчке философије (Талес) мислио је, да је магнет живо биће — стога је он једино и могао да привлачи гвожђе. Стари грчки *физиолози* стајали су на хилагоистичкој тачки гледишта — у доцнијим временима и многи други мислиоци, па, чак, и у најмодернијем добу (Хекел). Витализам понова отпочиње да се оживљује — неовитализам. Ит.д., ит.д. Целокупност ових заблуда даје се кореговати, поништити путем реалног искуства и развитка егзактних наука.

Другом врстом интројекције врши се психизирање онога што до извесног степена већ носи психолошки карактер. Ради упрошћења самог проблема, тиме и ради економије рада, узмимо да је унутрашњи свет других органских бића *resp.* човека манифестован само као психолошка чињеница. У таквом случају интројецирањем дотичних органских индивидуа

... Z ... V ... W

од стране органске индивидуе *X* врши се управо *психизирање психизираног*, т.ј. у психе дотичних органских индивидуа убацују се психофизиолошки елементи (процеси) оне органске индивидуе којом се управо и врши интројецирање. Овакву врсту интројецирања много је теже уочити него ли ону прву врсту, и то једино због тога, што су овде много сложенији процеси и што постоје врло fine разлике сродности и

разлике чињеница (процеса) које се интројектирају. И ова врста интројекције редукује се на своју праву меру, поништава се путем реалне емпирије и развитка егзактних наука.

На овом путу добија се општи негативни упечаток у односу на интројекцију, ма које било врсте. Интројекција у ствари, као што се види, није ништа друго до уношење, убацивање елемената једне реалне сфере у извесну другу. При томе још и нешто више а то је, да се ти убачени елементи после сматрају као фактички, као реални елементи дотичне сфере. Закон психолошке ирадијације основица је интројекцији. Ирадијација,¹ пројектирање,² средством закона психогносеолошке ирадијације и није ништа друго до интројекција. У свима овим процесима, у процесима интројекције, треба строго водити рачуна о закључивању помоћу *реалне аналогије*. На пр. од стране *X* на унутрашњи свет осталих органских бића *resp.* човека

. *Z* *V* *W*:

На овом путу *de facto* човек уноси у органско биће извесно нешто, али при томе само оно извесно нешто што је путем реалне емпирије и егзактним испитивањем оправдано. Овакво уношење ако се изближе испита откриће се, да оно у ствари није никакво уношење већ само реално закључивање на оно што није непосредно емпиријским путем дато већ је, као такво, реално манифестовано на посредно емпиријском путу. Овде нигде немамо убацивање, уношење туђих елемената (особина) у извесну другу сферу, већ, напротив, свуда се осећа стална тежиња да се открију прави стварни елементи (процеси, особине) једнога извесног органског бића *Z* *V* *W* средством извесног другог. Стварност а не фалсификат реалних чињеница то је оно чиме се цео дани процес карактерише.

^{1 2} И ако можда само споје прете.

На овом путу јасно се показује, да интројекциони производи немају никакву реалну вредност — да су то страни убачени елементи туђе сфере у извесну другу. Да се њима врши не само потамњавање већ и фалсификовање правога стања ствари. Најопаснија је она врста интројекције којом се уноси последица у узрок. На којој се заснива не само метафизичка теологија већ и све остале метафизичке једностраности: апсолутна слободна воља, апсолутна бесмртност душе, иманентна логика света итд., итд. Пројецирање феномена у нумен то је основна заблуда свих метафизичара, а она је израз интројекције и ако *sui generis*.

После изложеног проблема спољашњег и унутрашњег света као природно даљи проблем појављује се онај *свести*.

Х

С В Е С Т

Физиолошки *resp.* органско-физички процеси основица су не само психолошким већ и *чисто* гносеолошким феноменима, процесима. Биохемијски базис живота у исто је време и реална подлога живота — тиме и јединства психогносеолошких процеса које се управо и манифестује на тој реалној подлози средством тих самих биохемијских процеса. Јединство материјалне подлоге органске индивидуе у исто је време и јединство свих психогносеолошких процеса. То јединство психогносеолошких процеса на подлози хемијског базиса живота и није ништа друго до оно што се назива јединство свести — *свест*. Тоталитет психогносеолошких процеса је тоталитет и свести, али у исто време, и целокупност одговарајућих физикохемијских процеса целокупност је и саме свести. А целокупност свести *resp.* целокупност психогносеолошких процеса опет није ништа друго до оно што се зове *психолошким ја* — духом — душом. Као год што целокупност материјалних дејста и њихових наизменично-функционалних односа сачињавају *човеково телесно ја* — његово *физиолошко ја*, тако исто и целокупност психогносеолошких елемената и њихових наизменично-функционалних односа (средством представа и заједно са представама) дају оно што се

може назвати *човековим психолошким ја* — његовим *психогносеолошким ја*.

Генетички посматрајући, као год што је основица *свести* чисто енергетичко-физичка тако је исто и *психогносеолошким ја* основица *физиолошко ја*. Као год што су физико-хемијски процеси (биохемијски процеси) у нервном систему основица *целокупности* психогносеолошких процеса (*свести*) исто су тако они, као физиолошки супстратум, основица и психолошким ја.

У колико ово сазнавање врши човек према самоме себи у толико имамо:

а) у односу према чисто физичкој страни човековој, посматрање телесне човекове стране;

б) у односу према чисто психолошкој страни човековој, посматрање психогносеолошке човекове стране.

У првом случају човек ставља сам себе као објект посматрања. У таквом случају имали бисмо неку врсту *телесног самопосматрања*.

У другом случају такође човек ставља сам себе као објект посматрања. У таквом случају имали бисмо извесну врсту *психолошког самопосматрања*. А то психолошко посматрање и није ништа друго до оно што се назива *самосвешћу* — *самосвест*. Према овоме *самосвест* и није ништа друго до стављање као објект посматрања *целокупности психогносеолошких процеса (свести)* са стране онога коме и припадају посматрани психогносеолошки процеси. У том тако спецификованом психогносеолошком процесу појављује се као битно карактеристично:

а) што се целокупност појединачних гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката свих могућих психогносеолошких процеса трансформишу у један општи, тотални гносеолошки објект; и

б) што се према томе тоталном гносеолошком објекту формира и онај специфични нови гносеолошки субјект којим се управо и сазнаје тај општи новоформирани гносеолошки објект.

Ако би означили такве врсте гносеолошки објект са *Ot*, а такве врсте гносеолошки субјект са *St*, и при томе самосвест са *T*, онда би се целокупност самосвести могла представити следећом гносеолошком формулом:

$$Ot + St = T.$$

Тим начином наша горња дефиниција самосвести не би била потпуна, јер она указује само на процес и основне делове самосвести — на начин на који се до ње долази. Та коректура може се извршити, ако се, према горњој основној формули констатује, да је *самосвест репрезентована функционалним збиром овакве врсте гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта.*

Критичким разматрањем *самосвести* показује се:

а) да она има свој праосновни гносеолошки корен у основном психогносеолошком процесу (елементу);

б) да она из њега средством даљих психогносеолошких процеса израста; и

с) да се њена *реална* праосновица налази у биохемијским процесима нервног система *resp.* у реалним надражајима и одговарајућим потребним органским физиолошким подлогама.

На тај се начин самосвест показује не као нешто *производно* већ као нешто што је постало и као нешто од секундарне вредности. Она није ни безгранична, јер су јој границе дате самом физиолошком подлогом првеног система и чулних органа *resp.* психоплазмом; а опет та реална подлога, општом природном селекцијом (средством закона наслеђа и прилагођивања) на филогенетичком путу, учвршћена је, одређена у њену онтогенетичком функционисању. Она није ни апсолутно стална количина већ је стално променљива количина као што је стално променљива и њена реално-физиолошка функција. Она није ни самостална јединица у органској индивидуи, већ саставни део органског бића — она је исто тако функција нервног система као што су и процеси варења, дисања (ит.д.) функције одговарајућих органских делова, органа.

Хипостазирање овако специфичних функција нервног система у извесну нарочиту супстанционалну чињеницу — бесмртност душе — исто је тако алогично као што би било очигледно алогично и хипостазирање оних специфичних функција које се манифестују у процесима варења, дисања (итд.). Само свест је не само променљива већ је и пролазна као што су и све друге појаве органских функција.

Горња основна гносеолошка формула самосвести:

$$Ot + St = T$$

такође указује и на још извесне даље особине самосвести.

Прво. Самосвест не репрезентује собом никакав гносеолошки акт (процес) којим би се манифестовало сазнање нумена *ствари per se*.

Друго. Самосвест јасно указује на то, да и она, као и сваки други парцијални гносеолошки акт (процес), мора собом манифестовати нешто чиме се сазнаје, тј. да се манифестује као нешто сложено из њена два основна дела: из гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта.

Треће. Самосвест тиме што се неминовно манифестује као гносеолошки објект и гносеолошки субјект она собом у исто време репрезентује *субјект-објект resp. корелативизам*.

Четврто. Због тога самосвест није ништа друго до корелативизам и ако *sui generis*, само свест мора носити и *релативни* а ни у којем случају апсолутни карактер.

Пето. Због тога што самосвест представља сазнање нечега нечим она не само што носи релативни карактер већ у исто време и *феноменални*.

Шесто. Као год што је генетичка основица на које израста гносеолошки објект и гносеолошки субјект самосвести *променљива* количина исто је тако променљива и сама самосвест итд.

Овако фиксирана самосвест односи се, као што је констатовано, на целокупност свести — психно-

сеолошких процеса, али је потребно напоменути, да констатовано уопште има свој принципијелни, реални значај и према појединим психогносеолошким процесима, појединим деловима целокупне свести, самосвести.

Ако би се после овога размотрила самосвест са тачке гледишта закона трансформације гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта у правцу (новог) гносеолошког објекта, наћи ће се, да именовани закон има пуну своју вредност и у односу на самосвест. Та трансформација у извесном правцу и под извесним условима може бити адекватна *процесу сећања сећања*. Извршимо у даном правцу анализу дотичних психогносеолошких процеса.

Ако у извесном моменту фиксирамо тоталитет самосвести, откриће се, да се она састоји из њој адекватног гносеолошког објекта ($1Ot$) и гносеолошког субјекта ($1St$). Функционални збир датих психогносеолошких процеса у њену тоталитету управо и јесте оно што се назива самосвешћу (T_1)

$$1Ot + 1St = T_1.$$

Овим је збиром апсолутно обухваћена целокупна свест — сви могући психогносеолошки процеси. После извесног времена, ипак је човек у стању да се сећа овог целокупног тоталитета психогносеолошких процеса, т.ј. да целокупност пређашњег гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта стави као нов гносеолошки објект посматрања ($11Ot$) према сасвим новом гносеолошком субјекту ($11St$) којим се он и посматра. Тоталитет ове нове врсте психогносеолошких процеса сачињава оно што се назива самосвешћу, само је ова врста самосвести (T_{11}) очигледно друкчија од оне пређашње (T_1). Друкчија је због тога:

а) што је гносеолошки субјект ($1St$) прве врсте самосвести (T_1) прешао у гносеолошки објект ($11Ot$) друге врсте самосвести (T_{11}); и

б) што место старог гносеолошког субјекта ($1St$) имамо нов гносеолошки субјект ($11St$).

Тим начином основна формула за ову врсту самосвести могла би се представити следећом гносеолошком формулом:

$$nOt + nSt = Tn.$$

А целокупност трансформативног процеса на следећи начин:

$$\begin{array}{ccccccc} \dots & iOt & \text{---} & iSt & \dots & \dots & Ti \\ & \underbrace{\hspace{1.5cm}} & & & & & \\ \dots & nOt & \text{---} & nSt & \dots & \dots & Tn. \end{array}$$

Овде се одмах појављује као принципијелно питање: како су могући ови нови психогносеолошки процеси у Tn кад су они већ били исцрпљени онима Ti ? Они су, као такви, могући једино на основу тога, што су се они под даним физико-хемијским условима могли резултирати у кори великог мозга исто онако као што се резултирају и све новији и новији процеси слика сећања у самоме *процесу сећања сећања*. На овом путу, дотичним појавама се јасно манифестује реална генетичка вредност спецификованих физико-хемијских процеса у првном систему, психоплазми, за психогносеолошке процесе — самосвст. Без ове опште генетичко-реалне подлоге морало би се прићи оној метафизичко-религијској мистичности која је репрезентована било појмом несвесних психогносеолошких процеса (*— Несвесним Духом*) или апсолутном творачком моћи *Апсолутног Духа* или развита нечега из ничега!?

Ако се, после свега овога, размотри и сама самосвст Tn наћи ће се, да се на истом путу може доћи и до оне не само Tn већ и до оних крајњих могућих:

$$\dots T_{n-1} \dots T_n \dots$$

Целокупност ових даних трансформативних психогносеолошких процеса самосвести, свих могућих различитих врста самосвести, могли би се на следећи начин представити:

исто време, има за реалну подлогу и целокупност природе у онолико у колико се она манифестује средством дејства реалних надражаја на горње физиолошке супстрате.

На овом путу сасвим је и логично, да као год што слика сећања (*V*) има свој генетички извор у основном психогносеолошком елементу (*E*), да тако исто и прва категорија самосвести (која произилази из првог горњег извора) има свој праизвор у другој категорији самосвести (која произилази из другог горњег извора). А овим је сасвим и оправдано да се у првој категорији самосвести са трансформацијом самосвести у самосвест

... T_1 ... T_n ... T_{n+1} ... T_{n+i} ... T_{n+1} ...

може ићи само до оних граница:

а) у колико то допушта сама предиспозиција органског супстрата чија она и јесте функција; и

б) у колико то захтева нормална реализација економије рада у даној психогносеолошкој области.

Једном речи, општом природном селекцијом јасно су обележене границе до којих се стварно може ићи у даном правцу. После овога као год и у процесу *сећања сећања*, цео се процес замењује извесним, ако се смемо тако изразити, *номинативним шематизмом*, т.ј. само се по извесној шематизацији једна врста имена замењује извесном другом. Овај номинативни шематизам управо и чини да самосвест, у даном правцу, изгледа као да је без краја — да је *бесконачна*. Такво је гледиште не само према основном психогносеолошком елементу већ и целокупном органском бићу сасвим неоправдано.

Напротив, друга категорија самосвести јасно указује:

а) на њено биолошко порекло и основну вредност општих органских закона прилагођивања и наслеђа;

б) на начин како се је она првобитно развила

на чисто природном путу (*Generatio Spontanea*), и како се је она даље развијала — *еволуција самосвести*;

с) на њену природну генетичку везу са осталим реалним чињеницама средством којих она стално и произилази; и напоследку

д) да она није нити супернатуралистичког порекла нити је узрок сама себи (*causa sui*) — она је, у крајњој линији, исто тако производ реалних природних чињеница (реалних подражаја и одговарајућих органских физиолошких подлога) као што је на пр. и H_2O производ (под даним условима) потребних реалних природних чињеница (... $H...O...$).

Овако схваћене и једна и друга врста самосвести, категорије самосвести, оне би се могле назвати:

а) прва категорија — *идеолошкој самосвести*;

б) друга категорија — *емпиријској самосвести*.

Прва, на основу констатованог, може се назвати идеолошком самосвести с тога што се она специјално манифестује у свету идеја (V). А друга се може означити емпиријском самосвести због тога што се према њој основни психогносеолошки елеменат манифестује као њен пранзвор.

Логично је и природно, да је емпиријска самосвест извор идеолошкој самосвести, исто онако као што је основни психогносеолошки елеменат, у крајњој линији, пранзвор свакој слици сећања (V).

Анализом и једне и друге категорије самосвести долази се не само до важних реалних резултата већ се, у исто време, тим резултатима указује и на целокупност спекулација које су у најразличитијим формама биле у даном правцу постављене.

Форму емпиријске самосвести с погледом на њену непосредну реалну позитивну вредност (p) могли бисмо на следећи начин представити:

$$pSt + pOt = Tr.$$

А ону идеолошке самосвести, према њеној идеолошкој вредности (V), следећом формулом:

$$vSt + vOt = Tv.$$

Наше разматрање отпочећемо са емпиријском самосвести.

Кад се узме у аналитичко разматрање основна формула емпиријске самосвести:

$$pSt + pOt = Tr$$

наћи ће се, да она, према својем основном гносеолошком објекту и гносеолошком субјекту, није никаква проста количина, никакав прост процес, напротив, она изражава посве сложени процес и та се сложеност стално налази у покрету, мењању. Тај се процес мењања открива не само у односу основног гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта једних према другима већ и у односу на њих саме. pOt показује се као посве сложена количина. Њена психогносеолошка сложеност отпочиње са основним психогносеолошким елементом па се преко свих могућих даљих психогносеолошких процеса завршује са оним основним психогносеолошким процесом који се налази у непосредном психогенетичком контакту са pSt . Према томе се и целокупност ове психогносеолошке сложености показује као целокупност даних подређених гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката и њихових наизменично-функционалних психогносеолошких односа, који као такви управо и сачињавају оно што се манифестује као дотична сложеност *resp.* као њихов гносеолошки тоталитет а то је као pOt . Основни генетички реално-материјални покретач за целокупност ових психогносеолошких процеса лежи у физико-хемијској подлози самог нервног система (психоплазме). На овој подлози горња сложена психогносеолошка количина pOt није израз само психолошког реалитета већ и онога што је на томе путу репрезентовано тим психогносеолошким реалитетом. Отуда основни гносеолошки објект pOt емпиријске самосвести по својој сложености и могао би се разчланити у два следећа основна дела:

а) први део који је уопште манифестован психогносеолошким реалитетом као таквим; и

б) други део који је уопште репрезентован тим психогносеолошким реалитетом.

На овом путу, као што се уочава, према основним састојцима који улазе у овако спецификовани гносеолошки објект pOt могло би се pOt подвојити у следеће две типичне области:

а) једна област која је *непосредно* манифестована самим психогносеолошким реалитетом; и

б) друга област која је репрезентована и *посредно* дата психогносеолошким реалитетима.

У првом случају имали бисмо оно што се карактерише као *непосредна свест* — *непосредна самосвест*, а у другом као *посредна свест* — *посредна самосвест*.

Потребно је напоменути, да у колико имамо онај специфични психогносеолошки процес којим се изражава *свест свести* да у ствари ту имамо и процес самосвести. Тим начином непосредна самосвест према непосредној свести манифестује собом гносеолошку потенцијувишег степена као што је, релативно узевши, и она самосвести према свести. У даном правцу, ми ћемо у нашем даљем излагању и употребљавати дотичне појмове. Морамо такође напоменути: да све оно што је непосредно дато психогносеолошким реалитетом, као таквим, т.ј. он сâм као такав, да се све то може сматрати да није ништа друго до *непосредна свест*, а све изван тога непосредног реалитета, као оно што се репрезентује тим непосредним психогносеолошким реалитетом, јесте *посредна свест*. На овом путу средством рефлексije свести према самој себи израста и оно што носи карактер *непосредне самосвести* и *посредне самосвести*.

Ако се ова непосредна самосвест означи са e а она посредна са r онда би се pOt у његову гносеолошко-функционалном облику могло представити и на следећи начин:

$$pOt \left\{ \begin{matrix} e \\ r \end{matrix} \right.$$

Шта представља ова формула? Извесно ништа друго до онај читав низ непосредних и посредних свести

које су манифестоване оним подређеним гносеолошким субјектима и гносеолошким објектима који су улазили и који улазе у pOt до његова пуна формирања. Свуда овде са r манифестовани су гносеолошки објекти а са e гносеолошки субјекти који управо у њихову генетичко-трансформативном облику и улазе — управо и сачињавају pOt . Но, у овом процесу, почевши од основног психогносеолошког елемента па закључно са пуним формирањем pOt , свуда се гносеолошки субјект манифестује као непосредно гносеолошко средство којим се сазнаје гносеолошки објект, тиме се гносеолошки објект манифестује као нешто што тек средством гносеолошког субјекта улази у сферу сазнања. Тим начином гносеолошки субјект јасно собом манифестује момент непосредног сазнања, непосредне свести, а гносеолошки објект посредног сазнања, посредне свести. Ипак се, као што смо већ и показали, на овом путу, стално врше генетичке трансформације у правцу потпуног формирања pOt . Но, у исто време, чим је формиран овај специфични гносеолошки објект pOt одмах је у исто време изазват и крајњи њему генетичко-корелативни процес, онај специфични гносеолошки субјект који смо означили са pSt . Ако се и он узме у аналитичко разматрање, као што смо то учинили са pOt , наћи ћемо да он собом представља:

а) онај крајњи изданак генетичко-трансформативних процеса гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката у нов спецификовани гносеолошки објект којим се са корелативно-генетичком нужношћу изазива нов гносеолошки субјект (на тај се је начин развило pOt и изазвало pSt);

б) ону стално променљиву количину која се може само тако појавити ако се истовремено манифестује и њен генетички корелат а то је одговарајући гносеолошки објект (— pSt неминовно захтева pOt);

с) онај психогносеолошки процес који се са извесне тачке гледишта и у извесном правцу манифестује као непосредна свест према ономе што се средством ње сазнаје (pSt — pOt);

d) он може да изражава и онај максимални врхунац самосвести којим се целокупност свести средством свести и у односу према свести ставља као објект посматрања. Ит.д.

Ради појашњења свих ових и сувнише сложених процеса ми ћемо бити слободни да бар у главним потезима укажемо на њихову сложеност — на основне психогносеолошке процесе који се овде обављају и то како према pOt тако и према ономе pSt , т.ј. на целокупност могућих психогносеолошких процеса из којих израстају не само pOt и pSt као такви већ из којих израста и њихова функционална сума која се манифестује као емпиријска самосвест:

$$pOt + pSt = Tr.$$

Ми ћемо и отпочети са основним психогносеолошким елементом.

Шта собом представља основни психогносеолошки елемент? Он представља:

а) с једне стране сам психогносеолошки реалитет који је и манифестован реалитетом основног психогносеолошког елемента;

б) с друге стране оно што је на гносеолошком путу репрезентовано тим психогносеолошким реалитетом.

У односу према формули:

$$pOt \left\{ \begin{matrix} e \\ r \end{matrix} \right.$$

у првом случају (а) имали бисмо оно што је манифестовано са e , а у другоме (б) са r . На пр. цвет који се гледа, јасно собом манифестује разлику између онога што је он као објект сазнања изазвао од самога њега који се управо и сазнаје тим изазватим психогносеолошким процесом, а то је управо психогносеолошким процесом као таквим. Тим начином основна психогносеолошка формула:

$$pOt \left\{ \begin{matrix} e \\ r \end{matrix} \right.$$

Према основном психогносеолошком елементу очигледно указује:

а) на оно прасновно што изазива основни психогносеолошки елеменат и што није идентично са основним психогносеолошким елементом; и

б) на оно што је основни психогносеолошки елеменат и што није једно и исто са оним што је изазвало, резултирало основни психогносеолошки елеменат.

Основни психогносеолошки елеменат има своје принципијелно, праизворно значење и према *pSt*. То се значење састоји у томе:

а) што он служи као праизвор саме *pSt* управо средством *pOt*;

б) што он управо манифестује не само *праобјект* гносеолошких процеса који израста (асимилишући у себе даље подређене и гносеолошке објекте и гносеолошке субјекте) у општи гносеолошки објект *pOt* већ у исто време и *прасубјект* гносеолошких процеса који на трансформативно-генетичком путу израста, развија се у *pSt*.

У овој прасновној психогносеолошкој ћелици (основни психогносеолошки елеменат) јасно се огледа први и најосновнији генетички зачетак како непосредне свести тако и непосредне самосвести. Гносеолошки објект и гносеолошки субјект овога основног процеса непосредни је доказ за то. Ако би, теоријски разматрајући, узели да је целокупност свести репрезентована са основним психогносеолошким елементом, онда би и целокупност емпиријске самосвести, која је управо једино и репрезентована основним психогносеолошким елементом, дала и морала представити са општом формулом:

$$pSt + pOt = Tr.$$

С погледом на еволуцију психогносеолошких процеса, реалних материјалних подлога, у органском свету, изгледа да би ова формула имала тамо своју пуну вредност где немамо још издиференциране различите физиолошке подлоге за психогносеолошке процесе, где још целокупна органска индивидуа служи као једини искључиви орган — физиолошки супстрат за

психогносеолошке процесе *теср.* где се целокупност плазме манифестује као психоплазма. За област *иротозои* изгледа да би ова горња формула могла имати своју пуну реалну вредност (амеба). Даље изведене гносеолошке формуле имаће своју психогносеолошку вредност за она органска бића која показују већ диференцирање чулних органа и развитак нервног система.

Принципијелно посматрајући ово гледиште не губи ни у колико своју вредност ако се претпостави да код ових најнижих организама морају бити и трагови сећања (*V*), у том случају горња формула имала би само ову допуну и ништа више.

После овога размотрићемо оне психогносеолошке процесе који непосредно генетички следе на основни психогносеолошки елеменат, који се појављују после *E*, т.ј. они који се манифестују са *V*. И у овом случају наићи ће се на врло карактеристичне особине.

Слика сећања (*v*) према својем основном психогносеолошком елементу (*E*) манифестује се као његова гносеолошка репрезентација али, у исто време, она се, као таква, манифестује и према ономе што се репрезентује и самим основним психогносеолошким елементом. На овом путу слика сећања показује:

а) психогносеолошки реалитет који је управо и манифестован као слика сећања, представа;

б) оно што је на гносеолошком путу репрезентовано тим психогносеолошким реалитетом. Та је репрезентација двојна:

α) прво, она која се односи на њен основни психогносеолошки елеменат; и

β) друго, она која се односи на оно што је репрезентовано самим психогносеолошким елементом.

У првом случају (α) имамо *непосредну репрезентацију* (непосредни однос репрезентације слике сећања према основном психогносеолошком елементу). А у другом (β) имамо *косредну репрезентацију* — представа се манифестује као репрезентација репрезен-

тације (сазнавање средством онога што се је сазнало основним психогносеолошким елементом не непосредно већ посредно, управо преко основног психогносеолошког елемента чија она и јесте слика сећања). На овом путу, и ако у извесној спецификованој форми, израста и нарочита врста непосредне и посредне свести у даним психогносеолошким процесима. Психогносеолошки реалитет којим је управо и манифестована слика сећања (*v*) представља се као непосредна свест — непосредна самосвест. Оно што је на психогносеолошком путу репрезентовано тим психогносеолошким реалитетом према основном психогносеолошком елементу, може се сматрати као посредна свест — посредна самосвест. Рецимо посредна свест (*resp.* самосвест) *прве врсте*. И напоследку оно што је на психогносеолошком путу репрезентовано сликом сећања према ономе од чега је сâм основни психогносеолошки елемент, као такав, репрезентант, т.ј. оно што се манифестује као репрезентација репрезентације такође се може сматрати као посредна свест — посредна самосвест. Сравњењем ових двају врста посредне свести (*resp.* самосвести) показује се:

а) да је друга врста посредне свести изазвата (генетички посматрајући) првом врстом не само посредне свести већ и оне непосредне; и

б) да се другом врстом посредне свести отпочиње све више и више да се удаљује од праосновног извора који је резултирао и који је непосредно репрезентован основним психогносеолошким елементом. Дистанција између овога праизвора и даље развијених момената непосредне свести (*resp.* самосвести) средством између њих гомилајућих се посредних свести (*resp.* самосвести), као што ћемо из даљег разматрања увидети, стално расте. Ако означимо непосредне свести (*resp.* самосвести) са:

. . . . А . . . В . . . С

а оне посредне са:

. . . . а . . . в . . . с

онда горња основна формула

$$pO_{\{r\}}^{te}$$

у односу саме ове дистанције могла би се на следећи начин представити:

α) према основном психогносеолошком елементу:

$$\dots E \dots a \dots A \dots$$

a и *A* овде управо сачињавају оно што би се могло карактерисати полазном тачком дистанције *resp.* полазном тачком *гносеолошке дистанције*;

β) према слици сећања (*V*) тога основног психогносеолошког елемента:

$$\dots E \dots V \dots \\ \dots a \dots A \dots b \dots B \dots$$

Од *a* до *B* управо и имамо оно што се може назвати гносеолошком дистанцијом. Њена величина, њен развитак, манифестован је целокупношћу психогносеолошког процеса (разуме се и онога што је њиме репрезентовано) од *a* до *B*. У томе случају и само *A* има карактер посредне свести (*resp.* самосвести). Оно у ствари и није ништа друго до оно што је сликом сећања (*V*) представљено као *b*. Тим начином представа (*V*) могла би се према њеном основном психогносеолошком елементу на следећи начин изразити:

$$\begin{array}{c} V \\ \hline \dots a \dots b \dots B \dots \end{array}$$

Одстојање од *a* до *B* није ништа друго до основна гносеолошка дистанција која је и манифестована представом (*V*). Том основном гносеолошком дистанцијом јасно је указато:

а) на моменат генетичког одстојања онога психогносеолошког реалитета којим је управо и манифестован реалитет представе од произвора који ју је преко основног психогносеолошког елемента и изазвао, резултирао, а то је реалних надражаја и одговарајућих органских физиолошких супстрата; и

b) на моменте генетичке поступности од овога праизвора до самог реалитета представа као таквога, тј. на моменте посредних и непосредних свести (*resp.* самосвести) као и на генетичку трансформацију непосредне свести у посредну свест према извесном новом психогносеолошком процесу (у даном случају).

Целокупност ових посредних и непосредних свести (*resp.* самосвести) посматрана је у оквиру онога општег гносеолошког објекта емпиријске самосвести који је манифестован са pOt , но као год што основни психогносеолошки елемент и његова слика сећања (V) имају праизворно значење према pOt , исто тако они то имају и према pSt . То се значење, према pSt , састоји у следећем:

a) што представа (V) средством основног психогносеолошког елемента (E) указује на праизвор pSt — и ако средством pOt ;

b) што представа средством основног психогносеолошког елемента собом манифестује не само *при-објект* гносеолошких процеса, који израста (асимилишући у себе даље подређене и гносеолошке објекте и гносеолошке субјекте) у општи гносеолошки објект pOt , већ, у исто време, и *прасубјект* гносеолошких процеса, који, на трансформативно генетичком путу, израста, развија се као pSt итд.

Овим целокупним психогносеолошким процесом огледа се још и даљи шири развитак посредне и непосредне свести (*resp.* самосвести) него што смо га имали само у односу на основни психогносеолошки елемент (E). Ако се смемо тако изразити, у овакве врсте психогносеолошким процесима огледа се прво основно диференцирање посредне и непосредне свести (*resp.* самосвести) која је била праизворно још као психогносеолошка целина репрезентована основном психогносеолошком ћелицом (E) — као први даљи развитак овога праосновног гносеолошког ембриона.

Горњим излагањем и манифестовањем непосредне и посредне свести (*resp.* самосвести) било је излагање

уопште према гносеолошком објекту (pOt) и гносеолошком субјекту (pSt) емпиријске самосвести *resp.* према формули:

$$pOt + pSt = Tr.$$

У том излагању јасно се је указало на ону огромну сложеност гносеолошког објекта (pOt) емпиријске самосвести: на ону целокупност генетичких трансформација и комбинација непосредних и посредних свести (*resp.* самосвести) које у њега улазе, као и на ону особиту психогносеолошку типичност гносеолошког субјекта (pSt) емпиријске самосвести, која се је такође формирала као крајњи генетички резултат с једне стране сталног трансформисања подређених јој гносеолошких субјеката у све нове и новије гносеолошке објекте, а с друге целокупношћу таквога крајње формираног гносеолошког објекта. Но ако би се и у овом случају, теоријски посматрајући, узело, да је целокупност свести репрезентована са основним психогносеолошким елементом (E) и сликом сећања (V), онда би се и целокупност емпиријске самосвести, која би управо једино и била репрезентована основним психогносеолошким елементом и сликом сећања, дала и морала изразити са општом горњом формулом емпиријске самосвести:

$$pSt + pOt = Tr.$$

До истих се резултата, *mutatis mutandis*, долази, ако се дане врсте гносеолошки објект (pOt) и гносеолошки субјект (pSt) размотре и у односу на даље психогносеолошке процесе. Ми ћемо бити слободни да обратимо пажњу само на извесне типичне појаве у даном правцу.

Анализом процеса *сећања сећања*:

$$... E ... Val ... Val ... Val ...$$

откриће се, да се овде процеси посредних и непосредних свести (*resp.* самосвести) још више условљавају. Овде се све више и више гомилају гносеолошке репрезентације на гносеолошке репрезентације. Овде

се тиме све више и више генетички трансформишу непосредне свести у посредне свести а ове у даље посредне ит.д., ит.д. На тај се начин овде све више и више повећава и гносеолошка дистанција између крајње на тај начин изазвате непосредне свести и онога праосновног извора који је преко основног психогносеолошког елемента и изазвао целокупност дотичног психогносеолошког процеса. Шематички би се ово могло представити на следећи начин:

$$\begin{array}{c} \dots E \dots V_1 \dots V_2 \dots V_n \dots \\ \quad \quad \quad V_n \\ \hline \dots a \dots b \dots c \dots d \dots D. \end{array}$$

Анализом психогносеолошких асоцијативних процеса идеја (V) у својој врсти могло би се, *mutatis mutandis*, такође доћи до истих принципијелних резултата. Са извесним *потребним модификацијама*, јер је овде везивање или једнородних или разнородних психогносеолошких процеса ($\dots V_1 \dots V_2 \dots$), и у овом случају могла би се дати општа шема за гносеолошку дистанцију према извесном фиксираним члану целокупног асоцијативног процеса:

$$\begin{array}{c} \dots E \dots V_1 \dots V_2 \dots V_{n-1} \dots V_n \dots \\ \quad \quad \quad V_n \\ \hline \dots a \dots b \dots c \dots n-1 \dots n \dots N. \end{array}$$

Овде се, ипак, мора напоменути, да манифестована гносеолошка дистанција од $a \dots N$ може да укаже на своју двојну вредност *resp.* генетичко порекло:

а) на оно основно гносеолошко одстојање и потребне генетичке трансформације посредних и непосредних свести (*resp.* самосвести), у даље посредне и непосредне свести а ове у још даље и тако до крајњих граница, до граница које се и манифестују као граничне линије између онога што је изазвало и репрезентовано основним психогносеолошким елементом (a) и оним крајњим њиме у основи изазватим психогносеолошким процесом којим се и сазнају сви дотични процеси и који се једним својим делом према

целоме том, као непосредни психогносеолошком процесу манифестује основну гносеолошку дистанцију, на

b) на оно основно $i \dots N$; је између дотичне непосредног одстојање које сиовног елемента који је репрести и онога праопсихогносеолошким процесом из N тован основним резултирала, развила. Другим речима, се је она и својем основном психогносеолошком процесу према овај начин, у крајњој линији, овде би гносеолошка дистанција била манифестована, горњом осн. На формулом којом је изражен однос гносеолошке дистанције између основног психогносеолошког елемента и његове прве слике сећања (v), наиме са формулом :

$$\begin{array}{c} \dots E \dots V \dots \\ \dots a \dots A \dots b \dots B \dots \\ \text{resp.} \\ a \dots b \dots B \dots \end{array}$$

У првом горњем случају имамо посла са процесима изазивања (средством везивања) представе представом, — идеје идејом —. према томе и прецизирање гносеолошке дистанције према праосновном извору и то било према првом основном E или према првом основном V . Асоцијативни процес идеја отпочиње са V . Отуда наша горња формула, добијена средством овакве врсте психогносеолошких процеса, једино би и репрезентовала (дану) гносеолошку дистанцију према чисто асоцијативним психогносеолошким процесима.

У другом горњем случају има се посла, у крајњој линији, са основним психогносеолошким елементом и крајњом представком Vn из којег она непосредно или посредно израста. Гносеолошка дистанција према томе она би овде указивала само на директни генетички однос између дотичне представе и основног психогносеолошког елемента ($\dots E \dots V \dots, a \dots b \dots B \dots$).

и један специфичан процес којим се јасно абсолютолошки процес: нарочити опште типични психички и генерализација. процес психогносеолошког почети разматрање до-

Пре него што биолошких процеса, потребно тичне појаве психичко речи пропрати и процес је да се бар с не издвојених психогносеолошких синтезисана ова) већ њих као пуних психогносео- количин талитета, као пуних целина. На пр. један објект А — ружа — који смо видели данас дошти ми га можемо ту и сутра наћи, а доцније видети и на другоме месту (чаши), итд. На овом путу због понављања једног и истог психогносеолошког процеса израста једна и иста заједничка представа према основном психогносеолошком елементу *resp.* цвету, израста један и исти конкретни појам. Његова гносеолошка дистанција, па ако у сложенијем облику, репрезентована је оном општом формулом којом је изражена и гносеолошка дистанција између $E \dots F \dots$, наиме са формулом:

$$\overbrace{\dots a \dots b \dots B.}^V$$

Тим начином и моменти посредне и непосредне свести (*resp.* самосвести). Но слагање пуних реалитета не само што се врши у односу идентичних објеката, већ, изгледа, да се оно врши и у односу оних који су слични на пр. $\dots A \dots B \dots C \dots D \dots$. Ипак, ово изгледање је неоправдано, јер се на овом путу слагање врши, строго посматрајући, само у ономе у чему су дотични објекти слични а издваја се оно у чему су они различити. С тога овде и не може бити исти случај као у горњем случају (са ружом) јер постоји бар *минимум* изолације, нема се посла са синтезисањем пуних, целих тоталитета. Са овим минимумом изолације и отпочиње оно што се назива апстракцијом — и ако са *минимумом* апстракције. На овај начин, даним случајем, управо се и ствара

прва основна полазна тачка како за изолацију тако и за генерализацију — а тиме се одмах појављује и потреба решавања истакнутог горњег основног проблема, проблема изолације и генерализације.

Путем изолације и генерализације човек се постепено уздиже до најапстрактнијих појмова. Ако означимо полазну тачку целокупног психогносеолошког процеса са E а крајњу тачку са $V_{m,n}$, видећемо: да полазна тачка E репрезентује собом максимум емпирије са апсолутним одсуством апстракције, а она $V_{m,n}$ да она собом показује максимум апстракције са апсолутним минимумом емпиријског (стварног) реалитета. Између ове две тачке налази се један читав низ трансформативно-генетичких психогносеолошких процеса који стално по обиму расте а по садржају опада т.ј. стално са све већим и већим степеном генерализације и изолације. Као типично у овом процесу јесте то:

а) што један изванстан гносеолошки објект и гносеолошки субјект путем изолације и то било и од једнога и од другога или само од једнога или другога улазе у изванстан нов гносеолошки објект везујући се са извесним новим изолованим деловима, који су такође путем изолације задобивени, од извесних других гносеолошких субјектата и гносеолошких објектата;

б) што овај нови гносеолошки објект који је постао путем изолације собом јасно предпоставља и генерализацију у односу на гносеолошке објекте и гносеолошке субјекте из којих је (путем изолације) и резултиран тај нови гносеолошки објект; и

с) овај нови гносеолошки објект неминовно собом изазива и нови гносеолошки субјект којим се он и сазнаје.

На овом се путу, почевши од емпиријске подлоге, постепено издвајају све новији и новији гносеолошки објекти са све већим и већим степеном изолације и генерализације (resp. апстракције), као и све новији и новији гносеолошки субјекти. Крајња гра-

ница одређена је самим минимумом реалитета (емпиријског) којим се још једино и манифестује реално-апстрактна вредност овакве врсте појмова, иначе, цео процес прелази у шимеру. *Чист појам* у смислу оскудице сваког реалитета не постоји, то је фантазма, шимера. На овом путу израста и специфичност не само посредне и непосредне свести (*resp.* самосвести) већ и гносеолошке дистанције. Основна полазна тачка у целом овом процесу *E* јасно манифестује не само једно *E*_I већ извештан читав сноп од дотичних основних психогносеолошких процеса

$$\begin{array}{c} E \\ \hline \dots E_I \dots E_{II} \dots E_{III} \dots \end{array}$$

Ако ставимо да овај функционални збир — *E* — није ништа друго до функционални збир основних психогносеолошких елемената ($\dots E_I \dots E_{II} \dots E_{III} \dots$) онда се према номенклатури непосредне и посредне свести (*resp.* самосвести) ова целокупна подлога може представити на следећи начин:

$$E \dots \begin{cases} E_I \dots a_I \dots A_I \dots \\ E_{II} \dots a_{II} \dots A_{II} \dots \\ E_{III} \dots a_{III} \dots A_{III} \dots \end{cases}$$

Уопште овде целокупност од

$$E \dots a \dots A \dots$$

може се узети као полазна тачка гносеолошке дистанције.

Према сликама сећања тих основних психогносеолошких процеса могла би се посредна и непосредна свест (*resp.* самосвест), као и гносеолошка дистанција, на следећи начин представити:

$$\begin{array}{c} \dots E \dots V \left\{ \begin{array}{l} V_I \{ a_I \dots b_I \dots B_I \\ V_{II} \{ a_{II} \dots b_{II} \dots B_{II} \\ V_{III} \{ a_{III} \dots b_{III} \dots B_{III} \end{array} \right. \\ \dots a \dots b \dots B \end{array}$$

Одстојање од $a \dots B$ (*resp.* од $a_I \dots B_I, a_{II} \dots B_{II}, a_{III} \dots B_{III}$) није ништа друго до гносеолошка ди-

станции (*resp.* гносеолошке дистанције) која је управо и манифестована дотичном представом (*V*) *resp.* представама (*VI*, *VI*, *VI*...). И овде, као и у претходним случајевима, очигледно се указује на моменат генетичког одстојања онога психогносеолошког репрезентанта којим су управо и манифестоване представе од произвођача који су њих преко основних психогносеолошких процеса и изазивали, а то је, у крајњој линији, реалних надражаја и одговарајућих органских физиолошких супстрата. Овде се такође указује и на моменат генетичке поступности од ових произвођача до самих реалитета представа као таквих тј. на моменте посредних и непосредних свести (*resp.* самосвести), као и на генетичку трансформацију непосредне свести у посредну свест према извесним новим психогносеолошким процесима као манифестацијом нове непосредне свести. Тим начином дата посредна свест (свет) постаје још посреднијом свести. Из овако добивених пуних слика сећања може да отпочне процес *постепене* изолације и генерализације на пр. да се из њих издвоје само њима свима заједнички елементи:

α , β , γ .

На овом путу добијају се према свима даним психолошким процесима (*VI*... *VI*... *VI*...) извесни нарочити психогносеолошки процеси — нарочит појам. На овај начин добивени појам са особинама:

α , β , γ ,

може у односу према извесним другим психогносеолошким процесима (појмовима) такође да даде (заједно са њима) и извесан још виши појам који показује и још већи степен изолације и генерализације. У тај појам рецимо да улазе само њима заједничке особине

α , β .

У овом правцу овај новообразовани појам (са α , β) у вези са извесним другим даљим психогносеолошким процесима (појмовима) може да резултира онај крајњи апстрактни појам са минимумом (емпиријског) реалитета, а то је управо са

α.

У свима овим случајевима:

а) гносеолошка дистанција све више и више расте али у исто време све се више и више и разрашћује тако да у односу према полазним тачкама и оној крајњој, завршној, она собом представља не *линију* већ *тело* — *конус*, чија се *основица* репрезентује као емпиријски базис а *врх* као максимално апстрактни појам и то само у онолико у колико је манифестован крајњом психогносеолошком границом;

б) генетичка трансформација посредне и непосредне свести све се више и више врши у правцу све посредније и посредније свести, и ако са све новим и новијим моментима непосредне свести, све дотле, док не достигне највишу висину (врх конуса) непосредне свести али у исто време према основном извору (основици конуса) и максималну посредност-посредног света.

На овај начин јасно се уочава да максимум апстракције даје и максимум *посредности* према реалном пранзвору из којег произилази.

Целокупан процес у ствари није ништа друго до стална генетичка трансформација гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката или само једних или других у све новије и новије гносеолошке објекте и даље потребне гносеолошке субјекте док се не достигне крајња граница (врх конуса). При томе је целокупан процес стално пропраћен и процесом изолације и оним генералисања у правцу минимума реалитета а максимума генетичке реализације. Минимумом реалитета и максимумом генерализације у даном случају поставља се да човек може са минимумом утрошка психогносеолошке енергије да сазнаје, да влада дотичном психогносеолошком области, њеним реалитетима и оним што је репрезентовано тим реалитетима. То, као што се види, управо и није ништа друго до реализација принципа економије рада. Са тачке гледишта принципа економије рада, тек добија

своју праву вредност не само гносеолошка дистанција већ и посредна и непосредна свест (*resp.* самосвест) у њихову трансформативно-генетичком процесу.

Даље, потребно је нагласити, да се и у односу на психогносеолошке процесе воље, *mutatis mutandis*, долази до истих резултата, јер воља као таква и није ништа друго до извештај спецификовани асоцијативни психогносеолошки процес који је битно карактеристичан по његовој *енергетичкој* манифестацији. У онолико у колико се воља, као таква, тежи да принципијелно подвоји од осталих природних процеса, природног каузалитета, и да представи као извесна апсолутно независна количина (процес) још боље, само зависна сама од себе: да је *сама себи узрок*, да *сама од себе почиње*, као и *радна која сама од себе произилази*, да постоји *апсолутна независност воље промене од ма какве претходне промене*, или да је *безузрочна*, или да је она *директни непосредни производ наш* — *нашег свесног ја* које се као форма свести осећа цело и недељиво у целокупном многостручном и разноликом свесном садржају (чулним опажањима, представама, осећањима, итд. итд.), такво је гледиште скроз не само неприродно и дуалистичко већ и принципијелно нелогично. У свима овим случајевима не води се довољно рачуна о основним чињеницама које су потребне и неминовне у формирању оваква појма. Ми ћемо бити слободни да обратимо пажњу на неколике непотпуности у даном правцу.

Прво, како је могуће да оно што принципијелно припада двама различитим областима: Природи и Духу стоји у наизменичном генетичко-функционалном односу или да бар прави такав упечаток? Ако у Природи влада у пуном смислу каузалитет и принципијелно се разликује од онога у области Духа — Слободне Воље — на основу чега се даје тумачити утицај психолошког каузалитета на овај Природе *resp.* наше Слободне Воље на наше тело [*ја хоћу да подигнем руку и могу да је подигнем* — никад се не

дешава осим у *анормалним* (!!??) случајевима да нашој вољи, да руку дигнемо, дизање руке не следује]?

Друго, где лежи и какав је критеријум да се може сматрати да је вољна промена независна од ма какве друге претходне промене? Ако се он постави у непосредној свести са уверењем, да „нас наша непосредна свест *као таква* не вара, т.ј. да је све оно што је у свести дато *за* свест и *у* свести онако дато као што се представља да је дато, у то не сумња нико на ни детерминисте“, онда у оваквом случају даје се основни критеријум и за оно основно гледиште које баш средством непосредне свести негира Слободну Вољу.

Треће, ако би се допустило да се могу изазивати извесне промене без претходних промена онда би се неминовно дошло до врло интересантних погледа: а) да такве промене у односу према ономе што им је претходило, а није им никаква промена претходила, да су оне безузрочне; и б) да су оне у односу онога према чему су и изазвате каузалне, а пошто је промена изазвата у самој вољи средством воље то се и каузалност налази у самој вољи — т.ј. воља је узрок сама себи (*causa sui*). У првом случају не само што се осећа дисконтинуитет баш према самој вољи као таквој већ у истом времену принципијелна немоћ таква гледишта према целокупности онога што нам показује како посредна тако и непосредна свест. У другом случају сâм појам *causa sui* носи у себи *contradictio in adiecto*. Узрок и последица не могу падати у једну и исту чињеницу ма она носила и апсолутни карактер.

Четврто, нема се никаквог права ако се осећа немоћ сазнања генетичких чињеница (узрока) из којих се је известан процес (на пр воља) развио да му се приписује *моменат безузрочности* а још мање стављати га као узрок самоме себи — *causa sui*. Таквом гледишту у основици леже исте чињенице које изазивају дану врсту логичке заблуде као и у онима ре-

лигиске заблуде на пр. фетишизму или ако се хоће анимизму (закон психолошке ирадијације).

Ието, оно што је човеку нејасно али посве јасно нема се још реалног ослоња да се хипостазира, зато су неопходне и друге реалне чињенице итд.

Целокупност оваква гледишта на Слободну Вољу ако се доведе у везу са нашим горњим излагањима одмах ће се уочити, да целокупност заблуде произилази из следећих разлога:

а) што се нема јасног гледишта на основни психогносеолошки елеменат и његов функционално-генетички значај (преко V) за целокупност психогносеолошких процеса;

б) што се у овим процесима није обратила пажња на реалну вредност и различите врсте гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта, као и на њихову генетичку трансформацију;

с) што се мистифицира како унутрашњи тако и спољашњи свет непосредна и посредна свест (*resp.* самосвест);

д) што се она основна реална психогносеолошка чињеница, која је манифестована гносеолошким субјектом и сталном генетичком тенденцијом да сваки новозадобивени или новообразовани гносеолошки објект неминовно мора имати и извесну вишу психогносеолошку чињеницу којом је обухваћен, до извесног степена субординиран, којом се сазнаје, да се та реална психогносеолошка чињеница хипостазира као апсолутно самостална чињеница;

е) да се не појимањем гносеолошке дистанције оно што све посредније и посредније постаје одбацује као нешто спољашње а оно што као крајње израста придаје му се апсолутна не само гносеолошка већ и иманентно-супстанционална вредност;

ф) да се несвесним фалсификовањем изолације и генерализације у правцу максимума апстракције такви процеси супстанцизирају и придаје им се вредност апсолутно специфичног процеса, процеса *sui generis*, који

је, као такав, принципијелно друкчији од онога где се манифестују конкретни, пуни емпиријски процеси. На овом путу још заосталом минимуму реалитета, у максималној апстракцији, придаје се чешће пута карактер апсолутно максималног реалитета (прасупстанција) а све оно на шта се односи овај минимум реалитета сматра се као модус, акциденција:

g) што се нема јасног погледа на реалну генетичку основицу психогнесеолошких процеса, на реалне надражаје и одговарајуће органске физиолошке подлоге, као и на услове под којима се све то обавља; и напоследку

h) што се нема јасног погледа не само на јединство органског бића и вредност опште биолошких закона прилагођивања и наслеђа за органску индивидуу (*resp.* човека који мисли да има Слободну Вољу) већ у исто време и на психогнесеолошку репрезентацију, гнесеолошки корелативизам и принцип економије рада.

На овај начин, изгледа, да је бар донекле исцрпљен проблем како посве сложеног гнесеолошког објекта pOt тако и онога типичног субјекта pSt емпиријске самосвести *resp.* гнесеолошка формула:

$$pOt + pSt = Tr.$$

После овога можемо размотрити идеолошку самосвест *resp.* основну гнесеолошку формулу:

$$vOt = vSt = Tv.$$

Реална физиолошка подлога овој врсти самосвести се налази, као што смо констатовали, у *асоцијативним центрима* коре великог мозга. Но, у исто време, извесно је, да ова физиолошка подлога своју психофизиолошку функцију само тако може обављати ако је у функционално-генетичком односу са оном реалном физиолошким подлогом која се манифестује као *чулне сфере*. (Ово основно гледиште налази и свој верификовани генетички израз и у односу представе (слике сећања, идеје) према основном психогнесеолошком елементу. Као год што нема апсолутно ниједне идеје (*V*) која

те не би у крајњој линији могла свести на основни психогносеолошки елемент, тако исто не постоји ни један једини спецификовани физико-хемијски процес одговарајућих психогносеолошких феномена у асоцијативним центрима, који се по његовом генетичком импулсу на крају крајева не би могао свести на оне спецификоване физико-хемијске процесе који су и изазвали одговарајућих психогносеолошких процеса основне психогносеолошке елементе. Отуда, у крајњој линији, идеолошка самосвест према оној емпиријској и манифестује се само као један њен део и, према томе, и за њу принципијелно, *mutatis mutandis*, вреди исто оно што и за емпиријску самосвест. Гносеолошка формула:

$$vOt + vSt = Tv$$

представља само један и ако спецификован део гносеолошке формуле:

$$pOt + pSt = Tp$$

И овде се овако спецификовани гносеолошки објект vOt и гносеолошки субјект vSt показују:

а) да нису никакве сталне количине већ, на против, стално променљиве количине;

б) да се та променљивост стално трансформативно-генетички креће у правцу све новијег и новијег гносеолошког објекта са изазивањем све новијег и новијег гносеолошког субјекта ($vOt_1 \dots vSt_1, \dots vOt_n \dots vSt_n, \dots vOt_{n-i} \dots vSt_{n-1}, \dots vOt_n \dots vSt_n$);

в) да се та променљивост особито осећа према vOt јер то захтева и природа самог дотичног гносеолошког објекта док vSt , изгледа, да се у овом општем трансформативно-генетичком процесу само *потенцира* — границе овог трансформативно-генетичког процеса уједно су и границе овога потенцирања (потенције);

б) на овом путу оно што је било посредно постаје још посреднијим а оно што је у извесном моменту било непосредно према извесном даљем мани-

фестује се као посредно као што и у овом моменту непосредно према извесном даљем постаје посредно, и тако до оних крајњих граница где се има крајње непосредно са максимумом посредности према ономе што је манифестовано тим максималним непосредним — како посредна тако и непосредна свест у сталном су трансформативно-генетичком процесу. Гносеолошка дистанција је реални израз свих ових даних процеса; и напоследку

е) номинативни шематизам овде добија своју максималну вредност из два следећа узрока:

α) што се обично у дане врсте психогносеолошким процесима (*V. . . .*) заборавља или се сасвим потцењује реални базис — емпирија — на којем се подиже целокупност света идеја и на извештан некритички начин свет идеја сматра, заокругује, као самосталан свет; и

β) што се реализација принципа економије рада у оваквим психогносеолошким областима много лакше и целесходније даје спроводити него ли кад је свет идеја у реално-генетичкој вези са светом емпирије.

Психогносеолошки посматрајући овако издвојен свет идеја према ономе емпирије може добити и извештан релативно самостални карактер. Али у колико се та релативност предвиђа и стави као апсолутна разлика (*Анаксагора, Сократ, Платон, etc.*) онда се у таквом случају добијају и сасвим два принципијелно одвојена света: *свет идеја* и *свет емпирије*. На овај начин формиран свет идеја и свет емпирије показују:

а) свет идеја као нешто што је непосредно дато свести — као *непосредни* реалитет свести; и

б) свет емпирије као нешто што је посредно дато свести — као *посредни* реалитет свести.

У првом случају имали бисмо, у најширем смислу те речи, оно што се конвенционално назива *непосредном свести*. А у другоме оно што означаје *посредном свести*.

У даном правцу може се учинити и још један

даљи корак. Ако *психолошко ја* — *психогносеолошко ја* — није ништа друго до јединство целокупности психогносеолошких чињеница и њихових наизменично-функционалних односа, онда и *непосредна и посредна свест* такође нису ништа друго до, и ако *sui generis*, манифестације тога јединства. *Непосредна свест*, као целина, манифестује се као јединство целокупности идеја (*V*) и њихових наизменично-функционалних односа. А *посредна свест*, као целина, репрезентује се као јединство целокупности основних психогносеолошких елемената (*E*) и њихових наизменично-функционалних односа, тиме и свега онога што из њих проистиче. На овом путу, *опште психогносеолошко ја* према основном психогносеолошком елементу (*E*) и идејама (*V*) распада се у две основне психогносеолошке области, које, као целине, манифестују се као и две различите врсте *психогносеолошког ја*. Једнога које је манифестовано непосредном свешћу — стога би се могло назвати *интелектуалним (спекулативним) ја*. Другога, које је манифестовано посредном свешћу — стога би се могло назвати *елимиријским ја*. Генетички посматрајући *опште психолошко ја* (*G*) равно је функционалној суми *елимиријског ја* (*Ge*) и *интелектуалног ја* (*Gv*). Тај функционални збир могао би се представити следећом гносеолошком формулом:

$$Ge + Gv = G.$$

Потребно је, бар у неколико, да се изврши аналитичко-критичко разматрање дотичних психогносеолошких процеса. Ми ћемо то учинити најпре према појединим такве врсте спецификованим психогносеолошким процесима, па тек по томе размотрићемо их у њихову тоталитету. Наше посматрање кретаће се у правцу општег и принципијелног.

Ge. Елимиријско ја може се само тамо манифестовати:

а) где се налази нормално органско функционисање чулних органа и нервног система *resp.* психоплазме;

b) где постоје одговарајући реални надражаји; и
 е) где су дати нормални услови да горње чињенице на функционално-генетичком путу могу резултирати основни психогносеолошки елеменат а тиме и даље психогносеолошке процесе.

На овом путу резултирано *ја* свуда се и у сваком моменту манифестује не као обична сума даних психогносеолошких чињеница (процеса) већ као функционална сума даних чињеница тј. као целокупност јединства основних психогносеолошких елемената (*E*) и њихових наизменично-функционалних односа — тиме и свега онога што се из њих резултира. Ближом анализом ипак се показује, да дотично гледиште мора имати и извесно јасније критичко прецизирање, ограничавање. То би се ограничавање састојало у томе, што би се двојна улога основног психогносеолошког елемента морала у даном правцу детаљније прецизирати. Као што је познато основни психогносеолошки елеменат не само да се манифестује као психогносеолошки реалитет, као такав, већ он тим реалитетом у исто време врши и гносеолошку репрезентацију онога што није идентично са тим основним психогносеолошким реалитетом. То што је репрезентовано основним психогносеолошким реалитетом у основи може бити двојаког карактера :

а) оно што је репрезентовано у односу према *околини*; и

б) оно што је репрезентовано у односу према *телу* саме органске индивидуе *теср.* човека чијим се основним психогносеолошким елементом и врши дотична гносеолошка репрезентација.

У првом случају основним психогносеолошким елементом јасно се осећа да околина није саставни део ни њиховог психогносеолошког елемента нити онога што је носилац основног психогносеолошког елемента. У другоме се осећа да је тело носилац основног психогносеолошког елемента. Док се према томе, прво горње сасвим елиминише из сфере *елими-*

ријског ја, дотле се према другом горњем заузима извесно двојно становиште из којег управо и израста двојно *емпиријско ја* и то једно у ширем смислу те речи а друго у оном ужем. У овоме ширем смислу *емпиријско ја* показује се као целокупност свега онога што управо и сачињава органску индивидуу *resp.* човека, т.ј. целокупност и телесних и психогносеолошких чињеница у њихову наизменично-функционалном односу. У даном правцу може се ићи још и даље и констатовати: да *емпиријско ја* није ништа друго до збир основних јединака (ћелица) и њихових наизменично-функционалних односа који управо и сачињавају органско биће *resp.* човека чије се *емпиријско ја* и прецизира. Поред овога чисто биолошког прецизирања могло би се узети и натур-философско на име: да *емпиријско ја* није ништа друго до функционални збир спецификованих материјалних састојака и одговарајућих енергија које управо и сачињавају органску индивидуу која се у даном правцу и одређује. Другим речима, *емпиријско ја* манифестује се као збир оних основних елемената (састојака) и одговарајућих физико-хемијских процеса тих састојака који, као такви, сви скупа управо и сачињавају оно што се назива *емпиријско ја*.

У ужем смислу те речи *емпиријско ја* показује се само као јединство целокупности основних психогносеолошких елемената (*E*) и њихових наизменично-функционалних односа а тиме и свега онога што се из њих резултира. Овде се јасно осећа, да оно што је носилац психогносеолошких процеса има извесне реалне сличности (као нешто апсихолошко) са околином и да се и оно као такво може елиминисати из *емпиријског ја*. Тело се исто онако подваја од *емпиријског ја* као и околина. На овом путу остају само психогносеолошки процеси према којима се и врши дано прецизирање. Ближим разматрањем ових и овако схваћених психогносеолошких процеса показује се да може и овде да наступи категорисање и то у два основна правца:

а) у једном се показује *емпиријско ја* као целокупност јединства основних психогносеолошких процеса (*E*) и њихових наизменично-функционалних односа а тиме и свега онога што из њих произилази. На овом путу *Ge* разрасло се је у *G*; и

б) у другом где се *емпиријско ја* мора сматрати само као јединство основних психогносеолошких елемената и њихових наизменично-функционалних односа као таквих. У овом случају од целокупног *G* елиминисано је *Gv* — елиминисан је цео свет идеја (и даних процеса) и само се је спецификовало на *емпиријско психогносеолошко*.

Различитост свих ових *емпиријских ја* произилази од различитог гледишта на тело и психофизиолошке процесе.

Границе, обим, моћ било ма какве врсте *емпиријског ја* дани су на чисто природном путу и у сфери чисто природних процеса. Основне чињенице, којима се дотична прецизирања врше ипак се могу сматрати:

а) да су основни реални надражаји којима се изазивају дотични спецификовани природни процеси;

б) да су чулни органи и нервни систем *resp.* психоплазма у којима се обављају тако спецификовани природни процеси; и

с) да су дани услови под којима се све то тек и може вршити.

Кад се посматра целокупност овакве врсте природних процеса са *космо-био-генетичке* тачке гледишта откриће се:

а) да се је *емпиријско ја* развило на чисто природном путу у моменту повољне космичке констелације као што је то био случај и са развојем првих организама (*Generatio Spontanea*);

б) да оно као биолошки супстрат (процес) подлежи општим биолошким законима прилагођивања и наслеђа;

с) да је оно израз саме борбе за опстанак — основне тежње органског бића да се њиме изврши нормална продукција и репродукција живота;

d) да је оно као и сваки други део (процес, феномен) органског бића не само променљиво већ да са престанком органске целине и оно само ишчезава; и

е) да су уопште његове границе, обим, моћ, прайзвор манифестоване самим органским бићем било да се оно схвати са филогенетичке било са онтогенетичке тачке гледишта.

За нас у даном правцу остаје још један врло важан моменат који се мора размотрити при анализи *емпиријског ја*:

а) да ли се *емпиријско ја* манифестовано као целина сазнаје као процес — реалитет *per se* или само као феномен?

б) да ли *емпиријском ја* не лежи у основици извесна прареална количина — супстанција?

с) шта *емпиријско ја* уопште као такво представља?

Кад се *емпиријско ја* било ма какве врсте размотри са гносеолошке тачке гледишта наћи ће се не само да сваки његов део већ и да се оно уопште као такво манифестује као феноменалистичко-корелативистички процес, т.ј. да се њиме сваки психо-гносеолошки процес, као и оно само као целина да се манифестује као нешто што се сазнаје и као нешто чиме се сазнаје — као гносеолошки објект и гносеолошки субјект. На овом путу — овако схваћено *емпиријско ја* — могу да израсту и још извесне даље спецификације *емпиријског ја*. Ми ћемо на неке обратити пажњу.

Констатовано је, да поредак манифестован као целина у ствари није ништа друго до оно што се зове формом; а чињенице које сачињавају и изазивају целокупност тога поретка нису ништа друго до оно што се назива садржајем. То се исто осећа и према *емпиријском ја*: јасна нам је његова форма као и његов садржај. На основу форме и садржаја *емпиријског ја* чешће се пута врши и категорисање *емпиријског ја*. У онолико у колико се има у виду само

садржај емперијског ја у толико се формира извесно материјално емперијско ја, а у колико се има само форми у толико се образује чисто емперијско ја. Шта више у даном правцу према овако категорисаном емперијском ја иде се још и један корак даље (Кант: *K. d. r. V.* — Трансцендентална Естетика). Оно што се у даном горњем случају манифестује као материјално емперијско ја то се ставља да је управо гносеолошки материјал, а у односу онога што се манифестује као чисто емперијско ја то се ставља као гносеолошка форма.¹

Овако схваћена гносеолошка форма манифестује се не само као рецептивна страна духа већ до извесног степена и као конститутивна (и ако то није изриком Кантом наглашено ипак се оно имплиците садржи у његову учењу у Трансценденталној Естетици) у односу гносеолошког материјала који се у области чулности задобија. Она даје хаотичној емпиријској маси поредак — уноси у њу законитост. Та законитост добија свој формални израз у *простору* и *времени* стога се они и називају (Кант) *чистим формама посматрања* (*reine Anschauungsformen*). Та законитост — простор и време имају свој извор у самоме субјекту којем су дати *a priori*, напротив гносеолошки материјал се задобија тек *a posteriori*. На овај начин, у односу према емперијском ја, цео дотични психогносеолошки процес добија принципијелно-дуалистички карактер, и прска оно природно основно јединство психогносеолошких процеса које се тако природно манифестује на подлози основних психогносеолошких елемената. Непотпуност оваква гледишта лежи:

а) с једне стране у стављању апстракције као пуног реалитета; и

б) с друге у хипостазирању и генералисању тога непотпуног реалитета (апстрактног елемента) као реалне законске манифестације извесне прасупстанције која се манифестује као рецептивитет духа.

¹ Колико има одговарајућих одступања у даном правцу она су јасна по себи.



Потребно је напоменути, да се биолошки — филогенетички и онтогенетички значај и гносеолошког материјала и гносеолошке форме може одредити на сасвим природној и реално-монистичкој основици. Непотпуност ове оштроумне концепције даје се историјски правдати и, неразвитком биологије у оном времену кад је поникла (Кант). Али њена трајна вредност, поред наглашених тенденција у даном правцу које су од принципијелне вредности, састоје и у томе, што се је њома јасно и отворено стало на тачку гледишта *феноменалистичког корелативизма*. Ни простор ни време не могу се односити на свет нумена, *stvari per se*, већ само на свет феномена, *свет појава*. Према пуном акту гносеолошког сазнања овим се гледиштем (Кант) не манифестује једнострани субјективизам (Фихте) већ пун *субјект-објектисизам* *resp.* *феноменалистички корелативизам*. Изворни елементи сазнању су с једне стране у субјекту (гносеолошке форме — простор и време као и категорије) а с друге у објекту (гносеолошки материјал)¹. Отуда се овим правцем и тврди: да су појмови без садржаја празни као што је и овај гносеолошки неупотребљив без функција мишљења — слеп је без појмова. Напослетку од вредности је овде још и то, што се чешће пута јасно истиче да гносеолошке форме у основици нису ништа друго до *реални услови* који се налазе у субјекту пре сваког искуства. Тако на пр. *чисти појмови* (категорије) не садрже ничега емпиријског али се могу сматрати као услови *a priori* да се одговарајуће искуство обави.

Према нашем горњем гледишту на простор и време, могли би се простор и време прецизирати и у односу на *емпиријско ја*. У том случају *простор емпиријског ја* — његове коегзистивне чињенице чешће се пута идентифицирају са *пасивном* страном *емпиријског ја*, а *време* — *сукцесивне* чињенице *емпириј-*

¹ Гносеолошки суб. и гнос. обј. поклапао би се са нашоом формулом: $Su + Ob = N$.

ског ја са активном страном емперијског ја. На тај се начин врши цепање дане врсте гносеолошких процеса: у оно што је пасивно и у оно што је активно. Заблуда је овде очигледна.

Напоследку емперијско ја, са извесним доста неодређеним гледиштем на емперијско ја, цепа се према гносеолошком субјекту и гносеолошком објекту у две основне сфере: једну која је манифестована гносеолошким субјектом и другу која је репрезентована гносеолошким објектом. У првом случају верује се да се има посла са чистим ја, са активитетом емперијског ја. А у оном само са садржајем тога чистог активитета емперијског ја. То се гледиште до извесног степена поклапа са оним које је манифестовано у трансцендентној философији у односу према чулности (Кант — Трансцендентална Естетика). Принципијелне примедбе према томе и овде би се могле учинити, које су учињене и горе у односу на трансценденталну философију (Кант — Трансцендентална Естетика). Потребно је напоменути да се са активитетом емперијског ја може у основици идентификовати емперијска аперцепција — онај психогносеолошки централни активитет који као централни акт непосредне емпиријске свести прати свако емпиријско сазнање а, која, као такав, није праћен никаквим даљим гносеолошким процесом.

После овога можемо прећи на разматрање емперијског ја: шта њему лежи у основици као произворна реална количина — на његов не само произвор већ и како га треба схватити?

Нађено је, да основни психогносеолошки елемент, као такав, сачињава праосновицу емперијског ја, према томе, да се реши горњи истакнути проблем, мора се он и узети у разматрање. Ова психогносеолошка праосновица емперијског ја, утврђено је, да је постала на чисто природном путу на подлози дејства реалних надражаја на одговарајуће органске физиолошке подлоге. Према томе, генетички посматрајући,

ова основна материјална реална подлога не само што је праизворна основица основног психогносеолошког елемента већ и свих између њих наизменично-функционалних односа а тиме и свих даљих психогносеолошких процеса. Овај праизвор као што је познато манифестује се путем гносеолошке репрезентације средством феномена и у области феномена, али, ипак, са таквим предосећањем тога праизвора да он није гносеолошки идентичан са самим гносеолошким реалитетом кога је изазвао и којим се једино и предосећа. Тај основни праизвор у колико би га схватили као супстанцију — као праизвор феномена *емпиријског ја* као и предосећања нумена тим *емпиријским ја*, могли би га према последњем категорисати према феномену и нумену на следећи начин:

а) *substantia phaenomenon* — као праизвор *емпиријског ја* у колико је она схваћена, а у основи се једино тако и мора схватити, као феномен; и

б) *substantia noumena* — као праизвор *емпиријског ја* у колико се она предосећа као оно што се манифестује изван гносеолошког феномена — као његов праизвор.

Путем закључивања и реалних аналогича може се констатовати, да *substantia phaenomenon* има свој основни корен у *substantia noumena*.

Напошетку нам остаје да извршимо анализу шта уопште репрезентује *емпиријско ја*?

Анализом *емпиријског ја* показује се, да оно није једно хомогено цело — једна једина мономна количина, већ да је сложена и да је та сложеност у основици својој манифестована основним психогносеолошким елементима и њиховим наизменично-функционалним односима као и свима даљим психогносеолошким процесима. Свуда при овој анализи, ма шта, ма где, било ма који део ових психогносеолошких процеса ако се посматра наћи ће се, да се нигде и у никојем случају не налази *на емпиријско ја* као на једну мономну чињеницу већ само на одговарајуће

психогносеолошке процесе, управо на оно из чега је на функционално-генетичком путу и израсло *емпиријско ја*. Ипак, то што је израсло, не манифестује се као један засебан самосталан психогносеолошки процес, већ, управо, целокупност тога процеса (процеса) и сачињава оно што се назива *емпиријским ја*. Релативно узевши исто онако као што и целокупност чланова друштва и њихових наизменично-функционалних односа сачињавају оно што се назива друштвом — чему се придаје појам друштва. Тим начином *емпиријско ја* може се сматрати као колективни појам за целокупност функционалне суме која управо и сачињава *емпиријско ја*. Анализом овога појма не само што се долази до уверења, да овај појам *de facto* изражава што смо констатовали већ да он јасно указује и на неминовност својега генетичког спонтанитета као и на неминовност манифестовања својега генетичког порекла. Природност овога основног појма — психогносеолошког процеса — исто је тако неминовна и реална као и свих осталих других природних појава, процеса. Принципијелне разлике нема између оних природних каузално-генетичких појава које су манифестоване законом акције и реакције, законом гравитације ит.д. и оних које су манифестоване законима *емпиријског ја*.

На крају свега овога потребно је напоменути, да процеси *емпиријског ја* јасно манифестују принцип економије рада према органском бићу *теср.* човеку, које је носилац *емпиријског ја*. Општа природна селекција учврстила је ове основне особине не само у органском бићу као целини већ и у његову *емпиријском ја*.

После овога прећи ћемо на разматрање онога психогносеолошког процеса који је репрезентован са *Gv.*

Gv. И *интелектуално ја* — *спекулативно ја* — као и *емпиријско ја* може се манифестовати само тако ако постоји нормално органско функционисање потребних физиолошких подлога, налазе се и одговарајући ре-

ални надражаји и потребни услови. Потребни физиолошки супстрати нису ништа друго до оне партије на кори великог мозга које су познате као *асоцијативни центри*; одговарајући реални надражаји манифестују се оним спецификованим физико-хемијским (*resp.* биохемијским) процесима који струје из *чулних сфера* — одговарајућих партија коре великог мозга где је произведен основни психогносеолошки елемент, у *асоцијативне центре* — оне партије коре великог мозга где се основним психогносеолошким елементом производе слике сећања (*V*) *resp.* даном вртом биохемијског процеса они други спецификовани који се манифестују као *V*; нормални се услови у основи поклапају са нормалним органским функционисањем самога органског бића *resp.* човека чије се *спекулативно ја* и посматра.

На овој општој органској подлози, као генетичко-функционалном базису, *спекулативно ја* свуда се показује не као обични збир даних психогносеолошких процеса већ као функционални збир даних психогносеолошких процеса. *Спекулативно ја* није агрегат идеја (*V*) већ је извесно органско психогносеолошко цело које се састоји из идеја (*V*) као основних чињеница и наизменично-функционалних односа тих основних чињеница (*V*).

Ближом анализом овога овако спецификованог цела показује се:

а) да оно у основици израста из онога психогносеолошког базиса који се манифестује као емпиријски базис (*E*);

б) да оно није никаква стална психогносеолошка количина већ стално променљива као што је то и његов емпиријски базис — *функција емпиријског ја јесте спекулативно ја*; и

с) да не само извор већ и моћ и границе па и сâм начин психогносеолошке манифестације (сазнавања) *спекулативног ја* битно је условљен *емпиријским ја* — то у осталом захтева генетички и функционално-органски континуитет између њих.

Филогенетички посматрајући овакво гледиште сасвим је оправдано. Општом природном селекцијом средством закона прилагођивања и наслеђа, постепено су се из реалних физиолошких супстрата, који су носилац емпиријских психогносеолошких процеса, резултирали, издиференцирали они који су подлога оним психогносеолошким процесима који се манифестују као идеје (*V*) — као чисто идеолошки процеси.

Било де постоји ма какав филогенетички однос између ових реалних подлога емпиријских (*E*) и идеолошких (*V*) процеса ипак, онтогенетички посматрајући, оне (реалне подлоге) се манифестују као релативно самосталне органске тим и психогносеолошке функције. То се у осталом јасно показује и спецификованим психогносеолошким процесима самих дотичних психогносеолошких сфера: оном емпирије и оном идеологије. Ова специфичност управо и чини, ако се смемо тако изразити, да ове основне психогносеолошке сфере добију и свој сопствени психогносеолошки индивидуалитет. Различите органске функције ових различитих органских физиолошких подлога дају и различите спецификоване психогносеолошке процесе — спецификоване психогносеолошке групе.

Ако би се ова спецификована психогносеолошка делања посматрала баш са тачке гледишта самога *делана* онда би се открило:

а) да чулна делања са одговарајућим деловима нервног система служе као многобројни праизвори који у генетичко-функционалном односу према реалним надражајима резултирају целокупност основних психогносеолошких елемената и њихових наизменично-функционалних односа; и

б) целокупност овако задобивених психогносеолошких процеса у извесном трансформативном обиму слива се у један основни општи извор. Тај основни извор са тако трансформисаним психогносеолошким процесима (*V*) и њиховом даљом прередам, манифестује се као област чистих идеолошких процеса.

Другим речима, по природи самих диференцираних органских подлога емпиријски психогносеолошки процеси (*E*) не могу имати онај функционално-наизменични однос који имају *идеолошки процеси* (*V*) по природи саме диференциране органске подлоге на којој се они као такви и обављају. Шта више, та природност диференцирања битно условљава да функционална наизменичност и између самих основних психогносеолошких елемената поглавито стоји под утицајем оних идеолошких процеса.

Према њихову органском физиолошком супстрату модификовани психогносеолошки процеси који долазе из *чулних сфера у асоцијативне центре* стално се под генетичким импулсом емпиријских чињеница (*E*) прерађују. То прерађивање, биолошки посматрајући, врши се:

а) у правцу што веће могућности да се изврши нормална продукција и репродукција живота;

б) у правцу што веће реализације принципа економије рада — што целисходнијег начина борбе за опстанак.

Тим начином на опште филогенетичком путу основни нагон органске индивидуе учинио је да се изврши и *психогносеолошка селекција* која управо и добија свој најтипичнији израз у психогносеолошким процесима идеја. У основи, као и свака друга селекција у органском бићу, ова психогносеолошка селекција упућена је:

а) на одржање органске индивидуе и органске врсте; и

б) на реализацију принципа економије рада — на тежњу што целисходније борбе за опстанак.

На овом путу, оваквом врстом природне селекције, идеолошки психогносеолошки процеси (*V*) имају исто тако своју специфичну функцију као и они емпиријски (*E*). Те њихове функције и манифестоване су њиховим генетичко-функционалним тоталитетима: *емпиријским ја* и *спекулативним ја*. Нама остаје да

још изближе разгледамо *спекулативно ја*, јер смо оно емпиријско већ бар у основици разгледали.

Специфична функција *спекулативног ја*, у својој основици састоји се у што јачој и основнијој реализацији принципа економије рада како би се тиме што целеходније могла одржати органска индивидуа и органска врста у општој борби за опстанак. Али та специјална функција није нека нарочита спецификована чињеница у односу на свет идеја (*V*) и њихових наизменично-функционалних односа; ту специфичну функцију *спекулативног ја* управо сачињавају идеје и њихови наизменично-функционални односи. Само се путем апстракције или утицајем једног психогносеолошког процеса на други могу извесне идеје или само један део њихових наизменично-функционалних односа посматрати као самосталне целине иначе је све у процесу, све је у каузално-генетичком органском јединству. Кад се ово има у виду онда се показује не само органска функционална веза између емпиријске подлоге (*E*) и идеолошких психогносеолошких процеса већ се и ови последњи показују у сталном органском наизменично-функционалном јединству. Разматрањем овога наизменично-функционалног јединства показује се, да он, као такав, није манифестован само једном специфичном функцијом, већ да се он манифестује као читав низ спецификованих функција чији наизменично-функционални однос на подлози идеја (*V*) управо и сачињава *спекулативно ја*. Те спецификоване функције манифестују се: суђењем, расуђивањем, закључивањем, пажњом, апстракцијом, вољом итд. Потребно је такође напоменути, да те спецификоване функције нису неки сасвим засебни психогносеолошки процеси у свету идеја и њиховим наизменично-функционалним односима, већ да су они управо и манифестовани, и ако на *специфичан начин*, баш самим идејама и њиховим наизменично-функционалним односима. На овај начин јасно је окарактерисана не само *логички* већ и *психогносеолошки посматрајући*

функција не само суђења и закључивања него уопште и функција разума и ума. Разум и ум не манифестују собом никакве нарочите принципијелне психогносеолошке функције (чињенице). Према свету идеја и њиховим наизменично-функционалним односима, не, они су у основи својој управо и манифестовани и ако на извештај специфичан начин баш самим идејама и њиховим наизменично-функционалним односом. Ако се дати процес врши у правцу суђења онда се добија оно што се назива разумом, а ако се врши у правцу закључивања добија се ум. И разум и ум могу се сматрати само као колективни појмови за све оне специфичне психогносеолошке процесе који се манифестују процесом суђења и закључивања. До истог се резултата, *mutatis mutandis*, долази и према другим спецификованим функцијама на пр. пажњи, аперцепцији, вољи итд. Овим се јасно указује да *секкулативно* ја у основици нема никакве дане прасновне психогносеолошке чињенице из које израста и која идеје и њихове наизменично-функционалне односе доводи у поредак, њима рукује као нека виша психогносеолошка чињеница. Та основна психогносеолошка чињеница *resp.* аперцепција не постоји, све што има у *секкулативном* ја то су само идеје и њихови наизменично-функционални односи и ништа више. У колико се аперцепцији овакве врсте придаје и карактер манифестације слободне воље или чистог и апсолутног и недељивог ја, то је неоправдано јер се критичком анализом онога што се манифестује као чиста аперцепција, као слободна воља, као апсолутно и недељиво ја и онога према чему се они манифестују јасно показује, да се нигде не налази на тако што у психогносеолошким процесима и то како према њима самима тако и према ономе из чега они произилазе. Само се идеје и њихови наизменично-функционални односи и њима одговарајући основни психогносеолошки елементи са својим наизменично-функционалним односима у даноме правцу сусрећу и

откривају и ништа више. Све остало што се верује да се налази то је израз заблуде и метафизичког хипостазирања.

Овако уопште схваћено *спекулативно ја* — *интелектуално ја* — добија сасвим природан карактер, манифестује се као психогносеолошка количина, која је сасвим чиста од свих могућих метафизичких и религиозних примеса. Ова његова природност и чистота управо и долазе од оних психогносеолошких процеса који се манифестују као идеје и њихови наизменично-функционални процеси. Та чистота и природност, биолошки посматрајући, састоји се у самој природности нормалног органског функционисања оног физиолошког супстрата који се манифестује као специфична партија на кори великог мозга а то је као *асоцијативни центри*. Напоследку се ова природност и чистота оличавају у оним биохемијским процесима који се манифестују у одговарајућим органским физиолошким супстратима као идеје и њихови наизменично-функционални односи, а који воде своје основно генетичко порекло од основних психогносеолошких елемената и њихових наизменично-функционалних односа *resp.* од оних физико-хемијских процеса који се првобитно резултирају у одговарајућим органским физиолошким супстратима под утицајем самих реалних надражаја.

Ако се посматра ово чисто, природно *интелектуално ја* — *спекулативно ја* — као што смо то чинили и са *емпиријским ја*, наћи ће се, да се оно може на разне начине категорисати и на тај начин даје се могућност, да се бар у неколико учине критичка разматрања и нарочитих спекулативно-метафизичких погледа на *интелектуално ја* и да се корегују заблуде.

Једино критичком анализом *интелектуалног ја* и могућно је да се оно правилно одреди. Ова нам анализа показује да се *интелектуално ја* мора схватити према његовом основном састојку, према идеји — слици сећања — представа (V). Идеја се представља:

а) као специфични психогносеолошки реалитет који и сачињава оно што се назива идејом (V);

б) као спецификована гносеолошка репрезентација основног психогносеолошког елемента а тиме и као репрезентација репрезентације према основном извору из којег се је резултирао основни психогносеолошки елемент.

На тај начин *интелектуално ја* цепа се у два основна састојка:

а) у психогносеолошки реалитет којим се управо и манифестује психогносеолошки реалитет *интелектуалног ја* — *спекулативног ја*; и

б) у оно што је репрезентовано психогносеолошким реалитетом.

У првом случају имали бисмо посла са *чистим спекулативним ја*, а у другоме са оним што се показује као нешто што је изван *чистог интелектуалног ја* а то је управо са *емпиријским ја*. У онолико у колико бисмо оно што се манифестује као *чисто спекулативно ја* идентификовали са гносеолошким субјектом, а оно што се сазнаје са гносеолошким објектом, у толико би се:

а) *чисто спекулативно ја* и манифестовало као *чист субјект*; и

б) *емпиријско ја* као *чулни објект* — *емпиријски предмет сазнања*.

Ако се ово *емпиријско ја* елиминше из *спекулативног ја* и разматра *чисто спекулативно ја*, *чист субјект*, доћи ће се и до још спецификованијих погледа на свет идеја и датих психогносеолошких процеса. На који начин?

Према нашој трећој формули гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта:

$$S_{III} + O_{III} = N$$

у најужем смислу те речи, нашли смо, да извештај психогносеолошки процес може да послужи као гносеолошки објект за извештај други психогносеолошки процес којим се он и сазнаје и који према таквом

гносеолошком објекту (O_{III}) и служи као гносеолошки субјект (S_{III}). Ако се са дате тачке гледишта гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта размотри *чисто спекулативно ја*, **чист субјект**, наћи ће се, да тај **чист субјект** мора собом репрезентовати:

а) или пун гносеолошки акт — тј. собом јасно манифестује и гносеолошки објект и гносеолошки субјект;

б) или само као непун гносеолошки акт — гносеолошки реалитет собом указује на гносеолошки субјект.

Први случај могућан је на тај начин, што кад се из *спекулативног ја* издвоји оно што је гносеолошки њиме репрезентовано (*емпиријско ја*) онда остаје, као што смо утврдили, *чисто спекулативно ја*, тј. сâм психогносеолошки реалитет дате врсте који собом и репрезентује оно што смо назвали *чистим субјектом*. *Чист субјект* и резултирао се је путем изолације и генерализације тако, да он у ствари није ништа друго до гносеолошки субјект. Али овакав гносеолошки субјект (према нашој основној гносеолошкој формули: $S_{III} + O_{III} = N$) у стању је да се трансформише у нов гносеолошки објект са новим даљим гносеолошким субјектом, тј. у стању је да учини објектом сазнања не само оно што је репрезентовано представом (као гносеолошким објектом) већ и непосредни гносеолошки реалитет сâме представе (идеје) да учини објектом сазнања (посматрања), као што се и овај на овај начин задобивени непосредни гносеолошки реалитет, као нов гносеолошки субјект, може ставити као нов објект сазнања према даљем новом гносеолошком субјекту, итд., итд. На овај начин *чист субјект* показује:

а) да је он праизворно постао из односа према свету емпирије;

б) да се он манифестује као пун гносеолошки акт;

с) да се гносеолошки објект у том пуном гносеолошком акту стално манифестује као непосредни

психогносеолошки реалитет саме идеје (V), а гносеолошки субјект као све новији и новији психогносеолошки реалитет који је изазван овим новим и све новијим гносеолошким реалитетом; и

d) да он собом не представља никакву сталну количину већ стално променљиву — трансформативни каузално-генетички процес у свету идеја.

У свима овим процесима *чист субјект* манифестује се као пун гносеолошки акт и ако као психогносеолошки процес *sui generis*. Но путем апстракције може се у свима горњим манифестацијама извршити фиксирање само према процесима гносеолошких субјеката *чистог субјекта* елиминишући процесе гносеолошког објекта. У таквом случају добија се непотпун гносеолошки акт, — само акт гносеолошког субјекта који је са извесне тачке гледишта управо и идентифициран са *чистим субјектом*. Овако схваћен *чист субјект* манифестује се као *стални гносеолошки активитет*, као нешто без чега ниједан гносеолошки акт не може бити, шта више, као нешто, не само што пропраћа сваки гносеолошки процес већ у исто време и праосновна чињеница којом се врши јединство свих могућих гносеолошких процеса према идејама и њиховим наизменично-функционалним односом. Овакав *чист активитет* изгледа као праосновна функција свих могућих психогносеолошких процеса *resp.* функција од подређенијег значаја на пр. суђења, закључивања, процеса воље итд. Овакав праизворни активитет *чистог субјекта* није ништа друго до оно што се назива: *чисти ја* — *чистом формом* — *трансценденталном аперцепијом*.

Ближом анализом свега овога, на основу констатованог, у односу према *спекулативном ја resp. чистом субјекту*, јасно се показује, да се до оваква гледишта долази:

- a) с једне стране путем изолације и генерализације;
- b) с друге путем хипостазирања онога до чега се је дошло путем апстракције.

Чист субјект, било да се он посматра као пун гносеолошки реалитет т.ј. као гносеолошки акт који се манифестује и ако специфичним како гносеолошким објектом тако и гносеолошким субјектом, било да се он манифестује само оном својом страном која је репрезентована гносеолошким субјектом као чистим активитетом чистог субјекта, и у једном и у другом случају *спекулативно ја* према *емпиријском ја* манифестује се као акт непосредне свести а све што је ван њега као акт посредне свести. Ако се *спекулативно ја* размотри изближе, у појединостима, наћи ће се, да према његовом трансформативно-генетичком процесу од извесне полазне тачке па до оне крајње могућно је такође говорити о процесу непосредне и посредне свести. Тако ако се као полазна тачка узму психогносеолошки реалитети првих основних идеја (V) које су се на непосредно генетичком путу развиле из основног психогносеолошког елемента наћи ће се:

а) да се ови реалитети или као целине или као делови могу узети као нови гносеолошки објекти који изазивају даље нове гносеолошке субјекте, а све то може се ставити као даљи нови гносеолошки објект са даљим новоназваним субјектом и тако до крајњих граница:

б) да ти реалитети у колико су у односу према емпирији непосредна свест да они постају у извесном моменту посредна према извесном даљем психогносеолошком процесу, а још посреднији према извесном још даљем и тако до крајњих граница.

Другим речима, гносеолошка дистанција има пуну своју вредност и у области идеја (V) као и у области емпирије (E). Њоме су јасно манифестовани трансформативно-генетички процеси у свету идеја у правцу оне крајње максималне непосредне свести т.ј. гносеолошког субјекта којим се све остало сазнаје.

Из овога излагања јасно излази, да *спекулативно ја*, према тачки посматрања, може собом да манифестује различите врсте непосредне свести:

а) *спекулативно ја* у колико је дато као психогносеолошки реалитет који га управо и сачињава, у толико имамо непосредну свест, а у колико се њиме манифестује акт гносеолошке репрезентације у односу према емпирији (*Е*) у толико оно собом манифестује процес посредне свести *resp.* емпиријски свет манифестује се као акт посредне свести према непосредном реалитету идеја;

б) *спекулативно ја* у колико се у чистом субјекту манифестује при свима могућим његовим трансформативно-генетичким процесима као гносеолошки субјект, као оно чиме се сазнају дани трансформативно-генетички процеси, у толико му се придаје карактер непосредне свести, а све оно што се њиме сазнаје добија извештај подређени карактер и ако је у свету идеја и манифестовано средством идеја *resp.* придаје му се карактер посредне свести; и напослетку

с) онај крајњи изданак овога трансформативно-генетичког процеса сматра се као врхунац непосредне свести а све остало као нешто од подређене вредности, као израз посредне свести, као гносеолошки објект овог централног субјекта. Услед тога што оваква врста централног субјекта собом манифестује максималну тачку на гносеолошкој дистанцији (дијагонали паралелограма психогносеолошких процеса) — максималну (крајњу) непосредну свест, услед тога се њему приписују и централне особине: час се сматра као *чисто ја*, час као *формално ја*, час као *централна психогносеолошка функција*, час као *апсолутни психогносеолошки спонтанитет* — идентифицирајући га са *слободном вољом* и хипостазирајући га у *бесмртност душе*, ит.д., ит.д.

Разгледајмо све ове врсте непосредних и посредних свести према оним спекулативно-метафизичким теоријама којима се даним чисто природним психогносеолошким процесима више придаје него што они то показују.

На првом месту под дејством непосредне свести

формира се нарочити принцип: *принцип апсолутног реалитета непосредне свести*. Њиме се тежи:

а) да се укаже на апсолутну гносеолошку вредност реалитета непосредне свести према ономе што је ван непосредне свести;

б) да се укаже на могућност сазнања *ствари per se* — и да су феномен и привид једно и исто; и

с) да се укаже на могућност сазнања прасновних чињеница, прасупстанције у нуменистичком правцу и то на чисто спиритуалистичкој подлози.

Извршимо анализу овога гледишта (а, б, с).

Шта значи то апсолутна вредност реалитета непосредне свести? Да би се то прецизирало треба јасно одредити на коју се непосредно свест мисли у даном моменту. Ако се специјално мисли на ону *интелектуалног ја*, ми смо видели да и у томе случају има различитих врста непосредне свости, и напослетку да оно што се манифестује као непосредна свест у извесном другом моменту може бити посредна, итд., итд. Но без обзира на овакво аналитичко гледиште, ми ћемо узети, као што се то обично у доста неодређеном облику и узима, да је ту непосредна свест. Према томе ћемо одмах и истаћи као основни проблем:

а) шта је она — генетички извор њена реалитета?

б) шта собом манифестује тај реалитет — да ли само *она* собом представља апсолутни реалитет непосредне свести?

Оно што се са генетичке тачке гледишта као основно показује то је: да непосредна свест у свету идеја има свој основни извор, у крајњој линији, у свету емпирије; као год што нема идеје која, у крајњој инстанцији, не би произишавала из основног психогносеолошког елемента тако исто нема ни непосредне свести путем идеја (V) која не би произишавала из основних психогносеолошких елемената. Непосредна свест у области идеја води генетичко порекло од емпиријске непосредне свести. То је, у осталом, и очигледно кад се има у виду да је слика

сећања репрезентација репрезентације према ономе основном реалном извору који је и изазвао основни психогносеолошки елеменат чија је она и слика сећања. Биохемијски процес којим се манифестује непосредна свест у области идеја има основни генетички импулс у процесима који резултирају основни психогносеолошки процеси. Тим се начином у даном правцу указује не само на генетички континуитет између непосредне свести која се манифестује у свету идеја и оне посредне свести која се оличава у свету емпирије већ се у исто време јасно указује да је њихов реалитет *принципијелно* један и исти и да на један и исти принципијелни начин произилазе — а то је потребним одговарајућим функционисањем даних физиолошких супстрата.

Ако се после тога узме у разматрање шта собом манифестује реалитет непосредне свести? Овај проблем може се разматрати у два правца:

а) у једноме у колико се појам непосредне свести ограничава на свет идеја; и

б) у другоме у колико се појам свести проширује и на свет емпирије.

И у једном и у другом случају дати проблем није ништа друго до проблем *гносеолошке репрезентације* како у свету идеја тако и у свету емпирије или, у крајњој инстанцији, гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта. Тим се начином проблем непосредне свести проширује и до некле се натурализира. Узмимо разматрање свет идеја. У онолико у колико се има посла са идејом (I) као таквом ма шта она да представља она је нама неминовно дата управо онако како нам је дата њеним реалитетом. Према томе она је у питању само у толико у колико је адекватни реалитет онога што репрезентује. Ако се изближе размотри шта она собом репрезентује откриће се, да она репрезентује оне реалите те из којих је на непосредно-генетичком путу и произашла, ако опет ове реалитете посматрамо они су такође као

реалитети управо оно што собом и манифестују као реалитет, они не могу бити друкчији него што су само је питање у томе, да ли оно што они репрезентују, репрезентују у ствари онако као што то одговара реалитету који се репрезентује. У овом правцу од најсложенијих процеса идеја којима се манифестује и максимум непосредне свести, мора се постепено сићи до оних крајњих праосновних граница из којих израстају психогносеолошки процеси у свету идеја. Напоследку, *mutatis mutandis*, може се анализирати емпиријски свет све закључно до оних основних реалних праизвора којима се резултира први психогносеолошки процес (*E*) који у односу према томе праизвору служи као гносеолошки репрезентант а према самој себи мора се неминовно манифестовати онакав какав је, као непосредни реалитет (и ако емпиријске) свести.

На овом путу показује се:

- а) да реалитет непосредне свести има пуну вредност како у свету идеја тако и у свету емпирије;
- б) да реалитет непосредне свести идеја манифестује се као израз трансформативно-генетичких процеса и то у правцу гносеолошког субјекта; и
- с) да се реалитет емпиријске непосредне свести манифестује, у крајњој линији, као гносеолошки субјект према гносеолошком објекту.

Трансформативно-генетичким процесима реалитета непосредне свести у посредну свест, јасно се указује, да нема овде никакве принципијелне разлике и да кад се у овом *генетичко-позитивном* низу иде за самим генетизмом да у том случају није потребно придавати неку нарочиту вредност реалитету непосредне свести према оној посредне свести. Шта више, следујући природи овог самог генетизма долази се до извесног обрнутог гледишта: да се прави праизворни реалитет увек мора сматрати управо онај реалитет који је изазвао непосредну свест, гносеолошки субјект, којом се гносеолошки он и репрезентује као

посредна свест, као гносеолошки објект. У овом правцу једино се и слази и налази онај праосновни реалитет из којег све остало и произилази, а то је оно што је у крајњој инстанцији манифестовано као реална материјална подлога емпиријскоме свету (*E*) — реални надражаји и одговарајуће органске физиолошке подлоге. Тим начином оно што се гносеолошки манифестује као реалитет непосредне свести баш је тим реалитетом непосредне свести јасно указано на оно праосновно реално што се манифестује, генетички посматрајући, као прави основни реалитет из којег управо и произилази гносеолошки непосредни реалитет свести. Неминовност генетичког спонтанитета која је манифестована реалитетом непосредне свести јасно собом указује и на неминовност генетичког порекла — на неминовност генетичког производа одакле она и произилази као таква, као што и генетичке тенденције реалитета непосредне свести јасно собом указују и на оне даље психогносеолошке процесе који се из ње резултирају као даље нове непосредне свести а према којима се она као њихов генетички производ манифестује као посредна свест, тј. као спецификовани гносеолошки објект који се има да сазна новим формираним (резултираним) гносеолошким субјектом: новим резултираним реалитетом непосредне свести има да се сазна на гносеолошко-репрезентативном путу реалитет старе непосредне свести. Овим наизменично-генетичким односима и сталном трансформацијом једне врсте реалитета свести у другу врсту добија се и позитивна могућност да се не само правилно схватају реалитети непосредне свести већ и они посредне и на тај начин омогућава се реална позитивна верификација свих реалитета који праве упечаток да су правилно схваћени. Напошетку треба нагласити, да је апсолутна гносеолошка вредност реалитета непосредне свести према ономе што је ван непосредне свести израз у крајњој линији основног психогносеолошког елемента према

реалитети управо оно што собом и манифестују као реалитет, они не могу бити другачији него што су само је питање у томе, да ли оно што они репрезентују, репрезентују у ствари онако као што то одговара реалитету који се репрезентује. У овом правцу од најсложенијих процеса идеја којима се манифестује и максимум непосредне свести, мора се постепено сићи до оних крајњих प्राосновних граница из којих израстају психогносеолошки процеси у свету идеја. Напошетку, *mutatis mutandis*, може се анализирати емпиријски свет све закључно до оних основних реалних произвора којима се резултира први психогносеолошки процес (*E*) који у односу према томе произвору служи као гносеолошки репрезентант а према самоме себи мора се неминовно манифестовати онакав какав је, као непосредни реалитет (и ако емпиријске) свести.

На овом путу показује се:

а) да реалитет непосредне свести има пуну вредност како у свету идеја тако и у свету емпирије;

б) да реалитет непосредне свести идеја манифестује се као израз трансформативно-генетичких процеса и то у правцу гносеолошког субјекта; и

в) да се реалитет емпиријске непосредне свести манифестује, у крајњој линији, као гносеолошки субјект према гносеолошком објекту.

Трансформативно-генетичким процесима реалитета непосредне свести у посредну свест, јасно се указује, да нема овде никакве принципијелне разлике и да кад се у овом *генетичко-позитивном* низу иде за самим генетизмом да у том случају није потребно придавати неку нарочиту вредност реалитету непосредне свести према ономе посредне свести. Шта више, следујући природи овог самог генетизма долази се до извесног обрнутог гледишта: да се прави произворни реалитет увек мора сматрати управо онај реалитет који је изазвао непосредну свест, гносеолошки субјект, којом се гносеолошки он и репрезентује као

посредна свест, као гносеолошки објект. У овом правцу једино се и слази и налази онај праосновни реалитет из којег све остало и произилази, а то је оно што је у крајњој инстанцији манифестовано као реална материјална подлога емпиријскоме свету (*E*) — реални надражаји и одговарајуће органске физиолошке подлоге. Тим начином оно што се гносеолошки манифестује као реалитет непосредне свести баш је тим реалитетом непосредне свести јасно указано на оно праосновно реално што се манифестује, генетички посматрајући, као прави основни реалитет из којег управо и произилази гносеолошки непосредни реалитет свести. Неминовност генетичког спонтанитета која је манифестована реалитетом непосредне свести јасно собом указује и на неминовност генетичког порекла — на неминовност генетичког производа одакле она и произилази као таква, као што и генетичке тенденције реалитета непосредне свести јасно собом указују и на оне даље психогносеолошке процесе који се из ње резултирају као даље нове непосредне свести а према којима се она као њихов генетички производ манифестује као посредна свест, тј. као спецификовани гносеолошки објект који се има да сазна новим формираним (резултираним) гносеолошким субјектом: новим резултираним реалитетом непосредне свести има да се сазна на гносеолошко-репрезентативном путу реалитет старе непосредне свести. Овим неизменично-генетичким односима и сталном трансформацијом једне врсте реалитета свести у другу врсту добија се и позитивна могућност да се не само правилно схватају реалитети непосредне свести већ и они посредне и на тај начин омогућава се реална позитивна верификација свих реалитета који праве упечаток да су правилно схваћени. Напоследку треба нагласити, да је апсолутна гносеолошка вредност реалитета непосредне свести према ономе што је ван непосредне свести израз у крајњој линији основног психогносеолошког елемента према

његову извору из којег се је он и резултирао. Оно што је манифестовано овим основним психогносеолошким елементом према овоме праизвору не само што је тачно према основном психогносеолошком елементу већ је и према извору који је њиме репрезентован. Та је тачност, реалност, манифестована самим бићем, суштином основног психогносеолошког елемента и то како према самоме органском бићу тако исто и према реалним надражајима (било спољашњим или унутрашњим), иначе без тога не би било ни основног психогносеолошког елемента. Немаinovност генетичког спонтанитета основног психогносеолошког елемента и манифестовања његова генетичког порекла исто је тако природна и стварна као и сваки други природни процес на пр. кретање физичких тела низ стрму раван или резултирање воде под даним потребним природним условима из водоника и кисеоника ($H_2O \dots H \dots O$).

Принцип апсолутног реалитета непосредне свести замисли се, да се ствари могу сазнати *per se* — нумен, при томе идентификујући појаву са привидом. Анализом оваква схватања долази се до резултата сасвим супротних од оних који се конструишу на спекулативно-метафизичком путу. Полазна тачка у целокупну овакву тврђењу може се сматрати она којом се тврди: да се реалитетом свести у онолико у колико се изражава тај реалитет да се у толико самим тим реалитетом свести изражава нешто што нам је управо дато онакво какво је и да оно не може бити другачије него онакво какво је. Од ове полазне тачке путем решавања проблема гносеолошке трансценденције и иманенције постепено се уздиже до апсолутног реалитета непосредне свести у смислу нуменистичком. У даном правцу као основна заблуда је у томе, што се несвесно или свесно фалсификујући природу гносеолошких процеса превиђа сама природа гносеолошких процеса. Као битно основно у односу како на појединачни гносеолошки акт у емпиријском свету

спекулативног искуства јесте, да може само тамо бити процес где се налази и реалитет којим се и манифестује сâм процес, у противном случају, не може бити ни процеса ма се он схватио са тачке гледишта непосредне или посредне свести. Тим начином се и горњи процес јасно манифестује као реалитет и то као реалитет непосредне свести. Гносеолошки посматрајући питање је: као какав реалитет да ли као феномен или нумен? Видели смо, да у колико је овај реалитет акт сазнања да се он манифестује као нешто што се сазнаје и као нешто чиме се сазнаје. На овај начин реалитет непосредне свести манифестује се као феноменалистичко-корелативистички гносеолошки акт; као гносеолошки акт којим је јасно изражен:

- а) реалитет онога што се изражује;
- б) феноменалитет и релативитет у форми субјекта и објекта.

Овим се показује, да се реалитетом непосредне свести не може прећи из области феномена у област нумена, и да строго треба двојити феномен (појаву) од привида. Наивност и некритичност оваква гледишта сасвим је јасна. Оваква заблуда долази искључиво отуда, што се полази са догматичког гледишта:

- а) прво на гносеолошки субјект као на апсолутно константну гносеолошку количину, оваквим схватањем у основи се, и ако путем делимичности, негира опште биолошко гледиште наиме, да су органске врсте променљиве (Ламарк-Дарвин) и стаје се на оно већ преживело и реакционарно гледиште, да су органске врсте сталне, непроменљиве (Лине), тим начином и на гледиште којим се цепа не само човек као природни производ већ уопште и цео космос у две тобож реалне области: Природу и Дух;

- б) друго због неправилног схватања основног психогносеолошког елемента према свима даљим психогносеолошким процесима тиме и према реалитету непосредне свести;

- в) треће услед непојимања гносеолошке репрезентације; и

б) четврто услед већ у напред предиспонираног гледишта на природу психогносеолошких процеса — гледишта, којим се интројектирају особине у реалитет непосредне свести који. објективним и критичким испитивањем показује, да то не садржи што је у њега интројектирано, исто онако као што ни теолошки фетиш не садржи оно што му се приписује.

Свим овим јасно се и очигледно показује, да реалитет непосредне свести није нуменалан, апсолутан у даноме правцу, већ релативан. Са гносеолошке тачке гледишта, може се говорити само о *релативитету реалитета непосредне свести*, тиме и о *принципу релативитета реалитета непосредне свести*. У онолико у колико се феноменом и у области феномена предосећа оно што је *нуменално* оно се предосећа не као акт непосредне свести већ као акт посредне свести, као акт којим се предосећа оно прасновно што је изван наше свести (и непосредне и посредне) и које је њу управо и изазвало да се њоме и у области ње оно и предосећа. У свима овим случајевима ако се и непосредна и посредна свест схвате у њихову природном трансформативно-генетичком процесу и обрати се пажња на све могуће дане инстанције онда се не може доћи до оног једностраног и наивног гледишта којим се појава и привид идентифицирају, управо нешто што се манифестује као реалитет и ако *sui generis*, и нешто као одсуство реалитета са веровањем да је реалитет. Овакво гледиште у основи произилази услед тога, што се произвољно запостављају, фалсификују и моделишу природни гносеолошки услови и процеси према непосредној свести која се једнострано и наивно схвата са извесним метафизицираним особинама. Бићемо слободни да то бар у главним потезима илуструјемо на једном конкретном примеру.

Тај пример илустроваћемо са *штационом* према *непосредној свести*. На првом месту оно што се као аксиоматично може утврдити то је, да је реалитет непосредне свести онакав какав је и не може бити

друкчији него што је јер, једно и исто у односу на само себе и посредством самога себе оно је управо онакво какво је и не може бити друкчије него што је. Ипак се узима, да та непоередна свест може да нас vara и то, нарочито према нашим чулним представама — у односу на спољашње објекте. Како се има схватити овакво гледиште и у колико је оно правилно? Ради дате анализе, као што смо већ и констатовали, узећемо у разматрање штап.

Обично се тврди:

а) да штап који се мете у воду изгледа преломљен;
 б) да се чулом пипања може уверити да он није преломљен, да је он у ствари онакав какав је био и ван воде; и

с) да нас непосредна свест у овом случају vara о томе какав је штап у ствари, споља, ван нас, јер се он у њој јавља као преломљен док у ствари није преломљен.

Извршимо анализу оваквих тврђења.

Посматрани штап у једној *специјалној* агрегатној средини и према једном специјалном чулном органу а то је у ваздуху и према чулном органу вида, изгледа нам прав — непреломљен — неповијен под извесним углом. Шта ово значи према основном психогносеолошком елементу којим је репрезентован осећај вида и то, као *прав штап*? Извесно је ништа друго до то, да извештај спољашњи реални надражај под утицајем етерног трептања и у ваздушној средини дејствује на чулни орган вида производећи одговарајуће физико-хемијске тј. биохемијске процесе који, као такав, резултира у одговарајућој партији коре великог мозга (чулна сфера вида) оно што се манифестује као специфични дани осећај вида, као *прав штап*. Овако задобивени осећај вида, *прав штап*, резултирао се:

а) из одговарајућих реалних надражаја — рецимо *X*;

б) из потребних органских физиолошких супстрата — рецимо *Y*; и

с) из одговарајућих услова у извесној спецификованој средини — рецимо *Z*.

Све то скупа и чини да спољашња ствар (процес) која дела на нас манифестује се као *прав штап*, т.ј. да психогносеолошким реалитетом основног психогносеолошког елемента оно што се сазнаје репрезентује се као прав штап, а оно чиме се сазнаје да се то манифестује као наша свест, као нешто што је непосредно у нама самима, као гносеолошки субјект. Овако задобивени гносеолошки субјект јасно манифестује и први основни акт (ембрио) непосредне свести. Природност оваква односа и гносеолошка вредност оваква процеса већ је нама изложена.

Ако се после овога учини један корак даље и посматра се штап у две специјалне агрегатне средине и према једном и истом специфичном органу и само из једне специфичне средине (агрегатне) т.ј. штап се посматра и у ваздуху и у води са органом вида из ваздушне средине, онда ће се осетити да штап није више прав већ изгледа да је *преломљен* — *повијен* под извесним углом. Шта значи ово генетички посматрајући? И у овом случају, као и у горњем кад је штап изгледао прав, морају се налазити: одговарајући реални надражаји, потребни физиолошки супстрати и дани услови. Ако се све ово сравни у односу према горњим чињеницама: *X*, *Y*, *Z*. које су резултирале *прав штап* као осећај вида, откриће се: да су прве две реалне чињенице (*X*, *Y*) остале сталне количине и да се је само последња (*Z*) променила. Више немамо само једну агрегатну средину већ две: гасовита и течна (ваздух и вода), и тачка гносеолошког фиксирања са стране гносеолошког субјекта (*Si*) лежи у првој агрегатној средини. Отуда етерно трептање (сунчани зраци) не распоређују се са подједнаком акцијом (не дејствују под једнаким углом) по предмету који се посматра у двема агрегатним срединама, тим начином и резултирани основни психогносеолошки елемент мора бити у основи други

него ли у претходном горњем случају. *Прав штап* као осећај вида резултат је горњих именованих чињеница

X, Y, Z,

а *преломљен* — под извесним углом *повијен штап*, с погледом на нове природне чињенице (нову агрегатну средину W), као осећај вида резултат је:

X, Y, Z, W.

Због тога се овде и има посла са сасвим два различита основна психогносеолошка елемента:

α) једним којим се манифестује осећај вида као *прав штап*;

β) другим којим се манифестује осећај вида као *преломљен штап* — под извесним углом *повијен штап*.

Ако су оба ова основна психогносеолошка елемента *правилни*, онда је питање: на који се начин може тумачити да један и исти предмет „у једно је и исто време“ и *прав* и *преломљен*? Извесно ничим другим до тим, да један и исти предмет, штап, није „у једно и исто време“ и *преломљен* и *крив*, већ у различитим моментима и под различитим реалним условима. Како? У првом моменту нешто што нам се представља као *прав штап* посматрано је не само у односу према нама (Si) већ и у односу на *једну и исту* средину у којој се оно и манифестује као именовани осећај вида — то је у *једном* специфичном моменту и у извесном специфичном односу. У другом моменту то нешто што нам се представља као *преломљен штап*, под извесним углом *повијен штап*, посматрано је не само у односу према нама већ и у односу на различите средине у којима се оно и манифестује као осећај дане врсте — то је у специфичном *другом* моменту и у извесном другом специфичном односу. И у једном и у другом моменту изгледа, да је један и исти објект био који је стављен у ове различите услове који су резултирали и различите осећаје према једном и истом објекту, штапу.

Ако би то било тачно, зар се онда не истиче потреба да се средством непосредне свести цела гносеолошка дилема отклони и да се чулним процесима даде правилна гносеолошка вредност? Такво схватање са наше тачке гледишта изражавало би *circulus viciosus*, јер и непосредна свест, ма у каквој било идеолошкој форми, јесте у крајњој линији израз основног психогносеолошког елемента. Тим начином остаје ипак једна могућност за решење дотичног проблема: у односу и самим основним психогносеолошким процесима. На који начин? Основним психогносеолошким елементом манифестује се, као што је познато, како оно што се сазнаје тако и оно чиме се сазнаје. Но, поред овога, основним психогносеолошким елементом јасно је манифестовано и оно предосећање којим се указује:

а) да основни психогносеолошки елемент није узрок самоме себи (*causa sui*); и

б) да је он производ реалних чињеница које су њиме само гносеолошки репрезентоване и које се с њиме не могу идентификовати.

Отуда се основним психогносеолошким елементима и у горњим случајевима јасно указује на реалне чињенице чији су они производ а с којима они, као такви, нису једнаки већ су само њихови гносеолошки репрезентанти. Једна од тих реалних чињеница која следује у производњи горњих основних психогносеолошких елемената и која није с њима идентична већ је само њима гносеолошки репрезентована, јесте и оно што се нама у области феномена и средством феномена манифестује као штап — и то у првом случају као прав а у другом као преломљен. Шта значи ово? Не значи ништа друго до сâму реалну манифестацију дате реалне чињенице према нашем основном психогносеолошком елементу и условима под којима се је он развио. Та је манифестација савним истинита како једна тако и друга, јер оно што их је произвело (ма то било једно исто) лежи изван

моћи сазнања самим основним психогносеолошким елементом и није идентично са основним психогносеолошким елементом. Другим речима, ми сазнајемо само феномене а какви су нумени тих феномена нама је апсолутно непознато. У даном случају манифестовани феномени према *тобожњем* једном и истом нумену јесу тачни и истинити. Ми не знамо да ли је штап као *ствар per se* — нумен — права или крива или једно-временно и права и крива или са свим нешто четврто, али оно што сазнајемо и то као реалне основне психогносеолошке елементе то је ипак феноменалистичка *resp.* каузално-генетичка манифестација као стварних реалитета основних психогносеолошких елемената и то како према самим себи као непосредним психогносеолошким реалитетима тако и према ономе што је тим реалитетима на гносеолошко-репрезентативном путу манифестовано. Ако је ово тачно онда на који се начин може објаснити заблуда да је *de facto* штап *прав* а не *крив* (као што је то у горњем случају од стране догматичара претпостављено)? То се даје објаснити тиме:

а) што се је човек путем опште природне селекције, законима прилагођивања и наслеђа, привикао да фиксира и моделише са тачке гледишта борбе за опстанак целокупност не само опште природних већ и чисто гносеолошких процеса. Човек води борбу за нормалну продукцију и репродукцију живота искључиво у једној агрегатној средини (разуме се са примесама и других) и то у *ваздушној* агрегатној средини. Путем природне селекције — особито средством органских закона наслеђа, човек се у толиком степену саживљује са природним процесима тј. манифестацијама нумена (у области те феноменалне средине) да их он сматра да су *апсолутно* такве какве му изгледају. Све што одступа од ове, ако се смемо тако изразити, *филогенетичке навике* држи се да је неправилно, да је обмана. На овом путу дошло се и до горњег гледишта — чулне обмане према штапу и посредовању непосредне свести. Свуда се овде осећа,

да се правилност чулних упечатака учвршћује према *филогенетичкој навизи*. На пр. у горњем случају према ономе основном чулном упечатку који је у оној агрегатној средини у којој је *врста* човек водила и уопште још води борбу за опстанак, а то је ваздушној агрегатној средини. Интројекција има овде своје порекло у биолошкој основици — у *филогенетичкој навизи*;

б) што је човек тежњом за што пунијом реализацијом нормалне продукције и репродукције живота теран да што целесходније, што боље реалише принцип економије рада, а у том случају показује се, да је сасвим боља и лакша његова реализација ако се извесни дани психогносеолошки процеси, који се непосредно налазе у основној природној средини у којој човек води борбу за опстанак унесу и у ону природну средину која је од секундарније вредности. *Основна* је вредност да човек зна: да ли је штап преломљен или прав у ваздушној агрегатној средини; да ли је камен тежак или лак у тој средини итд., итд. а не још и према оној на пр. течног стања. Логично је да он и ове особине сазнаје али само према својим филогенетичким навикама. На овај начин човек упрошћава не само сазнавање већ и издавање своје психофизиолошке енергије у општој борби за опстанак — човек интројектира да би реализао са минимумом издатка, утrophка животне енергије максимум животне енергије. Реализација принципа економије рада гони човека да нивелише, да упрошћава, да сматра да је прави штап *прав* штап а не преломљен (по примеру догматичара).

Као извесну верификацију догматичног гледишта: да је штап заиста прав а не преломљен, повијен под извесним углом као што нам то орган вида показује, узима се у помоћ чуло пипања и верује се, да се њиме одмах открива да је он прав, сматрајући да овакву чулном упечатку управо и одговара штап онакав какав је *de facto*. Анализом оваква схватања долази се до следећег:

а) зашто се чулом пипања у двама агрегатним срединама открива право стање штапа, онакав какав је, а не може то да се учини и чулом вида? Које су то основне чињенице што доприносе такву односу?¹

б) које су то основне чињенице које доприносе да се у даном случају чуло вида не слаже са реалитетом непосредне свести а које су оне које чине да се чуло пипања слаже са тим реалитетом? Какав би се овде уопште могао поставити закон за однос чулног реалитета и онога непосредне свести?

с) које су то основне чињенице које су учиниле да се узима реалитет непосредне свести као једини и истински реалитет штапа? Да ли и овде не треба заборавити на то, да оно што се манифестује као реалитет непосредне свести баш према штапу — ако не би било тога не би се могао ни реалитет штапа верифицирати реалитетом непосредне свести, има само репрезентативно-гносеолошки карактер и ништа више, а ако је то тако, онда се у том односу налази и основни психогносеолошки елеменат према штапу као објекту који се сазнаје? и напоследку

д) треба јасно одредити однос филогенетичке навике према овакву схватању? Баш се горњим тврђењем јасно утврђује неминовност тога односа: односа између гносеолошког уверења да се право стање штапа открива чулом пипања и онога тамног предосећања (гледишта) као да то одговара правом штапу као таквоме т.ј. да је прав.

Напоследку можемо са неколико речи пропратити и оно опште основно већ напоменуто гледиште на непосредну свест, којим се тврди: да нас непосредна свест vara о томе какав је штап у ствари, споља, ван нас, јер се он јавља у њој да је преломљен док у ствари није преломљен. Овако схва-

¹ У осталом, треба такође испитати, да ли би се баш и чулом пипања добио такав упечат, да је штап прав у двама агрегатним срединама кад онај који то експериментирате не би знао да је штап нити прав нити крив — на томе експериментално-психолошком путу могао би се одмах јасно одредити и утицај чула вида на онај пипања.

тање нашло је до извесног степена своје објашњење већ у претходним излагањима. Као на основно карактеристично овде на шта се мора обратити пажња јесте то, да се у даном моменту налазе у моменту неслагања, акогруенције, не само чулни упечатци већ и одговарајући феномени (процеси) непосредне свести. Док је штап у једној агрегатној средини и посматран само чулом вида дотле постоји и конгруенција са непосредном свести, чим је у две агрегатне средине појављује се аконгруенција, а у колико се ова провери чулом пипања у толико се (као што се тврди) има понова конгруенција итд., итд. Шта значи све ово? Не значи ништа друго до то, да је горње гледиште о варању непосредне свести у основи нелогично, да се за егзактно интерпретирање даних феномена, процеса, мора узети други начин посматрања, не онај који се прећутно супституише дотичним процесима већ управо онај који одговара природи самих ствари, процеса. Морамо напоменути, да баш овим тобожњим неслагањем између непосредне свести (непосредног опажања) и чулног опажања јасно се утврђује наше горње основно гледиште на целокупност датих процеса. Проблем аконгруенције не може имати онај карактер који му се приписује на спекулативно-метафизичком путу. Инконгруенција не постоји у односу чулних упечатака као таквих, па чак ни према критеријуму реалитета непосредне свести већ само у односу односа идеја према идејама — непосредној свести данога правца. Да је то тачно може се јасно увидети из следећег:

а) што су основни психогносеолошки елементи управо онакви какви су: њима је путем гносеолошких феномена јасно манифестован однос реалних чиница као и саме реалне чинице из којих они као такви произилазе — ти се гносеолошки феномени манифестују као дани гносеолошки објекти и гносеолошки субјекти;

б) што у основи немамо ниједан даљи психогно-

сеолошки процес који (под извесним даним условима) не израста из ове гносеолошке праосновице, тиме и непосредна свест — њен реалитет;

с) у колико се овај реалитет манифестује као директни генетички производ у толико и постоји апсолутна конгруенција између реалитета непосредне свести и реалитета чулног опажања на пр. у процесу *сећања сећања* (*E... Van... Van... Van...*);

д) у колико се реалитет непосредне свести манифестује као непосредно опажање које израста из наизменично-функционалног односа идеја према идејама на пр. путем суђења и закључивања (— путем изолације и генерализације) у томе се случају може открити, могу наступити случајеви, да реалитет таквог непосредног опажања *resp.* непосредна свест стоји у аконгруенцији са чулним опажањем, са оним што је споља, што је ван нас. Шта значи ово? Значи да се онај крајњи психогносеолошки резултат свих датих трансформативно-генетичких психогносеолошких процеса манифестује као такве врсте психогносеолошки производ:

α) чији психогносеолошки реалитет као такав управо и сачињава оно што се манифестује као реалитет непосредне свести — непосредна свест;

β) чији реалитет према генетичкој тенденцији треба да као гносеолошка репрезентација одговара управо ономе због чега је и извођен.

Свим овим јасно је, да у онолико у колико се овом гносеолошком репрезентацијом манифестује аконгруенција да се у толико има посла са рђавим начином оперисања, са алогичношћу, а не, нити са обманом чула нити са инконгруенцијом непосредне свести са оним што је ван ње, што је споља. Створити правилну логику значи поништити и теорију инконгруенције са њеним спекулативно-метафизичким тенденцијама. Према основном психогносеолошком елементу — према његову основном гносеолошком објекту и гносеолошком субјекту, као према извору сазнања и

може се једино поставити *теорија позитивне конгруенције* у феноменалистичко-корелативистичком смислу. Ту је слагање природно и спонтано између онога што се сазнаје и онога чиме се сазнаје као што је природно да и чулни орган, при даним нормалним условима, под утицајем извесног адекватног надражаја у вези са осталим даљим физиолошким супстратима, подлогама, управо резултира основни психогносеолошки елемент. Неслагање нашег опажања са објектима спољашњег света, са тачке гледишта основног психогносеолошког елемента, апсолутно не постоји. На основу овога, према основном психогносеолошком елементу, као извору сазнања, може се говорити само тамо о инконгруенцији између непосредне свести, непосредног опажања, и онога што је ван ње, спољних објеката, у колико нема довољног слагања између реалитета непосредне свести као гносеолошког репрезентанта и онога што се њиме треба да репрезентује *resp.* даног објекта који треба да се репрезентује реалитетом непосредне свести. Резултат овакве инконгруенције није резултат неке врсте тобож апсолутног реалитета непосредне свести и ефемерне вредности онога што се налази изван тога реалитета, већ алогичности и спекулативно-метафизичке наклоности да се ствари посматрају не објективно већ да се субјективно моделишу.

У вези са проблемом непосредне свести одмах стоји и проблем нашег *чистог ја* — *формалног ја*.

По „сведоцима наше непосредне свести“ наше се *ја* манифестује:

а) као једна и недељива јединка у свима многобројним садржајима свести —;

б) као нешто што није збир тих садржаја већ као нешто што чини органску целину тих садржаја, као нешто у чему су тек могући ти садржаји — „иначе се наше *ја* не би осећало *цело* и *недељиво* у сваком појединачном од свесних садржаја, већ би се као *ја* осећало само у свима садржајима *скупца*“;

с) *наше ја* мора бити ту „ако треба да сећање на прошле догађаје буде могуће“ — *ја* које се сећа свих могућих многобројних садржаја које је доживело мора бити једно и исто;

д) непосредни факт свести учи да је *наше ја* „за све своје свесне садржаје једно недељиво и увек идентично *ја*“;

е) садржајна страна *нашега ја* може се мењати „али сам психички центрум, оно чисто формално *ја*, оно формално јединство свести, то је нешто непроменљиво“; и напоследку

ф) ако је наше право *ја* „нешто што се у нашој непосредној свести апсолутно не мења, онда је сасма могуће, да је оно и по себи апсолутно непроменљиво, дакле бесмртно и вечито“.

И у овом случају извршимо анализу датих тврђења као што смо то учинили и са спекулативно-метафизичким гледиштем на непосредну свест.

Прво тврђење. *Наше ја* манифестује се као једна и недељива јединка у свима многобројним садржајима свести. Констатовали смо да тоталитет психогнеолошких процеса није ништа друго до тоталитет свести. Поредак у овом тоталитету манифестован као целина није ништа друго до *форма свести*. А чињенице које сачињавају и изражавају цео тај поредак нису ништа друго до оно што се може сматрати као *садржај свести*. Тим начином, генетички посматрајући, основа свести јесте *садржај свести*, ма да се они *чисто* гносеолошки посматрајући манифестују као корелативни појмови. Са функционално-генетичком променом садржаја свести логично је, да се мења и форма свести. То не само мењање форме свести и садржаја свести већ у опште и форма и садржај свести као такви битно су условљени природном селекцијом: законима прилагођивања и наслеђа, јер су се они на чисто природном и спонтаном путу развили и развијају се као што је то случај и са другим органским функцијама и ономе што се прерађује тим функцијама

(на пр. у органима за варење). Ближом анализом садржаја свести показује се, да он израста из основног психогносеолошког елемента и да он са свима даљим психогносеолошким процесима скупа у њихову наизменично-функционалном односу управо и чини оно што се манифестује као садржај свести. Као год што је основни реални праизвор из којег излази основни психогносеолошки елемент и остали психогносеолошки процеси у сталном процесу мењања тако је исто и садржај свести. Природа је у сталном процесу мењања а тиме је и садржај свести у процесу мењања као последица делања природе на органско биће *resp.* човека. Анализом *форме свести, mutatis mutandis*, долази се до истих резултата. Поредак који се манифестује као целина у овом сталном процесу мењања, садржају свести, неминовно мора да се мења као генетичко-формални пратилац сталног мењања садржаја свести, природе. У онолико у колико изгледа да има извесне констанције, а ње има, у самој форми свести не треба заборавити да ње има такође и према садржају свести. Та констанција садржаја свести манифестована је с једне стране адекватним реалним надражајима (етерно треперење, ваздушно таласање итд.), с друге одговарајућим органским физиолошким супстратима, и с треће датим и непроменљивим условима под којима се ти садржаји задобијају. Ова констанција садржаја свести повлачи за собом и констанцију форме свести. И још нешто више: законима наслеђа и једна и друга страна свести конзервира се у извесним облицима као нешто што је корисно по органску индивидуу у општој борби за опстанак (закон јединства органског типа); законима прилагођивања и форма и садржај свести мењају се у правцу онога што је корисније за нормалну продукцију и репродукцију органског бића (закон дивергенције органског типа). На овом путу еволира не само садржај свести већ и форма свести. Релативно узевши исто онако као што је случај у орга-

низму и са свима осталим органима и ономе што прерађују ти органи (на пр. органима за варење, дисање, итд.). Еволуцијом органског света јасно се указује на оправданост оваква гледишта.

После свега овога може се учинити још и један даљи корак.

Видели смо да се *психолошко ја* мора сматрати као јединство основних психогносеолошких елемената и њихових наизменично-функционалних односа а тиме и свега онога што из њих израста. На овом путу смо даље констатовали, у чему се састоји како *емпиријско ја* тако и оно *интелектуално ја* — *спекулативно ја*. Да би се решио горњи основни проблем треба да се изврши анализа и једнога и другог *ја*. У колико се има посла са *физиолошким ја* очигледно је, да се оно налази у сталном процесу мењања јер то управо и сачињава суштину физиолошког живота.

Емпиријско ја. Са исте тачке гледишта као и у односу на свест (њен тоталитет) може се и овде говорити о *садржају емпиријског ја* и о *форми емпиријског ја*. И у једном и у другом случају нити се садржај нити форма показују као сталне количине већ непрестано као стално променљиви процеси. Нигде се овде не налази психогносеолошки процес као једна и недељива јединка „у свима многобројним садржајима свести“. У даном случају у колико се баш специјално фиксира *форма емпиријског ја* јасно се осећа и његова промена као што се осећа и промена *садржаја емпиријског ја*. То у осталом захтева не само наизменично-функционални однос између *садржаја* и *форме емпиријског ја* већ с једне стране и генетички однос између основног психогносеолошког елемента и даног садржаја и дане форме а с друге каузално-генетички однос између реалног праизвора (реалних надражаја и одговарајућих органских физиолошких супстрата) и основног психогносеолошког елемента који произилази из тога праизвора.

На основу свега овога може се утврдити: да се

наше ја не манифестује као једна и недељива јединка у свима многобројним садржајима емпиријске свести, већ се манифестује као један стално променљиви процес и по садржају и по форми. *Ја* се у свима овим процесима манифестује само као колективни израз свих датих процеса. И оно, као такво, може се само номинативним путем фиксирати као целина — а услед оваква дужег фиксирања може да се развије и она једнострана и иаивна заблуда да се номинативна етикета хипостазира и тиме се створи *тобожње наше ја* које се манифестује као једна и недељива јединка у свима многобројним садржајима свести.

Спекулативно ја. И *спекулативно ја* има своју *форму* и *садржај*. Разматрањем и једне и друге чињенице долази се такође, *mutatis mutandis*, до истих резултата као и у разматрању *емпиријског ја*. Потребно је да се бар у неколико изврши анализа и овога *ја*.

Спекулативно ја као целина није ништа друго до јединство идеја (V) и њихових наизменично-функционалних односа. Ако се са ове тачке гледишта размотри *садржај спекулативног ја* наћи ће се, да немамо апсолутно ниједне идеје нити наизменично-функционалног односа идеја према идејама — тиме и датих психогносеолошких производа, који нису у процесу мењања. Као што је праосновица из које, у крајњој линији, произлазе сви ови садржаји, у сталном процесу мењања, тако су исто и сами садржаји који и произлазе из ове праосновице. Према томе остаје још да се размотри *форма спекулативног ја*: да ли се она не манифестује као наше извесно спецификовано *ја* — *формално ја* — које се мора сматрати као једна и недељива јединка у свима многобројним садржајима свести? У колико се *форма спекулативног ја* размотри на аналитичко-критичком путу наћи ће се, да њен однос стоји у истом функционално-генетичком односу према *садржају спекулативног ја* у каквом се односу налази и *форма емпиријског ја* према

садржају емпиријског ја. Ако се у даном случају стане на тачку гледишта гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта идентифицирајући гносеолошки објект са *садржајем* а гносеолошки субјект са *формом спекулативног ја*, и у том случају, баш у области самога *спекулативног ја*, неће се наћи на *никакву једну и недељиву јединку* у свима многобројним садржајима свести. Према општем закону трансформације гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта све је у процесу — тиме и оно што се манифестује средством гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта као *спекулативно ја*. Ако се, ипак, при свему томе узме у обзир само гносеолошки субјект — *чист субјект* — осетиће се ипак да он није стална количина већ, напротив, стално променљива. На пр. овај моменат када ми сада пишемо у колико се њиме манифестује *чист субјект* — оно наше централно непосредно ја, оно већ није ту после извесног времена кад престанемо писати итд., итд. Оно што доприноси у даном случају да изгледа *наше ја* — *чист субјект* — као стална и непроменљива количина јесте:

а) огромна сличност даних процеса и најнепосреднија сродност самих тих процеса;

б) стална прадијација, интројецирање, једне врсте даних процеса у другу;

с) сливање свих ових процеса у један општи појам и фиксирање истих под утицајем једне и исте номиналистичке етикете, а тиме и утицајем номинистичког шематизма т.ј. да се ма какве и ма колике промене дешавају у спекулативном ја да се стално ипак задржава једна и иста тобож реална чињеница у свима тим променама (садржајима спекулативног ја) а то је управо *чисто ја* — *формално ја* — *чист субјект* који, у ствари није задржан већ је задржана само номинистичка етикета која се, због недовољне критичке обазривости, хипостазира и сматра као пун праизворни реалитет, као једна и недељива јединка у свима многобројним садржајима свести. њиховим процесима. Итд., итд.

Исто онако као што на некритичком путу изгледа, да је *физиолошко ја* константно тако исто изгледа и у односу на *спекулативно ја*. Непосредна свест, баш на коју се обично и позива у даном случају, јасно показује не *констанцију ја* већ његову сталну промену. Као год што је непосредна свест стални процес исто је тако и *наше ја* у сталној промени које је, као такво, управо израз наше непосредне свести или, у крајњој инстанцији, које је једнако са нашом непосредном свести. Наша непосредна свест, тиме и *наше ја*, само су *de nomine* као фиксирани процеси сталне количине иначе стално су у процесу. Ова неминовна фиксација и до извесног степена њено претварање у сталну количину има своје оправдање у практичном животу и то једино са тачке гледишта принципа економије рада, његове што пуније реализације у подмиривању како органских тако и духовних потреба у општој борби за опстанак.

Друго тврђење. Наше ја не манифестује се као скуп садржаја већ као нешто што чини органску целину тих садржаја, као нешто у чему су ти садржаји тек и могући — иначе *наше ја* не би се осећало *цело* и *неделиво* у сваком *појединачном* од свесних садржаја, већ би се као *ја* осећало само у *сви*ма садржајима *скупа*. Истина је, да се *наше ја* не манифестује као скуп садржаја, јер, као што смо видели, неминовно мора да се рачуна и са *формом нашег ја*; *наше ја*, формално посматрајући, може да се сматра и као нешто што чини органску целину тих садржаја, а то нешто и није ништа друго до *форма нашег ја*. Тим начином *формом ја*, којом се манифестује поредак као целина, манифестују се и садржаји не као скуп већ као органска целина, и ако у извесном нарочитом и специфичном правцу, правцу *suī generis*. У колико се преко свега овога прелази и још на даља тврђења одмах се сусрећемо са тврђењима која су нелогична и којима оскудева свака реална подлога, тврђењима која се могу узети само као спе-

кулативно-метафизичке конструкције и ништа више. Тако, тврђењем, да се *наше ја* мора сматрати „као нешто у чему су тек ти садржаји могући“ врши се извесна констатација која нема никаквог позитивног оправдања. Ако се у даном случају *наше ја* схвати, било као садржај, било као форма или једночасовно и једно и друго, према нашем досадашњем излагању јасно је, да оно не може имати дани карактер. Оваквим тврђењем очигледно се указује на хипостазирање номинативне етикете *нашег ја* *resp.* супстанцизирање управо данога имена. Овим се указује и још на нешто више, наиме, да се *наше ја* мора сматрати:

а) као нешто што је формирано или што уопште егзистира пре свакога садржаја;

б) као нешто што је апсолутно слободно од свакога садржаја а чиме су „тек ти садржаји могући“;

в) као нешто једино активно и конституивно у односу према садржајима;

г) као нешто што има извор у самоме себи и средством самога себе, сасвим и апсолутно независно од ма каквог било садржаја свести

Оваква тврђења сасвим јасно илуструју непотпуност оваква гледишта, ако се то уопште може и назвати гледиштем. Кад се говори о округлом троуглу, о троугластом кругу, све то није гледиште, јер гледиште мора неминовно имати и своју реалну и природну логику, а свега тога горње констатовано нема — само је игра са речима и ништа више. У колико се напоследку тврди, да све горње (другим тврђењем) констатовано кад не би постојало да тиме „иначе *наше ја* не би се осећало цело и недељиво у сваком појединачном од свесних садржаја, већ би се као ја осећало само у свима садржајима *скупа*“, то су такође тврђења која се не могу акцептовати, јер је довољно да се само обрати већа пажња на оно што се манифестује као гносеолошки субјект па да се одмах дође до других резултата.

Треће тврђење. *Наше ја* мора бити већ ту „ако

треба да сећање на прошле догађаје буде могуће“ — *ја* које се сећа свих могућих многобројних садржаја које је доживело мора бити једно и исто. Биолошки посматрајући супстратум сећања манифестован је функцијом оне реалне подлоге која је и једини носилац идеја (*V*) и њихових наизменично-функционалних односа. Тај супстрат у основи манифестован је оним партијама на кори великога мозга које су познате под именом *асоцијативних центара*. У колико се формирана молекуларно-атомска структура којом су изражене слике сећања (*V*) не обавља, не учвршћује, у толико сталном разменом материје ти *трагови* ишчезавају а тиме и одговарајући психогносеолошки процеси *resp.* дани делови *нашег ја*. Оно што и у овом случају чини те изгледа као да *ја* остаје једно и исто то је:

а) што физиолошке функције релативно узевши остају готово једне и исте са сталном манифестацијом на једном и истом органском супстрату;

б) што се стално у сваком процесу, тиме и у овој врсти психогносеолошких процеса јасно манифестује генетизам (као што се то особито показује између основног психогносеолошког елемента и његове слике сећања);

в) што постоје не само асоцијативно-психолошки процеси слика сећања (*V*) већ у исто време и процес психолошке ирадијације као и интројекције;

г) што се и овде путем номинативне етикете, готово као неким извесним нарочитим техничким средством, фиксира процес сећања (који је дат исто тако спонтано као и основни психогносеолошки елемент и као први основни елемент сећања: *E—V*) и путем навике после извесног времена хипостазира, претвара у *ја*, које се, као такво, сећа свих могућих садржаја које је доживело. Итд., итд.

Четврто тврђење. Непосредни акт свести учи, да је *наше ја* „за све своје свесне садржаје једно недељиво и увек идентично ја“. Насупрот овакву догма-

тичком тврђењу може се ставити друго супротно, наиме, да акт непосредне свести учи да *наше ја* у свима својим свесним садржајима није једно недељиво и увек идентично ја. Шта више, строго критички посматрајући, може се констатовати:

а) психогносеолошки посматрајући — да једино што постоји и што се открива у свести, што и јесте управо свест, да су то само психогносеолошки процеси и њихови наизменично-функционални односи и ништа више, *ја*, као нешто особито и спецификовано не налази се нигде, нема га; и

б) чисто гносеолошки посматрајући, да једино што постоји и што се открива као свест то су гносеолошки објекти и гносеолошки субјекти у њихову наизменично-функционалном односу *resp.* трансформативно-генетичком процесу и ништа више.

Што тврђење. Садржајна страна *нашег ја* може се и мењати „али сâм психички центрум, оно чисто формално ја, оно формално јединство свести, то је нешто непроменљиво“. Констатовано је, да *формално ја*, било у смислу *форме сиекулативног ја*, било у смислу *чистог субјекта*, не манифестује се ни у којем случају као неки нарочити психички центар, као неко чисто формално јединство свести у смислу некаквога нарочитог духовног реалитета. Тако ако размотримо тврђење да постоји неки нарочити *психички центар* одмах ћемо се уверити, да постоје само психогносеолошки процеси и ништа више. На којој се год тачки свести зауставимо и фиксирамо је наћи ћемо, да она јасно манифестује само психогносеолошке процесе и ништа више. Извесно је, да ови психогносеолошки процеси могу бити и спецификовани као што је на пр. случај са онима којима се манифестује *пажња*, *воља* итд. Али они ипак нису психички центри. Узмимо на пр. *пажњу* у разгледање: шта представља овај психогносеолошки процес? Да ли он не представља тај наглашени *психички центрум*? То не, јер *пажња*, реално посматрајући, манифестује само на-

рочит, своје врте психогносеолошки асоцијативни процес, који је, као такав, у основи условљен јасноћом и енергијом асоцираних представа, њиховим тоном осећања као и констелацијом представа. Отуда и пажиња не показује собом никакву сталну количину већ један, и ако *sui generis*, психогносеолошки процес који је стално променљив као и сви остали психогносеолошки процеси. У колико би се овај психички центар хтео да пренесе, идентификује са чистим субјектом, то је такође неоправдано, јер он у ствари није ништа друго до апстракција према гносеолошком субјекту, а гносеолошки субјект, као што је познато, у сталном је процесу мењања, у могућности је да постане гносеолошким објектом што би противречило појму центра свести. Потребно је даље напоменути, да се о *формалном чистом ја* може говорити али само у реално-апстрактном и позитивном правцу а ни у којем случају у смислу некога нарочитог супстрата, спекулативно-метафизичког реалитета. Са дате тачке гледишта може се говорити и о *формалном јединству свести* али ипак не у смислу апсолутног (метафизичког) реалитета — нечега апсолутно непроменљивог већ у смислу онаква гледишта као што то одговара логици, природи ствари.

Напоследку размотрићемо и *шесто тврђење*. Ако је *наше право ја* „нешто што се у нашој непосредној свести апсолутно не мења, онда је сасма могуће, да је оно по себи апсолутно непромењено, дакле бесмртно и вечито.“ Непотпуност и догматичност оваква гледишта на први поглед јасна је. Критичком анализом не само непосредне свести већ уопште свести у свима њеним манифестацијама нађено је, да оне собом не показују ничега апсолутно сталног, тиме и *наше право ја* као део свести, не показује се као нешто што се у нашој непосредној свести не мења, већ, напротив, као нешто што се непрестано мења, као нешто што је у сталном процесу мењања. На озактном путу, у даном правцу, показује се не само стална промена већ после извесног времена и пот-

пуно ишчезавање тих промена. Према психолошком делу космоса (органским бићима) јасно се показује, да као год што су ови природни процеси под извесном космичком констелацијом постали да ће тако исто на чисто спонтаном природном путу под извесном даном даљом космичком констелацијом и престати. Ако би *наше право ја* било **апсолутно непроменљиво** онда би оно донета било и бесмртно и вечно (у смислу непролазности), али пошто то реалне чињенице не показују већ само указују на његову промену, природну генезу и природно ишчезавање, то се томе *нашом правом ја*, природно је, не може ни придати атрибут бесмртности нити вечности већ само пролазности, као што је то случај и са свим осталим што сачињава нашу биолошку личност. Мистифицирана жеља за трајном егзистенцијом, за бесмртношћу и вечношћу, још није стварност нити може бити стварност.

У вези са овим гледиштем стоји проблем аперцепције, особито *трансценденталне аперцепције* (Кант). Шта она представља, шта се њоме тежи и какав је њен прави значај?

Шта представља трансцендентална аперцепција?

Сматра се¹ да психогносеолошки процес „*ја мислим*“ мора пратити све „моје представе“, јер ако то не би био случај онда би то могло да значи, да би у *мене* могло нешто да буде представљено ништа се не би ни мислило, а то би у основи значило, да је представа као таква или немогућа или бар за мене да је ништа. Она представа која може бити дата пре свакога мишљења може се назвати *посматрањем*. Према горњем излази, да и свеколика разноврненост посматрања мора имати нужан однос на „*ја мислим*“ у истом субјекту, где се управо ова разноврненост и сусреће. Ближим

¹ Цео материјал, у даном правцу, узет је од Канта: *Kritik der reinen Vernunft*. H.g.g. v. Benno Erdmann. Lpz. 1878. Особито § 16. *Von der Ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperception* (S. 115), чиме и отпочињемо наше излагање.

критичким разматрањем открива се, да је ова основна представа акт *сонтанентета* т.ј. она се не може сматрати да припада чулности, да се је развила путем рецетивитета. На основу овога Кант је и назива *чистом аперцепцијом* да би је на тај начин разликовао од оне *емпиријске*; он је назива и *производном аперцепцијом*, јер се она манифестује као она самосвест која, у крајњој линији, производи представу „ја мислим“, која, као таква, мора да прати све остале представе и у целокупној свести остаје једна и иста. и која, као таква, није праћена ниједном даљом представом. Морамо овде напоменути, да Кант фиксирајући представу „ја мислим“ иде још један корак даље и указује на оно што је основно овој основној представи. Јединство свега овога Кант назива још и *трансценденталним јединством* самосвести, да би тиме означило могућност сазнања *a priori* из ње (*um die Möglichkeit der Erkenntniss a priori aus ihr zu bezeichnen*). Разноврсност представа, које су дане у извесном посматрању, извесно је да не би биле у целокупности моје представе кад не би у целокупности припадале једној и истој самосвести. Тим начином *идентитет аперцепције*, који као такав остаје у свој разноврсности посматрања (*Anschauung*), мора собом да манифестује и синтезу представа, која је, као таква, опет могућа само средством свести ове синтезе. Емпиријска свест која прати различите представе она је сама по себи разбацана и без односа на идентитет субјекта. Овај се однос не обавља на основу тога да ја сваку представу пратим са свести већ на основу тога да ја једну другој *придајем* и постајем свестан ове синтезе (*und mir der Synthesis derselben bewusst bin*). Али, ипак, само на основу тога, не да ја представе *придајем* једну другој, већ да их ја могу у свести *везивати* (*in einem Bewusstsein verbinden kann*) могуће је да ја себи *идентитет свести у овим самим представама* представим. На овом путу Кант формира и *синтетичко јединство трансценденталне аперцепције*. Она носи трансцендентални

карактер услед тога: што *јединство*, као такво, не лежи у предметима и оно не може од њих средством искуства бити задобивено, позајмљено (*entlehnt*) и пренето у разум, напротив, *оно* се мора сматрати као функција разума, који у осталом није ништа друго до моћ — способност (*Vermögen*) и то, таква моћ, која *a priori* везује и разноврсност даних представа подводи под јединство аперцепције, која се мора сматрати као највиши основни став у целокупном људском сазнању. Ове нужне синтезе човек је непосредно и *a priori* свестан. *Синтеза јединства аперцепције* дата је *a priori* и мора се сматрати као нешто најпраизворније. Ова моћ управо јесте *сам разум* (*ja dieses Vermögen ist der Verstand selbst*). Са ове тачке гледишта посматране *категорије* морају се сматрати као правила разума (*sie sind nur Regeln für einen Verstand*), чија се целокупна моћ састоји у мишљењу, т.ј. у радњи, да се путем синтетисања разноврснога синтеза разноврснога подведе под јединство аперцепције. Потребно је напоменути, да разум за себе ништа не сазнаје (*für sich gar nicht erkennt*) већ да он само *гносеолошки материјал* (*Stoff zur Erkenntnis*), који му посматрање (*Anschauung*) лиферије (средством даних објеката), везује и уређује. О овим основним особинама разума као и зашто да он баш на овај начин и са оволиким бројем категорија оперише и да нема никакве друге функције за суђење, као и зашто су простор и време једине форме нашег могућег искуства, Кант сматра да није могуће дати никакав даљи основ (*S. 123*). То су питања која остају човеку мислиоцу непозната. Кант се у даном правцу задовољава са општом констатацијом:

а) с једне стране да се сва посматрања као чулна посматрања заснивају на афекцијама; и

б) с друге да се појмови заснивају на функцијама. А под функцијом Кант је подразумевао *јединство радње* (*Einheit der Handlung*).

Појмови се заснивају на спонтанеитету мишљења,

а чулна посматрања на рецептивитету упечатака. Од ових појмова разум не може чинити никакву другу употребу него да *расуђује* (суди — *urtheilt*). А опет сви судови морају се сматрати као функције јединства (*Functionen der Einheit*) између наших представа. Према томе све се радње разума могу сводити на судове тако, да се *разум* може сматрати да није ништа друго до *моћ* (способност) *суђења* (*Vermögen zu urtheilen*). Он није ништа друго до *способност мишљења*. А мишљење није ништа друго до *сазнање средством појмова* (*Denken ist die Erkenntniss durch die Begriffe*) (S. 91). Итд., итд.

Овим излагањем шта собом представља трансцендентална аперцепција, у једно и исто време дат је и одговор на основно питање: *шта се њојме тежи?* Према томе остаје да се даде одговор и на треће питање, наиме, *какав је прави значај трансценденталне аперцепције.*

Као битно основно што је репрезентовано *трансценденталном аперцепцијом* није само то, да се ствара јасноћа једног психогносеолошког процеса извесним другим *теср.* јасноћа једног извесног психогносеолошког процеса средством извесног другог као актом пажње, већ, у исто време, као што се из горњег види, она се је сматрала:

а) као чиста, константна и само самој себи идентична самосвест (*Ichheit*) — која је као таква у „свима могућим сазнавајућим субјектима једна и иста“;

б) као праизворна и синтетичка функција свести;

с) као формални извор свега што је *a priori* у сазнању, „услов истога“;

д) без констанције *чистог ја* нема никаквог јединства, никакве везе у нашим представама — нема сазнања; и

е) ово целокупно јединство свести са овако спецификованим особинама дато је пре свију могућих „дата посматрања“ (*vor allen Datis der Anschauungen*).

Нашим досадашњим излагањем, особито разма-

трањем *формалног ја* — *чистог ја* — јасно се је показало, да *чиста константна* и само сâма себи идентична свест (*Ichheit*) која је у „свима могућим сазнавајућим субјектима једна и иста“ (A), да таква врста свести *resp.* самосвести не може постојати и да такво тврђење апсолутно нема никаквог реалног ослонаца не само у свету емпирије већ чак ни у ономе чистих идеја — у чистом *спекулативном ја*.

Кант даље сматра (b), да је трансцендентална аперцепција праизворна и синтетичка функција. Ако се појам *синтезе* схвати у Кантовом смислу, као радња која везује различите представе (*hinzuthun*) и чини да се њихова разноврсност (*Mannigfaltigkeit*) у једном извесном сазнању може појмити то и *трансцендентална аперцепција* мора представљати не само чист (аемпиријски) извор већ и синтезу која је *a priori* дата (S.97). Анализом свега нашег сазнања — свих могућих психогносеолошких процеса, не налази се ни на једну такву праизворну спецификовану психогносеолошку чињеницу у нашој свести, нити је и сама свест, као таква, репрезентује. Праизвор свести, у крајњој линији, лежи у основном психогносеолошком елементу. Даље смо констатовали, да је овај праизвор постао на чисто природном и спонтаном путу (*Generatio Spontanea gnosis*), као и то, како се овај извор има схватити како са онтогенетичке тако и са филогенетичке тачке гледишта. Са исте принципијелне тачке гледишта има се посматрати и „синтетичка функција свести“. Извесно је, да постоји *синтеза свести* и да она у крајњој инстанцији израста из основних психогносеолошких елемената (B), њихових слика сећања (V) и њихових неизменично-функционалних односа. Али при највећој критичкој пажњи, ипак се нигде у нашој свести не може да нађе *на синтетичку функцију* као такву, већ само на психогносеолошке процесе и њихове односе као такве. Дубљом реално-генетичком анализом открива се, да та *синтетичка функција* у ствари није ништа друго до реално-органска функ-

ција даног органског физиолошког супстрата у којем се и врше дотични спецификовани физико-хемијски (биохемијски) *теср.* психогносеолошки синтетички процеси (— *асоцијативни центри* на кори великог мозга). Тим начином *синтетичка функција свести* може се сматрати само као психогносеолошки израз за *пранизворну реалну функцију* која је и манифестована даним основним физиолошким супстратом. *Јединство органског супстрата је јединство и трансценденталне аперцепције.* *Синтетичка функција органског супстрата у исто је време и синтетичка функција свести теср. синтетичко јединство трансценденталне аперцепције.* **Филогенетички** посматрајући, функције оваква физиолошког супстрата задобивене су на опште биолошком путу (борбом за опстанак) као што су на томе путу задобивени и остали физиолошки супстрати са њиховим функцијама (органи за варење, дисање, репродукцију живота итд.). **Онтогенетички** посматрајући, функције оваква физиолошког супстрата наслеђене су од предака и под утицајем борбе за опстанак даље се мењају (развијају или опадају) као што је то случај и са другим органима, физиолошким супстратима и њиховим спецификованим функцијама (органи за варење, дисање, репродукцију живота итд.) који су, такође, као такви, наслеђени од предака. Ова последња особина наслеђених физиолошких супстрата и њихових функција, као и тешкоћа правилног схватања психогносеолошких процеса према њиховом органском генетичком базису, учинили су да је Кант морао прићи горњем гледишту о синтетичкој функцији. Али у овој непотпуности ипак има једно драгоцено зрнце које указује на оно прасовно што је биолошки једино и оправдано, а то је, да *човек* као органско биће, као год што не учи после формирања своје индивидуе да вари, да дише, да репродукује живот итд., да он исто тако не учи ни да осећа, ни да (пранизворно посматрајући) мисли, нити да даје јединство својем психогносеолошком животу итд. Све се то обавља природно и

спонтано и све се даје правилно схватити и објаснити једино на основу општих биолошких закона, закона наслеђа и прилагођивања. Гносеолошке функције у даном правцу исто су тако природне и спонтане као и оне варења, дисања, репродукције живота итд., итд.

У онолико у колико се трансцендентална аперцепција сматра (с) „као формални извор свега што је *a priori* у сазнању,“ то је према констатованом, неоправдано. Може се форма сматрати како се хоће ипак трансцендентална аперцепција не може имати дану вредност. У крајњој линији и овде се све мора објаснити како у његову онтогенетичком тако и у филогенетичком значењу на чисто природном путу и у вези са законима наслеђа и прилагођивања. У онолико у колико би се схватила трансцендентална аперцепција као *конституивни праизворни принцип*, она се не може сматрати као нешто чисто психолошко већ као нешто реално-органско чија функција и резултира оно што се нама са психогносеолошке тачке гледишта репрезентује као трансцендентална аперцепција — *синтетичко јединство трансценденталне аперцепције*. Тим начином *конституивни праизворни моћ трансценденталне аперцепције*, та апсолутна и праизворна *функција јединства* између наших представа, оно што чини да се појмови заснивају на функцијама, оно што се сматра као *праизворно јединство радње*, оно што је праизворно сâм разум као такав, не репрезентује собом неку нарочиту специфичну праосновну психогносеолошку чињеницу (праизвор) већ јасно указује само на ону конституивну праизворну моћ самога онога реалног органског физиолошког супстрата из којег су се и резултирале дотичне психолошке моћи којима се и приписује моћ трансценденталне аперцепције. Тај реални органски физиолошки супстрат идентичан је са оним партијама на кори великог мозга које су познате као *асоцијативни центри*. Ова *конституивна моћ* овога дела первног система задобивена је и мења се на чисто природном путу као што је то

случај и са осталим деловима нервног система и осталим органима (за варење, дисање, репродукцију живота итд.). На пр. органи за варење имају исто тако конституитивну моћ у својој врсти, *sui generis*, као и нервни систем, и као год што би била бесмислица тражити неку нарочиту врсту *вегетативне трансценденталне аперцепције* исто је тако нелогично тражити и *гносеолошку трансценденталну аперцепцију*. Реална органска функција својим тоталитетом управо и сачињава оно што се манифестује као формални извор свега што постоји, разуме се у наизменично-функционалним односима са осталим реалним чињеницама средством којих се једино и омогућава не само реално органско функционисање физиолошких супстрата већ и њихова егзистенција.

У колико се сматра (*d*) да без констанције *чистог ја* нема никаква јединства, никакве везе у нашим представама, нема уопште сазнања, и такво је гледиште у основи неправилно и према нашем излагању сасвим је јасно у чему је и на који је начин неправилно. Не чини јединство и везу, управо наше сазнање, констанција *чистог ја*, то не:

а) на првом месту то чини онај органски физиолошки супстрат чија функција и јесу дати психогносеолошки процеси тиме и они који се идентификују са констанцијом *чистог ја*:

б) на другом основни психогносеолошки елемент са даљим психогносеолошким процесима; и

с) на трећем закон трансформације гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта у нов гносеолошки објект са изазивањем даљег сасвим новог гносеолошког субјекта, и то како у области *емпиријског ја* тако и у области *спекулативног ја*.

После свега овога даје се сасвим логично интерпретирати и оно крајње горе истакнуто гледиште на трансценденталну аперцепцију (*e*), наиме: да је целокупно ово јединство свести са овако спецификованим особинама дато пре свију могућих „дата посматрања.“

Овакво гледиште даје се правилно проценити не са онтогенетичке већ са *оните* филогенетичке тачке гледишта. Закони прилагођивања и наслеђа основни су закони којима се тачно могу објаснити дотични био-психогносеолошки процеси *теср.* овако спецификовани биохемијски процеси. Као год што су све остале органске функције у органском бићу задобивене на природном путу и путем природне селекције исто је тако задобивена и она којом се манифестује јединство свести, а као што су прве променљиве тако су исто и последње.

Ако би се трансцендентална аперцепција *теср.* аперцепција посматрала било ма с које друге тачке гледишта (Лајбниц, Вунт) ипак би се и у свима овим даним случајевима, *mutatis mutandis*, дошло до истих резултата као и у горњим претходним случајевима. У свим тим случајевима у колико се *аперцепција натурализира* у толико она губи и свој спекулативно-метафизички карактер и манифестује се као извештај специфични психогносеолошки процес, процес *in genere*.

У вези са свима овим проблемима: принципом апсолутног реалитета непосредне свести, чистим субјектом, чистим ја, формалним ја, трансценденталном аперцепцијом, итд., итд. стоји и основни Декартов став: *cogito, ergo sum* (мислим, дакле јесам), који је он наново поставио и формулисао¹ као основ извесности сазнања и егзистенције. *Cogito, ergo sum* према свима горњим проблемима манифестује се као проблем истога рода (врсте) као што су и горњи и ако је, као такав, спецификован у даном правцу.

Шта значи психогносеолошки посматрајући став *cogito, ergo sum*?

На *првом* месту, да мора постојати процес мишљења.

¹ Код Августина имамо: *Quando quidem, etiam si dubitat, vivit, si dubitat, cogitat* (wenn ich zweifle oder irre, so muss ich sein).

На *другом*, да он мора постојати у извесном одређеном субјекту у којем се и обавља процес мишљења.

И на *трећем*, да се дотични процес мишљења мора односити на онога који мисли.

Шта значи ово са опште психогносеолошке тачке гледишта?

Прво. Да буде процес мишљења мора бити нешто што и сачињава тај процес мишљења, а то су, у крајњој линији, идеје (*resp.* појмови). А ове опет могу егзистирати само тако ако се налазе њима одговарајући основни психогносеолошки елементи из којих оне и произилазе. Тим начином горњи став могао би се трансформисати у следећи основни став: *осећаи*, *дакле јеси*. Овакав став има много праизворније генетичко значење него горњи, а поред тога и основнији гносеолошки значај, јер се њим на корелативно-гносеолошком путу средством гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта основног психогносеолошког елемента јасно учвршћује не само егзистенција субјекта (*Si*) већ и егзистенција објекта (*Oi*) т.ј. човека и његове околине. На овом путу субјект (*Si*) *јасно* и *непосредно* осећа, да није довољан самоме себи већ да се у њему промене врше на основу функционално-генетичког односа између њега и објекта (*Oi*) т.ј. човек осећа да се промене у њему *изворно* врше на основу функционално-генетичког односа између њега и околине. У осталом и сâм процес мишљења осећа се као такав. У томе случају то осећање непосредности мишљења према самоме мишљењу изражено је и једино је могуће на основу закона трансформације гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта у нов гносеолошки објект са извесним даљим сасвим новим гносеолошким субјектом итд., итд. У свима овим процесима нема ничега особитог, најмање чисто метафизичког и религиозног, сви су процеси чисто природни и евидентни. Декартов став, постављен је и формулисан према *интелектуалном ја*, ма да је његов

основни био-генетички значај дат једино према *емпиријској* ја.

Друго. Извесно је, да процес мишљења мора постојати у извесном одређеном субјекту у којем се и обавља дотични процес мишљења, јер ако то не би било, онда се у даном правцу не би могла учинити никаква формулација и то:

а) стога што не би било ничега према чему би се могла извршити формулација; и

б) што је мишљење без субјекта апсолутно немогуће — док је последње без првога бар у извесним моментима могуће (спавање без сна, несвесно стање, или где је субјект само у положају сензације).

Треће. Сасвим је тачно да се дотични процес мишљења мара односити на онога који мисли. Шта ово значи баш у Декартовом смислу:

а) да човек самога себе ставља као објект са-знања;

б) да тим стављањем самога себе као објект са-знања човек на непосредно-генетичком путу осећа и своју сопствену егзистенцију; и

с) да се тај процес најцентралније осећа баш у односу непосредне свести према непосредној свести.

На овом путу Декартов основни став: *cogito, ergo sum* добија релативно-корелативистички и позитивно-феноменалистички карактер. По томе, да га је Декарт поставио и спроводио испочетка у области оне врсте гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта који су манифестовани као гносеолошки субјект и објект: $S_{II}—O_{II}$, и то у најужем смислу те речи (*resp.* као $S_{II}'—O_{II}'$), и да је тек одатле постепено изашао и у остале врсте гносеолошких субјеката и објеката ($S_{II} + O_{II} = N$, $S_{II} + O_{II} = N$, $S_I + O_I = N$). Морамо, ипак, напоменути, да и ако је Декарт засновао и формирао свој основни став у трећој врсти гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта у најужем смислу, он га је догматички врло брзо уопштио и направио скок у правцу егзистенција S_I (човека). У онолико у ко-

лико се цео овај процес најцелисходније осећа баш у односу непосредне свести према непосредној свести, то је осећање природно и произилази услед тога (тамо) што се дани гносеолошки субјект путем изолуције (апстракције) ставља као нови гносеолошки објект у даљем сасвим новом гносеолошком субјекту. Ова централизација добија свој максимални карактер у *интелектуалном ја*, особито у његовим максимално-апстрактним процесима.

У колико се Декартовом основном ставу: *cogito, ergo sum* могу придавати извесни реални значаји, они се у толико само могу придавати у колико то одговара на *првом* месту природи нашег мишљења, на *другоме* колико је то могуће и оправдано према његову основном психогносеолошком произвору, према основном психогносеолошком елементу, и на *трећем* према основном реалном органском физиолошком супстрату и одговарајућим реалним надражајима чија функција (и једне и друге чињенице) у крајњој линији и јесте именовани основни став. У границама даних спецификованих биохемијских процеса могуће су и границе и прави значај основног Декартовог става: *cogito, ergo sum*. Свако друго његово објашњење неоправдано је, као што је то и свака друга аналогја која се по њему (даноме шаблону) у спекулативно-метафизичком смислу моделише. На пр. *ја се осећам да сам слободан* дакле *слободан сам* — *ја сам свестан да постојим* дакле *постојим*. Овакво гледиште у основи је неоправдано. Та неоправданост може се одмах осетити следећим — ако би се дотични став формулисао на следећи начин: *ја се осећам да сам генијалан* дакле *генијалан сам*. Зна се колико се њих осећају да су то на ипак су једва надмашили просечан интелектуални тип, а често пута стоје и испод просечног типа као што то показују многи психопатолошки случајеви. Као што смо већ и нагласили, интерпретација и аналого формулисање према овом Декартовом ставу морају ићи за природом, према природи овог основног става: *cogito, ergo sum*.

Нашли смо, да је опште *психогносеолошко ја* равно функционалној суми *емпиријског ја* и *спекулативног ја*:

$$Ge + Gv = G.$$

Тиме је и логично, да после разгледања и анализе *Ge* и *Gv* критички размотримо и *G*.

G се манифестује као јединство основних психогносеолошких елемената и њихових идеја, као и њихових наизменично-функционалних односа а тиме и свега онога психогносеолошког што из њих произилази — свега онога, дакле, што се манифестује као функционална сума *емпиријског ја* и *спекулативног ја*. Сама природа психогносеолошких процеса условљава наизменично-функционални однос између *емпиријског ја* и *спекулативног ја*. Тај природни функционално-генетички однос условљен је у основи реално-генетичким односом психогносеолошког елемента према представи, идеји (V). А опет тај основни реални наизменични однос даље је функционално-генетички условљен с једне стране потребним органским физиолошким супстратом а с друге реалним надражајима. Тим начином, очигледно је, да функционална сума *емпиријског ја* и *спекулативног ја*, која се манифестује као *опште психогносеолошко ја*, у основи није ништа друго до функционална сума физико-хемијских *resp.* биохемијских процеса у одговарајућим органским физиолошким супстратима који су, као такви, изазвати под утицајем дејства реалних надражаја на те органске супстрате. Ова целокупност и није ништа друго до целокупност психогносеолошких процеса — оно што се манифестује као *свест*. На тај начин јасно је, да *G* собом манифестује:

- а) тоталитет свести;
- б) наизменично-функционални однос између *Ge* и *Gv*;

в) целокупност оних спецификованих физико-хемијских процеса који се показују не само као наизменично-функционални однос између *емпиријског ја* и *спекулативног ја* већ управо као функционална сума *емпиријског ја* и *спекулативног ја*;

d) целокупност генетичког односа *психолошког* према *психолошком* као *п्राизвору психолошког* т.ј. целокупност психогносеолошких процеса и њихова реално-генетичког односа према одговарајућим органским физиолошким подлогама и реалним надражајима на те подлоге.

На основу овога и оваква схватања генетичког односа између психичког и физичког логично је, да и *теорија психофизичког паралелизма* *resp.* *психофизиолошког паралелизма* губи сваки научни *raison d'être* — своју вредност како у метафизичком тако и у логичком смислу. Према извору сазнања, у крајњој линији према основном психогносеолошком елементу, јасно се показује, да психолошко није праизворно као и физичко — да се на *праизвору* не налазе у паралелном положају, већ да је последње генетички извор првome које се је под извесним даним условима и развило из њега. Психофизички паралелизам чак и у пантеистичко-метафизичком смислу једнога Спинозе нелогичан је. Но не само с погледом на *праизвор* већ и с погледом на паралелност самих даних процеса, као таквих, ова је теорија неоправдана.

Прво — она је неоправдана с тога што свуда физичке појаве нису пропраћене психичким и ако су све психичке праћене физичким.

Друго — што се нема никаквог позитивног критеријума, никаквих позитивних чињеница на основу којих би се бар са најмањом вероватноћом овакво гледиште могло хипотезирати.

Треће — што у основи и спољашња природа и човек показују *само* директне каузално-генетичке процесе а ни у којем случају паралелизам. Монизам природе се манифестује и као монизам каузалитета. Итд.

Морамо напоменути, да горњим исказом „и ако су све могуће психичке појаве пропраћене физичким“ да се тиме није хтело изврнути ни *парцијално* акцептовање психофизиолошког паралелизма већ се је само хтело методолошки да предочи јача и већа не-

потпуност дотичне теорије. Ово је још и оправда- није тиме, кад се има у виду наше основно принци- пијелно гледиште, да психогносеолошки процеси, *свест*, нису ништа друго до спецификовани физико-хемијски *resp.* биохемијски процеси који су се развили у од- говарајућим органским физиолошким супстратима под дејством реалних надражаја.

Схватајући овако психогносеолошке феномене, процесе, логично је, да не може бити акцептовано ни оно спекулативно-метафизичко гледиште на *несве- сно* психолошко. Овакво гледиште ма како да се схвати манифестује собом *contradictio in adiecto*, оно је неприродно и нелогично. То је очигледно, било да се *несвесно психолошко схвати*:

а) или као нешто што није у овом тренутку део наше свести;

б) или као нешто што уопште не може бити са- ставни део свести.

У оба случаја оно што је испод линије свесног, психолошког, није *несвесно психолошко* већ само изве- стан дани физико-хемијски или уопште физички процес који собом још није у стању да резултира оне физи- ко-хемијске особине које се управо и манифестују као *свесно-психолошко*. На пр. при генетичком развоју представе (*V*) из њена основног психогносеолошког елемента (*E*) онај дани прелаз од *E* ка *V* манифе- стује се само као чист физико-хемијски *resp.* биохе- мијски процес и ништа више. Или у колико се има посла са латентним сликама сећања на пр. кад је слика сећања тренутно ишчезла, заборављена, у том случају немамо посла ни са извесним нечим нарочитим *несвесно-психолошким* већ само са на- рочитим *чистим* физиолошко-структурним груписа- њем чињеница (састојака) који се у даном случају манифестују као такви у одговарајућој партији ор- ганског физиолошког супстрата (ћелицама и њиховим наизменично-функционалним односима). Овај молеку- ларно-атомски процес и ако *sui generis* манифестује

собом само чисто биохемијске процесе и у стању је само под извесним даним условима да резултира актуелну представу — оно што се манифестује као чисто психолошко-свесно. На овом путу и *памћење* као и процес *заборављања* имају своју реално-генетичку подлогу у самом одговарајућем органском базису — преимућствено у одговарајућим партијама коре великог мозга. Памћењем се манифестује не *несвесно-психолошке* чињенице већ чисто „материјални трагови“ (структурни односи) који под даним условима резултирају оне специфичне физико-хемијске процесе који се манифестују као чисти психогносеолошки процеси. Овакво се гледиште најбоље утврђује баш процесом заборављања. Разменом материје, кружењем материје *resp.* физико-хемијских процеса у даноме правцу ови се „материјални трагови“ у њихову структурном односу, а тиме и у ономе функционалном мењају, а тиме се мења и оно што се из њих резултира. На овај се начин резултирају нити слични нити истоветни процеси са онима пређашњим — тиме наступа и оно што се карактерише забором. *Апсолутно заборавити* значи потпуно ишчезавање оних спецификованих физико-хемијских *resp.* биохемијских процеса који су пре били и резултирали извесан психогносеолошки процес — место њих кружењем материје дошли су сасвим нови одговарајући тако спецификовани физико-хемијски *resp.* биохемијски процеси.

Још са већом логичком нужношћу указује се на нелогичност онога гледишта на *несвесно-психолошко* којим се тврди, да *несвесно-психолошко* уопште не може бити саставни део свести, или, у крајњој линији, да се оно мора сматрати као праизворно и апсолутно (Хартман) које се, као такво, манифестује и у анорганској и органској природи као и у духовном животу.

Као *conditio sine qua non* мора се узети, да су психолошко и свесно идентични појмови. Тим начином и последњим горњим спекулативно-метафизичким гле-

диштем ништа се не добија, већ се само извршује преношење, интројектирање, на извештај прећутно психолошки, ако се смемо тако изразити, *полупсихолошки* начин једнострано схваћених односа између *латентних слика сећања* и *актуелних слика сећања*. Овде је расуђивање, метафизицирање, *ex analogia psychae*. А на то се нема права, не само с погледом на основни психогносеолошки елеменат већ и с погледом на целокупну моћ сазнања као и на сām начин сазнавања.

После свих ових излагања остаје нам да бар укратко нагласимо *свест* и са тачке гледишта гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта — њихових основних гносеолошких формула.

Ако је тоталитет психолошких процеса тоталитет свести, то је онда и *тоталитет гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката који сачињавају те психогносеолошке процесе и тоталитет свести*¹. Ако се са ове тачке гледишта размотри *прва* основна гносеолошка формула гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта:

$$S_1 + O_1 = N$$

наћи ће се, да овде целокупност онога што се показује као околина (O_1) и тело ($S_1\alpha$) да не могу ући као саставни део свести али да као саставни делови свести улазе они психогносеолошки процеси који служе као гносеолошка репрезентације ових основних делова природе, а тиме и као основни саставни делови духа ($S_1\beta + S_1\varphi$) као таквога. Тим начином према горњој основној формули *свест* (G) би се могла изразити следећом гносеолошком формулом:

$$N - O_1 - S_1\alpha = S_1\beta + S_1\varphi = G.$$

До истих се резултата, *mutatis mutandis*, долази и у односу на даље гносеолошке формуле. У односу према *другој* формули:

$$S_{II} + O_{II} = N$$

¹ Логично је, да је овде урачунат и њихов панаменично-функционални однос.

могли би имати следећу формулу:

$$N - O_{II} = S_{II} = G$$

($O_{II} = O_{II\alpha} + O_{II\beta}$; $S_{II} = S_{II\alpha} + S_{II\beta}$). У односу према *трећој*:

$$S_{III} = O_{III} = N$$

и то прво у њену ужем смислу те речи имали би:

$$N - O_{III\alpha} - O_{III\beta} = S_{III} + O_{III\gamma} = G.$$

У онолико у колико би се дана формула имала да размотри у најужем смислу те речи, она би целокупношћу својом изражавала и целокупност свести:

$$N = S_{III'} + O_{III'} = G.$$

На овом путу у хипостазираном и спекулативно-метафизичком облику имали бисмо репрезентован *апсолутни материјализам* — *апсолутни спиритуализам* — *апсолутни рационализам*. Дух и природа били би једно и исто.

Ако се у даном правцу размотри и она гносеолошка формула којом је изражен апсолутни тоталитет природе, наиме:

$$Ph + S = N$$

онда ће се открити, да се феномен поклапа са свести како у њену непосредно-реалном тако и у њену репрезентативно-гносеолошком значењу. На тај би се начин горњом формулом могла свест изразити на следећи начин:

$$N - S = Ph = G.$$

Ова гносеолошка формула у својој основи јасно собом казује, да целокупност нашег сазнања има феноменални карактер и да онај део природе који се на репрезентативно-гносеолошком путу манифестује као нешто што је саставни део природе и што је изван феномена да се оно не може никако сазнати — да оно ни у којем случају не може бити саставни део свести *resp.* било ма каког психогносеолошког процеса.

Свим горњим новодобивеним гносеолошким формулама у односу на *свест* и *тоталитет природе* јасно

се показује, да се њима стално и свуда манифестује само феноменалистички корелативизам а ни у којем случају *ствари per se*.

Ако се са ове тачке гледишта размотри на пр. стари основни гносеолошки став: *Ното, носце те ирsum* — γινώσκῃς σεαυτόν — *познај самога себе* — откриће се такође да њиме није манифестовано сазнање онога који сазнаје самога себе као *нечега per se* (нумена) већ једино као корелативистичког феномена. Шта значи *познај самога себе*? Извесно ништа друго до стављање целокупне свести (психогносеолошких процеса) једне органске индивидуе (човека) под утицај новог гносеолошког субјекта (*S*) у односу према самоме себи (*O*) и средством самога себе. Другим речима, човек мислилац ставља себе као објект испитивања и то испитивање врши средством самога себе и према самоме себи. Оваква врста гносеолошког како објекта тако и субјекта не само што је могућа, као што смо видели, већ сходно закону трансформације гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта у нов гносеолошки објект са изазивањем даљег савсим новог гносеолошког субјекта, могуће је тако добити спецификовани гносеолошки субјект учинити новим објектом сазнања ради сазнања њега самога као таквога као и ради верификације даних психогносеолошких процеса. На овом путу јасно је, да и онај стари основни гносеолошки став: *Ното, носце те ирsum*, очигледно собом изражава само позитивитет човекова сазнања у односу према самоме себи а тиме и самога сазнања према сазнању.

Свест не само овде, већ, уопште, као таква, јасно собом показује:

- а) да се је она развила на опште природном путу;
- б) да није никаква апсолутно стална количина већ да је стално променљива количина, процес;
- в) да оно што под извесним даним условима још није свест да може под извесним другим то бити, као што и оно што се манифестује као свест под извесним новим условима може да изгуби те особине;

d) она је према општим физико-хемијским процесима секундарне природе (биохемијски процеси) а ови се манифестују као примарне чињенице — *свест није ништа друго до спецификован физико-хемијски процес*;

e) она, посматрајући је са *енергетичке* тачке гледишта, није ништа друго до извесна спецификована енергија — *психоенергија* — која је постала трансформацијом осталих природних енергија (физико-хемијских) средством реалних надражаја и одговарајућих органских физиолошких супстрата;

f) она подлежи не само опште органским законима — законима прилагођивања и наслеђа, већ и законима опште природним;

g) она се даље на биолошком путу и развиј сходно овим општим природним законима;

h) њен је психогносеолошки значај природан, позитиван и логичан и то како у односу на њу као непосредни реалитет тако и односу на њену репрезентативно-гносеолошку страну; и напоследку

i) ниједан моменат свести према извесном даљем не показује се као *апсолутно* творачки — *ex nihilo nihil*. Њено активно дејство у даном правцу исто је тако природно као и оно у самој природи. Као год што је у природи немогуће повећати апсолутни квантум енергије и материје исто је тако то немогуће и у области духа (свести). Заблуда даног правца произилази из неправилног схватања како психогносеолошких тако и чисте физичких атрибута. Стога је и потребно, бар у неколико, и њих у даноме правцу и са дане тачке гледишта разгледати.

XI

А Т Р И Б У Т И

Nihil sine causa — може се узети за основни став којим се манифестује битност природних процеса, битност природе у којој се ништа не дешава без узрока. Ако је у природи све што је постало и што постаје у процесу то је онда и логично, да је у процесу не само оно што се сазнаје као процес већ и оно чиме се тај процес и сазнаје. Другим речима, и гносеолошки објект и гносеолошки субјект нису ништа друго до *процес*, и ако процес *sui generis*, који се својим тоталитетом презентује као психогносеолошки акт. Ако се изврши детаљнија анализа ма којег акта сазнања, тиме и целокупног сазнања, наћи ће се, да се он манифестује не само као гносеолошки објект и гносеолошки субјект већ и као нешто са извесним особинама, својствима. Ове специфичне особине управо и чине оно што се манифестује као гносеолошки објект и као гносеолошки субјект, уопште нешто као гносеолошки акт. Разноврност ових својстава, особина, према ономе што се сазнаје и ономе чиме се сазнаје у ствари и није ништа друго до разноврност гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката *resp.* разноврност сазнања. Онако као што се сваки психогносеолошки процес мора да манифестује двојно тако исто морају двојно да се манифестују и особине сваког психогносеолошког процеса. Сваки се психогносеолошки процес представља:

а) с једне стране као психогносеолошки реалитет као такав — као реалитет који непосредно и сачињава дотични реалитет као такав; и

б) с друге као психогносеолошки реалитет којим се репрезентује извешан реалитет који није једнак са психогносеолошким реалитетом као таквим: *репрезентативно-гносеолошка страна психогносеолошког процеса.*

Ради појашњења овог гледишта размотримо основни психогносеолошки елеменат. Шта он представља? На *првом* месту извешан комплекс особина које и чине да има карактер, да је основни психогносеолошки елеменат. На *другом* месту показује се, да тај комплекс особина које сачињавају основни психогносеолошки елеменат да се он може категорисати у две основне групе особина:

а) прва група којом се манифестује гносеолошки објект основног психогносеолошког елемента; и

б) друга којом се показује гносеолошки субјект основног психогносеолошког елемента.

На *трећем* месту уопште посматрајући, може се открити, да се дотични комплекс својстава, особина, цена у два основна правца:

а) у једном правцу у којем је, средством датих особина, својстава, манифестован сām психогносеолошки реалитет основног психогносеолошког елемента као таквог; и

б) у другом, којим је, средством особина, својстава, репрезентован извешан реалитет основним психогносеолошким елементом као таквим.

Цвет који се сазнаје датим основним психогносеолошким елементом није једнак са самим њиме — он је њиме само репрезентован.

Констатовано је, да се је основни психогносеолошки елеменат развио, резултирао из реално-генетичког односа реалних надражаја и одговарајућих органских физиолошких подлога. На овом путу, средством одговарајућих физико-хемијских процеса, резултирају се управо и она специфична својства, која

су као извесна органска целина и једнака са оним што се назива основним психогносеолошким елементом. На овом чисто спонтаном, природном путу резултира се и она основна спецификована категоријална особина основног психогносеолошког елемента да се он манифестује као гносеолошки *субјект-објект* (феноменалистичко-корелативистички акт). Напоследку, на овом се путу манифестује и она прасновна специфична особина, својство, основног психогносеолошког елемента да он манифестује с *једне* стране свој сопствени психогносеолошки реалитет као такав, а с *друге* као гносеолошко-репрезентативни реалитет према нечему што није једнако са његовим сопственим реалитетом.

Оно што се је у основи и принципијелно констатовало према основном психогносеолошком елементу — то исто, *mutatis mutandis*, може се спровести и према свима осталим психогносеолошким процесима — према целокупности сазнања. Према овоме истиче се и потреба, да се уопште изврши и разматрање психогносеолошког реалитета као таквог према ономе што је њиме репрезентовано, тј. *да се изближе размотри гносеолошка репрезентација и према ономе што се репрезентује и према ономе чиме се репрезентује?* И у овом случају пођимо од основног психогносеолошког елемента (*E*) и извршимо анализу са тачке гледишта гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта.

Гносеолошки објекат основног психогносеолошког елемента манифестује се као органски скуп (веза) таквих особина, својстава *E*, који и сачињавају оно што се назива гносеолошким објектом. Али тај скуп, као психогносеолошки реалитет, показује се да није идентичан са оним реалитетом који је њиме изражен, гносеолошки репрезентован. Тај неидентични реалитет који лежи изван гносеолошког објекта а којим се једино гносеолошки и репрезентује показује се, да је он и извор (у вези са другим осталим чињеницама) реалитета гносеолошког објекта. На овај на-

чин гносеолошким објектом не само што је изражен његов реалитет као такав већ је њиме репрезентативно-гносеолошки манифестован и сâм основни извор тога реалитета. На који начин, како? Извесно је да ни на који други начин до на тај, што се особинама гносеолошког објекта манифестује природа, реалитет онога што се репрезентативним путем тежи да изрази и што се као такво и ни на какав други начин и не може да изрази. Другим речима, особинама гносеолошког објекта *resp.* основног психогносеолошког елемента изражавају се особине и датог реалитета. На овај се начин врши *додељивање* нечега нечему и ако се зна да то *додељено* није једнако са оним чему се оно додељује; у овоме се управо и састоји *реални значај* репрезентације. Ово додељивање није произвољно, већ је оно спонтано, реално и природно. Оно је, као такво, условљено праосновним реалним чињеницама, као праизвору из којег и израста основни психогносеолошки елемент *resp.* гносеолошки објект. Реални надражаји и одговарајући органски физиолошки супстрати на каузално-генетичком путу не само што резултирају основни психогносеолошки елемент као природни реалитет *sui generis*, већ, у исто време, резултирају и оно основно реално психогносеолошко што треба да се *додељује* нечему из чега је и постао основни психогносеолошки елемент а што с њиме није нити може бити идентично. Ово додељивање нечега нечему је исто тако природно и спонтано као што је природно и спонтано и покретање небеских тела (закон гравитације). Оним што је *додељено* и манифестује се оно чему се *додељује resp. нумен* је једино репрезентован *феноменом* — управо оним што му је као праизвору основног психогносеолошког елемента *додељено* самим њим као гносеолошким феноменом. Но ово *додељено*, као што то из констатованог и излази, није *додељено* само на основу *чистог* психогносеолошког процеса као таква, већ на основу генетичких реалних чињеница из ко-

јих управо и произилази психогносеолошки реалитет основног психогносеолошког елемента и његова моћ гносеолошке репрезентације. На тај начин, излази, да функционално-генетички однос између реалних чињеница из којих произилази основни психогносеолошки елемент резултира и онај функционално-генетички однос између реалитета основног психогносеолошког елемента и онога што је њима гносеолошки и репрезентовано. Према овоме и дата гносеолошка репрезентација према њеном основном и битном карактеру могла би се назвати *функционалном гносеолошком репрезентацијом*. Оно битно основно што се овом функционално-гносеолошком репрезентацијом манифестује јесте то, да ни оно што се гносеолошки репрезентује нити пак оно психогносеолошко чиме се репрезентује, да они нису производ нити *чистог* гносеолошког субјекта (S_I , S_{II} , S_{III}) нити *чистог* гносеолошког објекта (O_I , O_{II} , O_{III}) већ су функционално-генетички производ *субјект-објекта* т.ј. морају да се манифестују као феноменалистичко-корелативистички гносеолошки акт. Оно што се *додељује* на овом феноменалистичко-корелативистичком путу средством функционалне гносеолошке репрезентације с временом добија тако стални карактер да изгледа, да оно сасвим независно од свих односа припада ономе чему је и додељено. На тај начин изгледа, да су *ствари* — спољашњи природни предмети (процеси) снабдевени са *сасвим* самосталним, апсолутно самосталним особинама, које неминовно стоје не само изнад феноменалистичко-корелативистичког процеса него и изнад функционалне гносеолошке репрезентације. Реално оправдање за то лежи с једне стране у самој борби органске индивидуе *теср.* човека за нормалну продукцију и репродукцију живота, у самом начину подмиривања органских и културних потреба, а с друге у тежњи да се то реализише што лакше и брже — да се спроведе што целиходнија реализација принципа економије рада. Филогенетичка навика

у даном правцу и данас чини да се човек не може сасвим да ослободи од дотичне непотпуности, особито у његову практичном делању. Извор могућности за овакво гледиште је у закону психолошке прадијације, чији интројекцијони резултат и јесте гледиште да су ствари са *сасвим* самосталним својим особинама, својствима. Ово што се праизворно на феноменалистичко корелативистичком и функционалном гносеолошко-репрезентативном путу *додељује* и што се доцније сматра као основна особина, својство онога управо чему је и *додељено*, као његова *особина per se*, то у ствари и није ништа друго до оно што се назива *атрибут*.¹

Као год што смо разматрали гносеолошки објект, ако и то тако размотримо гносеолошки субјект открићемо, да се и он, само *sui generis*, манифестује као органски скуп (веза) атрибута.

У осталом, не само ови основни појединачни гносеолошки делови основног психогносеолошког елемента већ и сâм основни психогносеолошки елеменат као такав манифестује се као атрибутивни органски комплексе. Ипак се, у даном правцу, мора обратити пажња на извесне интројекционе чињенице које доприносе да се, узето у најстрожијем смислу те речи, да се атрибути не само приписују основном психогносеолошком елементу већ да се они уопште идентифицирају са особинама, својствима, као што се то данас уопште и чини.

У чему се то састоји? Нашли смо, да се основни психогносеолошки елеменат манифестује с једне стране као психогносеолошки реалитет као такав, а с друге у његовој гносеолошко-репрезентативној функцији. У односу према последњем, путем *додељивања* ономе што је требало да се репрезентује а средством онога чиме се је репрезентовало, разматрани су и *атрибути* онога што је требало да се репрезентује (ствари,

¹ ad + tribuo = attribuo = додељити, досудити нечему; attributum (part. p^r pass.) значи: (оно што је) додељено, одређено, додељено (нечему).

процеси). У колико се има у виду психогносеолошки реалитет као такав ту се нема ништа да *додељује* путем функционално-гносеолошке репрезентације, јер је дотични реалитет управо такав какав се је и резултирао на феноменалистичко-корелативистичком путу. Тим начином, строго посматрајући, овде не би било ни *додељивања* пошто нема ни гносеолошке репрезентације (у горњем смислу) и због тога се дотични реалитет не би ни могао схватити као атрибутивни реалитет — и ако је манифестован са извесним даним особинама, својствима. Овде се, ради правилног схватања целокупне ствари, мора обратити пажња на двоје.

На *првом* месту на ону основну интројекциону чињеницу која доприноси да се и психолошки реалитет може сматрати као атрибутивни реалитет. Ова основна интројекциона чињеница манифестује се као *реверсивно-ирадиациони* процес. У чему се он састоји? Путем функционалне гносеолошке репрезентације врши се атрибутивна манифестација онога што се управо и треба да репрезентује. На тај се начин додељују особине, својства, ономе што се има и да репрезентује на феноменалистичко-корелативистичком путу. Ове додељене особине, својства, под извесним даним условима (чињеницама) *сливају* се са самим објектом који се је репрезентовао: они постају идентични, једно исто што и сама ствар, процес. На овај начин задобијају ствари извешан *апсолутно* реални и одређени трансцендентни карактер — тиме и њихови атрибути који се идентифицирају са самим стварима (њиховим особинама) као таквима. Оне губе њихов *релативно-корелативистички* карактер и добијају *трансцендентни* карактер. Овако схваћене ствари, процеси, као апсолутно самосталне чињенице (реалитети) не само што се сматрају као праизворне чињенице (реалитети) у развоју основног психогносеолошког елемента већ уопште и целокупне свести. Шта више, баш ти сами атрибути у својој категоријалној манифестацији, сматрају се као и основна реална мани-

фестација и саме супстанције (*substantia noumena*). Под извесним даним условима атрибути се идентифицирају са самом супстанцијом¹. На овај начин на спекулативно-метафизичком путу на пр. стављају се и два основна атрибута: *cogitatio* и *extensio* (Декарт, Спиноза — последњи узима да их има бесконачно много и да су од њих позната само два горња именована). Са ових, на овај начин и овако формираних праизворних чињеница („атрибута“) врши се ирадијација и на сâм праизворни психогносеолошки процес којим се је вршила и којим се стварно и врши функционална гносеолошка репрезентација. Овом обрнутом ирадијацијом врши се и додељивање атрибута самом дотичном психогносеолошком процесу, сматра се, да и дани основни психогносеолошки реалитет којим се је управо и вршила функционална гносеолошка репрезентација, да се и он мора састојати из атрибута. Из овога наизменично-функционалног процеса ирадијације израста с временом и пуно стапање атрибута са оним чему су и додељени, а то је са самим психогносеолошким реалитетом као таквим. Овај реверсивно-ирадиративни процес наиван је и догматичан али је ипак примљен и стабилован.

На другом месту у даном правцу може се обратити пажња и на сâм психогносеолошки реалитет као такав али не према ономе што се њиме *природно* репрезентује већ према њему самоме. У томе случају путем аналогije према правој првој функционалној гносеолошкој репрезентацији сматра се да и он чак према самоме себи мора и може се налазити у положају извесне (и ако специфичне) репрезентације и, на тај начин, да се манифестује као нешто што се репрезентативно-гносеолошки додељује нечему и ако се оно при томе управо манифестује као реалитет. То би се могло сматрати као друга интројекциона

¹ Овакву метафизичку непотпуност налазимо не само у старој и новој већ и у најновијој философији: Фихте, Шеллинг, Хегел, Шопенхауер, Јоце, Фохнер, Хартман итд., итд.

чињеница. У овом случају изгледа, да једно и исто — један и исти психогносеолошки реалитет служи као средство за *двојну* гносеолошку репрезентацију, поред тога што се манифестује као реалитет. Откуда ово? Извесно је да то произилази с *једне* стране што се сваки гносеолошки акт манифестује као *субјект-објект* и дата би репрезентација у једном правцу ишла према гносеолошком објекту а у другом према гносеолошком субјекту; с *друге* што се је апстракција пређутно ставила као пун реалитет т.ј. сматра се психогносеолошки реалитет у колико служи као гносеолошко-репрезентитивни као *посебни* реалитет, а опет у колико се манифестује као реалитет он се такође сматра као своје врсте посебни реалитет. То на шта указује апстракција, то чист и пун психогносеолошки процес манифестује као један и исти реални процес са његове обадве основне функције (репрезентацијом и реалитетом као таквим) у феноменалистичко-корелативистичкој форми. У овом правцу у колико је дат чист и пун реалитет он је *de facto* реалитет и манифестован је као феноменалистичко-корелативистички акт (процес). А опет у колико у овоме правцу чист и пун реалитет служи као гносеолошка репрезентација, то је и у овом случају он манифестован као феноменалистичко-корелативистички акт. У даном правцу ма колико и ма на који начин да се схвати гносеолошки објект и гносеолошки субјект они морају ипак остати у области феноменалистичкој. А у колико би се они посматрали према нумену у толико не само гносеолошки објект и гносеолошки субјект као такви већ уопште гносеолошки феномен према нумену имао би атрибутивни значај, вредност пуног гносеолошког реалитета и гносеолошке репрезентације у феноменалистичко-корелативистичком правцу. Итд., итд.

Ова анализа и разматрање, *mutatis mutandis*, може се проширити од основног психогносеолошког елемента и на остале психогносеолошке процесе и код свију констатовати, да се и они манифестују као атрибутивни процеси.

Целокупност природе атрибута и начин њихова постанка као и даљег развијања (особито средством интројекционих чињеница), учинили су да се чешће пута атрибути употребљују да означе својства, особине, само физичког света а према психолошком свету употребљавани су описни изрази: оваква или онаква манифестација духа, ово или оно душевно стање, психолошке особине, психолошка својства, итд. Али, ипак, с временом, овакво подвајање отпало је, особито са развитком реално-монистичког погледа на свет с једне стране, а с друге средством све што веће и јаче реализације принципа економије рада. *Атрибут — својство — особина — манифестују се као идентични појмови (феномени)*. Они ће се као такви у будуће и употребљавати.

На основу свега досадашњег јасно се показује:

а) да је атрибут (атрибути) постао на чисто природном путу и као природни производ;

б) да он води своје прво основно и битно порекло од процеса гносеолошке репрезентације према оном основном реалитету који се и има да репрезентује;

с) да се он манифестује као феноменалистичко-корелативистички процес;

д) да се њиме не само што не може да продре у област супстанције у метафизичком смислу (*substantia posuimenon*) већ се он уопште не може да сматра ни као нека нарочита специфична особина (*per se*) нумена као таква; и напоследку

е) да он се под утицајем извесних даљих чисто природних потреба (на реверсивно-ирадијативном путу и под утицајем интројекционих чињеница) стапа са оним што се манифестује као особина и преноси се на целокупност не само физичког већ и чисто психолошког (психогносеолошког) света а тиме и на целокупност природе.

Ако атрибути манифестују особине, својства природе, онда је сасвим и логично, да целокупност атри-

бута у њихову психогносеолошком реалитету и њихову репрезентативно-гносеолошком значењу јесу и целокупност природе. Овако схваћени атрибути потпуно су идентични са *феноменом*. Другим речима, у колико се феномен манифестује као особина, својство, а он се не само као такав манифестује већ је у једно и исто време с њиме и идентичан, у толико су они потпуно једни и исти реалитети, само у величини случајева посматрани са различитих тачака гледишта: са гносеолошке тачке гледишта посматрани — тада се говори о феномену, а са тачке гледишта манифестовања реалитета као таква — тада се говори о атрибутима. Феномен — атрибут — својство — особина једно су и исто, ма да по уобичајености изгледа да се *атрибут* сматра као нешто врховно.

Природа је као таква у сталном процесу а тиме и атрибути. Ближим разматрањем јасно се показује, да атрибут *de facto* и није ништа друго до процес, само квалификовани процес са феноменалистичко-корелативистичке тачке гледишта. На основу овога процес — феномен — атрибут — својство — особина све то изражава једно и исто само посматрано са различитих тачака гледишта и у различитим правцима.

Стална променљивост је оно чиме се карактерише природа — процес, то је оно чиме се карактерише и атрибут. Као год што праосновни реални мотор чини да се мења природа, да су процеси у процесу, тај исти праосновни мотор чини да се мењају и атрибути. Иманентности природе, према њеним динамичким чињеницама, одговара и иманентност атрибута. Процесу сталног диференцирања природе одговара и процес сталног диференцирања атрибута: *еволуцији природе одговара еволуција атрибута*.

У свима овим атрибутивним манифестацијама природе има и извесно чисто гносеолошко ограничење. Тако, кад се констатује да еволуцији природе одговара еволуција атрибута тиме се не мисли и на *апсолутну* апсолутност природе већ само на *релативну*

апсолутност природе, т.ј. тиме се није мислило на целокупност нумена и феномена већ једино на целокупност феномена. Према овоме логично је и природно, да као год што се може говорити о извору, моћи и границама феномена да се исто тако може и мора говорити и о извору, моћи и границама самих атрибута. И као што су у првом случају извор, моћ и границе у основи опредељени психогносеолошким чињеницама исто су тако и у другом манифестовани на чисто психогносеолошком путу. На основу свега овога јасно је, да као што у гносеолошко-генетичкој основици феномена лежи основни психогносеолошки елеменат да је тако исто он и у *атрибутивно-генетичкој основици*. Из овога излази, да као што је манифестација феномена на извесној реалној органској физиолошкој подлози и под упливом реалних надражаја једино омогућена да је исто тако и манифестација атрибута једино могућа на основу ових истих реалних чињеница. Дати спецификовани природни физико-хемијски *resp.* био-хемијски процеси јесу основне реалне материјалне чињенице које су израз свих ових манифестација — они су једно и исто. Специфичне органско-физиолошке локализације су у партијама коре великог мозга и то:

а) локализација оне врсте феномена *resp.* атрибута који су спецификовани за емпиријски свет (E) манифестује се у *чулним сферама*; и

б) локализација оне врсте феномена *resp.* атрибута који су спецификовани за свет идеја (V) манифестује се у *асоцијативним центрима*.

Тим начином и феномен као и атрибут имају своју основно-реалну подлогу у самом биолошком бићу и његову односу према *средини* у којој је на овај начин, у колико органска индивидуа тежи да се одржи у општој борби за опстанак, да изврши нормалну продукцију и репродукцију живота, у толико она на основу општих органских закона прилагођивања и наслеђа мења у основи и своје соп-

ствено биће а тиме и свој *физиолошко-органски* супстрат (у његовој структурно-функционалној вредности) а тиме и свој *панзменично-функционални* однос према средини у којој је *resp.* према реалним надражајима који делају на њу. Све ово чини да се баш на основу природне селекције, мења не само феномен већ и атрибут. Логично је а гносеолошки сасвим и оправдано, да са ишчезавањем органске индивидуе ишчезава гносеолошки феномен а с њиме ишчезава и атрибут. Оно што преостаје у овом случају јесте оно што се предосећа не само сваким гносеолошким феноменом већ и атрибутом, а то је управо оно што се предосећа као *нумен* — као онај праизвор који је из себе резултирао како феномен тако и атрибут, којима се управо он као такав и предосећа и ако средством и у области феномена, атрибута. Као год што се је из нумена на чисто природном путу развио феномен тако се је исто на томе путу развио и атрибут (*Generatio spontanea attributi*). Исто тако као год што ће се на чисто природном путу изгубити (трансформисати) феномен у нумен то ће исто бити и са атрибутом. И један и други, као природни производ подлеже општим природним законима, као што је то у основи случај и са њиховим биолошким супстратом, органском индивидуом *resp.* човеком.

Целокупним овим излагањем јасно се указује, да као год што феномен у крајњој линији произилази из односа реалног надражаја према органском бићу који се манифестује (као спецификовани биохемијски процес) као основни психогносеолошки елеменат, да тако исто и атрибут у крајњој линији произилази из једних и истих основних чињеница. О нумену, телу *per se*, не може се ништа знати, изузимајући чулних осећаја које ова тела као реални надражаји дејствујући на органско биће у њему изазивају. Ови осећаји управо и јесу све оно што се манифестује као атрибут (*Мил — S. 69. System der deductiven und inductiven Logik. I Bd. Ueb. s. v. Th. Gomperz. 1884 Lps.*;

такође *S. 59. ff. 65, 67 ff.*). На основу овога путем закључивања, може се сматрати, да атрибути нису нумену *интерирани* већ су њиме на основу функционално-генетичког односа између реалних надражаја и одговарајућих органских физиолошких подлога као такви произведени.

Као што је природа разноврсна по својим процесима — феноменима — исто је тако разноврсна и по својим особинама — својствима — *атрибутила*. Стално и непрестано мењање природе, њених процеса, даје стално и непрестано мењање и атрибута а тиме и њихову разноврсност. Ако се изврши реално-критичка анализа целокупне ове разноврсности атрибута откриће се, да се сви они могу свести на два основна типа, категорије:

а) прву категорију која се манифестује као *квалитет*; и

б) другу категорију која се манифестује као *квантитет*.

Даљом још дубљом и основнијом анализом откриће се, да је ово категорисање атрибута извршено на чисто биолошкој подлози и преимућствено према основном психогносеолошком елементу. На који начин и како се долази до ових резултата?

Да се развије основни психогносеолошки елемент морају бити не само реални надражаји и одговарајући органски физиолошки супстрати већ морају постојати и наизменично-функционални односи између њих који и резултирају оне специфичне физико-хемијске процесе који се манифестују као основни психогносеолошки елемент. Овако добивени основни психогносеолошки елемент не само што се репрезентује као атрибутивни гносеолошки феномен већ према дејству реалних чињеница на чисто природном, спонтаном путу, манифестује се и као *двојна* атрибутивна чињеница т. ј. као квалитет и као квантитет. Тако на пр. кад извесно нешто што се у нашем сазнању манифестује као *цвет* дејствује

на наш чулни орган вида, онда у вези са даним даљим потребним органским физиолошким супстратима управо производи оно што се манифестује као *атрибути цвѣта*. На пр. белоћа (извесних делова), зеленило, распоред и облик лишћа итд. Ови овако произведени атрибути су оно што се назива *квалитетом* — квалитетима цвѣта. То исто вреди ако се посматра на пр. 1 литар воде. А ако се посматрају 1 литар воде и 1 литар вина (*Милъ, 78 ff. ib.*) онда ће се наћи, да су њихови квалитети различити, и да баш ова различитост у атрибутима и чини да имамо оно што се назива водом и оно што се назива вином. Али одмах поред ове различитости у квалитетима откриће се да они имају и извесне идентичности — било да се она сазнаје непосредно помоћу потребних чулних органа или још и средством техничких средстава. Ова идентичност у разноврсности *квалитативних атрибута* јесте оно што се зове *квантитетом*. У овом правцу може се ићи и у обрнутоме правцу. Тако, ако се узму две камене коцке од једног и истог материјала (мермер), једна са тежином од 1 кгр., а друга од 10 кгр., онда ће се наћи, као и у горњем случају, да оно у чему се ове две коцке слажу да су то квалитети а у чему се разликују да су то квантитети. Другим речима, овде идентичност у разноврсности *квантитативних атрибута* је оно што се назива *квалитетом*. Као год што је основни психогносеолошки елеменат спонтан и природан процес тако је исто спонтан и природан процес и квалитет и квантитет. Као год што се сâм по себи, својом сопственом природом манифестује разлика једног основног психогносеолошког елемента од другога, тако се исто и основна разлика између квалитета и квантитета на чисто природном, спонтаном путу у њиховој основи манифестује.

На основу свега овога логично је, да све оне реалне основне чињенице које условљавају појаву атрибута, да оне својом природом условљавају и спе-

цифичност како квалитета тако и квантитета. Размотримо у даном случају основни психогносеолошки елеменат (*E*), и што се за њега као гносеолошки праизвор нађе, то се, *mutatis mutandis*, може применити и на остале психогносеолошке процесе — целокупност сазнања (свести). Битност — природа — особина — својство извесног психогносеолошког елемента зависи:

а) од битности — природе даних реалних надражаја;

б) од битности — природе потребних органских физиолошких подлога; и

в) од одговарајућих реалних услова помоћу којих може да се обави цео процес који резултира дани основни психогносеолошки елеменат.

Исте основне чињенице које врше спецификацију извесног основног психогносеолошког елемента оне собом у исто време врше спецификацију и атрибута којима је управо основни психогносеолошки елеменат и манифестован, а тиме и даних квалитета и квантитета. Уопште, према генетичко-функционалном учењу различитих реалних надражаја, чулних органа и одговарајућих делова нервног система, добијају се и различити не само психогносеолошки процеси већ и атрибути којима су они манифестовани а тиме и квалитети и квантитети. Ово чисто природно и на основу чисто природних чињеница манифестовање атрибута — квалитета и квантитета, без разлике да ли се оно односи на физичке или психолошке чињенице, оно се мора да манифестује сваким гносеолошким актом. Отклонити квалитете и квантитете *resp.* атрибуте извесне физичке или чисто психолошке чињенице, значи поништити је као гносеолошки феномен и тиме је ставити изван сфере гносеолошке области. Ма како и ма на који начин да се изврши анализа феноменалистичких чињеница показује се, да се оне морају манифестовати као квалитети и као квантитети. Шта више, да они, категоријално посматрајући, нецрпљују

целокупност области атрибута. Ипак има једна нарочита специфична манифестација атрибута која се чешће пута сматра као трећа категорија атрибута (*Миљ, S. 69 ib*) т.ј. поред две именоване класе атрибута: квалитет и квантитет, узима се још и трећа — она *релације (Relation)*. Та манифестација атрибута, трећа категорија атрибута — релација — у ствари није ништа друго до извесна специфична манифестација квалитета и квантитета једних према другима: да једни према другима имају извесног специфичног удела. Према томе специфичном уделу има и различитих врста релације. Тим специфичним уделом квалитета и квантитета једних према другима манифестује се у основи изван *заједнички елемент* према ономе што се налази у релацији. Тако на пр. свуда где се налази између две ствари релација морају у исто време да се налазе и одговарајући квалитети и квантитети (или сваки посебно) као нешто заједничко између тих ствари у односу којих имају обаде удела. Другим речима, да буде релација између две ствари оне у томе морају обаде да учествују (*72. ib.*). *Fundamentum relationis* има чист природни карактер и може се узети као изван специфични случај односа и суделовања квалитета и квантитета једних према другима. То је суделовање у основи својој одређено истим оним реалним чињеницама којима је одређен не само један изван специфични психогносеолошки процес као такав већ и његов однос једнога према другоме. Тако на пр. ако се размотри *примарна релација* т.ј. она релација која се манифестује у односу према основним психогносеолошким елементима једних према другима, паћи ће се, да она управо израста из њихова природног спонтаног односа. Реалне генетичке чињенице *resp.* наизменично-функционални однос реалних чињеница, не само да резултирају основне психогносеолошке елементе са њиховим квалитетима и квантитетима већ у исто време резултирају и односе (заједничке) квалитета и квантитета једних према

другима (дете—отац, дужник—поверилац, роб—господар, итд.). На овој општој емпиријској основици постепено се уздижу и све даље релације било да су оне с пуним реалним карактером — *конкретне релације*, било да се оне манифестују као *апстрактне релације* — да су с карактером непотпуног реалитета. Свима овим релацијама показује се, да *релација може бити толико колико управо може бити и чињеница у којима бар најмање две ствари могу суделовати*. Према природи ствари, таквих манифестација може бити безбројно много јер, *de facto*, и безбројно је много уткивања природних процеса једних у друге. *Релације су неисцрпне као што су неисцрпни и природни процеси* — њихово уткивање једних у друге. Ипак ова неисцрпност релација према њену позитивном или негативном значењу (сходно принципу економије рада) могла би се свести у следеће основне групе:

Прва група била би манифестована оним што се назива *сличношћу* и *неличношћу*. У *сличности* је момент релације јасан и познат. У *неличности* он носи карактер негативан т.ј. одсуство сваке заједнице — онога чиме би се манифестовала релација.

Друга могла би се манифестовати *идентитетом* и *разликом*. *Mutatis mutandis* вреди и за њих исто што и за сличност и несличност.

Трећа би се могла изразити *сукобима* и *коезистенцијама* *резр.* *континуитетом* (као и негацијом у даном правцу).

Четврта — *каузалитетом* и његовим негативним моментом *акаузалношћу*.

Пета оним што се репрезентује као *нешто* и *ништа*; и

Шеста оним што се манифестује као *феномен* и *нумен*.

У овом правцу могло би се набројати још и безброј других група, али наш задатак није да их исцрпно изнесемо, већ да их само нагласимо. Природно је, да у свима овим групама централно место заузима

релација *каузалитета* као реална централна чињеница целокупне природе — свих њених процеса. *Природа као процес и није ништа друго до каузалитет*. У колико се природа као процес — као каузалитет посматра према спецификованом заједничком, удела нечега према нечему (узрок — последица), у толико израстају и све могуће специфичне релације. Од свих могућих релација, и ако смо констатовали да се као најосновнија мора сматрати релација каузалитета, ипак најинтересантнија је релација идентитета која се, као таква, манифестује у ставу *идентитета* (*principium identitatis*). Та интересантност произилази због природе самога појма релације, јер ако би било само *једно* ($a = a$) онда у томе случају не би било ни могућности да учествују бар две ствари својим заједничким елементима на извесном нечему. У том случају изгледало би, да и став идентитета не би био израз релације већ нечега што се налази изван њене сфере. Али то изгледа само на први поглед. Став идентитета уопште произилази из идентичности, идентитета, и то на извешан спецификован начин у вези са принципом економије рада. На који начин? Наизменично-функционални односи реалних чињеница из којих произилазе основни психогносеолошки елементи, не само што их они производе као спецификоване психогносеолошке процесе који се могу разликовати један од других (цвет—камен) већ у исто време они собом производе и онај *удео* њихова односа једних према другима који се манифестује као сличност и несличност (итд.). Ако имамо сличност између таквих произведених психогносеолошких процеса у толиком степену да се они у томе потпуно поклапају, да су једно и исто, да су идентични, онда су ти процеси истоветни, једнаки — идентични. Онда се каже на пр. за две ствари *a* и *b* да су једнаке — идентичне. Тако ако има да се обави извешан посао *X* онда је сасвим све једно да ли се он обавља средством *a* или средством *b*, јер је такође и њихова динамичка

функција једна и иста. У овоме правцу све је једно и исто, да ли смо за обављање дотичног посла X у прво време употребили a па по томе b или у прво време да употребимо a па по томе опет да употребимо a . У првом случају добија се динамичка релација идентитета a према b ($a = b$) а у другоме динамичка релација идентитета a према a ($a = a$). Оваквим и многим другим сличним емпиријским чињеницама дошло се је и до основног става идентитета. Но, ипак, у колико се је он генералисао и као општи принцип употребљује то долази због тога што се њиме најцелесходније може вршити реализација принципа економије рада. Човек тежећи за том основном реализацијом да је изведе што потпуније он не само да *минималне психогносеолошке количине* (а тиме и физичке) елиминисне у односу на срававајуће процесе већ тежи да их готово насилно подведе под дани калуп, иначе сматра да није постигнут циљ, да није решен проблем. Поред принципа економије рада игра основну и реалну улогу изолација и генерализација у односу на *став идентитета* у колико он има чисто формални карактер — спекулативно-логички а не емпиријско-позитивни карактер. Колика је била необузданост у спекулисању са даним основним ставом најбоље нам показује не формална логика већ историја метафизике и теологије. Али став идентитета, било да се он посматра у његову емпиријском значењу — *емпиријски став идентитета*, било у његову чисто идеолошком значењу — *спекулативни (формално-логички) став идентитета*, ипак он израста на основу емпирије као такве а свој шири и тотални значај у духовној области добија средством реализације принципа економије рада и принципа изолације и генерализације. На овом путу моменат релације јасан је — чак и у односу једнога и истог према самоме себи. Тај однос самога себе према самоме себи средством самога себе манифестује се првобитно у односу на различите моменте времена било у односу

на један и исти простор или различите делове простора и времена, с временом, с једне стране средством економије рада, а с друге средством изолације и генерализације, добија се и принцип идентитета ($a=a$) у његову апсолутном значењу. Итд. Свим овим јасно се показује:

а) да је став идентитета емпиријског порекла; и
 б) да основни принципи који су допринели формирању овако интересантне и специфичне релације јесу принцип економије рада и принцип изолације и генерализације (апстракције).

На истом овом путу дошло се је и до осталих основних формалних принципа (закона) нашег мишљења: става противречности (*principium contradictionis*), става искључења трећег (*principium exclusi tercii*) и става довољног основа (*principium rationis sufficientis*). Све те ма како биле специфичне релације имају свој генетички корен у основном психогносеолошком процесу а тиме и оним реалним чињеницама из којих они и произилазе а то је у реалним надражајима и одговарајућим органским физиолошким подлогама *resp.* у даним спецификованим физико-хемијским *resp.* биохемијским процесима. У осталом, строго посматрајући, сви ови горњи принципи могу се сматрати као *формални* репрезентативно-гносеолошки принципи којима се логичко мишљење служи да би се што потпуније спровео и реализовао принцип економије рада. Стога неку нарочиту супстанционалну вредност придавати горњим ставовима (или бар извесним од њих) у метафизичко-спекулативном смислу неоправдано је, нелогично је. Њихова права вредност даје се једино прецизирати, а и искористовати, на основу принципа економије рада (као што је то случај и са осталим принципима) — свако хипостазирање значи у једно и исто време и злоупотребу не само гносеолошких функција већ у опште природе.

На овом путу могу се објаснити и математичке аксиоме као и стичке максиме (итд.), и свуда се до-

лази до једних истих резултата. Као праосновица свега овога свуда се показује емпирија (*E*). Та се емпирија, логично је, не сме схватити само са онтогенетичке већ и са филогенетичке тачке гледишта. Као год што је у органском свету стална и основна спонтана тежња органског бића учинила да се борбом за опстанак у вези са законима прилагођивања и наслеђа врши природна селекција у извесном даном правцу, тако је исто она учинила да се та селекција у колико је манифестована на појединачним органским бићима, манифестује и у психогносеолошким процесима а тиме и у односу на њихове основне законе ма они били и са чисто формално-логичким карактером.

У свима овим процесима мора се рачунати и са *филогенетичко*м *нави*ком.

Потребно је нагласити, да у колико се све ове горње реалне и произворне чињенице, у односу на формирање оваквих психогносеолошких процеса, запоставе, нивелишу и хипостазирају да се у том случају мора доћи и до оних апсурдности до којих су дошли философи романтичари (Фихте, Шелинг, Хегл, итд.) или до оних до којих долазе они који узимају апсолутни принцип реалитета непосредне свести. У свима овим процесима *по*линалистички *шел*матизам игра основну улогу — он се *хипостазира*. Овим хипостазирањем злоупотребљавајући принцип економије рада и принцип изолације и генерализације (апстракције) једино се и може објаснити којим су начином спекулативни романтичари и апсолутне рационалисте могли да се ослободе од реалних чињеница емпирије и да даду сами себи онај *чисто* спекулативни философски полет који је изгледао да је исцрпно решио философски мистеријум — природу у њену крајњем бићу, док се он у ствари није могао уздићи ни до најобичнијег позитивно-философског решења основних философских проблема. *Спекулативна ауто*сигестија још није ни из далека реална чињеница за решавање философских проблема, она је у већини случајева пре

психопатолошког него ли позитивно-реалног карактера. Ова спекулативна аутосугестија ма како да се схвати, она и чини да философско посматрање изгуби сваки позитивни карактер и да добије сасвим субјективни карактер. А то опет и чини да се овако једнострано спекулативне системе не само сасвим забораве већ да се убрзо и преживе — чешће пута још за живота оних који су их и створили. Спекулативном аутосугестијом чешће пута не може се дати ни „појезија појмова“ већ само суво и шематичко *спекулативно жонглирање*. Све нас ово може занимати само са логичке и психолошке тачке гледишта али ни у којем случају према ономе што се хоће и што се верује да се тиме може постићи.

Свим овим очигледно се показује, да се, према природи атрибута и његовим основним категоријама: квалитету и квантитету, релације не могу сматрати као нека нарочита трећа категорија атрибута, већ да се она мора узети као спецификована и при томе једна од основних манифестација квалитета и квантитета — њихова односа једних према другима. На основу овога сасвим је природно и логично, да као год што се квалитети и квантитети заснивају на извесним њима одговарајућим и спецификованим психогносеолошким процесима да се тако исто на њима заснивају и релације. Као што се *први основни* квалитети и квантитети морају манифестовати средством основног психогносеолошког елемента тако исто и релације као такве. Овим је сасвим логично, да све оно што се у основи нађе да вреди за квалитете и квантитете да то, *mutatis mutandis*, може се применити и на релације. У осталом, мора се напоменути, да је проблем релације у основи једно и исто што и проблем *релативитета*.

Путем функционалне гносеолошке репрезентације у вези са интројекционим чињеницама врши се идентифицирање онога што се је произвело (последнице) са оним што га је произвело (узрока) т.ј. врши се

изједначавање особина (атрибута) основног психогносеолошког елемента (*resp.* било ма каква психогносеолошког процеса) са реалним надражајима и одговарајућим органским физиолошким подлогама. То идентифицирање, логично је, да је различито према специфичности самих психогносеолошких процеса. Стога се осећа и основна потреба да се и целокупност данога проблема узме у разматрање.

Начин на који се долази до идентифицирања извесног психогносеолошког процеса, његових особина са оним што се њиме репрезентује изложен је и остаје нам још да се укаже у коликом се степену врши то идентифицирање. Разгледање дотичних процеса отпочећемо са основним психогносеолошким елементом.

Као полазна тачка у овом правцу може нам послужити пуна идентификација основног психогносеолошког елемента са реалним објектом који га је изазвао тј. преношење целокупности особина (атрибута) основног психогносеолошког елемента на сâм реални објект који их је и резултирао дејствујући на одговарајуће органске физиолошке подлоге — сматрајући тиме да је чулни осећај верна копија (отисак — слика) самога посматраног предмета. Ова полазна и основна тачка уједно се може сматрати и као основна и полазна *антропоморфистичка тачка* чије се покретање врши у позитивном или негативном правцу тј. или у ономе којим се повећава антропоморфизам или у ономе којим се он смањује. У првом случају не само што се запоставља закон функционалне гносеолошке репрезентације и путем интројекционих чињеница врши идентифицирање особина (атрибута) основног психогносеолошког елемента са самим објектом, већ се, у једно и исто време, средством закона психолошке ирадијације, унесе и даљи психогносеолошки процес који стоје у непосредном или посредном положају са основним психогносеолошким елементом. На овај се начин дотични предмет антропоморфизира у пуном

смислу те речи: он и осећа, он и мисли, он и жели — он с временом и управља судбином човека и његове социјалне заједнице. На овом путу и израста оно што је манифестовано анимизмом, фетишизмом, политеизмом и монотеизмом. Разлика је између њих само градусна али не и принципијелна. Та се разлика огледа у томе, што се у даном правцу врши извесно груписање, искристалисавање централно-антропоморфних *resp.* теолошких елемената на све мањи и мањи број праизворних чињеница. Цео процес креће се од једне опште тоталне антропоморфистичке подлоге (анимизам, фетишизам) у правцу минимума те подлоге али којом је у једно и исто време изражена и њена максимална вредност (монотеизам). *Пантеизам*, са ове тачке гледишта посматрајући, може се а и мора се посматрати као натурализирање супернатуралистичких теолошких чињеница — а тиме и њихов крајњи изданак, и њихово губљење *resp.* њихово враћање у оне праизворне чињенице на основу којих су се и развили, а то је у природи и човека.

После овога остаје да се разгледа кретање дотичне тачке у њену негативном правцу. До којих се граница врши кретање те тачке? У првом горњем позитивном правцу јасно се осећа, да се је то кретање вршило до оних крајњих граница којима се манифестује и крајње пројектирање човека и његових особина у оно што се манифестује као нешто што он није. Тим је начином и логично да ће кретање у другом негативном правцу бити до оних крајњих граница којима се управо и исцрпљује *антропоморфистички реалитет*, т.ј. до оних граница у којима се јасно огледа пуна вредност функционалне гносеолошке репрезентације са психогносеолошким реалитетом као таквим. У овом кретању као маркантна појава може се сматрати да је она којом су манифестовани *примарни* и *секундарни квалитети*. У чему се они састоје посматрани с дане тачке гледишта? Ако се узме горња основна тачка као полазна тачка, онда ће се

Атрибути

открити: да човек теран чињеницама непосредне емпирије отпочиње да се еманципује од основног али једностраног и погрешног гледишта, да су особине (атрибути) основног психогносеолошког елемента једно и исто са особинама самога објекта који их је и изазвао дејствујући на одговарајуће органске физиолошке подлоге. На овом путу, с временом, он открива да само извесне и основне особине (атрибути), као нешто праизворно, једне су и исте и у основном психогносеолошком елементу и у самом објекту који и изазива те основне особине. Све друге особине су само особине основног психогносеолошког елемента. Сматра се, да се прве особине налазе у самим предметима (стварима, процесима), да су оне праизворне, неподвојиме, нераздвојне (*inseparable*) и непосредни израз самих предмета. У основном психогносеолошким елементима те се праизворне особине манифестују као њихов пун адекватни израз, оне су у основици једно и исто. Све остале особине основног психогносеолошког елемента сматрају се да произилазе, да су манифестација самога „субјекта“ под утицајем дејства објеката — дејством њихових праизворних особина на нас. Величина, облик, кретање, мир, итд., итд., сматрају се као праизворне и основне чињенице (особине) које се налазе у самим предметима — *примарни чулни квалитети*; боја, звук, глаткоћа, итд., итд., узимати су као нешто што је у самом „субјекту“ и што је средством првих (горњих) основних чињеница у њему као такву и произведено — *секундарни чулни квалитети*. Шта ово значи? Две једностраности али ипак са једним елементом од позитивне вредности. На који начин? Примарни чулни квалитети јасно манифестују с једне стране ону једностраност која се огледа у томе што функционална гносеолошка репрезентација још није добила своју пуну вредност, а с друге онај позитиван елеменат наиме да може имати процеса који су самим објектима (стварима) као таквим произведени и који се не налазе у самим

тим стварима (објектима). Тим начином функционална гносеолошка репрезентација изгледа да је бар упола добила своју праву природну вредност. Секундирани чулни квалитети јасно манифестују онет ону другу једностраност, која се састоји у томе, као да се овакве врсте „чулни квалитети“ налазе у самом субјекту, као да они нису резултат неизменично-функционалног односа између оних реалних чињеница из којих су се и манифестовали а то је, као да они нису каузално-генетички производ „субјект — објекта.“ То је само с једне стране а с друге овим се процесом манифестује и онај позитивни елеменат наиме да се самим односом субјекта према објекту у првом могу произвести такве особине које су спецификум за њега. Овде функционална гносеолошка репрезентација има своју једнострану примену према „субјекту“ док је у првом случају само према „објекту.“ И овде изгледа, да је она бар упола добила своју праву природну вредност.

Овакво гледиште (Демокрит, Галилеј, Декарт, Хобс, Лок, итд.) под утицајем реалних чињеница, ипак се је морало убрзо напустити. То у осталом захтева и економија мишљења. То напуштање огледа се у упрошћавању (свођењу) двају чињеница на једну т.ј. примарних квалитета. То упрошћавање кретало се је у два основна правца. *Први* правац, где се је, ако се смемо тако изразити, на спекулативно-метафизичком и теолошком путу а на емпиријско-рационалистичкој основици извршила редукција примарних чулних квалитета на оне секундарне (Беркли) чиме се створила и могућност за формирање онога спецификума у философији који је познат као *иматеријализам — панисизизам (esse-percipi)*. У овом се случају пада у основну заблуду:

а) што се оно што се је преносило на „објект“ преноси на „субјект“ — „дух,“ само у проширеном смислу;

б) што се запоставља да све произилази из односа „субјект — објекта“;

с) што функционална гносеолошка репрезентација сасвим губи своју нормалну вредност (и ако Беркли у односу на апстрактне опште појмове баш са репрезентативно-гносеолошке тачке гледишта има једно од најбољих гледишта); и

д) што се целокупном овом процесу супституише чисто теолошка (супернатуралистичка) тачка гледишта.

Овај начин излагања данога правца произвео је моћан импулс којим је функционална гносеолошка репрезентација све више и више долазила до своје праве и реалне вредности.

Други правац, где се јасно осећа еманциповање у гносеолошким процесима *resp.* у проблемима примарних и секундарних чулних квалитета од супернатуралистичких, теолошких, суперантрополошких чињеница, где се целокупност даних процеса разматра у правцу редукције примарних на секундарне чулне квалитете на чисто *сензуалистичкој основици* (Кондилак). Овде изгледа да понова добија вредност функционална гносеолошка репрезентација, и ако је целокупно посматрање са доста извештаченим и онтогенетичким карактером. Већ у *критичком скептицизму* (Јум) и гносеолошки објект и гносеолошки субјект добијају своју праву психогносеолошку вредност али, на жалост, још не и своју праву вредност у односу на њихову функционалну гносеолошку репрезентацију. *Mutatis mutandis*, може се исто то констатовати и у односу на *трансцендентални идеализам* и то специјално у односу на његов *гносеолошки корелативизам*. Тек су се са даљим развитком егзактног искуства (знања) развиле и такве врсте основне гносеолошке тенденције на основу којих се је могла и формирати теорија функционалне гносеолошке репрезентације, што и чинимо.

Тим начином основна антропоморфистичка тачка, пуно идентифицирање особина (атрибута) основног психогносеолошког елемента са објектима који је и изазвао (резултирао) основни психогносеолошки еле-

менат. у својем негативном кретању доприноси да она с временом сасвим и ишчезне, а то је управо репрезентовано оним моментом кад дотична тачка у својем негативном кретању пређе у реалитет функционалне гносеолошке репрезентације *теср.* кад се основним психогносеолошким елементом јасно манифестује његова двојна али природна и спонтана функција: функција гносеолошке репрезентације и његова реалитета. Та реализација налази свој адекватни гносеолошки израз у феноменалистичком корелативизму.

Према свему горњем потребно је напоменути следеће:

Прво — да се је на првом месту у односу према примарним и секундарним чулним квалитетима појам *квалитет* према нашем схватању идентифицирао са атрибутом, и да се према томе њиме манифестује и једна и друга нама утврђена категорија атрибута.

Друго — да се је према апсолутној негацији функционалне гносеолошке репрезентације извршило и апсолутно стапање онога што се сазнаје и онога чиме се сазнаје т.ј. да се може „субјектом“ сазнати „објект“ онакав какав је *per se*. Ова наивна гносеолошка тачка она постепено се је напунтала док се није развила у чисту феноменалистичку форму. Примарни и секундарни чулни квалитети само су израз ове еволуције; од наивног гносеолошког схватања до схватања критичког, они маркирају само прелаз, и ако још непотпун, од заблуде ка истини.

Непотпуност схватања квалитета и квантитета не само што се врши према основном психогносеолошком елементу већ и према осталим основним психогносеолошким процесима. Та се непотпуност особито врши у односу према извесним нарочитим психогносеолошким процесима. На пр. вољним процесима — вољи. Атрибути, којима се манифестују дани психогносеолошки процеси (аналого „спољашњим објектима“ средством примарних чулних квалитета), сматрају се, да су адекватни израз извесне праизворне

чињенице — слободне воље која у нама дела и која је, као таква, према нама као нешто праизворно и апсолутно. На овом се путу иде још и даље. Психогносеолошки процеси којима се воља манифестује хипостазирају се и даје им се *чисто* метафизички карактер. На овај начин идентифицира се прасупстанција (*substantia noumenon*) и воља — као нешто што је праизворно не само воље у нама већ целокупног нашег бића, целокупне природе (Шопенхауер). То се исто формира на пр. и у односу на друге психогносеолошке процесе као и на целокупност психогносеолошких процеса, излазећи тиме у област апсолутног несвесног, чистог ја, формалног ја, бесмртности душе, итд., итд.

Као једна специфична непотпуност схватања квалитета и квантитета према нашој целокупној *свести* — сазнању — може да се сматра и она која се чини средством *хилоцоизма*. Та је непотпуност по својим особинама битно маркантна а и њеним решавањем уводи нас у сасвим нова и основна разматрања како квалитета тако и квантитета, уопште атрибута.

У онолико у колико се сматра да је основни реалитет свега што постоји *материја* ($\epsilon\lambda\eta$) и да је она снабдевена животом ($\zeta\omega\eta$), да је она психизирана, у толико се има посла и са *хилоцоизмом* (*R. Cudworth*). Хилоцоистичко гледиште не само да је постојало код старих грчких философа особито јонских (Талес итд.) већ се је оно налазило у доцнијим временима, па чак се и данас негује (Хекел). Шта значи ово? Известно ништа друго до непотпуност схватања: с једне стране квалитета и квантитета, а с друге функцио-налне гносеолошке репрезентације. Ради појашњења размотримо основни психогносеолошки елеменат.

У колико се основни психогносеолошки елеменат наивно и некритички схвати у толико се њиме средством гносеолошке репрезентације и интројекци-оних чињеница унесе и његове сопствене особине у *оно реално* из чега се је он и резултирао. Посред-

ством оваква пројектирања врши се на извешан начин антропоморфизирање оних реалних чињеница из којих је постао основни психогносеолошки елемент и које нису с њиме једно и исто. Резултирано се манифестује као психолошки реалитет док оно из чега се је резултирало као онај апсихолошки. Ако се ово првизворно апсихолошко идентифицира са *материјом*, онда је јасно да се горњим психизира, оживљује, материја. Тим се начином очигледно показује, да од антропоморфизма до хилоцоизма нема ни једног јединог корака, да су они једно и исто, или да је хилоцоизам само спецификована врста антропоморфизма и то специјално у правцу прасупстанције (*substantia noumenon*). У прво време у колико се је човек трудио да тумачи природу на природном путу независно од оне спецификоване врсте антропоморфизма која се манифестује митологијом и теологијом, он се није ипак могао одмах уздићи изнад традиције, уздићи до пуне еманципације од антропоморфизма (митологије, теологије) — он је морао прибећи хилоцоизму. Са јачим развитком материјалне и духовне културе ова традиција прека и губи се, али, ипак, место ње долазе извесне друге чињенице које доприносе формирању хилоцоизма. Те су основне чињенице:

а) што је мислилац, тераи тешкоћом проблема о физичком и психичком, приморан да несвесно уноси оно што је произведено (последичу) у оно што га је произвело (узрок) да уноси психогносеолошке особине основног психогносеолошког елемента, као и других психогносеолошких процеса, у реалне апсихолошке чињенице из којих су се и произвели (материја);

б) интројектиране особине — психизирание реалне чињенице оопштавају се на целокупност апсихолошког,

с) овако психизираним реалним чињеницама придаје се значај супстанционалног супстрата (*substantia noumenon*); и

д) по томе се природни процеси интерпретирају на „чисто природном путу“ средством овако психизираниог (антропоморфизираниог) реалног супстрата.

На овај начин они основни квалитети и квантитети којима се средством гносеолошких реалитета треба да изврши репрезентовање оног праосновног из чега су они и произашли, опи се као такви у њих уносе и то само у извесном специјалном правцу, у чисто психолошком. Овде се, у ствари, на овај начин, има посла са извесним спецификованим случајем примарних чулних квалитета. У чему се све то састоји? Овде се не пројектирају, не интројектирају, нити идентифицирају психогносеолошке особине са реалитетима које оне треба само да репрезентују *en general* већ се то врши у извесном специфичном правцу и на извешан специфичан начин. Стога се хилоцоизам и може сматрати као извешан спецификован случај приморних чулних квалитета. Он се састоји у овоме:

а) што се један део психолошког реалитета, којим се треба да изврши гносеолошка репрезентација праосновних реалних чињеница, задржава, али се у исто време одмах иде и један корак даље, и пада се у једностраност јер се сматра да су особине дотичног психогносеолошког реалитета у исто време и праизворне особине и самих тих реалних чињеница, ставља се идентификација феномена са нуменом; и

б) што се други део психолошког реалитета, којим треба да се врши даља потребна гносеолошка репрезентација, пројектира у горњи формирани реални супстрат — *материју* — и то у чисто психолошком правцу.

Цео процес има нарочити пројекциони и интројекциони карактер. Тај се нарочити карактер манифестује тиме: *што се овде врши пројекција у пројекцију, интројекција у интројекцију*. Потребно је било да се нешто путем пројекције и интројекције формира а после да се у овако формирану пројекцију и интројекцију изврши даља пројекција и интројекција. А то је могуће, као што смо видели, цепањем гносеолошке репрезентације на чисто антропоморфистичком путу — уносећи један њен део у извешан њен други

део. Стога и изгледа да је *хилоцоизам* — *антропо-морфизам антропоморфизма*.

Овакво гледиште не само што је догматично већ, гносеолошки посматрајући, оно је и неоправдано, јер се из света феномена ни у којем случају не може изаћи у свет нумена па ма се вршио не само једанпут антропоморфизам антропоморфизма већ се то чинило и бесконачно много пута. Природом самих гносеолошких процеса не може да се зна, да ли је *абсоlutна* нуменистичка основица (ствар *per se*) психизирана материја, исто онако као што се у основи она не може сазнати да ли је чиста материја или чист дух!? Све што се у даном правцу може сазнати јесте у оквиру феномена, и са ове тачке гледишта једино се може и верифицирати и основна реална вредност *хилоцоизма* као и прецизирање оних *крајњих праизворних феноменалистичких чињеница* из којих израстају природни процеси тиме и психогносеолошки процеси. На овоме путу, у осталом, једино се могу правилно схватити и атрибути: квалитети и квантитети. Ми ћемо целокупност свих ових проблема понова размотрити и то искључиво са *феноменалистичке* тачке гледишта.

Немоћ да се успостави природни каузално-генетички — наизменично-функционални — однос између реалних материјалних чињеница (физички свет) и основног психогносеолошког елемента (тиме и осталих психогносеолошких процеса) који из њега на чисто природном путу произилази, учинила је да се *стоји* — као нешто праизворно — оно што се је резултирало (психолошко) са оним из чега се је резултирало (анпсихолошко). На овај начин, у даном правцу, модерни хилоцоизам може се сматрати да је израз само научне немоћи да се продре у суштину реално-генетичких односа између квалитета и квантитета физичког света и психолошких процеса. Али, поред тога, и основне тежње за реализањем принципа економије рада, т.ј. да се избегне дуализам а уведе монизам.

На основу свега овога показује се као основна потреба:

а) да се изближе разгледају атрибути — квалитети и квантитети по њиховим специфичним особинама као и по њиховом праизвору; и

б) да се изближе разгледа и њихов генетички однос између физичког и духовног света, којим се начином даје схватити развитак квалитета и квантитета физичког света и онога духовног — тиме се даје крајње и исцрпно решење и проблема хилозоизма?

Ако се узме и размотри ма који атрибут у физичком свету, наћи ће се, да одговарајући квалитет и квантитет једино су на основу тога дати, што су им непосредно генетички претходили извесни други квалитети и квантитети (... $2H \dots O \dots H_2O$), као што су неминовно и овим даљим атрибутима морали претходити извесни даљи и тако *ad indefinitum*. Ако се дани основни атрибут размотри откриће се, да дани квалитети и квантитети чине да се развију извесни даљи квалитети и квантитети, а ови чине да се произведу још и даљи и тако *ad indefinitum*. На овоме путу атрибути се манифестују не само као каузално-генетички феномени (процеси) већ у једно и исто време и као особине каузално-генетичких процеса. Они су једно и исто само посматрани са две различите тачке гледишта. На овоме путу јасно се показује, да као год што нема каузалног процеса који би био узрок самоме себи (*causa sui*) да тако исто не постоји ни један спецификован (појединачан) атрибут: квалитет и квантитет, који би самог себе производио. Све се у природи манифестује као процес — као квалитет и као квантитет, јер и квалитет и квантитет у основи својој и нису ништа друго до процес. Отуда је сасвим и логично, да као год што се долази, *реално посматрајући*, до крајњих граница самих процеса, да се тако исто долази до крајњих граница и у односу на атрибуте: квалитет и квантитет. И ако где је год квалитет да је ту и квантитет,

и ако где се налази квантитет да се ту мора да манифестује и квалитет, ипак ћемо узети у разматрање дотичне категорије атрибута посебно, у осталом, као што ће се одмах и увидети, то и природа самих ствари захтева. Прво ћемо размотрити квантитет па после квалитет.

Да се ма какав процес може да обави морају се налазити реалне количине и потребни услови под којима се, на основу којих се, и могу обавити дотични процеси. Другим речима, морају да се налазе извесни потребни квантитети из чијега се односа (акције) управо и резултирају дани именовани процеси. Ако се по томе размотре дани квантитети из којих се је дотични процес развио онда ће се открити, да су и они морали имати извесне даље потребне квантитете из којих су се они резултирали. а опет ови још даље и тако *ad indefinitum*. Исто тако открива се да и дани (горњи добивени) процеси као квантитети у вези са потребним квантитетима могу произвести извесне даље квантитете, а ови опет још и даље и тако понова *ad indefinitum*. Тим начином сви *спецификовани* квантитети (извесно небеско тело *V*, извештај кристал *X*, биљка *Y*, животињски организам *Z*, итд.) показују се да стоје у каузалном односу једни према другима. Нигде нема да се налази извештај спецификовани квантитет којем не би непосредно генетички претходно извештај други даљи (итд.). Нема квантитета који би самим собом произвео самога себе или постао из ништа. Но, у исто време, открива се, да нема ни таквог спецификованог квантитета који би се сасвим, апсолутно поништио, претворио у ништа, то не, напротив, квантитет стално даје квантитет. У томе давању квантитета квантитетом показује се, да само *расподела* квантитета може бити различита а да квантитет *као такав* нити може сасвим изнова постати нити се изгубити. Другим речима, спецификовани квантитети (*X, Y, Z, V...*) могу под даним условима само мењати ту специфичност (слагати се

или разлагати се) резултирајући тиме извесне даље спецификоване квантитете али ни у којем случају они нису у стању да даду апсолутно нове квантитете ($2H \dots O \dots H_2O$; $H_2O \dots O \dots 2H$, итд.). Тим начином, у колико имамо баш овако *спецификоване квантитете* у толико управо имамо и оно што се назива *појединачном ствари, процесом, у квантитативној правци*. Свим овим и јасно је, било ма каква ствар (процес) да постане из извесне друге ствари показује се да се квантитет може разложити, синтетисати али ни у којем случају да се образује сасвим нов, апсолутно нов квантитет. Шта више, експериментом, у односу према целокупној природи, открива се, да се нигде не наилази на сасвим ново, апсолутно ново стварање (постанак) квантитета. Квантитет може у односу на своје поједине делове слагати се, разлагати се али никада и ни у којем случају не наилази се на сасвим ново, апсолутно ново стварање квантитета као таква. Отуда се манифестује квантитет у природи, природа као квантитет, као стална и непроменљива количина, као нешто што је апсолутно конзервирано у природи, као *апсолутна констанција природе*. Тим начином, посматрајући са *квантитативне* тачке гледишта, цео се физички свет показује као апсолутна константна количина која се у њеним деловима у односу појединих квантума једних према другима (атоми, молекули) могу слагати или разлагати али, као таква, ни у којем случају не показује собом сасвим нов, апсолутно нов квантум. У томе општем слагању и разлагању квантитета једних према другима и лежи и целокупност, ако се смемо тако изразити, *развитка квантитета* *resp.* појединих квантума (ствари, процеса). На основу овога могло би се говорити само о *релативној постанку квантитета* *resp.* појединих квантума али ни у којем случају о апсолутноме.

После квантитета узмемо у разматрање квантитете.

Ако се узме у разматрање било ма какав кван-

литет *X* откриће се, да он није произвео самога себе, да је он ту на основу тога што су му непосредно-генетички претходили извесни други квалитети, а овима су морали непосредно генетички претходити још даљи, и тако *ad indefinitum*. То се исто, *mutatis mutandis*, осећа и у односу на *X* према даљим квалитетима који се из њега (у вези са другим за то потребним) производе, као и ових у односу на даље који се резултирају, и тако *ad indefinitum*. Свуда се у природи показује, да ако се ма који било квалитет (... *X*, *Y*, *Z*, *V*...) посматра, наћи ће се, да он није узрок самоме себи (*causa sui*) већ да је он нешто што је произведено. Сваки квалитет неминовно произилази из извесног претходног. У овоме се произилажењу показује као битно основно, да стало извештан квалитет под извесним даним условима резултира нов квалитет, а овај даље нов квалитет, и тако *ad indefinitum*. У овом се разматрању квалитета, њихова развитка, ипак показује, да се долази до извесних крајњих атрибутивних граница преко којих се не може даље ићи. То јест, у разматрању квалитета, њихова сасвим повог, *исолутно* новог постајања, долази се до оних *праосновних атрибута*, из којих, изгледа, да су се сви остали квалитети резултирали. Ти основни квалитети у својој праизворности, егзактно посматрајући, манифестују се као **квалитети материје и енергије** *resp.* само *енергије* (енергетичка тачка гледишта). Ако се са ове праосновне тачке гледишта посматрају остали квалитети у природи, наћи ће се, да се према овоме извору сви даљи квалитети резултирају као нови и све новији квалитети. Уопште, у колико се имају све новији и разноврснији квалитети да се у толико има посла и са развитком саме природе *resp.* материје и енергије. На овај начин природа посматрана као процес, и није ништа друго до стални и непрестани процес квалитета — стално постајање све новијих и новијих, апсолутно нових атрибута у даном правцу?

Ако се све ово доведе у везу са квантитетима паки ће се:

а) да се квантитет у својем тоталитету нити може повећати нити смањити (поништити);

б) да се цео процес квантитета може односити само на његове поједине делове, квантуме, њихово слагање и разлагање (атоми, молекули) и ни нашта више;

с) да квалитете у њихову тоталитету не можемо прецизирати;

д) да се они налазе стално у апсолутној промени тј. да се могу, а и морају, добијати сасвим нови атрибути, атрибути који су у основи нови према онома старим; и

е) целокупност квалитета ма како да је променљива са апсолутно новим и све новијим резултатима ипак, у основи њиховој, изгледа, да они произилазе из оне праизворне атрибутивне основице која се манифестује као материја и енергија.

Изложеним и о квантитету и о квалитету, показује се, да целокупност физичког света собом манифестује:

а) да се сваки његов процес, ствар, манифестује као квалитет и квантитет;

б) да је у њему квантитет по својем тоталитету стална количина и да се он само у појединим својим квантумима (слагањем или разлагањем) манифестује као процес;

с) да се у њему квалитети као такви представљају као непрестано променљиве количине са сталним резултирањем све новијих и повијих квалитета; и

д) у овој сталној променљивости изгледа, да су стални само праизворни квалитети који се манифестују као материја и енергија.

Ови праизворни квалитети, као и сваки други квалитети, израз су извесне реалне подлоге. Та реална подлога управо и није ништа друго до горњи посматрани квантитет. У онолико у колико се ови праизворни квалитети у вези са њиховом праизворном реалном подлогом — тоталитетом квантитета —

имају у виду у толико се има и посла са оним што се управо и манифестује као материја и енергија. Тим начином произворност материје и енергије у исто је време и произворност физичког света.

У физичком свету у даном правцу могу се поставити следећи општи закони:

а) да је у природи апсолутни квантум непроменљив и да као такав нити се може повећати нити смањити;

б) да је квалитет апсолутно променљива количина и да се стално налази у процесу постојања и престајања; и

с) да овај процес постајања и престајања стоји у каузално-генетичком односу са сталним процесом мењања појединих квантума њихова слагања и разлагања,

На основу последњег (с) јасно је, на који је начин све у физичком свету у процесу и ако се налази једна стална прасновна количина која се по својем апсолутном тоталитету не може нити повећати нити поништити (закон конзервације материје и енергије, закон трансформације енергије, закон размене материје).

Како се има схватити, уопште посматрајући, материја и енергија: да ли се они морају сматрати *апсолутно* апсолутни произвори свега што постоји? Извесно је да не, јер би то у основи противречило не само природи нашег сазнања већ и самом закону каузалитета. Разматрањем целокупности феномена физичког света долази се до крајњих горњих произворних граница: долази се до материје и енергије као *произворног* супстрата (реалитета) из којег све остало произилази и на основу којег се све остало у физичком свету може егзактно интерпретирати. У томе разматрању открива се двоје:

а) да све што постоји мора имати и свој основни реални узрок на основу којег и постоји; и

б) да се целокупност тога испитивања може извршити једино средством инструмента сазнања.

На овоме путу материја и сила представљају:

а) оне крајње праизворне каузалне чињенице али не по њиховој *апсолутној* праизворности већ по могућности констатације реалних узрока. У њима се огледају крајњи узроци којима се не могу да констатују даљи праизворни реални узроци из којих они као такви произилазе, ма да се они по општој каузалној тенденцији могу тражити; и

б) оне крајње феноменалистичко-гносеолошке границе до којих је наш инструменат сазнања у стању да продре и преко којих се показује сасвим немоћан да иде и даље.

На овај начин горње границе, материја и енергија, и ако се манифестују као апсолутне границе ипак оне нису, ако се смемо тако изразити, *апсолутно* апсолутне већ само *релативно* апсолутне. Тај њихов релативитет прецизиран је према закону каузалитета и инструменту нашег сазнања (његову основном закону, наиме, да све што се сазнаје, сазнаје се из односа нечега према нечему и да, у крајњој линији, произилази из основног психогносеолошког елемента). Да су донеста дане горње гравнице релативне доказ је најновији позитивно-систематски покушај, да се оба горња праосновна супстрата сведу на један једини праизворни реални супстрат, на *енергију* као на праосновни реалитет из којег произилази све остало у природи, целокупност природе, материја се манифестује као спецификован енергетички процес (Оствалд). У осталом, целокупност ових праизворних граница може се сматрати да су у основи условљене праизворним односом реалних надражаја и одговарајућих органских физиолошких супстрата. Из њихова наизменично-функционалног односа (као нумена) не само што израста основни психогносеолошки елемент, тиме и целокупност сазнања, већ уједно, са временом, на томе путу израстају и основне реалне границе не само феномена према нумену већ и оне у односу и на сâм феномен као такав, у односу на целокупност

физичког света. На природном, спонтаном путу, као год што су манифестоване границе појединим гносеолошким процесима тако су исто оне манифестоване и у односу на целокупност психогносеолошких процеса (свести) као таквих и онога што се њима гносеолошки репрезентује.

У свима својим процесима, физички се свет показује природан и гносеолошки ограничен у односу на његове атрибуте: на квантитет и квалитет. Како се у даноме правцу манифестује духовни свет? Има ли он каквих битних особина, које би се у основи, принципијелно разликовале од физичког света? Какви су резултати кад се изврши разматрање у даном правцу?

Констатовали смо, да целокупност психогносеолошких процеса јесте у исто време и целокупност свести — *свест*, као и то, да свест не репрезентује собом никакву сталну реалну количину већ стално променљиву количину, да је она извештај спецификован природни процес и ако *sui generis*. Овај спецификовани природни процес, као што смо видели, израста у својој основици из дејства реалних надражаја на одговарајуће органске физиолошке супстрате. Та реална основица остаје као праизворна основица не само у односу на основни психогносеолошки елеменат већ и за све остале психогносеолошке процесе — закључно са вољом. На овој реалној подлози израста целокупност психогносеолошких процеса са њиховим свима могућим спецификованим особинама, својствима, којима се управо специфично и разликују један од других и то не само категоријално (основни психогносеолошки елеменат, представа, асоцијативни психогносеолошки процес идеја — пажња, воља, суђење, закључивање, итд., итд.) већ и као спецификовани појединачни психогносеолошки процеси (различите спецификоване врсте основних психогносеолошких елемената, итд., итд.). Те особине, својства, у основи су оно што се назива атрибутом. Какви су атрибути и

шта они манифестују у психогносеолошким процесима — духовном свету? Какву вредност овде имају и пита су квалитет и квантитет?

Ако се размотри целокупност психогносеолошких процеса откриће се, да нема ниједног јединог психогносеолошког процеса који се не би манифестовао као квалитет и квантитет. Не само основни психогносеолошки елеменат већ и слике сећања, њихови асоцијативни процеси, пажња, суђење, расуђивање, воља, итд., итд., све се манифестује и као квалитет и као квантитет. На пр. шта би био основни психогносеолошки елеменат без својих квалитативних особина (узето у најширем смислу те речи), он се без тога не би могао ни манифестовати; исто тако без реалне квантитативне подлоге он се не би могао манифестовати ни као квалитет јер не би било ни онога реалног основног супстратума који се манифестује као дани специфични квалитет. Овако спецификован и квалитет и квантитет управо и сачињава оно што се назива основним психогносеолошким елементом. Отуда, као год што у физичком свету не постоји ни један једини физички процес, који се једновремено не манифестује и као квалитет и као квантитет, тако исто нема ни једног јединог психогносеолошког процеса који није израз и квалитета и квантитета који га и сачињавају. На основу овога остаје нам да размотримо како квалитет тако и квантитет духовног света — психогносеолошких процеса. У овоме случају ми ћемо прво разгледати квалитет па по томе квантитет. Цео процес разматрања отпочећемо са основним психогносеолошким елементом.

Основни психогносеолошки елемент није узрок самоме себи (*causa sui*) нити је нешто пранзворно а још мање нешто што је сасвим одвојено од физичког света. Напротив, основни психогносеолошки елеменат се манифестује као нешто што је постало и чији је пранзворни узрок у физичком свету. Другим речима основни психогносеолошки елеменат показује се, да

се је развио из реалних надражаја и одговарајућих органских физиолошких подлога. Шта ово значи са квалитативне тачке гледишта? Не значи ништа друго до то, да су одговарајући квалитети реалних надражаја и потребних органских физиолошких подлога резултирали извештан нов квалитет. Тај нов квалитет у ствари и није ништа друго до сâм квалитет основног психогносеолошког елемента. Основни психогносеолошки елемент показује исте *принципијелне* особине у односу на квалитет које се манифестују и у физичком свету. Размотримо извештан физички процес и ставимо га у односу према основном психогносеолошком елементу. На пр. H_2O — воду. Шта је потребно да се произведе вода, да се добије тако спецификован природни квалитет који се манифестује као H_2O ? Потребни су извесни претходни квалитети који на основу даних потребних (квалитативних) услова управо и дају квалитет H_2O . Ти основни квалитети манифестују се као квалитет H и као квалитет O , и из њих се на каузално-генетичком путу и резултира квалитет H_2O . Тим начином, ако се смео тако изразити (према паралелограму сила), из *компонент-квалитета* ($H...O...$) добила се је *резултанта* квалитета (H_2O). Водоник (H) и кисеоник (O) показују се не само као сасвим различити квалитети једни према другима већ и у односу на квалитет воде (H_2O). На основу тога квалитет H_2O показује се као сасвим нов квалитет који пре тога није егзистирао нити у водонику нити у кисеонику. Ово што вреди за воду *mutatis mutandis* вреди и за све остале процесе физичкога света. После овога узмимо у разматрање основни психогносеолошки елемент. Две су основне реалне чињенице из којих се резултира основни психогносеолошки елемент: реални надражај и потребне органске физиолошке подлоге. Квалитет основног психогносеолошког елемента резултирао се је из квалитета ових основних реалних чињеница. На који начин? Ако се размотре реални надражаји који деј-

ествују на органско биће да би произвели одговарајуће психогносеолошке процесе, откриће се, да су чулни органи и нервни систем *resp.* психоплазма (општом природном селекцијом) предиспонирани не само да приме у одговарајућим границама реалне надражаје већ да су они спецификовани и по својим квалитетима (стар, ваздух, итд.). Овако адекватним квалитетима чулних надражаја одговарају и адекватни квалитети чулних органа (вида, слуха, итд.) и нервних партија *resp.* психоплазме (*nervus opticus, nervus acusticus* итд. и одговарајуће партије на кори великога мозга — чулна сфера за орган вида, за орган слуха, итд., итд.). Из овако спецификованих квалитета реалних надражаја и потребних органских физиолошких подлога развијају се и нарочити спецификовани квалитативни физико-хемијски процеси — као што је то случај и са H_2O из H и O — и тај спецификовани биохемијски квалитет и није ништа друго до квалитет основног психогносеолошког елемента, јер у основи својој он и није ништа друго до тај спецификовани физико-хемијски процес. И овде као и у свакој другој физичкој појави (H_2O) имамо појаву савим новог квалитета који је у основи други од оних квалитета из којих се је и резултирао (... H_2 ... O ... H_2O). Резултанта квалитет (E) произашао је из *компонент*-квалитета (R). На овај се начин квалитет основног психогносеолошког елемента може сматрати само као *каузално-генетичко продужење* оних општих природних особина које се налазе у физичком свету. Као што се тамо резултирају непрестано све нови и новији атрибути тако исто резултира се и основни психогносеолошки елемент увек, све као нови и новији квалитет према квалитетима своје реалне генетичке подлоге (реалних надражаја и одговарајућих органских физиолошких подлога). На овом путу, као што се види, нема никакве *принципијелне* разлике између процеса квалитета у физичком свету и онога у односу на основни психогносеолошки елемент.

нат. У осталом то је сасвим и оправдано према природи самога органског бића и његовој сталној централној органској тежњи, наиме, да изврши нормалну продукцију и репродукцију живота, да одржи органску индивидуу и очува органску врсту. Закон трансформације енергије има пуну своју примену у односу на физички свет и на основни психогносеолошки елемент. Горњим је јасно манифестовано, само са *квалитативне* тачке гледишта, да је само једна врста енергије (манифестована реалним надражајима и одговарајућим органским физиолошким подлогама) трансформисана у извесну другу (основни психогносеолошки елемент *resp.* дане врсте спецификовану физико-хемијску енергију). На овај је начин изражено и *принципијелно* јединство, *монизам* атрибута између физичког света и основног психогносеолошког елемента, место *дуализма* као што се то догматички узима.

Оно што се је нашло за квалитет основног психогносеолошког елемента то се исто може констатовати и у односу не само на њихове слике сећања већ уопште и на све остале психогносеолошке процесе. Свуда где се психогносеолошки процеси манифестују као нови психогносеолошки процеси свуда се тамо манифестују и нови квалитети психогносеолошких процеса. Шта више и један и исти психогносеолошки процес (... *E... V...*) у колико нам изгледа да је један и исти, он ипак апсолутно није један и исти, јер, управо, баш у колико се манифестује као други егземплар једне и исте врсте психогносеолошких процеса (... *Ea... Ea...*) он управо тиме показује бар минимум квалитативне разлике која и чини да се тај други егземплар разликује од првога. Оваква особина психогносеолошких процеса произилази услед сталне размене материје (тиме и енергије) у органском бићу. На овоме путу и непрестану промену квалитета почевши од њихова минимума па до максимума. Уопште посматрајући, било да се посматрају они спецификовани физико-хемијски

процеси који произилазе у чулним сферама, било они који се резултирају у асоцијативним центрима, свуда се показује, да су се психолошки (психогносеолошки) као *резултанта* квалитети резултирали из *компонент* квалитета. То се осећа не само у основном психогносеолошком елементу већ почевши од слика сећања ($\dots V \dots V_1 \dots V_2 \dots V_3 \dots$) па закључно са њиховим најсложенијим асоцијативним психогносеолошким процесима — па чак и са онима који се манифестују као воља (вољни процес — вољне радње). То је сасвим природно и логично. Редуковани физико-хемијски процеси којима је био манифестован основни психогносеолошки елемент (услед одсуства реалног надражаја) струје из одговарајућих партија коре великога мозга (чулне сфере) у друге потребне партије коре великога мозга (асоцијативи центри) делају на одговарајуће органске физиолошке подлоге и тиме стварају оне врсте специфичне физико-хемијске процесе који се манифестују као слике сећања (V), а овако спецификовани биохемијски процеси могу даље да делају изазивајући и све даље спецификоване биохемијске процесе који се манифестују као асоцијативни психогносеолошки процеси идеја — тиме и свих оних процеса који се манифестују као процеси разума, ума, воље, аперцепције, *чистога ја*, итд., итд. Шта све ово значи? Значи да спецификовани али и редуковани физико-хемијски квалитет (процес) који струји од чулних сфера у асоцијативне центре долазећи у њих а у вези са квалитетом одговарајућих органских физиолошких подлога он развија нов квалитет нових спецификованих физико-хемијских процеса који, у ствари, и није ништа друго до квалитет слике сећања (V), а опет овај квалитет овако спецификованих физико-хемијских процеса, долазећи у генетичку везу са даљим квалитетима потребних органских физиолошких подлога, резултира даље нове квалитете нових спецификованих физико-хемијских процеса који се, управо, у својем односу и манифе-

стује као квалитети асоцијативних психогносеолошких процеса — тиме и свих оних процеса који се манифестују као процеси разума, ума, воље, аперцепције, *чистог ја*, итд., итд. На тај начин у психогносеолошким процесима, као и у процесима физичкога света, свуда се открива не само стална промена квалитета већ и њихово стално и непрестано све ново и новије резултирање. Тим начином постоји *цотпуно* јединство између атрибута, као квалитета, између физичкога и духовнога света. У осталом, то је сасвим и оправдано, кад се има у виду, да је органски свет производ физичкога (анорганскога) света под извесним даним повољним космичким условима (*Generatio spontanea*); тим начином и његова психогносеолошког (духовног) света (*Generatio spontanea gnosis*).

Ако се после овога размотри *квантитативна* страна психогносеолошких процеса наћи ће се, да и за њу све ово принципијелно вреди што и за квантитет у физичком свету. Одговарајући квантуми било то реалних надражаја и одговарајућих органских физиолошких подлога, било уопште даних спецификованих физико-хемијских процеса (који се манифестују као психогносеолошки процеси), они се могу само слагати, разлагати једни према другима исто онако као што је то случај и са процесима у физичком свету и ништа више. Тешкоћа дане врете природних процеса још не омогућава да се у појединостима могу сви дани процеси констатовати али, ипак, принципијелно може се одлучити да ни у овом случају нема никакве основне разлике између физичког и духовног света. Познато је, да би се произвели одговарајући основни психогносеолошки процеси (осећаји вида, слуха, итд.) да су за то потребни и одговарајући квантуми реалних надражаја (ветра, ваздуха, итд.) као и одговарајуће партије нервног система. Тако на пр. познато је, да би се произвели одговарајући психогносеолошки процеси (вид, слуха, итд.) да су за то потребни и одговарајући квантуми *физичке средине* у којој се налази ор-

ганско биће у којем се и производе даљи психогносеолошки процеси т.ј. потребни су одговарајућу спецификовани квантуми реалних надражаја (етра, ваздуха, итд.) као и одговарајући спецификовани квантуми нервног система. Анализом свих ових процеса само се је могао констатовати органски процес који, принципијелно, нема никаква одступања од онога физичкога света. Одговарајући квантуми могу се и разлагати и слагати али ни у којем случају апсолутно повећавати или поништавати. То је немогуће исто онако као што је то немогуће и у односу на друге физиолошке органе. Кад би се извршило егзактно мерење убачене хране у органе за варење и по томе целокупност те сварене хране у органско биће, нашло би се, да се њен квантум није могао апсолутно повећати нити поништити — можда једино онолико у колико би се морало са плусом или минусом рачунати због придоласка потребног ваздуха дисањем и зрачењем органског бића. То би се исто могло открити и у односу на нервни систем у колико он прима у себе одговарајуће потребне квантуме, само кад би се имала за то потребна техничка могућност. Те могућности нема, не само у односу на нервни систем већ и у односу и на многе друге природне чињенице, процесе у природи, које, као такве, не могу се још као квантуми да процене научним техничким средствима, то су тако зване *илиондерабилије* (етар и његове функције).

Потребно је, у даноме правцу напоменути, да у онолико у колико се квантитативна страна психогносеолошких процеса, особито оних тако звани унутрашњег света *resp.* непосредне свести, запоставља, да је то *принципијелно* неоправдано, јер као год што се не могу квантитетни запоставити у физичком свету исто тако и у ономе духовноме. У даноме правцу чине се две некоректности у сасвим противположеним правцима. У физичком се свету тежи, да се све прецизира и супсемира под *квантитативну* тачку гле-

дишта, а у оном психолошком под *квалитативну*. И једно и друго *принципијелно* је неоправдано ма да као такво може бити корисно са тачке гледишта принципа економије рада. Истина је, да је квантитативна страна природних процеса јаче маркирана у физичком свету него ли у духовноме, а опет у овоме више квалитативна него ли што је то случај у физичком свету. То је, у осталом, и природно, кад се има у виду основни биолошки значај психогносеолошког света (*resp.* духа), наиме, његов функционални репрезентативни гносеолошки карактер (сазнавање и оријентација према спољашњем и унутрашњем свету) и процена средством психогносеолошких процеса (осећање) у колико су не само психогносеолошки реалитети као такви већ у колико су и они што су њима репрезентовани корисни по одржање органске индивидуе и органске врсте.

На основу свега разматрања и квалитета и квантитета како физичког тако и психичког света показује се, да између њих нема никакве принципијелне разлике, да они собом манифестују једно и исто принципијелно јединство свих природних процеса — природе. На основу овога сасвим је неоправдано, догматички, па и неприродно, подвајати ова два света: Природа и Дух нису две принципијелно различите области (на пр. Космоса) већ су оне једна и иста принципијелна област, само категорисана по специфичности *атрибута* у две области природе (Космоса): физички свет и духовни свет. И физички свет и духовни свет саставни су делови Природе — они су природа. Шта више, духовни свет се показује као функција физичког света.

За потврду оваква дуалистичког гледишта на природу и увођења сасвим неодређеног појма „*Космоса*“ у даном правцу, обично се као *мерило* узимају извесне *битно основне* разлике између *Природе* и *Духа*. Те се основне разлике, поред осталих, сматрају да су следеће:

- а) принципијелна разлика у каузалитету: и
- б) што постоји апсолутна творачка моћ у једној области (Дух) док у другој (Природа) не.

Акцентује се, оваквим спекулативно-метафизичким гледиштем, да све у природи што постане мора имати и основни узрок на основу којег постаје итд., итд.. Закон каузалитета овде има пуну своју природну реалну вредност. *Свака је промена изазвана претходном променом.* Напротив, сматра се, да у области духа такво каузално-генетичко мењање (*causa efficiens*) не постоји, т.ј. да свако мењање није изазвано претходним мењањем већ, да промена, која се манифестује, да је изазвала сама себе (*causa sui*) да њој не претходи никаква даља претходна промена (акаузалитет). На овоме се путу процеси духа манифестују као слободни, вечити и апсолутни, док, они у природи стално детерминисани. Отуда на овоме путу израста и апсолутна слобода воље, бесмртност душе — апсолутни дух са свима својим могућим праизворним манифестацијама. Овакво наивно-догматичко гледиште само себе негира и осуђује на пролазност, и то нарочито из следећих разлога.

Прво, што не указује којим начином може нешто бити узрок самоме себи, а још више којим се начином може нешто на акаузалном путу развити. Ако се овде позива на чињенице непосредне свести, онда је проблем, зашто та непосредна свест није указала на дане спецификоване појаве Духа *непосредно* свима те спецификоване и основне особине Духа? Зашто примитивни човек и још заостали дух у модерним културним заједницама то акцентују, док развијенији, егзактнији дух прелази преко тога као преко штетне традиције?

Друго, на који се начин може примирити однос каузално-генетичких процеса физичког света (Природе) према ономе духовном (Духа)?

Треће, на који се начин може схватити оно праосновно што се поставља као праизвор и Природе и

Духа? На који се начин може схватити и *Космос* — *Апсолутни Дух* — апсолутни рационализам (итд)? Која су средства, помоћу којих се може одредити *апсолутно чисто ја, чисто формално ја, бесмртност и вечност прайзворног спиритуелног бића*? На који се начин може продрети у суштину *Иманентне Логике света* и у унутрашњост последњих елемената света чија је природа „чисто духовне природе“? Итд., итд.

Мислилац који би тврдио, да је данас био на Марсу и Јупитеру и да на основу тога што је био данас на Марсу и Јупитеру да је тако исто у стању да буде и сутра на Венери и Нептуну, остаје дужан, ако неће да наслађује природу чињеница и логику, да нам прво докаже да је био на Марсу и Јупитеру и да нас тек после тога увери, у могућност (посредством доказа — реалних чињеница) да је у стању да буде и на Венери и на Нептуну. За данас нити модерна техника нити духовни процеси овакви какви су не показују такву особину. Тако исто треба да нам да позитивне и логичке могућности и онај спекулативно-метафизички правац који тврди да сви закони света произилазе из једног и „истог корена“, „*Логичке Идеје*, која је иманентна свету и која одређује све што ће се у будућности десити из онога, што је се у прошлости десило и што је у непосредној садашњости дато“, који тврди да *Иманентна Логика света* „баца у индивидуалну свест тако рећи сенке предмета и догађаја, који ће се тек десити. Нити екзактна наука нити философија може рачунати са субјективним и наивним констатацијама као са реалним чињеницама а још мање као са завршним логичким доказима. И наука и философија, у крајњој инстанцији, рачунају са таквом врстом *природних појава* као и са онима једнога примитивнога човека према његову фетишу — правдајући у првом случају још неразвијеношћу духа, а у другом *заосталости* духа. Антропоморфизам са свима својим интројекционим чињеницама мора се а и може се свести на своју

праву меру, а то је опет могуће једино *објективним* посматрањем природних процеса како у физичком тако и у духовном свету. На овом се путу показује, да нема никакве принципијелне разлике између каузално-генетичких процеса физичког света („Природе“) и онога духовног („Духа“), него да постоји само један општи природни каузално-генетички процес — *природа* као процес.

Као друга основна разлика између Природе и Духа ставља се, да постоји *апсолутна творачка моћ* у једној области (Духа) док се у другој она не налази (Природа). У чему се састоји ово тврђење?

Сматра се у области физичког света (Природе) да се не може апсолутни квантум ни материје ни енергије повећати — он је произворан и апсолутно константан у природи (закон одржања материје и енергије). Напротив држи се да су у области Духа сасвим у основи друге појаве. *Дух*, као такав, који је узрок самоме себи (*causa sui*) не само што повећава квантум своје спиритуелне енергије већ уопште он може да повећава и *апсолутни* квантум енергије у Природи. Поред тога, он може у њој да изналази не само нове енергије већ и да их упућује у сасвим новим правцима. У чему се састоји ова апсолутна творачка моћ Духа? Ближим аналитичким разматрањем то се осећа, да оно што се манифестује као *апсолутно* нешто ново, што се је развило *апсолутном* творачком моћи Духа, а што још дотле није постојало, да су то управо *психолошки квалитети* и дани спецификовани психогносеолошки процеси, који су дотичним квалитетима управо и манифестовани. Је ли овај спецификовани *илус*, који се сматра да је производ апсолутне творачке моћи Духа, нешто што се налази само специјално у области Духа? То не, он се налази и у области Природе — физичког света. И у једном и у другом случају тај *илус* у основи својој и није ништа друго до *квалитет*, који се, као такав, стално манифестује, увек, као нешто ново.

Тим начином онај спецификовани нови елеменат који тобож произлази под утицајем апсолутне творачке моћи Духа, и тиме повећава и апсолутни квантум енергије у Природи, у основи својој није ништа друго до *ново резултирани атрибут и стално ново резултирајући атрибут*. У оваквом спекулативно-метафизичком тврђењу још је од већег логичког *куриозума* тврђење:

а) да се Дух манифестује као бесконачно мала количина према Природи;

б) да Дух може да изналази нове енергије у Природи и да им даје чак и нове правце.

Оваквим тврђењем у основи се потиरे и други општи закон у природи (пored закона конзервације материје и енергије), а то је *закон акције и реакције*. Како је могуће да оно што се са минимумом манифестује да оно својим дејством апсолутно прецизира оно што се према њему показује као максимум!? Можда имају неке нарочите специфичке енергетичке особине? Ако је то тако онда се нема посла са минимумом и максимумом већ са извесним другим односима.

Уопште и ово је тврђење само празно тврђење и ништа више.

Прво, потребно би било да се прецизира на основу чега Дух има овакву апсолутну творачку моћ док је природа нема. *Ex nihilo nihil*.

Друго, на који начин и средством чега Дух ствара апсолутне нове спиритуелне енергије, на који начин повећава апсолутни квантум енергије у универзуму. *Ex nihilo nihil*.

Треће, на који начин са *енергетичке* тачке гледишта могу доћи овако сасвим апсолутно различите чињенице у каузално-генетички однос или остаје апсолутни принципијелни улом?

Четврто, ако се и овом приликом све сведе на апсолутно праизворно — *Апсолутни Дух* — онда је проблем, зашто је један део универзума са извесним особинама а други са другим њему својственим осо-

бинама? Да ли овде нису у основи једне и исте чињенице, које се налазе у догматичкој религији (на пр. хришћанској)? Итд., итд.

Наука, па ни егзактна непосредна свест, још није констатовала апсолутну творачку моћ Духа нити „изузетак“ закона конзервације материје и енергије према Духу. Напротив, њени експерименти показују сасвим супротно, као и апсолутну неоправданост горњих тврђења, која су наивна и догматична и преко којих се мора, и у овом случају, прећи као преко логичких неоснованости, као што се то учинило и у претходном горњем случају.

Морамо напоменути, да оваквој заблуди у модерном добу, поред других чињеница, доприноси и она општа тежња за *математизирањем* свих природних процеса — научних области. У свету *Природе* (физичком свету) та се тежња са успехом спроводи, напротив, у области *Духа* још ни из далека, тек су само покушаји (психофизика). Овакво гледиште, ако би се као апсолутно принципијелно гледиште схватило, а не као потреба реализације принципа економије рада, у основи би било погрешно, јер поред квантитета у природи постоје и квалитети. И са једном и са другом чињеницом мора се рачунати јер то одговара природи ствари — процеса како физичког тако и духовног света. Једнострано математизирање, *квантифицирање*, у извесном степену једно је и исто са антропоморфизирањем, још боље једно је и исто са интројецирањем и то квантитета у квалитете. Неоправданост и штетност оваква рада јасно је показана и општим развитком философске мисли (Питагорејци, Платон, Спиноза, итд.) као и општим развитком егзактних наука.

У вези са решавањем датих проблема до извесног степена решен је и други горе истакнути општи проблем, наиме: какав генетички однос постоји између физичког и духовног света *гвр.* како се има схватити развитак квалитета и квантитета психогносеолошких (духовних) процеса према онима физичког света.

Досадашњим излагањем квалитета и квантитета како физичког тако и духовног света јасно се увиђа:

а) да нема никакве принципијелне разлике између једне врсте квалитета и квантитета и оне друге;

б) да су се они развили и да се развијају на чисто природном путу;

в) да они собом не манифестују никакву сталну већ стално променљиву количину чији је праизвор у материји и енергији;

г) да су се квалитети и квантитети духовног света развили из оних физичког света и то под извесним погодним природним условима *resp.* на извесном ступњу општег природног развитка, да су они на основу тога, према квалитетима и квантитетима физичког света секундарног порекла док се ови манифестују као нешто примарно;

д) да творачка моћ Духа није никаква спецификована спиритуелна моћ већ да је то у основи иста она природна спонтана и праизворна моћ која се манифестује у целокупној Природи, та моћ води своје изворно порекло из материје (*Prothyl*) и енергије (*Pro-dynamis*) и она у својој битности не показује никакве спиритуелне особине, те особине резултирају се тек општим развитком материје и енергије, као што су се резултирале и друге природне особине и својства на пр. H_2O , HCl , итд.

Ако би овај праизвор, материју и енергију, идентифицирали са супстанцијом (*substantia phaenomenon*) онда би се психогносеолошки процеси могли сматрати само као модус те супстанције. Тим спецификованим модусом није манифестовано ништа *абсолютно* ново у односу на квантитет (који цити се може повећати нити поништити) али је у основи нешто ново у односу на квалитет. Тим квалитетом на даном спецификованом квантитету и изражен је онај спецификовани *атрибутивни плус*, квалитет *sui generis*, који и није ништа друго до оно што се манифестује као психогносеолошки процес, као нешто духовно. У

овоме атрибутивно-квалитативном плусу управо се и огледа оно специфично духовно што се обично тражи а што се није могло до сада наћи. На наивно-догматичком путу обично се спекулира на следећи начин: кад би мислилац извршио анализу физиолошких процеса первног система — особито централног нервног система — он би свуда наишао само на физико-хемијске процесе и особине дате врсте, нигде и ни у којем случају не би могао наићи на оно што се манифестује као нешто духовно, као психогносеолошки процес, стално преостаје извесно *плус* необјашњено, а то *плус* и јесте управо оно што је требало да се објасни а што се не може објаснити. Целокупном анализом добија се упечаток да преостаје нешто што се не може објаснити. На овоме путу проширује се *ignorabimus* и на психогносеолошке процесе (*Du Bois-Reymond*). Нашим досадашњим излагањем јасно је указано на непотпуност оваква гледишта. Као основна грешка овакве анализе јесте *нивелисање физиолошких процеса*. Ако се у первном систему налази само на физико-хемијске процесе онда је први и основни проблем: да ли су ти физико-хемијски процеси стално једни и исти у целом нервном систему? Ако су различити онда је и питање, на основу чега произлази та разлика и у чему се она састоји? Ако је она манифестована преимућствено *квалитативно* онда је питање:

а) како произлазе ти квалитети;

б) у каквом односу стоје према ономе траженом *плусу*, према психогносеолошким процесима?

Даном анализом још се чини једна неоправдана претпоставка, заблуда, наиме, да се у даној анализи не налази ни на какве чињенице које су сасвим нове. То не одговара природи ствари не само первног система већ и физичког света. Напротив, стално се налази на сасвим нове и новије чињенице — појаве, те су појаве квалитети. Они, као што смо видели, манифестују се као апсолутно нове чињенице које дотле нису биле и ако су се развиле из прет-

ходних (компонент-)квалитета. Тим начином тражено *илус* у основи својој није ништа друго до оно што је манифестовано *квалитетом* оних спецификованих физико-хемијских процеса који се обављају у одговарајућим партијама коре великога мозга (чулне сфере, асоцијативни центри), а који, у основи, и нису ништа друго до оно што се назива психогносеолошким процесом. На који начин и под којим се условима развијају овако спецификовани квалитети то је проблем од ширег значења који треба засебно расправити. Нашим досадашњим излагањем ипак је јасно указан принципијелни начин решења данога проблема. *Ignorabimus* у односу на психогносеолошке процесе неће никаквог принципијелног оправдања, јер са *атрибутивно-квалитативне* тачке гледишта не постоји никаква принципијелна разлика између духовног и физичког света, а та се разлика још мање налази са гледишта *атрибутивно-квантитативног*. На овоме путу логично је и природно, да и *хилозоизам* губи сваки свој научни и философски *raison d'être*, као што мора да буде са сваким атропоморфизмом па био он ма како спецификован. *Психогносеолошки процеси нису ништа друго до спецификовани природни квалитети на спецификованим квантитативним подлогама* као што је то случај и са свима осталим природним квалитетима. Целокупност ових овако спецификованих квалитета и овако спецификованих квантитета праизворно произилази из оне реалне праосновице која се манифестује као материја (*Prothyl*) и енергија (*Prodynamis*) — као *супстанција* (*substantia phaenomenon*).

Атрибути се, као такви, манифестују не само као саставни делови природе већ у исто време као и једина и основна средства помоћу којих се манифестује природа као таква. Тим начином њихова основна вредност јасна је и према основним гносеолошким формулама гносеолошкога субјекта и гносеолошкога објекта:

$$S_I + O_I = N$$

$$S_{II} + O_{II} = N$$

$$S_{III} + O_{III} = N.$$

Ма како и ма на који начин и ма које врсте да се посматра гносеолошки објект и гносеолошки субјект, наћи ће се, да он собом јасно манифестује и квалитет и квантитет. Спецификација квалитета и квантитета у основи и није ништа друго до спецификација гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта — различите врсте гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката (S_I , S_{II} , S_{III} , O_I , O_{II} , O_{III}). Овако спецификовани квалитети и квантитети израстају на чисто природном путу као што су развијени на чисто природном путу и спецификовани гносеолошки субјекти и гносеолошки објекти који су, управо, даним спецификованим квалитетима и квантитетима и манифестовани. Као год што целокупност одговарајућих спецификованих гносеолошких субјеката и гносеолошких објеката у својем топалитету сачињавају природу (N) тако исто и *дани* спецификовани квалитети и квантитети у својем тоталитету управо сачињавају оно што се назива природом.

Овако манифестован тоталитет природе ипак нема апсолутну вредност, јер се њиме манифестује само *феномен* (Ph) али не и *нумен* (S) који се предосећа феноменом (у области феномена). Ако се размотри и ова чињеница онда ће дана општа гносеолошка формула:

$$Ph + S = N$$

имати пуну своју вредност и у односу на квалитет и квантитет. Даном гносеолошком формулом манифестовано је средством гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта целокупност феноменалне области и оно што се њиме предосећа као нумен.

Тиме је овом гносеолошком формулом манифестована и целокупност квалитета и квантитета у области феномена и онога што се предосећа као нумен. Ако би ово предосећање идентифицирали са гносеолошком репрезентацијом, онда би се горњом формулом манифестовао апсолутни тоталитет природе, тоталитет квалитета и квантитета *или* оно што је као нумен репрезентовано тим квалитетима и квантитетима.

До ових се резултата долази разматрањем и опште гносеолошке формуле:

$$\begin{array}{ccccccc} \dots A \dots\dots B \dots\dots C \dots\dots V \dots\dots W \dots\dots Z \dots & & & & & & \\ \hline S \text{---} O & S \text{---} O & S \text{---} O & S \text{---} O & S \text{---} O & S \text{---} O & \end{array}$$

којом се манифестује каузални процес.

Ако се размотре и општи психогносеолошки процеси који су изражени следећим формулама:

$$\text{I) } \dots\dots E \dots (S \text{---} O) \dots\dots\dots$$

$$\text{II) } \dots\dots E \text{---} V \dots\dots\dots$$

$$\text{III) } \dots\dots E \dots V_{a1} \dots V_{a2} \dots V_{an} \dots\dots\dots$$

$$\text{IV) } \dots\dots E \dots V_1 \dots V_2 \dots V_3 \dots V_{n-1} \dots V_n$$

наћи ће се, да се сви ови процеси у основи својој манифестују као спецификовани квалитети на спецификованим квантитативним подлогама који су се развили на чисто природном путу. Тако на пр. не само да те особине јасно манифестује основни психогносеолошки елеменат (*E*) и слика сећања (*V*) већ се то манифестује и психогносеолошким процесима *сећања сећана* као и *асоцијацијала идеја*. Свуда се јасно показује стални развитак све новијих и новијих спецификованих квалитета на одговарајућим квантитативним подлогама. Сем тога још и нешто више, стална трансформација једнога квалитета у извесан други. Та трансформација једнога квалитета у други на даним спецификованим подлогама налази свој општи гносеолошки израз у општем закону трансформације гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта, који је манифестован следећом гносеолошком формулом:

.....	(S—O)		E
.....	Or—Si		V ₁
.....			
.....			
.....	On ₋₁ —Sn ₋₁		Vn ₋₁
.....	On—Sn		Vn

Овим се јасно показује, да извесни спецификовани квалитети и квантитети, којима су манифестовани дани спецификовани гносеолошки процеси *геср.* субјекти и објекти, под извесним даним условима трансформишу се у извесне даље квалитете и квантитете, а ови још у даље док се не дође до крајњих граница квалитета и квантитета. На овоме *чисто гносеолошком путу* даном формулом јасно се манифестује не само праизвор, моћ, обим, границе и начин сазнавања већ у исто време и праизвор, моћ, обим, границе и начин постајања квалитета и даних спецификованим квантитета. Закон трансформације енергије има пуну своју реалну вредност не само у односу на гносеолошки објект и гносеолошки субјект већ и у односу на квалитете и квантитете којима су и изражени и гносеолошки субјект и гносеолошки објект.

У онолико у колико би се после свега овога прешло на разматрање *форме* и *садржаја* са квалитативне и квантитативне тачке гледишта дошло би се такође до истих принципијелних резултата. То исто, *mutatis mutandis*, може се констатовати и у односу на *простор* и *време*, као и на оно што је манифестовано *емпиријски* и *спекулативни* ја. Итд., итд.

Остаје нам још да укажемо на ону општу поделу атрибута у *нужне* (главне) и *случајне* (споредне). Оваква подела атрибута има своје оправдање једино у *реалном смеру* онога који атрибуте на овај начин и класификује. Према томе, да ли оно што се смера може да се постигне или не даним атрибутима, према томе сасвим се природно цепа и област атрибута у две дане спецификоване области: *област нужних атри-*

бута и област случајних атрибута. Логично је, да као год што се смер стално може а и мора мењати, померати, да се тако исто стално могу а и морају мењати, померати, и области нужних и случајних атрибута. Оне се стално преливају, трансформишу једна у другу. То је, у осталом, сасвим и природно према телеолошко-антрополошкој основици на којој су и засноване области нужних и случајних атрибута.

Поред овога, ипак изгледа, да атрибути, баш са генетичке тачке гледишта, морају се подвојити у област главних и област споредних атрибута. На пр. ако се посматрају извесни процеси X наћи ће се, да се они резултирају на основу само извесних потребних квалитета и квантитета док су сви остали споредни у даноме процесу. Или на пр. кад се посматра извесно тело Y откриће се, да и ако се оно измени у извесним својим атрибутивним особинама, да оно ипак остаје у суштини једно и исто, т.ј. изгледа да су се променили само његови споредни али не и главни — основни атрибути. Итд. У свима овим случајевима ипак се супституише телеолошко-антрополошка основица, врши се и несвесно класификација атрибута према извесном смеру. Тако, ако се развија извесни процес X (на пр. H_2O) онда ту по природи самих ствари могу учествовати само они квалитети и квантитети из којих се управо и резултира процес X (H_2O). Нема ту ничега ни споредног ни главног (нужног) — уосталом шта би ту могло да буде главно и споредно — нужно и случајно? Зар природни процес не манифестује јасно собом само процес и ништа више? Може се, у осталом, у даном случају говорити и о нужним и случајним атрибутима, али то није израз природног процеса као таква већ онога који улази у суштину природних процеса и који жели, било ма из какве потребе, да врши класификовање. У осталом и принцип економије рада захтева чешће пута и овако категорисање атрибута. Ово што вреди за процес X то исто вреди и за тело Y . Строго посматрајући, за-

блуда је кад се тврди, да једно тело може изгубити извесне атрибуте па ипак да остане једно и исто тело. То је у основи неправилно, јер дано тело *У* чим изгуби не само нужне атрибуте већ и оне случајне оно одмах престаје бити оно што је било, оно није једно и исто тело, већ друго тело. Посматралац навиком — особито *филогенетичком навиком* — у вези са принципом економије рада може сматрати да је остало једно и исто тело, то је, телеолошко-антрополошки посматрајући, према извесном циљу можда и оправдано, али строго критички посматрајући, тело није остало једно и исто већ је постало друго. Општом природном селекцијом човек је упућен да тек после извесне атрибутивне промене тела сматра да је промењено и тело — да се има посла са другим телом. Овако гледиште има своје само телеолошко-антрополошко оправдање али ни у којем случају и *чисто* објективно.

Са ове тачке гледишта често се посматрају и атрибути праосновних реалних чињеница — материје и енергије (*substantia phaenomenon*), класифицирајући према томе и целокупну природну област у *апсолутно нужне* (основне) и *апсолутно случајне* (споредне) *атрибуте*. И овакво схватање у основи собом манифестује исте непотпуности као и у горњим поменутих случајевима. Ми морамо понова констатовати, да се нешто манифестује као дани процес, мора оно управо да израста из оних квалитета и квантитета из којих и израста, као и ови квалитети и квантитети што морају да израшћују из оних даљих из којих управо и израстају, и све тако до оних крајњих праизворних квалитета и квантитета којима се управо и манифестују праизворне реалне чињенице: енергија и материја. Овде се, критички посматрајући, нигде не налази ни на нужне ни на споредне атрибуте. Оно на шта се овде налази, то су само каузално-генетички процеси који се манифестују у односу узрока према последици (итд.), и ништа више. Овде се, према томе, може говорити само о изворном, изворнијем, праиз-

ворнијем (итд.) али ни у којем случају о нужности и споредности, јер су дани процеси управо резултирани на основу оних квалитета и спецификованих квантитета на основу којих су се управо и могли резултирати као такви; ту нема никакве ни нужности ни споредности, у осталом каква би она и могла да буде друга до телеолошко-антрополошка у колико се односи на човека?

Са телеолошко-антрополошке тачке гледишта и ако може бити и оправдана па и корисна класификација атрибута на нужне и случајне, она одмах то престаје бити чим се заборави на ту *антрополошку основицу* и верује се, да се уопште *природа атрибута* у опште природним процесима, као таква, манифестује као нешто нужно и случајно. На овоме путу, одмах је извршено антропоморфизирање чисто природних процеса — извршено је интројецирање антрополошких садржаја у чисто природне процесе т.ј. у оне природне процесе који, као такви, собом не манифестују нити нужност нити случајност (споредност). Природа на извесном ступњу њена развитка резултира и феномене нужности и споредности (случајности), као што је резултирала и психогносеолошке процесе (дух), али то још не значи да оно што је дане природне феномене собом резултирало да их оно већ само у себи има — ако би то било оно их онда не би могло ни резултирати. То би значило уношење последице у узрок — њихово идентифицирање, нашта се нема никаквог ни логичког ни природног оправдања. Строго посматрајући, у даноме правцу, све што се може да учини у односу према природи (обухваћајући тиме и човека) то је, да се само даду *генетичке констатације* и ништа више. Тим начином, као крајњи проблем којег још имамо да разгледамо у овоме раду јесте дани проблем.

XII.

ГЕНЕТИЧКЕ КОНСТАТАЦИЈЕ

Човек кад посматра самога себе и све оно што је изван њега, кад посматра природу у њену тоталитету наћи ће, да он као посматралац заузима централно место у томе посматрању. Тим посматрањем, на основу искуства и општег егзактног посматрања, откриће, да он као *гносеолошки центар* није у исто време и *апсолутни центар* природе, њена реалитета, њених процеса. Он, напротив, увиђа, да је он централизован само као непосредни гносеолошки инструмент, као непосредна гносеолошка функција из које, под даним условима и даним чињеницама, израста могућност тога општег сазнања — сазнања природе, њених процеса. У томе гносеолошком функционалитету и према природи, као и према самоме себи, манифестују се основни психогносеолошки елементи као основне реалне чињенице из којих, у крајњој линији, израста целокупност гносеолошког функционалитета. Тај се основни и централни гносеолошки функционалитет обавља под утицајем реалних надражаја и одговарајућих услова у самом органском бићу које и врши целокупност посматрања и које себе осећа као гносеолошки центар с једне стране а с друге као саставни део опште природних процеса. То се исто осећа, *mutatis mutandis*, и у односу на остале

психогносеолошке процесе. На основу тога што се целокупност гносеолошког функционалитета врши у самом органском бићу, које и има дотичне гносеолошке процесе, на чисто природном, спонтаном путу, централишу се и дотични процеси као нешто централно у целокупној природи. Сама природа органских физиолошких подлога чини, да се њено специфично функционисање (под дејством потребних чињеница) манифестује као средишно у целокупности онога што се сазнаје, што се је сазнавало и што ће се сазнавати. Ово је централисање исто тако природно као што је природна и друга особина природних тела према другим телима. Око овога се центра групише целокупност онога што се непосредно може доживети, што се сматра позитивним чињеницама, истином, принципом, критеријумом истине, итд., итд. Из овога гносеолошког центра врши се зрачење како у оно што носи карактер садашњости, тако и у оно што се манифестује као прошлост и што изгледа као будућност. *Шта је могуће постићи на подлози овога гносеолошког центра према природи?*

Пре него што би се дао директан одговор на дани проблем потребно је напоменути:

а) да ћемо гносеолошки центар узети не у смислу појединачног органског бића већ у смислу колективног органског бића; и

б) да ћемо гносеолошки центар схватити не у смислу колективног органског бића у садашњости већ уопште у смислу органског бића без обзира на време, тј. без обзира на садашњост и прошлост, као и на очекивану будућност.

Према гносеолошком центру манифестује се као објект сазнања не само целокупност онога што се налази ван тога гносеолошког центра већ и сâм он према самоме себи. Због тога је и немогућно да све што чини природу у њену тоталитету да то може да послужи као објект сазнања. Природа, као таква, својим општим спонтаним развјетком, не само што је

развила извесну специфичну моћ — гносеолошки центар — већ, у исто време, развија и начин на који се може реализати та моћ према њој, у сазнавању саме ње. На овом се путу манифестује као гносеолошки феномен не само гносеолошка моћ и начин реализације те гносеолошке моћи према природи већ и оно што се резултира из реализације те моћи. Као битно основно према гносеолошком феномену може се ставити:

а) да се гносеолошки феномен сазнаје само гносеолошким феноменом; и

б) да се средством гносеолошког феномена у области феномена може предосећати и оно прасновно из чега произилази гносеолошки феномен.

Откуда ове прасновне особине гносеолошким процесима — гносеолошког центра? Ма на који начин да се врши њихова интерпретација, ма на који начин и ма којим чињеницама да се врши њихово генетичко објашњење, ипак, у даноме правцу, све што се може учинити то је, да су оне ту, да су оне резултиране, као што је то случај и са другим природним особинама на пр. механичким, физичким, хемијским, чисто физиолошким итд., и ништа више. Они су спонтани израз спонтаног природног развитка и као такви могу се само констатовати према њиховим генетичким подлогама и ништа више. Тим начином, у крајњој линији, област феномена то је оно прасновно гносеолошко што нам је дато на подлози гносеолошког центра у односу према природи.

На основу овога израста као даљи основни проблем: *шта нам је дато на подлози овога гносеолошког центра према природи?*

На подлози овога центра према природи дати су:

а) психогносеолошки реалитети; и

б) они реалитети који су репрезентовани гносеолошким реалитетима.

Средством чега су они дати?

Они су дати, ма у којем било правцу и ма на који било начин, средством гносеолошких процеса.

Које су основне реалне чињенице у даним процесима?

Као основне прайзворне реалне чињенице показују се основни психогносеолошки процеси. Целокупност даљих психогносеолошких процеса манифестују се, у својој основици, као генетичке последице ових основних прайзворних чињеница. Искуство нас учи, да целокупност психогносеолошких процеса тек и омогућава целокупност сазнања природе. На подлози основног психогносеолошког елемента у вези са осталим психогносеолошким процесима израста постепено и целокупност сазнања природе. Према томе појављује се као даљи основни проблем: *на који начин на овој подлози израста целокупност сазнања и шта оно собои манифестује?*

Основним психогносеолошким елементом манифестује се сазнање нечега нечим, сазнање манифестовано гносеолошким објектом и гносеолошким субјектом. Тим манифестовањем указује се на две прайзворне непосредно дате спонтане чињенице:

а) на спонтанитет генетичког процеса основног психогносеолошког елемента који је манифестован својим гносеолошким објектом и гносеолошким субјектом према оној прайзворној реалној подлози из које и израста; и

б) на спонтанитет самога сазнања даним психогносеолошким процесом као таквим.

Обе ове чињенице указују на основне и битне особине основног психогносеолошког елемента које су нам по својим природним и основним особинама исто тако дате као што *верујемо* да су дате и извесне друге природне особине другим природним особинама. Према томе све што се у даноме правцу може учинити то је: да се може *констатовати* да је ту основни психогносеолошки елемент и ништа више. Он по својој природи, на чисто спонтаном, природном путу, манифестује своју не само гносеолошку вредност већ уопште и своју општу реалну вредност. У овој манифестацији има и један *основни реални елемент* који

управо и чини да се сматра да је дани основни психогносеолошки елеменат стваран, реалан. Тај се основни реални елеменат састоји у чисто природној, спонтаној, реалној *конгруенцији између гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта* у самом основном психогносеолошком елементу. На пр. кад се види извештај цвет X , у томе случају ако не конгруира оно што се сазнаје и оно чиме се сазнаје т.ј. гносеолошки објект и гносеолошки субјект, онда у том случају самим психогносеолошким елементом спонтано се уверава, да он није стваран, реалан. Потребно је напоменути, да на наизменично-функционалном путу између даљих гносеолошких процеса и основног психогносеолошког елемента, да се та конгруенција на чисто спонтаном, природном путу нормира и добија карактер пуне стварности, реалности. То конгруирање врши се преимућствено у односу слика сећања, њихових процеса, према основном психогносеолошком елементу. Ова секундарна верификација конгруирања гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта у основном психогносеолошком елементу *само* помаже и учвршћује прву праизворну и основну конгруенцију у самом основном психогносеолошком елементу као такву. У осталом, све је ово сасвим и природно и појмљиво. Шта значи ова конгруенција елемената ($S—O$) основног психогносеолошког елемента? Не значи ништа друго до конгруирање између реалних надражаја и потребних одговарајућих органских физиолошких подлога. Ако ово реално и основно конгруирање *resp.* дани наизменично-функционални однос између одговарајућих реалних чињеница, не би изазивао адекватну гносеолошку конгруенцију у основном психогносеолошком елементу између гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта, онда, у том случају, органско биће не само што би било изложено сталној опасности у општој борби за опстанак већ се уопште не би могла извршити нити продукција нити репродукција живота, не би се могла одржати ни органска

индивидуа нити органска врста. Израз те спонтане конгруенције управо и јесте могућност одржања како органске индивидуе тако и органске врсте у општој борби за опстанак. Свуда где наступе моменти инконгруенције у овој основној психогносеолошкој подлози, одмах се врши коректура на подлози самих реалних чињеница. На овој основици морају да се схвате не само тако звани нормални психогносеолошки процеси већ и они који се карактеришу ненормалним, као и они сна, сугестије, хипнозе, итд., итд.

Целокупним излагањем јасно се показује, да *стварност* основног психогносеолошког елемента, конгруенције његова гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта, нису ништа друго до манифестована стварност не само самога себе као таква већ и стварности из које као реалних чињеница и произилази. Ако се основни психогносеолошки елеменат не идентификује са самом стварношћу која је њиме репрезентована (на пр. осећај цвета са самим цветом као објектом сазнања) онда се он може сматрати као гносеолошки репрезентант те стварности. Тим начином може се сматрати: да је тада основни психогносеолошки елеменат стваран, реалан, кад одговара самој оној стварности коју, као такву, треба и да репрезентује својим реалитетом. Та основна и спонтана репрезентација, конгруенција, дата је самом природом ствари, као што су дате самом природом ствари, даних процеса, и остале природне особине у природи.

У овоме моменту слагања лежи и први основни реални извор *извесности*, *позитивности*, нечега што само себе на основу даних чињеница, процеса утврђује (*positivus* — постављен, учвршћен; извештан, стваран — реалан). У том првом основном и произворном, и ако спонтаном слагању чињеница огледа се и први основни гносеолошки акт стварности, реалитета, извесности, позитивности. Отуда и све чињенице које су задобивене на овоме путу, које су се *de facto* обавиле и проживеле (осетиле) органским бићем мо-

рају се и обавити. Посредством расуђивања у овоме, овим основним реалним чињеницама, њиховој конгруенцији огледа се и *први основни елемент истине*. Али се, ипак, мора признати, да, ако се сâм дани процес разматра као такав, не унесећи елементе расуђивања, да дане основне реалне, позитивне чињенице собом манифестују само реалне, позитивне чињенице, нешто из чега тек *израста* истина. *Истина* је, у најширем смислу те речи, истоветност нечега са нечим што је стављено једно према другом да би се могла констатовати позитивна или негативна истоветност. А то се може постићи само процесом суђења, закључивања; од тога не чини никакав изузетак ни *акт поновног познавања*. У односу на горње основне чињенице нема се посла ни са каквим процесом констатације истоветности већ само са спонтаном и непосредно датом конгруенцијом гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта у основним психогносеолошком елементу — и ништа више. Логично је, према горњем основном гледишту на истину, да се и овде, у вези са даљим психогносеолошким процесима, може имати посла и са проблемом истине. Ти даљи психогносеолошки процеси манифестују се психогносеолошким процесима слика сећања и њиховим асоцијацијама — почевши од акта поновног познавања па до најсложенијих и најфинијих процеса суђења и закључивања. На овај начин, посматрајући основни психогносеолошки елементи, они манифестују реалну и праизворну подлогу не само из које, у крајњој линији, израста целокупност сазнања, већ и целокупност истине. Тим начином овде се показују и прве основне границе логичког размишљања — Логике, која има посла само са процесима суђења, расуђивања, са процесима констатације истине. Наглашено је, да и ове праосновне реалне чињенице, на којима се управо и заснива истина, могу бити објект истине а тиме и логичког посматрања (у вези са даљим психогносеолошким процесима). Али се ипак оне, као такве, налазе и мо-

рају бити изван домена Логике — оне морају бити реална основица на којој тек израста Логика, проблем констатације истине или не.

Природно је, да се целокупност горњег излагања мора схватити као нешто праосновно, из чега тек и израста све даље остало што се манифестује даљим психогносеолошким процесима. Целокупност свега осталог условљено је поред основних психогносеолошких елемената и њиховим сликама сећања (I') и даљим психогносеолошким процесима који из њих и средством њих израстају. У овом даљем израстању осећа се стална психогносеолошка потреба констатације истоветности између онога што се репрезентује и онога чиме се репрезентује. Та психогносеолошка потреба у основи и није ништа друго до *логичка потреба*. Извор овој логичкој потреби, биолошки посматрајући, јесте у спонтаној тежњи органског бића да се одржи у општој борби за опстанак — у тежњи да изврши нормалну продукцију и репродукцију живота. *Природна селекција условљава и природу логичке потребе*. Природа логичке потребе у основи мора да манифестује сагласност реалних чињеница, као што и психогносеолошки процеси морају да дају стварност реалних чињеница, иначе, ако не би то било, ако би била дисконгруенција, онда би органско биће морало бити поништено, т.ј. не би се могла одржати ни органска индивидуа ни органска врста. Ова праосновна стварност, праосновна реалност, по природи самих природних односа, односа између органског бића и његове околине ($Si—O_i$), нешто је стално и праосновно, а тиме је стална и праосновна и логичка основица на којој управо и израста целокупност логичких процеса (феномена). Ова праосновица према природној и основној потреби органског бића и манифестује природу логичке потребе. На овој праосновној биолошкој подлози израсла је и целокупна физиолошка техника органског бића. Другим речима, на овој праосновници израсла је не само органска физио-

лошка техника већ и органска духовна техника. Прва се манифестује чисто физиолошким органима, а друга чисто психогносеолошким — *Логиком* као таквом. На овој основици добијају и логички процеси, као спецификовани психогносеолошки процеси, сасвим и основнији значај него што су га до сада имали. Овако формирана Логика, на биолошкој основици, као *биолошки процес*, и ако *sui generis*, постаје саставни део опште природних наука, специјално биолошких. Оваква Логика, на супрот схоластичке и већ преживеле формалне Логике, могла би се назвати *Био-Логиком*. На овај начин Логика се манифестује:

а) као један спецификовани део опште природне технологије — и исти основни закони који су манифестовани том општом природном техником манифестовани су и оваквом врстом технике;

б) као један спецификовани део природних процеса — тим начином и овде се морају манифестовати исти основни природни закони који се манифестују и у осталој природи.

Општи природни закон минималне акције налази свој адекватни израз у психоекономском принципу — принципу економије рада у области логичких процеса, Логике.

На овај начин, не само што се натурализира Логика, враћа на своју природну и основну функцију, већ се на овај начин угушује и алогичност Логике коју стално показује формална Логика.

Реализација логичке потребе огледа се у реализацији констатације *истоветности*, идентитета ($a = a$), онога што и изазива потребу дане констатације. Ова констатација има свој примарни значај у односу на стварну констатацију истоветности онога што се ставља у дани положај једно према другоме. А у колико се овом констатацијом констатује негација истоветности у толико израста и секундарни значај даних процеса. Примарни значај у основи је позитивна страна ове опште констатације — истоветности, а секундарни

значај њена негативна страна. На основу тога, реализација логичке потребе огледа се у реализацији констатације истоветности, идентитета ($a = a$), било у њену позитивном или негативном значењу.

Са пунијом функционалном гносеолошком репрезентацијом израста и пунији логички процес — моменат. Тај се пунији логички процес огледа, генетички посматрајући, на првом месту у односу основног психогносеолошког елемента и његове слике сећања (... *E* ... *V* ...). У колико основни психогносеолошки реалитет представе, као гносеолошка репрезентација основног психогносеолошког елемента, изражава пуну адекватну и реалну репрезентацију, у толико се управо има посла и са оним што се назива *истином* у даном правцу. Констатација истоветности у даном правцу састоји се у *истоветности* гносеолошког објекта слике сећања (*V*) са целокупношћу основног психогносеолошког елемента који је њу и изазвао. Гносеолошки субјект слике сећања манифестује се као средство помоћу којег се и врши констатација дане истоветности — *истине*. Физичке теразије које су у статичком моменту, да би се знало да су у том стању, мора бити нешто (или неко) чиме ће се то и констатовати. То исто вреди, *mutatis mutandis*, и у духовном, логичком свету. Ту улогу има стално *гносеолошки субјект*.

Са ове опште тачке гледишта и односа између *E* — *V*, верифицира се и основни психогносеолошки елеменат у односу према самоме себи. Тим се начином идентифицира вештачким (експерименат) или чисто природним путем и сâм основни психогносеолошки елеменат према самоме себи, средством слика сећања (*V*). На овом путу може се констатовати и *истоветност*, *истинитост*, истина, и основног психогносеолошког елемента према самоме себи; тим се начином, и ако на заобилазном (средством слика сећања) а не на директном путу, могу ставити у област логичких процеса (Логике) и основни психогносеолошки елементи — праосновна реална основица на којој из-

раста целокупност даљег сазнања, логичких процеса.

Не само да се психогносеолошки процеси

..... E . . . V

могу посматрати са логичке тачке гледишта већ се то може учинити и са онима даљим.

Психогносеолошки процес *сећање сећања*

..... E . . . Val . . . Van . . . Van

јасно собом манифестује и своју логичку вредност. На који начин?

У односу на психогносеолошки процес

..... E . . . Val

нашли смо, да се функционалном гносеолошком репрезентацијом може обавити цео процес. Истоветност даних чињеница састоји се у истоветности гносеолошког објекта слике сећања ($Val\{O_I\}$) и основног психогносеолошког елемента ($E\left\{\begin{smallmatrix} S \\ O \end{smallmatrix}\right\}$) из којег он и произилази. Гносеолошки субјект слике сећања ($Val\{S_I\}$) служи као средство помоћу којег се и врши констатација дане извесности. Ако се размотри и даља слика сећања

..... Van

онда ће се ваћи, да њен гносеолошки објект

$Van\{O_{II}\}$

ако се хоће да се дође до истине, да се мора слагати и са гносеолошким објектом и са гносеолошким субјектом прве слике сећања

$Val\left\{\begin{smallmatrix} O_I \\ S_I \end{smallmatrix}\right\}$

а средством овога (специјално средством његова гносеолошког субјекта) и са гносеолошким објектом и гносеолошким субјектом основног психогносеолошког елемента

$E\left\{\begin{smallmatrix} O \\ S \end{smallmatrix}\right\}$

На тај начин, логички процеси, не само што се усложњавају већ добијају и све *посреднији* карактер према основном реалном извору из којег и произилазе. Ово што се је констатовало у односу на

..... E ... V_{ai} ... V_{an}

то се исто може утврдити и у односу на даље представе (.... V_{ain} ... V_{ainv} ) у процесу *сећања сећања*. Природне границе данога процеса у исто су време и реалне границе истине, логичких процеса.

Но не само да психогносеолошки процеси ове врсте показују дане принципијелне особине (законитост) већ то, *mutatis mutandis*, показују и психогносеолошке асоцијације идеја; специфичност самих тих процеса захтева и њихово посебно разматрање. Шта репрезентују собом оваки психогносеолошки процеси? Репрезентују извештај специфични психолошки низ који је манифестован посебним психогносеолошким процесима (елементима) који су везани међусобом:

... E ... V_1 ... V_2 ... V_3 V_{n-1} ... V_n .

Проблем односа између E ... V_1 горњим је решен, према томе остаје да се изврши посматрање даљих психогносеолошких процеса:

..... V_1 ... V_2 ... V_3 V_{n-1} ... V_n

управо оних психогносеолошких процеса који се и сматрају као прави асоцијативни процеси. Познато је, да прва основна представа (V_1) изазива другу основну представу (V_2) која је њој по *садржају слична* или ону која је с њом *једновремено чешће пута била*. Тим начином ми ћемо и извршити нашу анализу: прво, са тако званом *унутрашњом асоцијацијом*, па после са оном другом као основнијом — *спољашњом асоцијацијом*.

Унутрашња асоцијација може наступити само тамо где постоји *сличност садржаја* између асоцираних представа. Та се сличност, по природи самих даних психогносеолошких процеса, неминовно мора

манифестовати у односу на гносеолошки објект друге представе $(V_2 \{O_2 \atop S_2\})$ и на гносеолошки објект и субјект прве представе $(V_1 \{O_1 \atop S_1\})$ с којом је и асоцирана друга представа *resp.* којом је и изазвата друга представа. Та сличност у садржају може бити *пуна* и тада бисмо имали процес *сећања сећања*; али, као што је то већим делом случај, та сличност садржаја само је *парцијална*. У томе случају има се само парцијално конгруирање. У првome случају имали бисмо пуну истину као и у процесу *сећања сећања*, а у другом парцијалну истину слично самом процесу *сећања сећања*. Истоветност осталог дела овако асоциране представе верифицира се у основици самим процесом *сећања сећања* у правцу основног психогносеолошког елемента из којег дата представа у основи својој и израста. Гносеолошки субјект друге асоциране представе (V_2) служи као средство којим се учвршћује констатација дате истоветности — истине — и то, како у односу на представу која је њу изазвала — ако се парцијално слажу — тако и у односу на ону основну представу *resp.* основни психогносеолошки елемент из којег она и израста. У колико би се цео дани асоцијативни психогносеолошки процес размотрио у односу према самоме себи, средством његова чешћег понављања, у толико би се имао и процес *сећања сећања* — и ако у много сложенијем облику него што је горњи изложени. Оно што се је констатовало у односу на истину уопште за процес *сећања сећања* то се, *mutatis mutandis*, може констатовати и за овако специфични процес *сећања сећања*.

Спољашња асоцијација се налази тамо где представа (V_1) изазива извесну другу (V_2) на основу тога што су оне једновременно и чешће пута биле заједно. Ако ове представе немају ничега заједничког до континуитета, онда је природно, да се њихова истинитост треба мерити према истим оним чињеницама као што је то

случај и у процесу *сећања сећања* — у правцу оних основних елемената из којих оне управо са даним асоцијативним односом (везом) и израстају. У онолико у колико се сâм овакав процес манифестује као процес *понављања*, у толико се и у овом случају има посла са процесом *сећања сећања* у односу даних асоцијативних процеса према самима себи.

Са ове опште основне тачке гледишта има да се размотри и основна гносеолошка формула којом је изражен основни гносеолошки закон трансформације гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта:

$$\begin{array}{rcl}
 \dots & S_I \text{---} O & \dots \dots \dots E \\
 \dots & \underbrace{O_I \text{---} S_I} & \dots \dots \dots V_1 \\
 \dots & \underbrace{O_{II} \text{---} S_{II}} & \dots \dots \dots V_2. \\
 \dots & & \dots \dots \dots \\
 \dots & \underbrace{O_{n-I} \text{---} S_{n-I}} & \dots \dots \dots V_{n-I} \\
 \dots & \underbrace{O_n \text{---} S_n} & \dots \dots \dots V_n.
 \end{array}$$

Свуда у свима овим моментима почевши од E па до V_n стално се констатација истоветности може и мора да врши гносеолошким субјектом онога психогносеолошког процеса ($V_1, V_2 \dots$) чији гносеолошки објект треба да је истоветан *непосредно* са оним гносеолошким објектом и гносеолошким субјектом онога психогносеолошкога процеса који га је и резултирао, а *посредно* и са свима осталим који су и произвели овај *непосредни* психогносеолошки процес. На тај начин, у колико се више удаљујемо од првог основног психогносеолошког елемента у правцу све новијих и новијих гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката у толико имамо и све сложеније и сложеније логичке процесе. Максимум те удаљености је максимум и логичке сложености, максимум посредништва у односу на основне психогносеолошке процесе које, у крајњој линији, управо из њих и израста. Довољно је обратити пажњу на изванредан *апстрактни појам*, па да се одмах верифицира ово гледиште. Максимум ап-

стракције у основи је не само максимум логичке сложености већ и логичког посредништва. У свима овим процесима, у формирању тако максималног апстрактног појма, стално се, полазећи од емпиријске основице (основних психогносеолошких елемената и њихових слика сећања), служимо функционалном гносеолошком репрезентацијом и принципом економије рада. Систематски се врши изолација даних реалитета и генералисање онога што остаје, по томе се врши још даља изолација и још шире генералисање док не остане минимум реалитета са максимумом генерализације. До *истине*, до констатације истоветности даним гносеолошким субјектом према њему одговарајућем гносеолошком објекту и даљем гносеолошком објекту и гносеолошком субјекту, долази се на исти начин као и у свима горњим претходним разматрањима. Како процес индукције тако и онај дедукције — са позитивном верификацијом једино се на овај начин може разумети и логички оправдати.

На овај начин манифестовани процеси у њиховој основи и нису ништа друго до оно што се назива суђењем, закључивањем — мишљењем, размишљањем. Уопште, оно што се манифестује разумом, умом. Истинитост процеса воље једино се може на овај начин утврдити.

Свим овим јасно је, шта собом манифестује истина, где је њен извор, моћ, колики је њен обим, и шта она као таква манифестује. Све ово, *mutatis mutandis*, вреди и за логичке процесе који су, у крајњој линији, идентични са процесима констатације истине. Логички процеси, истина, имају своје природно значење и природно порекло, и то на *биоемпиријској основици*, из које она израста као њена природног извора, као што израста и сваки други природни процес из њему одговарајућих чињеница (*..H₂...O.....H₂O*). У колико логички процес има своју изворну подлогу у *биоемпиријској основици* у толико он има и своју *реалну* материјалну основицу у даним реал-

ним наддражајима и одговарајућим органским физиолошким подлогама. Другим речима, у толико логички процеси, Логика, имају своју пранзворну реалну основицу у оним спецификованим физико-хемијским *resp.* биохемијским процесима који израстају из тих реалних чињеница. На овоме путу Логика добија и свој општи значај и према оним реалним чињеницама из којих управо и израста *биоемпиријска основица* а то је управо према целокупношћу природе која је манифестована као гносеолошки процес, у крајњој линији, средством дане *биоемпиријске основице*. Тим начином појављује се и као основни проблем: у колико се Логика — истина, може применити на природу, њен тоталитет, где су њене границе и колика је у даном правцу њена моћ?

Констатовано је, да сваки гносеолошки акт, тиме и целокупност сазнања, манифестује се као нешто што се сазнаје и као нешто чиме се сазнаје. Гносеолошки објект и гносеолошки субјект основне су генетичко-корелативистичке чињенице свакога гносеолошког процеса. Тиме и целокупност сазнања мора се манифестовати и као целокупност гносеолошких објеката и гносеолошких субјеката. Њихове границе су и границе сазнавања природе. Ми смо видели, да у онолико у колико се констатује истоветност у односу нечега према нечему да се у толико има и посла са истином. Реалност ове истоветности и реалност је истинитости. Ако се ово примени на сазнање природе средством генетичко-корелативистичког односа гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта онда ће се увидети, да свуда где има акта сазнања да ту у основи има и акта истине т.ј. констатација истоветности између одговарајућих реалних чињеница средством гносеолошког субјекта (итд., итд.). Тим начином, не само границе сазнања природе да су дате средством гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта већ су њима у исто време дате и границе истине. Њима је у исто време манифестована

и моћ истине. Област гносеолошког субјекта и гносеолошког објекта једновремено је и област феномена као и област релативитета. На тај начин и област истине искључиво је област феномена и релативитета. Нема истине која би могла изразити апсолутност, нешто трансфеноменално и трансрелативно. Истина је, да се може предосећати нумен, али је то предосећање ипак предосећање феноменом и у области феномена. На овај начин опште гносеолошке формуле :

$$\begin{aligned} S_I + O_I &= N \\ S_{II} + O_{II} &= N \\ S_{III} + O_{III} &= N \end{aligned}$$

репрезентовале би само различите специфичне области природе у оквиру феноменализма и релативизма у којима се може манифестовати и истина. Напротив, у онолико у колико би се размотрила гносеолошка формула којом је манифестован апсолутни тоталитет природе (N) — целокупност и феномена (Ph) и нумена (S), наиме:

$$Ph + S = N$$

њоме би се јасно манифестовале и границе саме истине, а оне би као такве биле управо изражене оним предосећањем нумена средством феномена т.ј. крајњим границама које постоје између феномена и нумена. Изван феномена, у апсолутном смислу те речи, истина је исто тако немоћна као што је немоћно и само сазнање. У овим границама су изражене и апсолутне границе логичке моћи — Логике. На тај начин област феномена пуна је област и логичке моћи, област нумена пуна је област онога што је ван логичке моћи. Само *substantia phaenomenon* може бити реални објект логичког посматрања — Логике, а *substantia noumenon* се налази ван логичког посматрања, она не може бити објект логичког посматрања — Логике, као што не може у опште да послужи ни као реални објект сазнавања. Другим речима, цело-

купност функције нумена — *substantia noumenon* — сазнаје се не оваква каква је *per se* већ онаква како се она манифестује као феномен — *substantia phaenomenon*. Тим начином, у колико се ова нуменистичка функција показује апсолутна и неисцрпна, у толико се неминовно показује и она феноменалистичка која је њен стални и неминовни производ. На тај начин јасна је и неисцрпност логичких процеса. То је, у осталом, и природно у односу на природу која је у сталном процесу, у сталном мењању. На овоме путу овако схваћени логички процеси, истина, нису израз никакве уквржености нити догматичког ограничавања, већ су само прецизирани не само по њиховом реалитету већ и по њиховој моћи као и границама. Логички процес појављује се као нека врста психогносеолошке призме кроз коју се преламају све функције нумена само у форми феномена. Неисцрпност првога јасно собом манифестује и неисцрпност другог.

На жалост, поред све оваке обимности, као год што су се први логички процеси резултирали на чисто природном путу (*Generatio spontanea logicae*),¹ исто ће тако са нестанком органских бића и ишчезнути, у томе случају ишчезава не само истина већ у исто време и феномен, и гносеолошки објект и гносеолошки субјект, уопште сваки акт сазнања, сазнање као такво. Оно што остаје може се управо горњом основном формулом репрезентовати, у којој је, у даноме случају, $Ph = O$ (нули), а то је:

$$N = S.$$

Другим речима, остаје природа као нумен, изгледа да остаје оно што се сваким гносеолошким актом и целокупним сазнањем предосећа као нешто праосновно, праизворно, из чега управо и произилази сваки гносеолошки акт, целокупност природе. На основу свега овога могло би се утврдити, и ако је то и су-

¹ Природно је да то исто вреди и у односу на истину — *Generatio spontanea veritatis*.

више слободно и расплинута, да крајње границе истине, логичке моћи, леже између граница и моћи првог основног и крајњег последњег феномена. Између ових феноменалистичких граница и област је целокупности истине а тиме и онога што се може и мора узети као стварно, позитивно реално; само између ових крајњих граница лежи и област извесности.

У целокупној овој области показује се:

а) да све што се сазнаје сазнаје се као генетичко-корелативистички процес т.ј. као гносеолошки субјект и гносеолошки објект; и

б) да сваки процес који је резултиран, који ће се резултирати, или који се је резултирао било у физичком или духовном свету, да се он резултира на основу непосредно-генетичких чињеница — средством каузалитета.

На овај начин, гносеолошки посматрајући, све се у природи (као феноменалистичкој области) манифестује као гносеолошки објект и субјект, а реално посматрајући све се манифестује само као каузални процес. Оба ова процеса, и каузални и гносеолошки феномени, манифестују собом једно и исто основно а то је саму природу, њен реалитет, у којем се слушају и они сами показују као саставни и једини делови тога једног и истог основног реалитета, *природе*. Целокупност свега овога може се представити већ познатом гносеолошком формулом:

$$\begin{array}{ccccccc} \dots A \dots B \dots C \dots V \dots W \dots Z \dots \\ \hline \text{S} \text{---} \text{O} & \text{S} \text{---} \text{O} & \text{S} \text{---} \text{O} & \text{S} \text{---} \text{O} & \text{S} \text{---} \text{O} & \text{S} \text{---} \text{O} \end{array}$$

Ако се у природи даном формулом манифестује целокупност онога што постоји и што се сазнаје онда су сасвим оправдана и следећа питања:

- шта она представља према истини? и
- како се има схватити та истина у даноме правцу?

Ма какав да се каузални процес обави он се може једино само на тај начин схватити, проценити,

на основу гносеолошких чињеница. То схватање, процењивање каузалних процеса помоћу гносеолошких чињеница у онолико у колико се констатује истоветност, стварност, самих даних процеса и није ништа друго до истина. Начин на који се овде долази до истине у основи је један и исти према гносеолошком објекту и гносеолошком субјекту као што је то случај уопште при констатацији истине. Сазнавање каузалног процеса на основу основног психогносеолошког процеса исто је тако евидентно (после горњег излагања) као што је то евидентно и према другим психогносеолошким процесима. У свима овим процесима појављује се као један даљи дубљи проблем, чијим се решењем управо и ствара права реална вредност психогносеолошким процесима. Тај се проблем састоји у томе: *шта собом представљају психогносеолошки процеси са каузалне тачке гледишта?* Искуство нас учи, да све што постоји има и свој основни узрок на основу којег постоји итд. Према томе и целокупност природе манифестује се као каузални процес. Тим начином је и логично, да и психогносеолошки процеси у ствари нису ништа друго до каузални процеси. Но ако су они то, онда изгледа да се каузални процеси сазнају каузалним процесима, да постоји у даноме правцу извештан двојни каузални процес? Једностраност оваква гледишта отклања се самом природом психогносеолошких процеса. На који начин? Познато је, да се сваки психогносеолошки процес манифестује као двојна гносеолошка функција: с једне се стране изражава њиме психогносеолошки реалитет као такав, а с друге се њиме манифестује гносеолошка репрезентација. На овај начин психогносеолошки процес манифестује себе као каузално-генетички процес с једне стране, а с друге и онај основни реалитет који је њиме репрезентован. Ова двојна функционална манифестација у основи својој и није ништа друго до каузално-генетичка манифестација гносеолошког објекта и гносеолошког субјекта, која, као таква, собом јасно манифестује:

а) да је целокупност каузалних процеса и целокупност природе: и физичког и духовног света; и

б) начин сазнавања целокупности тих каузалних процеса, природе — релативистичко-корелативистичку манифестацију самога начина сазнавања.

На тај начин и истина, као таква, не само према природи *resp.* горњој основној формули, већ и према самој себи, собом представља:

а) да она у својој основици није ништа друго до извештај специфични каузални процес, један извештај специфични део природе; и

б) да се тај специфични каузални процес, део природе, манифестује као релативистичко-корелативистички гносеолошки акт.

Отуда, као год што не постоји ниједан други гносеолошки процес који би био акаузалан тако не постоји и ниједна истина која би манифестовала акаузалност. Као год што сваки акт сазнања изражава собом процес феномена и релативитета а не и нумена, тако и свака истина собом представља само процесе феномена и релативитета али ни у којем случају и нумена, нечега *per se*. Истина истине чак ни овај психогносеолошки процес не може собом ништа више манифестовати до каузално-генетичке процесе — процесе феномена и релативитета.

На овај начин дат је и одговор на прво горње основно питање (а): шта горња основна формула манифестује собом према истини. Према томе, остаје да дамо одговор и на друго основно питање: како се има схватити та истина у даноме правцу? Или, што је у основи једно и исто: шта собом манифестује истина према природи?

Истином, као таквом, има да се констатује стварност, реалност, онога што постоји да оно *de facto* постоји, онда се њоме има да констатује и стварност, реалност, и самих каузално-генетичких процеса. У овој општој констатацији реалности, стварности, каузално-генетичких процеса средством истине показује

се, да у самим њима (каузално-генетичким процесима) не само да влада извештан каузално-генетички поредак већ да у томе поретку извесне каузално-генетичке чињенице имају универзалнији и праизворнији карактер него извесне друге. Те праизворније и универзалније каузално-генетичке чињенице у својој систематској форми манифестоване и нису ништа друго до оно што се назива *законом*. Према томе, у колико ове каузално-генетичке чињенице носе општији или посебнији карактер у толико се има посла и са *општијим и посебнијим законима*. На овоме путу се од обичне емпирије долази до научних закона а од ових до оних који имају философску вредност. Овде се ипак појављује као питање: како се долази до тих праизворнијих и универзалнијих каузално-генетичких чињеница? Долази се на следећи начин:

- а) путем стварног, реалног посматрања природних процеса — процеса и физичког и духовног света; и
- б) путем реалног издвајања типичнијих особина даних посматраних процеса којима се оне на каузално-генетичком путу и могу интерпретирати.

На овај начин, на емпиријској основици средством изолације и генералисања постепено се долази до све основнијих и општијих каузално-генетичких чињеница којима се егзактно могу интерпретирати сви природни процеси на основу којих су оне и постављене, откривене. И, не само то, већ на основу њих могу се егзактно објашњавати и сви они природни процеси који има тек да наступе или који су већ ту били. Опште и основне каузално-генетичке особине природних ствари, природних процеса — природе — изражени су законом. У томе изражавању иде се за оним основним типичним спроводећи у исто време и сâм принцип економије рада. Као год што су се типичне основне особине издвојиле из множине даних емпиријских чињеница у дотични специфични закон сходно принципу економије рада самога мишљења, исто се тако сходно овоме принципу

од посебних закона иде ка још општијим, и по томе још општијим док се, напослетку, не дође до најопштијих и најосновнијих, најуниверзалнијих закона. Шта значи све ово? Не значи ништа друго до то: да се је целокупност процеса почевши од максимума конкретног (емпиријског) па до максимума апстрактног реализао сходно принципу економије рада. У односу према пуној емпирији немамо још никакву реализацију принципа економије рада, тек са формирањем закона отпочиње и његова реализација која је у толико и реализанија у колико је и закон општији; најопштији закони дају и најпотпунију реализацију принципа економије рада. У пуној емпирији још човек ради његова оријентисања у њој мора употребљавати и пун свој психофизиолошки рад, са појавом закона отпочиње економија његове психофизиолошке радне снаге: максимум реализане законитости повлачи собом и максимум економије човекове психогносеолошке радне снаге у односу на оријентисање према природи. Како је то могућно? То је могућно једино на следећи начин:

а) што се из општих природних каузално-генетичких процеса извлачи оно што је основније и опште, и што се под ово основније и општије супсумира и оно што је појединачно;

б) што се из овога основнијег и општијег извлачи и још основније и општије, и што се под њега супсумира не само претходно основније и општије већ уопште и целокупност појединачног у даноме правцу;

с) што се за тим из овога још општијег и основнијег извлачи даље основније и општије и по томе још даље док се не дође до најопштијега, најосновнијега, којим се обухвата целокупност даних претходних процеса: целокупност природних процеса на основу којих је и постављен као такав; и

д) на овоме путу свако основније и опште према свему претходном, на основу чега се је и резулти-

рало, манифестује се као *каузално-генетичка репрезентација* којом се најцелисходније реалише принцип економије рада *теср.* економије човекове психофизиолошке радне снаге у сазнавању природе, њених процеса.

Мора се напоменути, да ова реализација принципа економија рада не носи ни у колико неприродан карактер, јер природа *de facto* собом и показује дане *основне* и *типичне* каузално-генетичке процесе. На пр. закон акције и реакције, закон гравитације (итд.).

У онолико у колико се у даноме правцу фиксира извештај специјални каузално-генетички процес којим се као нечим праизворним могу објаснити извесни остали процеси у толико се може говорити и о *принципу*. Овим се јасно указује и на реални однос закона и принципа. Какав је тај однос? Да ли они собом манифестују две различите чињенице у природи? То не, јер они собом манифестују једно и исто а то је реалитет природе, њене каузално-генетичке процесе у односу једних према другима. Ако се то чини и принципима и законима, онда је и питање, каква је разлика између њих? Изгледа да се та разлика састоји само у каузално-генетичким процесима. Док се *законом* више наглашује оно основно каузално-генетичко што се налази у посматраним каузално-генетичким процесима и по томе са те се тачке рефлектује и на каузално-генетичко интерпретирање даних природних процеса, дотле се *принципом* више наглашује основно каузално-генетичко као изворно из којег произилазе каузално-генетички процеси и који се са дане тачке гледишта и интерпретирају као такви. На тај начин јасно се обележава основна разлика између закона и принципа. Та разлика, строго посматрајући, није никаква принципајелна већ само методолошка. У основи не би била никаква погрешка да оно што се манифестује принципом да се замени законом, као и оно што се обележава законом да се изрази принципом. Јер као што на основно праизворно, у односу према даљим

каузално-генетичким процесима, указује принцип на то исто указује и закон. Потребно је напоменути и следеће: да изгледа, да се *законом* врши само констатација општег и основног у каузално-генетичким процесима, док се *принципом* указује на праосновни каузално-генетички извор из којег они уопште и произилазе. Према томе *принцип* изгледа и као нешто не само праизворније већ и као *динамичка чинилица* и као нешто природније. Овакво схватање *закона* и *принципа*, понова морамо нагласити, зависи од тачке посматрања, или још боље од реализације економије човекова психофизиолошког рада у сазнавању природе. Између њих ипак нема никакве принципијелне разлике. На основу овога ми ћемо, по потреби у даљем нашем излагању употребљавати и један и други појам.

Изложеним се јасно показује, да истина у односу према природи са тачке гледишта онога који сазнаје природу манифестује само истину и да та истина налази свој адекватни реални израз у закону — *принципу*. Из овога појављује се као даљи проблем: шта ти закони, принципи, према истини изражавају? Другим речима, шта они изражавају према природи? Оно што они изражавају и што се истином може констатовати то су само каузално-генетички процеси, који се, као такви, могу само констатовати и ништа више. *Генетичке констатације* су оно основно што се манифестује законима, принципима, и што се истином може открити. Ако се на пр. фиксира извешан закон *X* (на пр. акције и реакције), оно што се њиме изражава и што се истином може сазнати то је, да су каузално-генетички процеси произашли на основу непосредно претходних, а опет ови из још даље претходних, или да се из ових резултирају даљи следећи (итд., итд.) У свима овим случајевима, даним законима, могу се вршити само *генетичке констатације* и ништа више. Преко овога, сваки елеменат који се са стране уноси, не само што је излишан већ може бити и

штетан. Као најштетнији елеменат који се уноси у природне процесе — њихове каузално-генетичке процесе, јесу: елементи *нужности и зашто*. Разгледајмо бар у неколико дате елементе?

Нужност представља не само однос нечега према нечему већ једновремено и неминовност, неопходност нечега према нечему. Ако се ово пренесе уопште на каузално-генетичке процесе као такве, онда, изгледа, да те неминовности, неопходности има у каузално-генетичким процесима једних према другима, на пр. *a* и *b*. Али се, ипак, ближим разматрањем каузално-генетичких процеса осећа, да смо то ми који уносимо ову неминовност, неопходност у каузално-генетичке процесе. Ми смо искуством открили, да постоје на пр. извесни психогносеолошки процеси *a* и *b*, где *b* произилази из *a*. Тим искуством ми интројецирамо да постоји неминовност, неопходност, као што постоји неопходност, неминовност, између одговарајућих процеса у реализацији вољних радњи. Другим речима, антрополошко-телеолошки моменат интројецира се у оно што се манифестује само као чист природни процес и ништа више. *Causa efficiens* меша се са *causa finalis*. Антропоморфизира се природа. Спекулира се, као што је то уобичајено, да та неминовност, нужност каузално-генетичких процеса изражава собом неминовност, неопходност логичког мишљења, наиме, да ми друкчије не можемо замислити дате процесе него онакви какви су и да они управо морају бити такви какви су. Све ово јасно манифестује само особине нашег логичког инструмента *resp.* инструмента сазнања али и ни у којем случају и онога што се сазнаје — природних каузално-генетичких процеса као таквих. Оваква мотивација очигледно указује на антропоморфизирање природе. Потребно је напоменути, да и саме *телеолошке процесе*, тамо где их природа собом манифестује, не можемо и не смемо схватити у антропоморфистичком смислу. Оно, што се и овде са тачке гледишта нужности може учинити то

је, да се констатује та нужност (у односу неопходности и неминовности нечега према нечему) и ништа више. Сâм процес нужности посматран као објективан природни каузално-генетички процес изражава собом само генетичку констатацију са спецификованим особинама неопходности, неминовности нечега према нечему и ништа више. Уосталом, шта би се могло још више изразити!?

Са ове опште тачке гледишта може се решити и проблем *зашто?* Зашто да баш овај каузално генетички процес изазива онај даљи непосредно следећи а не неки други као и овај непосредно следећи? Тај основни проблем може се решити једино на основу емпирије. Ма колико да посматрамо каузалне процесе у њихову генетичком односу, ми никада и ни у којем случају не откривамо, не налазимо, да постоји *зашто*. Све што откривамо то је, да извесно нешто резултира извесно даље нешто, итд., итд. Појам *зашто* манифестује собом телеолошки моменат, исто онако као и појам *нужности*. Оно што човек у својим радњама, према реализацији својих сопствених потреба, оправдава или осуђује, он то исто интројецира и у чињењице саме природе и то манифестује питањем *зашто?* Истина је, да човек *resp.* органско биће зна *зашто* избегава опасност да му не штоди, *зашто* узима храну — да подмири органске потребе итд., али, то што зна у односу према самој себи и према ономе делу природе који собом манифестује дање процесе, нема право уносити у оне где тога свега нема. Ко може казати *зашто* водоник (H) и кисеоник (O) под даним условима дају воду (H_2O)? Зашто постоји закон акције и реакције? Зашто влада закон гравитације? Итд., итд. У свима овим случајевима могу се само вршити генетичке констатације и ништа више. Сваки моменат уношења *зашто* мора се сматрати као антропоморфизам, као процењивање природе *ex analogia hominis*. У онолико у колико се у даноме правцу размотри проблем *зашто* баш у самој природној обла-

сти где изгледа да има свој реални *raison d'être*, наћи ће се, да и он, као што је то случај и са нужности, носи чисто природни карактер, и да он, шта више, изражава само генетичку констатацију и ништа више. Зашто је *зашто*? Шта је *нужност* *нужности*? И у једном и у другом случају не може се учинити никакав даљи корак до само каузално-генетичке констатације и ништа више. Тим начином и појам *зашто* и појам *нужности* појављује се само као специфичне *генетичке констатације* и ништа више. Свако даље интерпретирање носи карактер *ex analogia hominis*, онемогућава право сазнање природних процеса. Као год што је физички свет генетичка основица из које је израстао онај духовни, исто је тако и *causa efficiens* реална генетичка основица за *causa finalis*, шта више, духовни свет манифестује се као спецификовани, само у сложенијем облику, *causa efficiens*.

Са ове опште горње тачке гледишта не могу се класифицирати истине, као такве, нити по њиховој нужности нити по њихову *зашто*. *Истина* је само констатација истоветности онога између чега се и констатује истоветност. Шта се ту може имати посла са *нужношћу* или са оним што се манифестује са *зашто*? А у онолико у колико изражава неопходност истине према истини ради реализања извесних даних циљева са тачке гледишта *истине*, и у томе случају има се посла само са генетичком констатацијом и ничим више. Шта више, ако се истина посматра према самој себи, и у томе се случају мора стати на исту принципијелну тачку гледишта. У онолико у колико се истине класификују по *логичкој нужности*, у толико су све истине само истине и ништа више — само ако се не фалсификују природне чињенице. Тако се тврди, да су емпиријске истине (на пр. хартија гори на ватри) случајне и да нису апсолутне истине, напротив, сматра се, да оне истине које имају аксиоматичан карактер да су универзалне и апсолутно *нужне* (на пр. $a = a$). Оваква класифи-

кација *истина* произвољна је и традиционална. Ако се не промене особине хартије и ватре, нити дани потребни услови, онда је извесно, да ће стално и непрестано кроз сва времена и на свакоме месту сагоревати хартија у ватри, исто онако као што за сва времена и на свакоме месту вредиће и став идентитета ($a = a$) — само ако нису промењене чињенице и услови под којима је он формиран. То у основи вреди, *mutatis mutandis*, и према осталим емпиријским истинама као и према онима које носе тобож универзални и апсолутни карактер (Љуис). Разлика између ових истина није принципијелна као што се то традиционално чини, та је разлика у основи разлика између конкретних и апстрактних истина. И као год што нема ниједне апстракције која не произилази из емпирије (конкретног) тако нема и ниједне апстрактне истине која не води своје порекло од емпиријске истине — порекло из емпиријског света. Од овога не чине апсолутно никакав изузетак нити математичке аксиоме нити етичке максиме нити логички закони мишљења. У даној случају обично се наводе две чињенице (пored горњих већ наглашених), наиме:

- a) апсолутну евидентност оваквих истина; и
- b) њихову непроменљивост.

Шта значи *апсолутна евидентност*? Не значи ништа друго до то, да су дане истине јасне саме по себи без икаква даљег посредовања ради њихове јасноће, сазнавања, да њима изражена истина *непосредно* је реална истина. На овај начин схваћена *евиденција* истина и сувише је општа, шта више и шематичка. Било да се такве истине схвате као израз пуних реалитета или само као формалне истине, оне се могу и морају узети у аналитичко-критичко разматрање. Узмимо на пр. став идентитета:

$$a = a.$$

Шта значи овај став — чиме се манифестује његова апсолутна евиденција? Ако се схвати да се та еви-

денција изражава тиме што се одмах, непосредно без икаквог даљег доказивања сазнаје да је $a = a$, онда, ипак, настаје питање: у чему се састоји то непосредно сазнање? Да ли баш сâм акт непосредног сазнавања чини аксиоматичну вредност данога става? Извесно је, да то непосредно сазнавање није искључиво једини разлог због чега се манифестује аксиоматична вредност данога става, тиме и његова апсолутна евиденција. Ако би био тај случај, онда би сваки основни психогносеолошки елеменат био најаксиоматичнији, најевидентнији, јер је он као прва праосновна и прва непосредна гносеолошка чињеница дата. Зар може бити посреднијег сазнавања него сазнање да се има извешан основни психогносеолошки елеменат? Исто тако и извешан други психогносеолошки елеменат као такав? Те евиденције непосредне свести непосредно су дате. Напротив, при анализи аксиоматичног става:

$$a = a$$

нема се посла *непосредно* са евиденцијом непосредне свести већ се има посла са односом једне извесне непосредне свести према извесној другој. На овоме путу, средством поновног акта познавања и учвршћивања њихова идентитета, може се констатовати да је нешто идентично са извесним нечим другим, а с временом, постепено, искуством, да је нешто идентично и само са собом. Овакво формулисање израста постепено средством све развијеније и развијеније моћи апстракције и средством све пунијег и пунијег реализања принципа економије рада. На овом путу показује се, да су аксиоматични ставови не само крајње апстрактне кристализације већ да су се на опште историјском путу постепено развиле као опште тековине човека.

Психологија још неразвијеног човека — примитивних људских заједница, психологија детета, психологија појединца човека јасно потврђују дано гледиште на аксиоме (итд.). Уосталом, и сâме те чињенице што се аксиоме различито интерпретирају јасан

су доказ, да оне не могу имати онај апсолутни карактер који им се придаје. Мора се нагласити, да и овде у велико игра улогу *номиналистички шематизам*, а поред њега и нека врста готово спонтаног нивелисања даних процеса те се готово у већини случајева и не зна шта се хоће да изрази извесном даном аксиомом. Или ако се хоће да зна, онда излази да се аксиоме врло различито интерпретирају према степену духовног развика самога онога који их и интерпретира. Напоследку, зашто да аксиоматичност даних истина није чисто *емпиријска аксиоматичност* — *евидентност*. Зар није природније тумачење аксиома, њихове евидентности баш самом емпиријом него ли тако званим *чистим разумом, умом*? На пр. зар разум може евидентније показати, да оно што се има у руци да се оно има *de facto* у руци: да је један динар један динар а не да су два динара? Да кад је један комад свиле дугачак 10 м., и да кад је један комад платна дугачак 10 м., да су они онда и међу собом квантитативно једнаки ($10 = 10$ resp. $a = a$)? Да је цело веће од његових појединих делова? Да је део мањи од цела? Да две количине које се поклапају да су оне једнаке? Итд., итд. Зар у свима овим случајевима може разум да даде нешто апсолутно више и евидентније него ли емпирија? Разум се у овоме случају показује само као функција која формира дане чињенице на основу принципа економије рада и ништа више. У осталом, строго посматрајући, и разум је само *емпирија* и ако *sui generis* и ништа више.

Све ово што се констатовало у односу на став идентитета ($a = a$), то се исто може констатовати и у односу на све остале истине којима се придаје апсолутни, аксиоматични карактер. *Евидентност свих ових истина у крајњој линији израста из евидентности емпирије.*

Што се тиче њихове *непроменљивости* и то не може да се одржи. Ако се све у природи мења онда се неминовно морају мењати и оне и то било у односу на оно што се њима изражава или у односу на

њих саме као такве. Оно што највише чини да се верује, да су оне непроменљиве јесте номиналистички шематизам. То се понајбоље огледа у етичким максимама. Тако се верује, да су на пр. етичке максиме у свима временима и за све народе једне и исте. Ближом анализом данога тврђења показује се, да оно што је пре остало као нека стална количина, да је то само номинална етикета (реч-назив) а баш оно што се сматра као емпиријска чињеница која је изражена том номиналном етикетом да је то у сталној промени, као што су у сталној промени и оне чињенице и њихови односи на које се управо и односе максиме. Уосталом, апстрахујући од свега констатованог, сталност, непроменљивост ма каквих било истина, сталност је, непроменљивост је природних даних чињеница, и оне, као такве, у њиховој основици могу се и сазнати и употребити једино на основу емпирије и средством емпирије. И овде функција разума има чисто природну улогу и може се манифестовати, или формулисати, само по *принципу емпирије* а не средством никаквих неких виших уображених принципа, којима се тобож манифестује нека нарочита евидентност и апсолутност него што би се то исто, принципијелно посматрајући, могло открити у емпиријским чињеницама — *биоемпиријској основици*. Као год што нема ниједне представе (V) која, у крајњој линији, не израста из основног психогносеолошког елемента, исто тако нема и ниједне истине, ма она носила и аксиоматични карактер, која, у последњој линији, не израста из емпирије.

Свим овим јасно се утврђује: шта собом манифестује истина у односу према природи. Оно што она собом манифестује, као што смо видели, само су *генетичке констатације* и ништа више. Те генетичке констатације манифестује истина не само према природи као таквој већ и према самој себи — као саставном делу природе. То вреди како за онај део природе у којем се манифестује телеолошки принцип (органска бића) тако и за онај у којем се показују само чисто механистички процеси природе (аноргански део природе).

Логично је, да у вези са свима овим проблемима стоји и проблем: *истина истине*? Проблем *истина истине* у основи својој није ништа друго до проблем *критеријума истине*. Другим речима, којим се *мерилом* може човек послужити да зна да је *истина* у ствари *истина* — да се не обмањује? Да би се решио овај проблем, треба на првоме месту да се реши и проблем: којим се чињеницама може манифестовати критеријум истине? Извесно је, да никавим другим до оним психогносеолошким. Само је питање којима? Логично је, да ће критеријум истине бити манифестован *оним* основнијим, изворнијим психогносеолошким чињеницама, а то је емпиријским чињеницама. На који начин? Извесно само на тај, да све оно што се посредно или непосредно не може верифицирати на емпиријском путу, да се то не може ни узети као истинито. Хипотетичност се такође мора посматрати са исте тачке гледишта. Тим начином, стварни критеријум истине је у стварним чињеницама емпирије. Истина се може позитивно верифицирати једино на емпиријском путу — *истина истине* учвршћује се најпотпуније на емпиријској подлози. На основу овога емпиријска чињеница и средство (мерило) за верификацију *истине* да је *истина* поклапају се, идентифицирају се. *Критеријум истине* лежи у емпиријским чињеницама — *критеријум истине* једно је и исто што и *емпиријска чињеница*. Овим се јасно показује, да критеријум истине може бити само критеријум истине према ономе што у ствари, што *de facto* постоји — према ономе што се манифестује као реални феномен. Њиме се може вршити само истинитост природе — њених каузално-генетичких процеса, позитивно верифицирање њених генетичких констатација и ништа више. Чему нас уче ове *позитивне генетичке констатације* и којим се начином врши њихово верифицирање средством *критеријума истине*, то ћемо показати у идущим следећим радовима.

РЕГИСТАР

- Августин* 412.
Авенариус 68, 140, 294, 306.
Акаузалност 441.
Аконстанција 198.
Аксиоматичност 517.
Активитет 2, 260, 373.
Акциденција 293.
Алхемија 56.
Амеба 4.
Амфиболија 269.
Анаксагора 354.
Аналитика 263.
Анимизам 58.
Антиномија 256.
Антропоморфизам 10, 21, 57, 456.
Аперценција 177, 265, 283, 373, 404, 407, 409, 410, 411, 412.
Апсолутно 19, 31, 48.
Апстракција 51, 515.
Аристотел 230, 269.
Асоцијација 498.
Assistentia Dei 294.
Астрологија 56.
Атом 229.
Атрибут 13, 24, 424, 429, 433, 434, 485.
Аутосугестија 445.
Афеномен 21, 192.
Афизички 85.
Базис 10, 193.
Беркли 235, 450.
Безузрочност 350.
Бесмртност душе 31.
Биологизам 140.
Био-Логика 495.
Биолошка призма 8.
Биотехнички инструменат 35.
Божанство 283, 293.
Борба за опстанак 98.
Борба мотива 63, 64, 251.
Визија 153.
Волунтаризам 294.
Воља 3, 31, 34, 44, 63, 158, 177, 184, 349, 350, 351, 352, 375, 453.
Време 232, 233, 234, 241, 243, 244, 245, 246, 247, 251, 261, 272, 483.

- Јалилеј 450.
 Генерализање 344.
Generatio spontanea 5, 96, 113, 117, 120, 194, 215, 218, 250, 303, 358, 408, 470.
Generatio spontanea attributi 436.
Generatio spontanea gnosis 470.
Generatio spontanea logicae 504.
Generatio spontanea veritatis 504.
 Генетизам 223, 229.
 Гноссолошка плазма 166.
 Граница 7, 8, 180.
 Графичко-шематички 143.
 Харвин 100, 112, 140, 196, 382.
 Дедукција 179, 216.
 Декарт 294, 412, 413, 414, 415, 450.
 Деконцентрација 189.
 Делање на даљину 156.
 Дељење 112.
 Дематеријализација 158.
 Демокрит 450.
 Дијалектика 263.
Di Bois-Reymond 479.
 Диџен 182.
 Добро 99.
 Дуализам 468.
 Дух 129, 161, 328, 421, 472, 474, 476.
 Душа 31, 375.
 Евидентност 515, 517.
 Евиденција 515.
 Еволуција 1, 3, 4, 5, 11, 23, 30, 65, 95, 100.
 Економија 29, 367, 389, 509.
 Екстензитет 189.
 Ембрион 115.
 Емпирија 179, 517.
 Емпириокритицизам 140.
 Енгелс 100, 140, 283.
 Енергија 5, 195, 196.
 Езе 448.
 Естетика 260, 360, 362.
 Етикета 47.
 Живот 453.
 Заблуда 294.
 Заборављање 419.
 Закон 5, 10, 16, 23, 102, 116, 168, 196, 476, 508, 510, 511.
 Зашто 512, 513, 514.
Ignorabimus 480.
 Идеал 264.
 Идеализам 167, 451.
 Идеја 180, 210, 264.
 Идентитет 441, 494.
 Извесност 492.
 Изолација 344.
 Илузионизам 107, 167.
 Иманенција 106, 107, 116, 126, 132, 179.
 Иматеријализам 421, 450.
 Импондерабилије 471.
 Индивидуализам 107.
 Индивидуум 275.
 Индијски шакири 159.
 Индукција 179, 216.
 Иницијални осећај 49.
 Инстанција 339.
 Инструмент 195.
 Интензитет 13, 189.
 Интројекција 455.
Influxus physikus 295.
 Ирадијација 54.
 Истина 496, 507, 515, 519.
 Истинитост 496.
 Истоветност 494, 496.
 Историјски развитак 10.
 Ја 51, 198, 323, 324, 355, 364, 365, 370, 371, 372, 394, 396, 397, 398, 399, 400, 402, 407, 482.
 Једновременост 50.
 Језик 47.
 Јум 295.

- Жант* 19, 23, 31, 79, 80, 81, 140, 176, 177, 196, 209, 230, 234, 260, 265, 268, 269, 295, 360, 361, 362, 404, 405, 406, 407, 408.
 Категорија 263, 361.
Causa efficiens 16, 31, 32, 266, 512, 514.
Causa finalis 266, 512.
 Каузалитет 225, 229, 259, 441, 442.
Causa occasionalis 67.
Causa sui 16, 31, 32, 133.
Каузи 283.
 Квалитет 13, 266, 437, 488, 449, 460.
 Квантитет 13, 15, 267, 437, 459.
 Квантифицирање 477.
 Косганстенција 227, 229, 232, 441.
 Компонента 466, 467.
 Конгруенција 393, 491.
 Конкретно 51.
 Констанција 198, 487, 511, 518, 519.
 Константација 487, 511, 518, 519.
Contiguität 204.
 Контигуитет 441.
 Концентрација 189.
Conceptus cosmicus 273.
 Кора великог мозга 21, 53.
 Корелативизам 14, 15, 16, 23, 182, 361, 451.
 Критеријум 519.
 Критика 23.
 Кружење материје 5, 35.
 Космо-био-генетички 358.
 Космо-биолошки 98.
 Космос 273, 293, 472.
 Култура 97.
Лажбиц 230, 294.
Ламарк 100, 140, 196, 382.
Лаклас 81, 196.
Лафарг 283.
Лине 198, 382.
Логика 260, 262, 263, 474, 493, 494, 495, 496, 502, 503.
Лок 450.
Ломброзо 159.
Лоце 431.
Љус 515.
 Максимум 48.
Маркс 99, 100, 140, 283.
 Математизирање 477.
 Математика 47.
 Математичке шемате 77.
 Математички рационализам 170.
 Материја 5, 453.
 Материјализација 158.
 Материјалистичко схватање историје 140.
 Међувреме 151.
 Мењање 221.
 Метафизика 9, 56.
Миљ 67, 436, 437.
 Минимум 48.
Мисао 1, 3, 5, 6, 8.
 Мишљење 44.
 Модалитет 265.
 Модус 63, 293.
 Монизам 468.
Морган 100.
 Мотив 3.
 Моторни центри 163.
 Навика 295, 388, 445, 485.
 Надражај 4, 8, 15, 37.
 Наука 7.
 Некеус 295.
 Непознати део природе 8, 9.
 Непроменљивост 517.
 Нервни систем 1, 36, 64, 147.
Nervus acusticus 467.
Nervus opticus 467.
 Невесено-психолошко 419.
 Нечелноост 441.

- Нешто 441.
 Низ генетички 223.
Nihil sine causa 422.
 Ништа 441.
 Номинативно сећање 170.
Non-Ja 51, 198.
 Нужност 512, 513.
 Нумен 19, 20, 21, 27, 79, 85,
 118, 192, 255, 306, 441.
 Нуменологија 122.
 Обим 180, 188.
 Објект 14, 66, 69, 90, 129, 161,
 173, 185, 193, 199, 257,
 258, 259.
 Област 489.
 Окационализам 294.
 Околина 65, 67, 69, 90, 92,
 94, 129, 161.
 Онтогенетички 409.
 Опток 63.
 Орган 140, 182.
 Органско биће 2, 69, 94, 162.
 Осећај 2, 12, 43, 90.
 Осећање 2, 12.
 Основица 435, 451, 484, 501,
 502, 518.
 Основни психогносеолошки
 елементи 3.
 Особина 433.
 Оствалд 5.
 Пажиња 44, 176, 177.
 Памћење 419.
 Панпсихизам 450.
 Пантеизам 167, 448.
 Паралелизам 417.
Percipi 450.
Pitagora 230, 273.
Питагорејци 477.
Платон 230, 354, 477.
Плезанов 283.
Плогин 230.
 Паус 478, 482.
 Познати део природе 8, 9.
 Позитивизам 170.
 Позитивност 492.
 Појава 22, 31, 262, 361.
 Појам 175, 179, 209, 235, 273,
 344, 346.
 Поредак 164, 221, 226, 227,
 238, 239.
 Последица 2, 25.
 Поступност 34.
 Потреба 494.
 Праатрибутивно јединство 29.
 Праизвор 122.
 Пракатегорија 199.
 Пранебулоза 81.
 Праиманенција 113.
 Пранешто 305.
 Праништа 305.
 Пранумен 123.
 Праобјект 340.
 Прареалитет 121, 122.
 Прасубјект 340.
 Праеустанција 123.
 Пратрансценденција 113.
 Прафеномен 28, 303.
 Предмет 24.
 Представа 37, 42, 45, 90.
 Преформација 262.
 Привид 22, 31, 262.
 Привидност 265.
 Принципи 29, 43, 376, 383, 508,
 510, 511, 518.
 Природа 1, 6, 94, 252, 253,
 293, 421, 434, 442, 472, 475,
 476, 505.
 Проблем 132.
Prodynamis 299, 478, 480.
 Пројекција 455.
 Пројецирање 28, 57.
 Промена 221.
 Простор 232, 233, 234, 241,
 243, 244, 245, 246, 247, 251,
 261, 272, 483.
Prothyl 299, 478, 480.
 Процес 1, 17, 24, 49, 207, 227,
 231, 293, 424, 512.
 Психе 69, 72, 131.

- Психизирање психизираног 320.
 Психоекономски принцип 170.
 Психогноссолошки 1, 2, 71.
 Психогноссолошка енергија 67.
 Психоплазма 1, 65, 142.
 Радња 3.
 Разлика 299, 441.
 Размишљање 44.
 Разум 44, 176, 210, 517.
 Располажање 112.
 Рационализам 167, 421.
 Реалитет 22, 51, 448.
 Ред 226, 237.
 Резултанта 466, 467.
 Резултат 224.
 Релативизам 19, 64.
 Релација 440.
 Религија 7, 9, 56.
 Репрезентација 15, 42, 156, 167, 169, 337, 426, 428.
 Рефлексе 165.
 Садржај 188, 230, 232, 239, 240, 243, 244, 251, 481, 483.
 Сазнање 70, 119.
 Сазнање *a posteriori* 52.
 Сазнање *a priori* 52.
 Самосвист 177, 324, 325, 326, 329, 331, 333.
 Свист 60, 323, 383, 408, 422, 423.
 Свет 90, 92, 167, 273, 278, 281, 289, 515.
 Својство 13, 433.
 Селекција 367.
 Сензација 90.
 Сећања сећања 45, 46, 47, 173, 174, 175, 179, 201, 216, 245, 296, 499, 500.
 Синонисија 153.
 Синтетисање 344.
 Скатулација 262.
 Скентинизам 451.
 Слика сећања 38, 167.
 Сличност 441.
Сократ 354.
 Солинизам 107, 167.
 Спавање 147.
Саенсер 81, 82.
Сииноза 80, 283, 477.
 Спиритистичка магија 154.
 Спиритуализам 421.
 Спонтанеитет 107, 375.
 Способност 183.
 Средина 18, 65, 92, 434.
 Средство 3, 63.
 Субјект 14, 66, 69, 90, 129, 161, 173, 185, 193, 199, 257, 258, 259, 370, 371.
 Субјект-објект 20, 23, 125, 426, 428, 432.
Substantia noumena 363, 431, 453, 454.
Substantia phaenomenon 363, 478, 485.
 Супернатурализам 93.
 Став 442, 443, 444.
 Ствар 24, 229.
 Ствар *per se* 19.
 Сукцесија 227, 229, 232, 441.
 Супстанција 82, 227, 229, 232, 293, 363, 454, 480.
 Сунетрат 462.
 Сфера осећаја 139.
 Талес 453.
 Тачка 447.
 Творац 283.
 Тело 67, 129, 161.
 Тенденција 22.
 Теорија 15.
Тома од Аквина 230.
 Тон осећања 13.
 Топика 269, 270.
 Традиција 11.
 Трансубјект 104.
 Трансеубјект 104.
 Трансформација 5, 35, 37, 179.
 Трансцендентно 105.

- Нешто 441.
 Низ генетички 223.
Nihil sine causa 422.
 Ништа 441.
 Номинативно сећање 170.
Non-Ja 51, 198.
 Нужност 512, 513.
 Нумен 19, 20, 21, 27, 79, 85, 118, 192, 255, 306, 441.
 Нуменологија 122.
 Обим 180, 188.
 Објект 14, 66, 69, 90, 129, 161, 173, 185, 193, 199, 257, 258, 259.
 Област 489.
 Оказионализам 294.
 Околина 65, 67, 69, 90, 92, 94, 129, 161.
 Онтогенетички 409.
 Опток 63.
 Орган 140, 182.
 Органско биће 2, 69, 94, 162.
 Осећај 2, 12, 43, 90.
 Осећање 2, 12.
 Основица 435, 451, 484, 501, 502, 518.
 Основни психогносеолошки елементи 3.
 Особина 433.
 Оствалд 5.
 Пажња 44, 176, 177.
 Памћење 419.
 Панпсихизам 450.
 Пантсизам 167, 448.
 Паралелизам 417.
Percipi 450.
Питагора 230, 273.
Питагорејци 477.
Платон 230, 354, 477.
Плеханов 283.
Плотин 230.
 Плус 478, 482.
 Познати део природе 8, 9.
 Позитивизам 170.
 Позитивност 492.
 Појава 22, 31, 262, 361.
 Појам 175, 179, 209, 235, 273, 344, 346.
 Поредак 164, 221, 226, 227, 238, 239.
 Последица 2, 25.
 Поступност 34.
 Потреба 494.
 Праатрибутивно јединство 29.
 Праизвор 122.
 Пракатегорија 199.
 Пранебулоза 81.
 Праиманенција 113.
 Пранешто 305.
 Праништа 305.
 Пранумен 123.
 Праобјект 340.
 Прареалитет 121, 122.
 Прасубјект 340.
 Прасустанција 123.
 Пратрансценденција 113.
 Прафеномен 28, 303.
 Предмет 24.
 Представа 37, 42, 45, 90.
 Преформација 262.
 Привид 22, 31, 262.
 Привидност 265.
 Принцип 29, 43, 376, 383, 508, 510, 511, 518.
 Природа 1, 6, 94, 252, 253, 293, 421, 434, 442, 472, 475, 476, 505.
 Проблем 132.
Prodynamis 299, 478, 480.
 Пројекција 455.
 Пројецирање 28, 57.
 Промена 221.
 Простор 232, 233, 234, 241, 243, 244, 245, 246, 247, 251, 261, 272, 483.
Prothyl 299, 478, 480.
 Процес 1, 17, 24, 49, 207, 227, 231, 293, 424, 512.
 Психе 69, 72, 131.

- Психизирање психизираног 320.
 Психоекономски принцип 170.
 Психогносолошки 1, 2, 71.
 Психогносолошка енергија 67.
 Психоплазма 1, 65, 142.
 Радња 3.
 Разлика 299, 441.
 Размишљање 44.
 Разум 44, 176, 210, 517.
 Располагање 112.
 Рационализам 167, 421.
 Реалитет 22, 51, 448.
 Ред 226, 237.
 Резултат 466, 467.
 Резултат 224.
 Релативизам 19, 64.
 Релација 440.
 Религија 7, 9, 56.
 Репрезентација 15, 42, 156, 167, 169, 337, 426, 428.
 Рефлексе 165.
 Садржај 188, 230, 232, 239, 240, 243, 244, 251, 481, 483.
 Сазнање 70, 119.
 Сазнање *a posteriori* 52.
 Сазнање *a priori* 52.
 Самосвест 177, 324, 325, 326, 329, 331, 333.
 Свест 60, 323, 383, 408, 422, 423.
 Свет 90, 92, 167, 273, 278, 281, 289, 515.
 Својство 13, 433.
 Селекција 367.
 Сензација 90.
 Сећања сећања 45, 46, 47, 173, 174, 175, 179, 201, 216, 245, 296, 499, 500.
 Синонисија 153.
 Синтетисање 344.
 Скатулација 262.
 Скептицизам 451.
 Слика сећања 38, 167.
 Сличност 441.
 Сократ 354.
 Солипеизам 107, 167.
 Спавање 147.
 Саенсер 81, 82.
 Симиоза 80, 283, 477.
 Спиритистичка магија 154.
 Спиритуализам 421.
 Спонтанеитет 107, 375.
 Способност 183.
 Средина 18, 65, 92, 434.
 Средство 3, 63.
 Субјект 14, 66, 69, 90, 129, 161, 173, 185, 193, 199, 257, 258, 259, 370, 371.
 Субјект-објект 20, 23, 125, 426, 428, 432.
Substantia noumena 363, 431, 453, 454.
Substantia phaenomenon 363, 478, 485.
 Супернатурализам 93.
 Став 442, 443, 444.
 Ствар 24, 229.
 Ствар *per se* 19.
 Сукцесија 227, 229, 232, 441.
 Супетанција 82, 227, 229, 232, 293, 363, 454, 480.
 Супетрат 462.
 Сфера осећаја 139.
 Талес 453.
 Тачка 447.
 Творац 283.
 Тело 67, 129, 161.
 Тенденција 22.
 Теорија 15.
Томас од Аквина 230.
 Тон осећања 13.
 Топика 269, 270.
 Традиција 11.
 Трансубјект 104.
 Трансубјект 104.
 Трансформација 5, 35, 37, 179.
 Трансцендентно 105.

- Трансцендентални идеализам 140, 260.
Трансценденција 105, 106, 126, 132, 179.
Телија 211.
Телица 199.
Узорак 2, 25, 346, 349.
Ум 44, 176, 210, 517.
Уметност 7.
Универзум 229, 273.
Услов 17, 361.
Фајербах 283.
Феномен 20, 24, 27, 79, 303, 441, 481.
Феноменологија 31, 122.
Фехнер 431.
Фетишизам 58, 64.
Физиолошка подлога 4, 8.
Филогенетички 409.
Философија 7, 170.
Физика 170.
Физике 361.
Флексије 140.
Фонизам 153.
Форма 31, 210, 230, 239, 240, 373, 483.
Формула 218.
Фотизам 153.
Fundamentum relationis 440, 441
Функција 365, 375, 408, 409.
Халуцинација 153.
Хармонија 294.
Хартман 419, 431.
Хекел 5, 140, 453.
Хетерогенитет 109.
Хилоционизам 453, 456, 480.
Хобс 450.
Центар 139, 163, 487.
Цијен 50, 52, 153.
Циљ 3, 63.
Cutula 102, 214.
Чињенице 59, 65, 221, 223, 235, 519.
Човек 90, 94, 100, 164.
Чулне сфере 162.
Чулно осећање 3, 12, 15, 38.
Чулноост 209, 260.
Шематизам 330, 445, 517, 518.
Шопенхауер 294, 453.
Штап 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390.
-



82,

5793
2

