

|    |         |       |                |     |                 |       |
|----|---------|-------|----------------|-----|-----------------|-------|
| ТМ | Г. XXXI | Бр. 3 | Стр. 513 - 518 | Ниш | јул - септембар | 2007. |
|----|---------|-------|----------------|-----|-----------------|-------|

UDK 111.83:2-13

Превод

Примљено: 15.03.2007.

Лешек Колаковски

Варшава (Пољска)

## КАКО ЈЕ ИСТИНА МОГУЋА БЕЗ БОГА? МОЈ ОДГОВОР: НИКАКО!

### Резиме

Трагамо ли за оним првичним истинама, као "последњим", "непробојним" и "најдаљим", истинама "по себи", нужним и опште-важећим, приспева се до исте (Божанске) инстанце у основи: ваља ли постулирати естетски принцип, морално начело, или сазнајно-теоријски постулат. Као такве, не досежу се оне нити у искуству, нити у (ра)зуму, ни у интуицији, ... будући да се неминовно запада тим путем у потешкоће означавање као: бесконачан регрес, *petitio principii*, *anything goes*, *credo ut intelligam*, ... док би тек у највишој инстанци нашли измирење: субјекат и објекат, стварно и могуће, прошлост, садашњост и будућност, а она постојала на начин истине саме (*esse et verum convertitur*).

**Кључне речи:** истина, првична истина, сазнајно теоријско начело, *petitio principii*, Божанска инстанца

Одлучујем се да иследим овде привидно картезијанску поставку по којој оно запажање Достојевског да "ако нема Бога, било би све дозвољено", није само од значаја у области морала (што ћемо овде заобићи), већ је једнако вредно и у сазнајно-теоријском смислу, где управо означава да допустиво коришћење појма "истине", као и свако образложено веровање да једно овакво својство с правом налази места у резултатима нашег сазнања, има смисла једино при претпоставци апсолутног ума.

Нема сумње, није овде реч о нечему новом. Означавамо то привидно картезијанским, будући да му је у основи блиска хипотеза о злом духу и Декартова претпоставка божанског савршенства, као услова сваке истине. Међутим, ни формулација, нити њена потврда неће бити исте.

Придржавајмо се уобичајеног семантичког значења речи "истина", мимо оног Хајдегеровог схватања, по коме "место" истине не представља ни нужно, ни превасходно један став. Не постоји неко

одиста право значење "истинитог", етимолошки, иначе, изводљивог из грчке речи и наводно супростављеног свом изворном смислу, извргнуто у латинском и другим језицима. Наше је савршено право да саздамо метафизички појам истине (као супротност сазнајно теоријском појму) и да користимо овај током мишљења, следећи схоластичку, спинозистичку, или хегелијанску традицију – али не и да утврдимо да је он једино аутентичан, или барем прихватљив појам, чак и да буде узето да овај у већој мери одговара извесној заборављеној, или готово заборављеној традицији.

Уобичајено семантичко значење "истинитог" трансцендентално је у смислу раног Хусерла (не и у схоластичком смислу). Наиме, приписујући својство "истине" неком ставу, ми постављамо да је нешто у свету такво каквим га и став поставља, сасвим независно од чињенице је ли он изнесен и његова истина потврђена, данас или, уопште, било када. Другим речима, оно што је истинито, истинито је независно од чињенице знамо ли и хоћемо ли икада знати то, мислимо ли на њега, па чак и да ли постојимо притом, као и је ли чин сазнања има места у овом тренутку, или било када други пут.

Као што се зна, могућност законитог коришћења таквог једног појма оспоравана је током историје – од стране скептицизма, једнако и емпиризма. Било је не једном наглашавано да ознаке, путем којих се нешто препознаје као истинито, нису друго до нормативна правила, која би, са своје стране, ваљало изнова правдати и која ни на који начин не би било могуће, без западања у *petitio principii*, преузети из искуства, будући да је управо оно сâмо предмет сазнајно теоријске анализе. Следствено томе, одредити један оперативан појам истине, значи наћи се пред следећим избором: или прихватити бесконачан регрес, или, пак, сложити се са произвољном одлуком, која, управо, одговара начелу: "све је дозвољено" (*anything goes*, по речима Пола Фејерабенда, у једном позитивном смислу). У том случају, била би немогућа и лишена смисла – у начелу, а не спорадично – свака искуствена теорија сазнања, која би се ослањала било на психолошка, физиолошка, или, пак, природно историјска истраживања.

Речи "произвољна одлука" означавају наравно логичку, а не историјску ситуацију: ако историјски и каузално није немогуће објаснити процес у оквиру којег су постављени, прецизирани и озакоњени, у виду једне пробабилистичке логике, критеријуми и инструменти сазнајно теоријске критике искуства, такве одлуке, у сваком случају, остају произвољне, у смислу да ниједна од њих не може бити заснована без порочног круга у себи.

Стога је сазнајно теоријски бесмислено захтевати од науке да може ова реално да оправда вредносне критеријуме, више или мање успешно озакоњене у њој. Оставимо ли по страни све оне добро познате потешкоће које би ваљало разрешити, не би ли на задовољавају-

ћи начин било утврђено начело проверљивости, прихвативши општу линију научног емпиризма, који користи у основи појам делотворности, тиме напади скептицизма против начелне непоузданости свих критеријума истинитости неће ипак бити обесанажени. Не постоји, наиме, никакав трансцендентан, или, пак, логички толико незаобилазан разлог да се делотворност (као моћ предвиђања, или практичне примене) знања узима као показатељ његове истинитости, у већ наведеном смислу. Будемо ли, супротно, дефинисали истину као слагање нашега знања са критеријумима делотворности, ова ће дефиниција, додуше, бити лишена противуречности и неће доводити до бесконачног регреса, но биће не друго до произвољна. У том случају, тврђење да се истина може да постигне на основу самих критеријума њених, у важности је, управо, јер је таутологично. Да би, пак, таква таутологија била озакоњена, нужен је чин вере, па би се начело *Credo ut intelligam* морало протезати над читавим сазнањем. Рећи то, коначно, исто је што и казати отприлике да ми нисмо у могућности да створимо један сазнајно теоријски апсолут, или да је наш разум коначан, што баш и није нарочито звучно откриће.

Све ово међутим, нема готово никакве везе са потребама и самим напретком науке: с логичког становишта, наиме, ова последња нема никакве потребе за истином схваћеном на трансценденталан начин, већ једино за извесним правилима допустивости. Њој се стога дешава, у периоду кризе, кад њена (анти) метафизичка позадина буде разоткривена изненада, да мора да истражи извесан метафизички слој и изнађе начин свог философског заснивања, јер, иначе, логички нема права да претпоставља да је оно што је на основу њених критеријума допустиво, и *истинито* преко тога. Штавише, последњи се предикат може изоставити, а да то не измени ништа у делотворности искуственог сазнања. Буде ли, пак, неко заступао легитимност опште прихваћених критеријума допустивости, ми не располажемо логички снажним аргументима, који би омогућавали да га се убеди да није у праву. Једном речи, емпиријски се не могу превазићи ни епистемолошки нихилизам, ни разуздана сазнајно теоријска слобода.

Међу аргументима који се најчешће истичу против овог скептичког незнања, задржимо се тек на оном главном.

Наиме, каже се, скептичко становиште не може бити доследно и до краја проведено. Одиста, кад неко ко је скептичар изјави: "ништа није истина", он, у ствари, каже да је "истина да нема истине", па оваква противуречност чини и само његово становиште изнутра рањивим. А тако је аргументовао и рани Хусерл.

Но, један такав аргуменат нема доказне снаге. Скептичар није нимало обавезан да каже: "истина је да нема истине", већ би се могао да задовољи тиме што би рекао да је предикат "истинит" неоправдив и непотребан. А онда, уобичајену једначину према којој став: "сунце

сија", означава исто што и: "истина је да сунце сија", скептичар може да сасвим једноставно одбаца. Буде ли хтео да остане доследан себи самом, биће нужно да се потпуно ослободи он намере приписивања властитим речима вредности истинитости, или, пак, неког другог сазнајног смисла. У поступцима језика којима потврђујемо, или поричемо нешто, нема никакве прикривене тежње ка истини, или праведности. Језик се састоји од практичних чинова путем којих се настоји да досегне, или заобиђе нека ствар; снабдевати те поступке додатним вредностима истинитог и лажног представља, без сумње, укоренењу навику, но за чије оправдање не би достајао ни један живот. А на питање: "откуда то да извесни поступци језика завршавају успехом у пракси, истовремено кад други доводе до краха?", – не може се дати одговор, будући да је оно неразумљиво, ако повлачи метафизичку представу о слагању садржаја тих поступака са једним светом по себи. Таква је позиција свих доследних емпиричара.

Стога ваља одбацити питање легитимности појма истине, па онда и отворено и једноставно негирати епистемилогију као задатак – изузев ако нам није доступан сам сазнајно теоријски апсолут. То је нешто што су Декарт, једнако као и Хусерл, увидели потпуно јасно. У сваком случају, Хусерлов иманентан, или "секуларан" апсолут није одржив: свака урођена и неусловљена визија која би била, каже се, непогрешива, може бити доведена у питање, као што се може порећи извесност и сваке интуиције која се издаје за очигледну. Хусерлова интуиција не може изићи на крај с хипотезом о злом духу: та сумња којом нас Ђаво наводи без престанка на грешке, не може се никада отклонити ни емпиричким ни логичким средствима, нити, пак, позивањем на ничим помућену јасноћу првобитне визије.

Декартово образложење, према којем је поверење у сазнајну способност човекову обезбеђено истинољубивошћу, ипак је далеко од основаности: не једино стога што су његови докази божјег постојања мањкави, већ зато што поузданост нашег опажања, као и логичких инструмената сазнања, налази своје порекло у моралном савршенству Бога. Међутим, из божје доброте не следи нужно да нас он не би могао преварити ни у ком случају – баш под претпоставком саме те божје савршене доброте и свезнања. Наиме, *a priori* се не може искључити да истина, или, боље рећи, целовита истина, није штетна по несавршена бића и да је према томе каткад по нас добро да будемо у заблуди. У сваком случају, није нимало очевидно да човекова тежња за истином не може довести до конфликта са другим вредностима и ово би ваљало посебно показати. Нема сумње, божја истинољубивост као основа сазнања самог, узрокује нове потешкоће: могућност погрешке постаје неразумљива и оно Декартово настојање да одговорност за њу пребаци на вољу (пошто погрешка не почива у акту сазнања) чини се вештачким и slabим.

Но, буде ли картезијанска идеја схваћена под општијим обликом, чини се да је сасвим ваљана. Поново исказана, она сада гласи: без једног апсолутног субјекта, употреба предиката "истинит" не може бити легитимна.

Не значи то, наравно, да ће нам, при претпоставци апсолутног субјекта, бити познато где лежи истина и којим се критеријумима може она постићи. Оно што имамо у виду, у логичком смислу, долази пре тога: ми не истражујемо знакове који би могли да разликују истину од лажи, већ желимо једино да знамо шта је то што је нужно да појам истине буде коришћен на допустив начин. Или, другим речима: чисто и једноставно постојање Бога не дозвољава нам да знамо шта је истина, али нам омогућава да просто увидимо да има нечег таквог.

Ако су аргументи скептичара ваљани, таква једна категорија не може бити саздана, па је лишена смисла: да би нешто било истинито, нужно је постојање субјекта који се не вара. Но, такав би субјекат морао бити свезнајући: поседовао би тек делимично знање, уз сву апсолутну сигурност у оквиру тог несумњивог и делимичног сазнања. Свака појединачна истина може да обезбеди апсолутну поузданост једино у случају да се ослања на целину читаве истине, иначе, њен смисао неће никада бити изван. "Корисник" такве делимичне истине неће никада знати у којој мери и на који начин све оне њему непознате истине могу да измене смисао истине који он познаје. Једнако тако, њему остаје фатално непознатим и само поље важности ових последњих.

Да закључимо: без целине читаве истине не може опстати ни појединачна истина, но целокупна истина претпоставља и бесконачан и свезнајући субјект. Такав један субјект ће моћи сам да изврши све што је Хусерл очекивао од трансценденталног *Ego*-а.

Међутим, у таквом једном свезнајућем субјекту поништава се сама по себи разлика субјекта и објекта, будући да апсолутно сазнање претпоставља савршену јасноћу: субјект мора и сам *бити* све оно што сазнаје. За њега, дакле, неће постојати истина у смислу који овој речи припада онда кад се односи она на људско сазнање, где постоји увек извесна разлика између субјекта који опажа и опажане ствари. Вероватно управо то и подржава хришћанска доктрина онда када каже да Бог не познаје истину у њеном уобичајеном смислу, већ да он сам *јесте* истина, као да је у њему, у ствари, *esse est verum convertuntur* (оставићемо по страни питање смисла овога у случају његове примене на саздана бића). Тај ће свезнајући субјект потом бити исто тако, по дефиницији, савршено стваран, а то значи да у његовом случају неће бити места разликовању између онога што јесте и оног што би могло бити, нити, пак, постојати разлика између прошлости, садашњости и будућности. Јер кад не би било тако, не-

гово сазнање себе самог, као и свих иманентних ствари, не би било непосредно, већ посредовано путем памћења, или антиципације; тако, дакле, не би могло бити више ни глобалне истине.

Становиште које смо овде образложили на трагу је, дакле, картезијанског начела по коме свако људско настојање ка истини остаје испразно, не буде ли призвано у помоћ божанско биће, но, не оставља да та повезаност нужно почива на божанској истинољубивости: већ само да предикат "истинит" бива снабдевен смислом, једино при претпоставци апсолутне истине, као и да је целина читаве истине истоветна с апсолутним субјектом. Иначе, овај аргумент нема ничег заједничког са доказима божјег постојања. Не би он могао ни да појача ни да ослаби све постојеће доказе и не износи божје постојање, већ само то да бавећи се питањем истине и могућности теорије сазнања, бивамо стављени пред избор: или Бог, или сазнајни нихилизам. Нема овде ничег између.

1979 год.

(Превод чланка: Leszek Kolakowski, Comment une vérité sans Dieu est-elle possible? Réponse: en aucune manière, *Le genre humain*, 7-8, 1983, Bruxelles)

(Превео с француског: Милан Тасић)

Leszek Kolakowski, Varsovie (Pologne)

## **COMMENT UNE VÉRITÉ SANS DIEU EST-ELLE POSSIBLE? RÉPONSE: EN AUCUNE MANIÈRE!**

### **Le résumé**

Si l'on cherche les vérités primitives, en tant que "dernières", "imperméables" et "les plus lointaines", les vérités nécessaires et générales, on atteint une même instance (divine) au fond: - si l'on a à postuler un principe esthétique, morale ou bien épistémologique. En tant que telles, elles ne sont pas atteignables ni dans l'expérience, ni dans la raison, ni à l'intuition, ..., puisqu'on tombe inévitablement aux difficultés appelées: *petitio principii*, *anything goes*, *credo ut intelligam*, ... et ce n'est que dans la plus haute instance que l'on trouve une réconciliation: le sujet et l'objet, le réel et le potentiel, le passé, le présent et le futur, pour quelle existe à la façon de la vérité même (*esse et verum convertitur*).

**Key Words:** Vérité, vérité primitive, principe épistémologique, *petitio principii*, instance divine