

Pojedini aspekti samoreferentne prirode osnovnih principa saznanja u Fihteovoj i Kantovoj transcendentalnoj koncepciji

Originalni naučni članak

DOI: 10.7251/SIN2102005L

UDK: 165.814:[14Kant I.+14 Fihte J. G.

Primljen: 6. septembar 2021.

Prihvaćen: 24. novembar 2021.

Kontakt:

Saša Laketa

sasa.laketa@ff.unibl.org

Saša Laketa

Univerzitet u Banjoj Luci, Filozofski fakultet

U radu ćemo, vodeći se promišljanjima vezanim za pojedine aspekte samoreferentne prirode osnovnih principa saznanja koje zatičemo u Fihteovoj i Kantovoj transcendentalnoj koncepciji, pokušati pokazati da problem samoreferentnosti možemo iskoristiti i kao dobru polaznu poziciju za temeljnije promišljanje transcendentalne pozicije uopšte, ali i kao mjesto na kojemu se kritici pojedinih, samorazumljivih, polazišta tradicionalne, dokantovske, filozofije, može pristupiti na jedan drugačiji i efikasniji način. Nasuprot suspstancijalističkim filozofskim koncepcijama, koje su, bilo da polaze iz empirističkog bilo iz racionalističkog filozofskog okolišta, pretpostavljale zajedničko ontološko izvorište u kojemu je, sa manjom ili većom izvjesnošću, trebalo iznaći odgovore na najveći dio filozofskih zapitanosti, transcendentalisti tvrde da osnovni principi saznanja mogu da se iskažu kao principi samo u slučaju kada se njihova uporišna ili referenta tačka neupitno ispostavi kao bitno njihova, autonomna i neodvojiva, odlika i kada se datost predmeta saznanja ispostavi kao njihov konstitutivni/konstruktivni rezultat. Na tom tragu, pozabavićemo se problemom apofatičke prirode samoreferentnosti i sa njim bitno povezanim problemom praktičkog karaktera transcendentalnih principa saznanja, ali i pitanjem opravdanja teorijskosaznajne prednosti samoreferentnih principa. Posljednje pitanje pokušaćemo razriješiti pozivajući se na nekoliko osnovnih motiva koje možemo iznaći u Kantovoj kritici Hjumovog psihologizma.

Ključne riječi:

samoreferentnost, transcendentalno, Ja, saznanje, izvjesnost



Objavljeno pod uslovima Creative Commons Autorstvo-Nekomercijalno-Bez prerada 4.0 Međunarodne javne licence (CC-BY-NC-ND) koja dopušta korištenje, dijeljenje i umnožavanje djela, ali samo u nekomercijalne svrhe i uz uslov da se ispravno citira djelo i autor, te uputi na izvor. Licenca ne dopušta dijeljenje djela u prerađenom ili izmijenjenom obliku.

1. Apofatička priroda samoreferentnosti

Jedna od najbitnijih, zajedničkih, odlika Kantove i Fihteove transcendentalne filozofske pozicije vidljiva je u izričitosti njihovog stava da predikat „osnovnih principa saznanja“ mogu da ponesu samo one saznajne zakonitosti koje posjeduju osobinu sazajne i ontološke samoreferentnosti. Blisko Kantovom zahtjevu za

kategorijalnim, autonomnim, karakterom čistih formi opažanja, čistih pojmova razuma i čistih moći saznanja (praosnovnog jedinstva apercepcije i produktivne uobrazilje), ili, još bliže, njegovoj tvrdnji da su kategorije oni principi našeg saznanja *koji se razumiju sami po sebi* (Kant, 1976, p. 121) i Fihte zahtjeva neuslovljenost principa *učenja o nauci* (Fichte, 1976, pp.168-169; Fichte, 1974, p. 41).

I jedan i drugi filozof, u manjoj ili većoj mjeri – u toj *mjeri* bi trebalo potražiti i razliku ova dva učenja – izvorište zahtjeva za samoreferentnom prirodom osnovnih principa transcendentalnih filozofskih koncepcija iznalaze u okolištima *radikalnog i metodskog* racionalističkog zahtjeva za neposrednom, intuitivnom, samoizvjesnošću početnih, elementarnih, zakona saznanja (Descartes, 1952, pp. 92-97), ali, naravno, ne gubeći iz vida jasnu distinkciju konstruktivnog/konstitutivnog karaktera transcendentalnih principa saznanja, sagledanih u vidu *uslova mogućnosti iskustva i predmeta iskustva*, i racionalističke koncepcije urođenih ideja, koja je pretpostavljala po-sebnu, supstancijalnu, datost dekartovskih *res cogitans* i *res extensa* (Descartes, 1998, pp. 23-24). Intuitivna samoizvjesnost i/ili kategorijalna opštost i samoreferentnost osnovnih principa i moći saznanja, koje zatičemo unutar transcendentalnih filozofskih polazišta, trebalo je da se uspostavi kao teorijskosaznajna alternativa dotadašnjim, bitno dualističkim, filozofskim nastojanjima koja su gotovo neupitno pretpostavljala da i saznajni principi i predmet saznanja posjeduju temeljniju, zajedničku, ontološku, osnovu. Dekartova supstancijalistička autonomija mišljenja, sa jedne strane, i predmeta promišljanja, sa druge, iako zasnovana na intuiciji, pozivanjem na treću, izvornu, nestvorenu supstanciju/Boga, prizivala je i *problem trećeg čovjeka*, time dodatno zaoštrivši teorijskosaznajne aporije vezane za pokušaje uvjerljivog razrješenja pitanja izvjesne i adekvatne analogije, naizgled suprotstavljenih, autonomnih, po-sebnih polova subjekta i objekta saznanja. Nasuprot ovakvim filozofskim nastojanjima, koja su uvjerenje o izvjesnoj korespondentnosti principa saznanja i njihovog predmeta opravdavala ovom duboko ukorijenjenom, gotovo samorazumljivom, pretpostavkom o njihovom zajedničkom ontološkom porijeklu (Descartes, 1952b, pp. 92-97), transcendentalisti tvrde da osnovni principi saznanja mogu da se iskažu kao principi samo u slučaju kada se njihova uporišna ili referenta tačka neupitno ispostavi kao bitno njihova, autonomna i neodvojiva, odlika i kada se datost predmeta saznanja ispostavi kao njihov konstitutivni/konstruktivni rezultat. Ili, možemo to i ovako kazati – onda kada se teorija saznanja oslobodi svih tradicionalnih ontoloških preostataka tj. kada se ispostavi kao svojevrsna prethodnica ontologiji (Heidegger, 1979, p. 21).

Oba filozofa insistiraju na stavu da u osnovi mogućnosti izvjesnosti naučnih i saznajnih zakonitosti mora postojati princip koji je, bitno, nedokaziv (Fichte, 1976, p. 17; 168). U tom kontekstu – kontekstu samoreferentne nedokazivosti – trebalo bi razumjeti i Kantove tvrdnje da je svaka nauka nužno dogmatska i da „kritika nije protivna dogmatičkom postupanju (Kant, 1976, p. 31)“, a da pod dogmatizmom, zapravo, treba razumjeti „dogmatičko postupanje čistoga uma bez prethodne

kritike svoje sopstvene moći (Kant, 1976, p. 121).⁴¹ Naime, svaki pokušaj da se razrješenju problema prirode i porijekla predstave o izvjesnosti osnovnih principa saznanja pristupi polazeći iz pozicije induktivnih ili deduktivnih demonstracija završio bi u nekoj vrsti permanentnog, relativističkog, lutanja od posljedice ka uzroku pošto bi se uslovi mogućnosti izvjesnosti saznanja uvijek objašnjavali nekim drugim saznanjem, ti drugi nekim trećim, i tako unedogled (Fichte, 1976, p. 168), čime bi razotkrivanje prvog uzroka izvjesnosti saznanja uvijek ostajalo prisutno kao zahtjev, a nepoznato kao princip. Pored toga, bilo kakav pokušaj deduktivne ili induktivne demonstracije izvjesnosti saznanjnih principa, tvrdili bi transcendentalisti, već pretpostavlja – vidjećemo to na Hjumovom primjeru – upotrebu istih tih saznanjnih principa do čijih bi bitnih osobenosti takva deduktivna i induktivna izvođenja, po svojoj osnovonoj namjeri, tek trebalo da nas dovedu.

Svijest o tome da se u svakoj od takvih, tradicionalnih, potraga za zamišljenim, supstancijalnim, po-sebnim, temeljom saznanja, saznanje, zapravo, već nalazilo kao opštenužan princip – princip koji je takvu potragu za pretpostavljenim tradicionalnim ontološkim utemeljenjem saznanja tek i dozvoljavao – upravo to, u velikoj mjeri, možemo razumjeti i kao jedan od bitnih predmeta (samo)propitivanja transcendentalne filozofije i kao njenu specifičnost s obzirom na dotadašnje filozofske koncepcije. Ta svijest upućuje na to da više ne možemo govoriti o nekoj vrsti elaborantskog, naspramnog, teorijskog pristupa problemu saznanja – pristupa koji treba da posluži svrsi stvaranja potpunog i preglednog indeksa datih, formalnih, opštih uslova mogućnosti saznanja i njihove dalje upotrebe – nego i o tome da su i sama zamisao takvog pokušaja i njegovo konkretno izvođenje, već, nužno saodređeni samoreferentnim, transcendentalnim, principima za kojima tragamo. Naime, „...transcendentalno saznanje, pored opštih uslova mogućnosti saznanja, za svoj predmet uzima i uslove svoga sopstvenog nastajanja i funkcionalnosti (Bubner, 1976, p. 66).“

Transcendentalna samoreferentnost osnovnih principa saznanja suprostavljala se jednom od najbitnijih zahtjeva koji dotadašnja, tradicionalna, logika postavlja procesu definisanja – zahtjevu da definicija mora da se iskaže u pozitivnoj formi; da odredi šta definiendum jeste, a ne šta definiendum nije ili šta definiendum ne može da bude. Opštenužnost i logička izvjesnost samoreferentnih principa transcendentalnih filozofskih koncepcija zasniva se na nekoj vrsti negativne definicije. Ona je, u najširem vidu kazano, apofatička izvjesnost. Transcendentalna filozofija, prije ilustracije transcendentalnih uslova mogućnosti saznanja i predmeta saznanja,

⁴¹ Fihteov stav prema dogmatizmu uveliko se razlikuje od *slova* Kantove filozofije. Štaviše, u pitanju je, po svemu sudeći, jedna od kritičnih tački na kojima se ove dvije transcendentalne koncepcije razilaze. Nasuprot Kantovom postuliranju stvari po sebi – postuliranju koje je, slušajući Hegela, neizostavan skeptički rezultat Kantovog kriticizma – Fihte tvrdi da je dogmatska svaka filozofija koja sa izvornim, transcendentalnim, Ja nešto izjednačuje ili mu nešto suprostavljala, a što se, ponajprije događa u pojmu *stvari (ens)*. U kritičkoj filozofiji – tačnije, onome što bi kritička filozofija po Fihteovoj zamisli zaista trebalo da bude – *stvar* je ono što je u Ja postavljeno (Fichte, 1974, p. 67). „Dokle god se ne pusti da cela stvar nastane pred očima mislioca, dogmatizam nije prognan iz svog poslednjeg skloništa (Fichte, 1976, p. 126).“

treba da nam, u maniru svojevrsne transcendentalne redukcije, pokaže šta izvjesno saznanje nije tj. šta je sve to što ne može da ponese predikat izvjesnog saznanja – otuda i transcendentalne kritike Dekartove pozicije urođenih ideja i kritike empirističkih pokušaja da se induktivna generalizacija ispostavi kao jedino relevantno polazište za pokušaj ubjedljivog razrješenja teorijskosaznajnih problema. Dalje, transcendentalni principi su apofatički i stoga što svaki pokušaj da se bit ili suština saznanja iskaže u vidu neke naspramne, teorijske, datosti – u vidu predmeta neke objektivne analize – već pretpostavlja djelatnu sazajnu strukturu koja bilo koji predmet, pa i saznanje kao predmet, tek i može da ispostavi u vidu naspramne, objektivne, datosti nekog mogućeg teorijskog propitivanja.

2. Ka problemu praktičke prirode saznanja

Problem samoreferentnosti osnovnih principa saznanja – to je ono što je bitno – upućuje na to da proces definisanja više ne možemo svesti na proste deskripcije i/ili eksplikacije nekog zatečenog sazajnog stanja ili sazajne relacije, nego i da bi definiciju trebalo razumjeti u vidu autonomne praktičke tvrdnje tj. konstitutivnog čina. U tom kontekstu bi trebalo pojmiti i Delezov pristup *kopernikanskom obrtu* po kojem ideju harmonije između subjekta i objekta saznanja, sada, zamjenjuje princip da se objekat podređuje subjektu tj. da je moć saznanja zakonodavna. „Prva stvar koju nas uči kopernikanski obrt jeste da smo mi ti koji naređujemo (Delez, 2005, p.48-49).“ Fihte će, na istom tragu, otići bar jedan korak dalje i tvrditi da „*Ja postavlja iskonski apsolutno svoj vlastiti bitak* (Fichte, 1974, p.48).“ Nemogućnost teorijskog, tradicionalnog, definisanja polazišta transcendentalne filozofije – prijenavedenu apofatičku prirodu transcendentalnih principa – možemo razumjeti i kao tačku unutar transcendentalne filozofije u kojoj se saznanje konačno ispostavlja kao čisti, transcendentalni, praktički princip koji tek i dozvoljava bilo koji, naknadni, teorijski stav.

Samoreferentnost osnovnih principa saznanja – ovdje ne ulazimo u probleme nužne restringiranosti kategorija čistim formama čulnosti; problem koji u okviru Kantove filozofije kazuju da nema potpune slobode u teorijskoj upotrebi uma (Kant, 1976, p. 130-131) – kod Kanta i Fihtea, nužno implicira prethodeći, produktivni/praktički karakter saznanja. Um, kazaće Fihte, *ne može biti teorijski, ako nije praktički* (Fichte, 1974, p. 197). Nemogućnost supstancijalne i logičke demonstracije osnova izvjesnosti transcendentalnih principa upravo i govori o svojevrsnoj slobodi u teorijskoj upotrebi uma. Princip koji polazi od sebe kao osnova, a ne iz nekog spoljašnjeg, hipotetičkog uslova/uzroka, mora ponijeti i odliku praktičkog. *Polaziti od sebe*, u okviru teorije saznanja, ne znači ništa drugo nego „dati“ nešto od sebe „sadržaju“ tj. pridodati nešto prije bilo kojeg, očekujućeg, sadržaja. Ili, znači apriori izmijeniti zatečeni po-sebni sadržaj, ali i, istim, dovesti u pitanje mogućnost saznanja sadržaja po-sebi. Prethodeća, praktička, samoreferentnost, ispostavlja se kao mjesto mogućnosti teorijskog odnošenja prema sadržaju uopšte. Tek kada predmetu pridodamo izvjesne, a samoreferentne, istim, praktičke elemente saznanja,

tek tada predmet saznanje i može postati datim, objektivnim, predmetom svijesti i predmetom teorijskog, spoljašnjeg, naspramnog, sagledavanja.

Kako smo to već nagovijestili, gorenavedene stavove treba prihvatiti sa rezervom jer doseg *praktičkog* u teorijskoj upotrebi uma možemo iskoristiti i kao još jednu teorijskosaznajnu tačku na osnovu koje bismo mogli jasno iskazati specifičnosti Kantovog i Fihteovog sistema transcendentalne filozofije. Naime, upravo je odbijanje formalne, analitičke, autonomije principima mišljenja i, istim, odbijanje autonomije sadržaju uopšte, sadržaju po-sebi, bitna oznaka Fihteovog sistema transcendentalnoga idealizma. Fihteovo razumijevanje samoreferentne prirode saznanja oslobođeno je od specifičnog, kriticističkog, dualizma (Sedgwick, 2000, p.1-18). Na kraju krajeva, razlikovanje apriori i aposteriori u potpunosti je relativizovano u sistemu *učenja o nauci* (Fichte, 1976, p. 128-129). Pojam *stvari po sebi*, za Fihtea, nije ništa drugo nego pojam objekta uopšte. Sve ono što je naizgled transcendentno svijesti – sve ono što nosi odliku naspramnog, autonomnog, objekta, datosti, na kraju krajeva, bilo koji pojedinačni, iskustveni, predmet – treba iskazati u formi čistog pojma, a unutar okvira izvornog, objektivizujućeg i/ili transcendentalnog Ja.

„Suština transcendentalnog idealizma uopšte, i suština njegovog prikaza u učenju o nauci posebno, sastoji se u tome što se pojam bivstvujućeg uopšte ne smatra kao *prvi i iskonski*, pojam, nego se razmatra jedino kao izveden... (Fichte, 1976, p. 163).“²

Naravno, ni u Kantovoj filozofiji bivstvujuće se ne poima kao *ono što je prvo* niti se, istim, subjektivnost razumijeva kao neutemeljena, asocijativna, psihološka izvedenica aficirana po-sebnom datošću mnoštva bivstvujućeg. Štaviše, sjetimo se, ni *bivstvovanje nije realan predikat* (Kant, 1976, p. 450), nego, nećemo pogriješiti – samo transcendentalna „projekcija“ čistog vremenskog kontinuiteta. Ali, kriticistička pretpostavka analitičke samosvojnosti i autonomnosti transcendentalno-logičkih i formalno-logičkih zakonitosti, kod Kanta, nužno pretpostavlja i autonomnost nesaznatljive po-sebnosti tj. ostanak pri svojevrsnom dualističkom skepticizmu³ i dogmatskoj upotrebi toga što Fihte naziva *iskonskim pojmom*.

Jasniju razliku Fihteovog transcendentalnog idealizma i Kantovog kriticizma ponajbolje je potražiti unutar pokušaja razumijevanja jednog od centralnih elemenata Fihteove filozofije – „pojma“ djelatne radnje. Diter Henrih će kazati da *djelatnu radnju*, akciju/djelovanje kao takvo, ne možemo promatrati razdvojenu od moći saznanja. Fihte pokušava da nam pokaže da svijest posjeduje aspekte koji nisu podređeni ili objašnjivi ni empiričkim izvjesnostima ni logičkim istinama. Šta

² Indikativno je da je, u *Krizi evropskih nauka*, gotovo identičnu rečenicu iznio i Husserl. (Husserl, 1991, p. 63)

³ Hegel će tvrditi da je kriticistička pretpostavka stvari po-sebi i tvrdnja o njoj nesaznatljivosti nužna posljedica najopštijeg, početnog, zahtjeva kriticizma – zahtjeva da se prije spoznavanja stvarstvenosti, pažnja obrati ka kritici saznanja tj. ka jasnom određenju njegovih izvora i legitimnih granica upotrebe njegovih formi i moći. Štaviše, taj zahtjev, slušajući Hegela, izvorište je i Kantovog psihologizma. U tu svrhu trebalo bi obratiti pažnju na: (Hegel, 1976, p. 65), (Hegel, 1974, pp. 45-46), (Hegel, 1983, pp. 222-227)

god da je priroda ili odlika ovako pojmljene svijesti, ona se ne može ni dostići ni definisati načelima koje koristimo ili koje možemo iznaći u okolištima empirijskih i logičkih saznanja i principa (Henrich, 2003, p.168).

„Djelovati, znati da djelujem i, dalje, imati na umu cilj i svrhu djelovanja; sve su to aspekti koji su neodvojivi od *djelovanja*. Nasuprot ovome, kazati da *djelujem*, pa nakon toga “otkriti” da sam djelovao i, dalje, spoznati šta je to što sam htio da postignem tokom djelovanja – naprosto nema smisla (Henrich, 2003, p. 168).“

Otuda i Fihteova kritika osnovnih principa formalne logike; kritika koja se jasno suprotstavlja Kantovom zadržavanju autonomije formalno-logičkih principa u oblasti njihove kanonske valjanosti. Pravila opšte logike se, kazaće Fihte, čutke pretpostavljaju kao poznata i neupitna (Fichte, 1974, p. 42). Princip protivrječnosti svoje izvorno određenje pretpostavlja kao već dogođeno, a njegova „autonomna“, neupitna, primjenjivost, zavisi upravo od tog „izvornog određenja (Fichte, 1976, p. 161).“ Logika, za Fihte, postaje samo *vještački proizvod ljudskog duha* (Fichte, 1976, p. 34). Proizvod, kazaćemo, ne može nositi odliku samoreferentne neupitnosti tj. odliku analitičke autonomije logičkih principa, bilo da te principe, tradicionalno, shvatimo kao ontološki konstituens stvarstvenosti po sebi, bilo u vidu Kantovog kriticističkog ograničenja u okviru *kanonskog* bilo u okviru transcendentalno-analitičkog. Princip identiteta više ne nosi odliku kategorijalne samoizvjesnosti nego mjesto svoje opštenužnosti tek treba da potraži u tome što Fihte naziva prvim principom *učenja o nauci*. Sada se više ne tvrdi da je $A=A$ ili da A naprosto jeste, nego se postavlja pitanje pod kojim uslovom A jeste (Fichte, 1974, p. 43)? Identitet više nije apsolutno, bezuslovno, postavljeno, logičko pravilo koje je besmisleno dalje dokazivati. Sada, sa *učenjem o nauci*, logički principi mjesto svoje samoreferentnosti napuštaju u korist prvobitno postavljenog principa *učenja o nauci* – bezuslovno postavljenog, apsolutnog, Ja .

„Naime, stav $A=A$ prvobitno važi samo za Ja ; on je izvučen iz stava *učenja o nauci*: Ja sam Ja ; dakle, svaka sadržina, na koju on treba da je primjenjiv, mora ležati u Ja , i mora u njemu da bude sadržana. Nijedno A , dakle, ne može da bude ništa drugo do *u onome Ja postavljeno...* (Fichte, 1976, p. 35).“

Pažnju, s obzirom na gorenavedeni stav, treba usmjeriti ka pojmu *sadržaj*. Kantovo transcendentalno Ja , svoju analitičku autonomiju – svoju samoreferentnost – temelji upravo na odriješnosti od bilo kakvog sadržaja. Ono je redukovani refleksivni rezultat nastao na osnovu neopravdane apstrakcije od svakog mogućeg sadržaja. Suprotno, *Ja*, na osnovu kojega su principi formalne logike, slušajući Fihte, tek, dokazivi, nije formalno, statično, neizmjenjivo, Ja , koje se nalazi nasuprot sadržaja i koje prati svaku predstavu. Priroda apsolutnog Ja Fihteove filozofije je priroda stalnog, dinamičkog, samoproizvođenja sadržaja. Ili, Ja se ne može (samo) postaviti, a da prije toga nije izašlo iz samoga sebe tj. da se prije toga nije ograničilo (Fichte, 1976, p. 70) nekom konačnom sadržinom. Fihteovo Ja , bitno obilježeno

odlikom tzv. djelatne radnje, izlazeći iz sebe, ujedno, proizvodi svaki mogući sadržaj uključujući i sopstvenu predstavu (psihološkog) *jastva*. Ono je "odjelotvoravanje" (Fichte, 1974, p. 41). Prvo načelo učenja o nauci *svoju formu apsolutno određuje svojom sadržinom – apsolutnom sadržinom* (Fichte, 1976, p. 21), dok je, sa druge strane, Kantova filozofija u potpunosti usmjerena ka pravilima čistog mišljenja (Hegel, 1976, p. 65).

Nemoguće je misliti neko X, Y, Z, bez svjesne ili besvjesne primisli o nekom sadržaju. Ili, s obzirom na Kantove egološke postavke, nije riječ samo o tome da je autonomnu, analitičku, prirodu transcendentalne apercepcije nemoguće dovesti u suodnos sa po-sebnim sadržajem ili u suodnos sa drugim, čistim, od sadržaja oslobođenim, formama i moćima saznanja – da je nemoguće dokazati kako transcendentalna apercepcija prati svoje predstave – nego i da je prosta pomisao nekog besadržajnog *jastva* nemoguća. Iako Kant implicite kazuje da pojam „pratiti“ ne treba razumjeti doslovno, u vidu naspramnosti – transcendentalna apercepcija, kazao bi Kant, zapravo, samo kaže da je svaka predstava „moja“ predstava; predstava za neko (opšte) Ja i da to, tek, predstavi daje odliku objektiviteta; objektiviteta sagledanog u vidu svojevrsne intersubjektivne opštenužnosti – Fichte, insistira, da takvo Ja može biti samo rezultat neopravdane apstrakcije ukoliko ga iskažemo u vidu čistog mišljenja. Ne može, dakle, biti riječi o čistom, izolovanom, Ja koje sadržaju daje odliku objekta tako što projektuje svoje autorefleksivno, interno, subjekt-objekt jedinstvo na pretpostavljeni, dati, sadržaj, nego o Ja koje je u bitnom „prethodećem“ jedinstvu sa sadržajem.

Mjesto izvjesnosti saznanja ne može biti ni mjesto opšte/formalne logike ni mjesto transcendentalne logike ukoliko transcendentalno i dalje promišljamo u vidu čistih formi saznanja. Fichteove prethodne rečenice govore da je pojam transcendentalno nemoguć i u slučaju kada od čistih formi razuma zahtjevamo – kako to traži Kantova transcendentalna dedukcija kategorija – nužnu restringiranost prostorom i vremenom. Nije riječ o tome da je čiste forme razuma potrebno restringirati prostorno-vremenskim relacijama kako ne bismo završili u oblasti nepotvrđenih tvrdnji ili, u najboljem slučaju, metafizičkih antinomija, nego o tome da je čiste forme nemoguće misliti bez prostorno-vremenskih relacija – to je već dalje od Kanta – i to takvih prostorno-vremenskih relacija – još dalje od Kanta – koje su ispunjene konkretnim sadržajem. Fichte insistira na jedinstvu sadržaja i forme, i to, sadržinsko, jedinstvo je ono što je bezuslovni početak – ono je izvorni apriori. Otuda i Huserlove pohvale Fichteovoj filozofiji.

Kantu, čini se, nedostaje samo jedan korak?

Naime, za razliku od opšte, transcendentalna logika, prije svega, treba da pokaže i dokaže uslove mogućnosti datosti konzistentnog i koherentnog sadržaja bilo kojeg predmeta mogućeg iskustva i, istim, dodaćemo, a suprotno Kantu, uslove mogućnosti datosti valjanih principa opšte logike. „Transcendentalna logika pak uči kako se svode na pojmove ne predstave (ne bavi se, dakle, uopštavajućom klasifikacijom već, nekako, datih predstava prim.aut) već čista sinteza njihova (Kant,

1976, p. 89). “Ili, transcendentalna logika treba da nas dovede do sadržaja; da proizvede sadržaj; koji bi tek trebalo ispostaviti jednoj od analitičkih funkcija opšte/formalne logike. Ona je i logika istine s obzirom da njeni principi ne samo da ne apstrahuju od svakog saznanog sadržaja nego, upravo, dozvoljavaju/konstituišu svaki mogući sadržaj i određuju uslove pod kojim se sadržaj, naknadno, tek i može promišljati (Allison, 2015, p. 165). Funkciji koju je opšta logika obavljala u cilju analize sadržaja ili, dalje, u cilju upoređivanja i sažimanja analiziranih pojmova na više rodne pojmove, moralo je prethoditi jedno *konstruktivno sažimanje* transcendentalne logike – sažimanje zasnovano na sintetičkim principima apriori, čime bi se, tek, obezbijedio onaj zajednički element neophodan i za bilo kakvu analizu i za bilo kakvu klasifikaciju; čime bi se, dakle, obezbijedio neki već identičan sadržaj.

I opšta i transcendentalna logika su, tvrdi Kant, apriorne. Apriori, u ovom slučaju, treba razumjeti u smislu da su principi i jedne i druge logike nezavisni od konkretnog iskustvenog, po-sebnog, sadržaja, ali, kazaće Kant, to nikako ne znači i da je svako saznanje apriori – u ovom slučaju saznanje opšte/formalne logike – transcendentalno (Kant, 1976, p. 76). Transcendentalna logika, nasuprot opštoj, tvrdi Kant, koristi i posjeduje čiste, apriori, sadržaje čulnosti (otkrivene u transcendentalnoj estetici) i razuma (kako pokazuje transcendentalna dedukcija kategorija) i dvije čiste moći saznanja (apercepciju i uobrazilju). Ovdje je, dakle, riječ i o čistom sadržaju saznanja i o mogućnosti njegove upotrebe apriori i o opštenužnim uslovima mogućnosti bilo kojeg budućeg iskustvenog sadržaja saznanja uopšte (Kant, 1976, p.76) – ne o naspramnim, formalnim, pravilima opšte/formalne logike koje svako saznanje, bez obzira na sadržaj i njegovo porijeklo, treba, prethodno, formalno da ispuni da bi moglo ponijeti odliku valjanog saznanja.

Razlikovanje transcendentalne i opšte logike trebalo bi razumjeti i kao pokušaj adekvatne dedukcije principa opšte logike ili kritike (u smislu Kantovog kriticisma) principa opšte logike. Kant, iako, čini se, posjeduje sve uslove za to, nije izveo (klasičnu) dedukciju principa opšte logike iz transcendentalne logike? Ostao je pri poziciji autonomnosti principa opšte logike? Ukoliko bismo navedeni problem sagledali u kontekstu problema samoreferentnosti, Kantovo propuštanje izvođenja adekvatne dedukcije principa opšte logike iz principa transcendentalne logike, nasuprot Fihteu, implicira i nastavak neopravdanog pripisivanje predikata samoreferentnosti principima opšte logike.

3. Problem opravdanja teorijskosaznajne prednosti samoreferentnih principa

Razlikovanje Kantove i Fihteove filozofske koncepcije, sagledano u kontekstu problema samoreferentnosti osnovnih principa saznanja, zahtijevalo bi jedan poseban i obiman rad. Naše namjere su mnogo skromnije i vrhune u pokušaju evidentiranja pojedinih aspekata samoreferentne prirode osnovnih principa saznanja koje zatičemo u Fihteovoj i Kantovoj transcendentalnoj koncepciji, a sve u svrhu pokušaja dodatnog opravdanja transcendentalne filozofske pozicije tj. jasnijeg iskazivanja njene prednosti u odnosu na empiristički psihologizam i racionalističku

poziciju urođenih ideja.

Ponovićemo i sažeti dosadašnje probleme. Naime, ukoliko tvrdimo da nijedan predmet nije saznatljiv ukoliko se ne odnosi na transcendentalne moći i forme saznanja ili ukoliko se ne odnosi na saznanje koje svoju prirodu uopšte iskazuje u vidu praktičke samoreferentnosti djelatnoga Ja, onda se, bez obzira na navedene razlike na koje nailazimo prilikom poređenja Kantovih i Fihteovih postavki, postavlja pitanje referentne tačke saznanja kao takvog tj. postavlja se pitanje izvjesnosti saznanja uopšte? Onda konstitutivna transcendentalna struktura koja se nalazi u osnovi mogućnosti svakog posebnog, iskustvenog, saznanja i sama ostaje nesaznatljiva? Ta, nesaznata, referentna, tačka je ono što u filozofiji, ovdje smo na Vitgenštajnovom tragu (Wittgenstein, 1987), ostaje *neizrecivo i nemislivo* (Rorty, 1993), ali ta tačka je i – još smo u granicama koje su nam postavili principi Kantove i Fihteove filozofije – uslov mogućnosti praktičke prirode saznanjnih principa. I jedan i drugi filozof svjesni su i psihologističkih i dogmatskih nedostatnosti tradicionalne filozofije koji su doveli do nužnog postuliranja samoreferentne, neiskazive, osnove i prirode osnovnih principa saznanja, ali takva pozicija, na jedan zaobilazan način, iznova, oživljava upravo one probleme koje je transcendentalna filozofija, od svojih početaka, pokušavala da razriješi – prijenavedene probleme vezane za nemogućnost jasne demonstracije izvjesnosti saznanjnih principa izvedenih na osnovu induktivnih, iskustvenih, generalizacija (empirističkog psihologizma) i/ili racionalističke probleme iskazivanja izvjesne analogije idealnih saznanjnih principa i zatečene, iskustvene, autonomne, stvarstvenosti (racionalistička pozicija urođenih ideja).

U svrhu jasnijeg određenja problema, obratićemo se Rortiju:

„Ukoliko postuliramo da su opšte forme saznanja ili jezika svoji, sopstveni, rationes cognoscendi – da čine sebe (samo)saznatljivim, bez potrebe za odnošenjem prema nečemu drugom – onda se nalazimo pred pitanjem zašto ova osobina nije mogla da vrijedi i za predmete iskustva (Rorty, 1993, p. 337)?“

Drugim riječima, onda se otvara pitanje zašto smo uopšte i pomislili da postoji problem izvjesnosti i opravdanosti iskustvenih saznanja ili, sa druge strane, problem jasnog određenja uslova mogućnosti opštenužnog suodnosa mišljenja i predmetnosti kakav zatičemo u racionalističkoj postavci urođenih ideja? Štaviše, problem se dodatno zaoštava ukoliko u obzir uzmemo Hjumovu tvrdnju da nemogućnost da iskustvenim saznanjima obezbijedimo odliku logičke izvjesnosti nikako ne znači i da, takva, logički nedokaziva, iskustvena, saznanja nemaju svoju upotrebnu svrhu. Šta je, dakle, to što Kantovim i Fihteovim transcendentalnim principima daje prednost u odnosu na Hjumovu ili Dekartovu teorijskosaznajnu koncepciju? Ukoliko transcendentalne moći i forme saznanja ne mogu dokazati sopstveni *ratio cognoscendi*, postavio bi pitanje Rorti, zašto bismo onda od racionalističkih, urođenih, principa ili iskustvenih induktivnih generalizacija tražili potvrdu o njihovoj konačnoj, opštenužnoj, dokazivosti i utemeljivosti.

„Ova dilema je poznata iz teologije: ako Bog može biti causa sui, zašto to onda ne

bi moglo da važi i za svijet? Zašto jednostavno ne izjednačiti Boga i Prirodu – kako je to Spinoza uradio (Rorty, 1993, p. 342)? “

S obzirom na ovako postavljene probleme, čini se da je sama potreba za (tradicionalnom) filozofijom, tvrđice Rorti, dovedena u pitanje. Ukoliko filozofija treba da se bavi prvim i osnovnim principima mišljenja i bivstvujućeg – bilo da su ti principi transcendentalni bilo ontološki – i ukoliko u istim tim principima treba da se izrazi konačna i potpuna priroda pojedinačnog i da se prekine beskonačan lanac referentnog dokazivanja „uvijek nečim drugim“, onda je nemogućnost dokazivosti izvjesne osnovne strukture prvih principa saznanja ujedno i znak temeljnog nesporazuma u prvom i bitnom zahtjevu filozofije – zahtjevu koji se postavlja za svako, samo ne i za filozofsko, saznanje.

Odgovor na navedeno pitanje pokušaćemo potražiti koristeći se kraćim prikazom Kantove kritike Hjumovog psihologizma.

Naime, Hjumov uticaj na Kantovu filozofiju ponajbolje se uočava u kritičističkom revidiranju Hjumovog stava da znanje o realnim uzročno-posljedičnim vezama ne može ponijeti odliku opštenužnog, objektivnog, saznanja (Hume, 1902, p. 164). Niti se principu kauzaliteta mogla osigurati neposredna logička, izvjesnost – stav da svaka posljedica ima svoj uzrok nije logički dokaziv tj. njegova negacija nije logički protivrječna (Hume, 1902, p. 25) – niti se objektivna, opštenužna, vrijednost uzročno-posljedičnih veza mogla zadobiti na osnovu induktivnih generalizacija nastalih na osnovu varljivih saznanja zadobijenih na osnovu iskustva. Iskustvo nam može ponuditi samo one „evidentnosti“ koje daleko zaostaju iza sigurnosti i neupitnosti logičkih i matematičkih principa. Induktivna vjerovatnoća je najviše saznajno-vrijednosno dostignuće iskustvenih saznanja, ali, istim, važnije i primjena logičkih zakonitosti uopšte, unutar regije iskustva, takođe postaje vjerovatna i problematična.

Kant, potpuno suprotno Hjumu, tvrdi apriornu, opštenužnu, logičku izvjesnost principa kauzaliteta. „Pojam uzroka sadrži u sebi tako očigledno pojam nužnosti veze s posljedicom i stroge opštosti pravila da bi se on potpuno izgubio kada bi ga neko htio izvesti, kao što je to učinio Hjum... (Kant, 1976, p. 33)” – na osnovu asocijacije datih predstava potpomognute psihologističkom funkcijom navike. Kant će, vidimo to u *Drugoj analogiji iskustva*, čitavu svoju poziciju graditi na stavu da je sama mogućnost, koliko god nužnog ili koliko god relativnog, asocijativnog, uopštavanja tek i dozvoljena prethodećim, (transendentalno) logičkim, opštenužnim, važenjem principa kauzaliteta. „Dakle, što ja svoju subjektivnu sintezu (aprehenzije) činim objektivnom, to se dešava uvijek s obzirom na neko pravilo...te samo iskustvo o onome što se dešava jeste moguće samo i jedino pod tom pretpostavkom (Kant, 1976, p. 160).” Kant, naprosto, poručuje da bi i relativnu vrijednost uzročno-posljedičnih veza bilo nemoguće iskazati ukoliko bismo princip kauzaliteta pokušali iznaći u okvirima psihologije. Ni bilo koji, svakodnevni, zdravorazumski iskustveni stav ne bi bio moguć ukoliko bi se princip kauzaliteta zasnivao na Hjumovoj psihologističkoj navici. Ili, sam princip bi se „potpuno izgubio” – kako to

kaže Kant. Svaki iskustveni stav, u sebi posjeduje jedan budućnosni, vremenski, princip koji se nikako ne bi mogao zadobiti prostim, sad i tu datim, asocijacijama neposredno datih predstava. Svaki iskustveni stav – to je poseban problem – je već mnogo više od onoga što mi može ponuditi analiza neposredno datog materijala zadobijenog na osnovu čulnosti.

Kantov odgovor na teškoće koje nam je ponudilo Hjumovo psihologističko, na navici utemeljeno, razrješenje principa kauzaliteta možemo razumjeti u vidu kritike važeće za bilo koju, manje-više specifičnu, empirističku polaznu poziciju. Problem Hjumovog polazišta ogleđa se u već aktuelnoj upotrebi onog principa (kauzaliteta) do kojega je, naizgled, tek trebalo doći upućivanjem na psihologističku funkciju navike. Ili, uslov mogućnosti navike – mogućnost povezivanja i onih predstava koje ne mogu ponijeti odliku opštenužnih, objektivnih, prirodnih zakona; uslov svakodnevnog, relativnog, iskustva – tek je i dozvoljena već efektivnom, „prethodećom”, upotrebom čistih razumskih pojmova, (samoreferentnih) kategorija, među kojima je i kategorija kauzaliteta.

„Prema tome, samo iskustvo, to jest empiričko saznanje pojava moguće je jedino tako što mi sledovanje pojava, te, dakle, svaku promjenu podvrgavamo zakonu uzročnosti; stoga, i same pojave kao predmeti iskustva moguće su samo na osnovu toga istoga zakona (Kant, 1976, p. 157).”

Hjumova filozofija se kritikuje tako što se psihološki princip asocijativne navike postulira kao prethodeće, praktičko i samoreferentno, transcendentalno-logičko pravilo. Asocijacija se, kazali bi i Fihte i Kant, ne dokazuje navikom nego se logički izvjesna asocijacija – transcendentalna, produktivna asocijacija/uobrazilja – ispostavlja kao jedan od princip koji je prethodeći uslov mogućnosti same psihologističke funkcije *navika*. Još dalje, takvi, samoreferentni, „uslovi mogućnosti iskustva uopšte”, tvrdiće Kant, „jesu u isto vrijeme uslovi mogućnosti predmeta iskustva (Kant, 1976, p. 137).” Problem objektivnosti i/ili opštosti i nužnosti teorijskosaznajnih zakonitosti moguće je razriješiti jedino u slučaju kada se iste te objektivne (opšte i nužne) samoreferentne zakonitosti iskažu i kao konstruktivni/konstitutivni element proste datosti svakog pojedinačnog predmeta iskustva (Kant, 1976, p. 137). Transcendentalna anticipacija vremenskog toka neophodna za izvođenje psihologističke asocijacije predstava ujedno je i uslov mogućnosti datosti/logičkog identiteta svakog od pojedinačnih elemenata neke asocijativne veze. Prosta primjena nekog sazajnog pravila u regiji datih, iskustvenih, činjenica, bila bi nemoguća bez ovakve, konstruktivne/konstitutivne, praktičke, a samoreferentne, prirode saznanja.

Kritika Hjumovog psihologizma upućuje na to da Rortijevo pitanje može da zadobije jedan poprilično neočekivan odgovor, a problemi samoreferentne prirode osnovnih principa mišljenja, dodatne motive za temeljnija ispitivanja. Naime, predmeti svakodnevnog iskustva ne mogu da budu svoj sopstveni *ratio cognoscendi* zato što, naprosto, nisu samoreferentni, nego izvedeni, a to što za uslov mogućnosti sopstvene, iskustvene, datosti mogu da zahvale principima čija je priroda, bitno,

samoreferentna – to možemo razumjeti i kao neprelaznu filozofsku aporiju i kao paradoks i kao nepravdu prema “nefilozofskim” vrstama saznanja, ali i kao svojevršno, učeno neznanje tj. poticaj za dalja filozofska propitivanja.

LITERATURA

- Allison, H. (2015). *Kant's transcendental deduction*. London: Oxford U.P.
- Bubner, R. (1976). Is transcendental hermeneutics possible. In *Essays on explanation and understanding*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- Dekart, R. (1952b). *Reč o metodi*. Beograd: Filozofska biblioteka.
- Dekart, R. (1952). *Praktična i jasna pravila rukovođenja duhom u istraživanju istine*. Beograd: Filozofska biblioteka.
- Delez, Ž. (2005). Kantova kritička filozofija. U *Moderno čitanje Kanta*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Descartes, R. (1998). *Meditacije o prvoj filozofiji*. Beograd: Episteme.
- Kant, I. (1976). *Kritika čistog uma*. Beograd: BIGZ.
- Rorty, R. (1993). The reification of language. In *The cambridge companion to Heidegger*. Cambridge: Cambridge U.P.
- Sedgwick, S. (2000). Idealism: from Kant to Hegel. U *The reception of Kant's critical philosophy*. Cambridge: Cambridge U.P.
- Fichte, J.G. (1976). *Učenje o nauci*. Beograd: BIGZ.
- Fichte, J.G. (1974). *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*. Zagreb: Naprijed.
- F. Neuhouser, F. (1990). *Fichte's theory of subjectivity*. Cambridge: Cambridge U.P.
- Hajdeger, M. (1979). *Kant i problem metafizike*. Beograd: Maldost.
- Henrich, D. (2003). *Between Kant and Hegel: Lectures on German Idealism*. Harvard U.P.
- Hegel, G.W.F. (1974). *Fenomenologija duha*. Beograd: BIGZ.
- Hegel, G.W.F. (1976). *Nauka logike 1*. Beograd: BIGZ.
- Hegel, G.W.F. (1983). Vjera i znanje. U *Jenski spisi*. Sarajevo: Logos.
- Hohler, T.P. (1982). *Imagination and reflection: Intersubjectivity, Fichte's Grundlage of 1794*. New York: Springer.
- Huserl, E. (1991). *Kriza evropskih nauka i transcendentna filozofija*. Gornji Milanovac: Dečje novine.
- Hume, D. (1902). *Enquiries concerning the human understanding and concerning the principles of morals*. London: Oxford U.P.
- Wittgenstein, L. (1987). *Tractatus logico-philosophicus*. Sarajevo: Logos.

Certain aspects of the self-referential nature of the basic principles of knowledge in Fichte's and Kant's transcendental conception

Saša Laketa

University of Banja Luka, Faculty of Philosophy

In this paper, guided by the considerations related to certain aspects of the self-referential nature of the basic principles of knowledge that we find in Fichte's and Kant's transcendental conception, we'll try to demonstrate that the problem of self-referentiality can be used as a good starting point for more thorough consideration of the transcendental position in general, but also as a region where the critique of certain, self-evident, starting points of traditional, pre-Kantian, philosophies can be carried out differently and more efficiently. Contrary to philosophical conceptions characterized by substantialism, which - whether that they are starting from empiristic whether rationalistic philosophical backgrounds - presupposed a common ontological source in which, with greater or lesser certainty, answers to most philosophical questions were supposed to be found, transcendentalists argued that the basic principles of knowledge could

be expressed as principles only in the case when their substantial or referential point had unquestionably been demonstrated as essentially their, autonomous and inseparable, feature and when the givenness of the object of knowledge had been demonstrated as their constitutive/constructive result. Following this path, we'll deal with the problem of the apophatic nature of self-referentiality and the problem of the practical character of transcendental principles of knowledge, which is essentially connected with it, but also with the question of justification of epistemological advantage of self-referential principles. We'll try to resolve the latest question by evoking a few basic motives that could be found in the Kantian critique of Hume's psychologism.

Key words:

self-referentiality, transcendental, I, knowledge, certainty
