

Prijevod Fichteove recenzije djela *Aenesidemus* (1794.)

S. I.:⁴⁵ *Aenesidemus, ili o temeljima elementarne filozofije koju je u Jeni izložio g. prof. Reinhold. Pored obrane skepticizma pred presezanjima kritike uma, 1792., 445 str. u oktavu.*⁴⁶

Ako se ne da poreći da filozofirajući um svaki zamjetan korak koji je ikada napravio duguje primjedbama skepticizma o nesigurnosti svakoga pojedinoga od njegovih dosadašnjih odmorišta; ako je to napose priznao s obzirom na posljednji značajan korak napredovanja uma u vlastitoj kritičkoj uporabi sâm veliki otkrivač te uporabe;⁴⁷ ako bi pak unatoč tomu, uslijed dugotrajne pojave da su prijatelji nove filozofije sve više međusobno podijeljeni što dalje napreduju u svojim istraživanjima, trebalo postati vjerojatnim i neupućenu promatraču da um još uvijek nije uzmogao postići svoju velebnu svrhu realiziranja filozofije kao znanosti, ma kako da joj se naizgled približio; onda se nije moglo ništa više poželjeti nego da skept-

⁴⁵ »S. I.« je kratica za lat. *sine loco* »bez (navoda) mjesta (izdanja)«.

⁴⁶ Njemački tekst recenzije preveo je na hrvatski i popratio *svim* podnožnim bilješkama Lj. F. Ježić. Djelo *Aenesidemus*, koje je izašlo anonimno, a sadržavalo opsežno i utjecajno propitivanje Kantove i Reinholdove kritičke filozofije, napisao je Gottlob Ernst Schulze (30. 8. 1761. – 14. 1. 1833.), redovni profesor filozofije na tadašnjem Sveučilištu u Helmstädtu. Tu je Schulze od 1788. bio akademski djelatnik 22 godine, gdje je napisao sva svoja glavna djela, a nakon toga, naredne 22 godine u Göttingenu, gdje je za učenika imao i mladoga Arthura Schopenhauera, koji ga je poslušao u »mudrome savjetu« da sav svoj privatni napor najprije usmjeri na studij Platōna i Kanta, i dok njima ne ovlada, ni na koga drugoga, naročito ne na Aristotela i Spinozu. Recenzija je izvorno objavljena u *Allgemeine Literatur-Zeitung*, br. 47–49, 11. i 12. veljače 1794., stup. 369–374, 377–383, 385–389. Recenzija je otisnuta u izdanju Fichteova sina u FW I, 3–25, a u Akademijinu izdanju u GA I/2, 41–67.

Recenzijama iz *Allgemeine Literatur-Zeitung* omogućuje pristup u digitalnome obliku *Thüringer Universitäts- und Landesbibliothek Jena* na svojem internetskom portalu journals@UrMEL na:

http://zs.thulb.uni-jena.de/receive/jportal_jpjournal_00000005

⁴⁷ Fichte dakako aludira na Kantovo priznanje da ga je Humeova opomena probudila iz dogmatičkoga drijemeža (*Prolegomena za svaku buduću metafiziku koja će moći nastupiti kao znanost*, »Predgovor«, AA IV, 260).

ticizam, nakon što se je dugo mnilo da njegovi preostali znatni zahtjevi za filozofiju do sada još uvijek nisu dosta razgovijetno došli do riječi, okruni svoje djelo, i da uzmogne potjerati istraživački um naprijed k njegovu uzvišenomu odredištu, da skepticizam konačno uzmogne dobiti takva govornika koji ne bi ništa popustio onim zahtjevima, i koji bi pritom imao dara da ih razgovijetno prikaže. U kojoj je mjeri pisac spisa pred nama taj željeni govornik, pokazat će se iz prosudbe samoga spisa.

Skepticizam je u osobi ovoga svojega predstavnika svakako morao uperiti oružje napose na Reinholdovu elementarnu filozofiju, i to na njen novi prikaz u *Prilozima*, jer je ovaj pisac, prema priznanju većine ljubitelja kritičke filozofije, utemeljenje filozofije kao znanosti ili već dovršio ili pak na najbolji način pripremio. A za one koji oboje poriču morao ga je uperiti na najizvorniju ovjerenu povelju nove filozofije, na samu *Kritiku čistoga uma*, ako se je napadom doista nakanila postići odlučujuća bitka. – Knjiga je u pismima. *Hermija*, oduševljeni štovatelj kritičke filozofije, javlja *Aenesidemu* svoje potpuno uvjerenje u istinu i opće važenje ove filozofije, a koje je napose potkrijepljeno Reinholdovom elementarnom filozofijom. Aenesidem, imajući drugačije mišljenje, šalje mu svoje propitivanje nje.

Kako bi se Reinholdovu utemeljenu zahtjevu odazvao, Aenesidem postavlja za temelj svojoj cenzuri elementarne filozofije naredne postavke kao unaprijed izvjesne i valjane: 1. (činjenica) Postoje predodžbe u nama, a u njima se nalaze obilježja po kojima se one međusobno dijelom razlikuju dijelom slažu. 2. (pravilo prosudbe) Mjerilo svega što je istinito opća je logika, i svako umovanje o činjenicama može samo utoliko polagati zahtjev na vlastitu ispravnost ukoliko se slaže s njenim zakonima. Ispred svakoga dijela toga propitivanja doslovice su pretisnuti §.§. [čitaj: paragrafi] elementarne filozofije koji se u njem istražuju, onako kako ih je Reinhold u *Prilozima*, 1. sv., str. 165–254 iznova prikazao.⁴⁸ *Propitivanje Rein-*

⁴⁸ *Prilozi (izgladivanju dosadašnjih nesporazuma među filozofima)* u punome naslovu izvornika glase: Reinhold, Karl Leonhard, 1790., *Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen. Erster Band das Fundament der Philosophie betreffend*, Jena: Johann Michael Mauke.

holdovih načela o određenju i bitnim svojstvima elementarne filozofije. – Aenesidem kao prvo dopušta da je filozofiji do sada nedostajalo vrhovno općevažeće načelo,⁴⁹ i da će se filozofija moći uzdići do razine [prave] znanosti tek nakon uspostave takva načela; nadalje mu se također čini nedvojbenim da to načelo ne može biti nikoje drugo nego ono koje učvršćuje i određuje najviši od svih pojmova, pojam predodžbe i predočiva.⁵⁰ Ma kako se ovdje prisno slagali skeptik i elementarni filozof, ipak ostaje dvojbeno recenzentu može li filozofija biti na dobitku njihovom slogom po drugoj točki ako se u budućnosti bude pokazalo da ono što se obrazloženo dade navesti protiv načela svijesti kao *prvoga načela* cjelokupne filozofije, navodi na slutnju da za cjelokupnu filozofiju, ne samo za teoretičku, mora biti još nekoga *višega* pojma nego što je pojam predodžbe. – Protiv *Reinholdova* §. 1. (U svijesti subjekt razlikuje predodžbu od subjekta i objekta, i dovodi ju u odnos spram obojega.) Aenesidem napominje: 1) »Ova postavka nije *apsolutno prva* postavka; jer kao postavka i sud ona stoji pod najvišim pravilom svega suđenja, pod postavkom proturječja.«⁵¹ Ako recenzent dobro razumije što je *Reinhold* (*O temelju filozofijskoga znanja*, str. 85) odgovorio na taj višekrat mu već postavljeni prigovor, i za što Aenesidem smatra da ne zadovoljava: »da je postavka svijesti doduše *pod* principom proturječja, ali ne kao pod nekim načelom kojim bi bila *određena*, nego kao pod nekim *zakonom* kojemu ne smije *proturječiti*«; onda je *Reinhold* postavci proturječja odrekao svu *realnu* vrijednost, kako je to i *Kant* učinio (premda samo za teoretičku filozofiju), i ostavlja mu samo *formalnu* i *logičku* [vrijednost]. A utoliko je njegov odgovor posve u pravu, i vraća se na onaj koji je već počesto davao nepozvanim prosuđivačima njegove elementarne filozofije: ne možemo *o* zakonima mišljenja drugačije misliti nego *prema* tim zakonima: refleksi-

⁴⁹ Njem. *der oberste allgemeingeltende Grundsatz* (»vrhovni općevažeći načelni stav, načelak«, dosl. »temeljna postavka«: *Grund-satz*, izvorno prijevod za grč. i lat. *axioma*).

⁵⁰ Njem. *Begriff der Vorstellung und des Vorstellbaren*.

⁵¹ Parafraza prema *Aenesidemus* (1792.) str. 60. »Postavka proturječja« je opće logičko načelo (ne)proturječja.

ja o postavci svijesti stoji, prema svojoj *formi*, pod logičkom postavkom proturječja kao [i] svaka [druga] moguća refleksija; ali *materija* te postavke ne biva njime određena. Treba li pak *Aenesidemova* napomena imati ispravan smisao, onda on mora, premda se o tome nije nigdje jasno očitovao, postavci proturječja pridružiti osim njene *formalne* još neku *realnu* vrijednost, tj. on mora prihvatiti, ili naslutiti, neku činjenicu u duši koja bi tu postavku izvorno utemeljila. Što bi to imalo značiti, odmah će se razjasniti; jer Aenesidem napominje: 2) »Postavka svijesti nije *posvema po sebi samoj određena* postavka. Budući da bi prema *Reinholdovu* vlastitu objašnjenju pojmovi subjekta i objekta imali biti određeni tek po njihovu razlikovanju u predodžbi i po dovođenju predodžbe u odnos spram njih, moralo bi barem samo ovo *razlikovanje* i *dovođenje u odnos* biti potpuno određeni, dakle tako da ne dozvoljavaju više nego jedno tumačenje.«⁵² A to nije slučaj, kako je *Aenesidem* dostatno dokazao, barem za recenzenta, navođenjem raznolikih i čak dvosmislenih izraza po kojima je *Reinhold* naknadno pokušao objasniti ove pojmove. Što pak ako upravo ta neodređenost i neodredivost tih pojmova ukazuje na neko više načelo koje se tek ima naći istraživanjem, na neku realnu vrijednost postavke identiteta i protupostavljanja,⁵³ i [što] ako se pojam razlikovanja i dovođenja u odnos daje odrediti samo pojmovima identiteta i oprjeke?⁵⁴ – Na koncu 3) »postavka svijesti nije općevažea postavka, niti ne izražuje činjenicu koja nije vezana ni uz koje određeno iskustvo, i ni uz koje određeno promišljanje.«⁵⁵ *Aenesidem* navodi različite izražaje svijesti dane u iskustvu, u kojima se, prema njegovu mišljenju, ne pojavljuju ona tri dijela koja se zahtijevaju za svaku svijest. U kojoj se mjeri takav prigovor, koji se poziva

⁵² Parafraza prema *Aenesidemus* (1792.) str. 63–65.

⁵³ Njem. *der Satz der Identität* (načelo istovjetnosti), *der Satz der Gegensatzung* (načelo protivnoga postavljanja, protupostavljanja, pa i suprotstavljanja; zapr., kako se kasnije vidi, to je svojevrсно pretumačenje načela proturječja).

⁵⁴ Njem. *Begriff des Gegentheils* (pojam oprjeke, dosl. »pojam dijela koji je [prvomu] oprječan, suprotan«).

⁵⁵ *Aenesidemus* (1792.) str. 70–71. »Promišljanje« ovdje stoji za njem. *Räsonnement*.

na iskustvo, uopće treba prihvatiti, ili na prikladan način otkloniti – o tome više nakon nekoliko riječi! – Nakon potpuna ispitivanja toga što ta postavka ne može biti, postavlja se pitanje: što bi onda ona doista mogla biti? *Aenesidem* na to ovako odgovara: »to je 1) sintetička postavka, u kojoj se subjektu, svijesti, pridijeva predikat koji još ne leži u njegovu pojmu, nego mu pridolazi tek u iskustvu.«⁵⁶ *Reinhold* je tvrdio, kako je poznato, da je ta postavka tek analitička postavka. Apstrahirajmo ovdje od toga da je *Aenesidem* toj postavci porekao opće važenje, i da prema tome također prihvaća neku vrstu svijesti u pogledu na koju ona ne važi; – ali može se pokazati još dublji razlog za tu tvrdnju u različitosti dvaju gledišta, s kojih se ova postavka može promatrati. Naime, ako nijedna svijest nije pomisliva bez onih triju dijelova, onda oni svakako leže u pojmu svijesti, a postavka koja ih postavlja jest kao postavka refleksije prema svojoj logičkoj vrijednosti svakako analitička postavka. Ali sama radnja predočavanja, akt svijesti, ipak je očito neka sinteza, jer se pritom pravi razlika i dovodi u odnos; i to najviša sinteza i razlog svih mogućih drugih. A pritom nastaje sasvim naravno pitanje: kako je uopće moguće sve radnje duše svesti na sastavljanje? Kako je *sinteza* pomisliva bez pretpostavljene *teze* i *antiteze*? – Postavka svijesti jest 2) »apstraktna postavka koja iskazuje što *neki* (prema *Aenesidemu*) odnosno *svi* (prema *Reinholdu*) izražaji svijesti imaju zajedničko.«⁵⁷ *Reinhold* je zanjekao, kako je poznato, da bi se ova postavka temeljila i na kakvoj apstrakciji. Ako je ovo rečeno protiv onih koji su smatrali da se u njoj apstrahira od uvjetā zora, pojma i ideje, onda je veoma poučno pokazati – daleko od toga da bi se pojam puke predodžbe imao temeljiti na potonjima – da štoviše pojmovi potonjih postaju mogućima samo po razlikovanju i dovođenju u odnos više pukih predočaba *kao takvih*. Pojam se predodžbe uopće može potpuno odrediti, a da se pojmovi zora, pojma i ideje nisu odredili; ali se potonji ne mogu potpuno odrediti, a da se pojam prethodnoga [tj. predodžbe uopće] nije odredio. Ako se pak time treba reći da se ova postavka ne temelji, ne samo na *ovoj određenoj*, nego *uopće ni*

⁵⁶ Parafraza prema *Aenesidemus* (1792.) str. 75.

⁵⁷ Parafraza prema *Aenesidemus* (1792.) str. 76.

na kojoj apstrakciji, onda se daje, ukoliko ona stoji kao prvo načelo na čelu sve filozofije, dokazati suprotno. Ako je naime sve što se u duši može otkriti neko predočavanje, a sve je predočavanje nedvojbeno empirijska odredba duše, onda samo predočavanje, skupa sa svim njegovim uvjetima, biva dano svijesti samo po predodžbi predočavanja, dakle *empirijski*; a sva refleksija o svijesti ima za objekte empirijske predodžbe. Objekt je svake empirijske predodžbe dan na određeni način (u prostoru, vremenu itd.). Ali od tih se empirijskih odredaba danoga objekta nužno apstrahira u predodžbi predočavanja uopće koja se iskazuje u postavci svijesti. Postavka svijesti, postavljena na čelo cjelokupne filozofije, temelji se prema tome na empirijskome samopromatranju, i svakako izriče neku apstrakciju. Međutim, svatko tko ovu postavku pravo razumije, osjeća neki unutarnji otpor tomu da joj se pripíše tek empirijska vrijednost. Njena se suprotnost ne daje čak ni pomisliti. Ali upravo to ukazuje na to da se ona mora temeljiti još na nečem drugome osim puke činjenice. Recenzent smatra da se je barem on sâm uvjerio da je ona poučak⁵⁸ koji se temelji na jednome drugome načelu; i da se ona iz ovoga načela daje dokazati strogo *a priori*, i neovisno o svem iskustvu. Prva neispravna pretpostavka koja je dala povod da se ona postavi za načelo sve filozofije bijaše zacijelo ta što se je mislilo da se mora poći od neke činjenice. Mi svakako moramo imati neko realno načelo, a ne tek formalno; ali takvo načelo ne mora izraživati činjenicu [»činjenu stvar«, njem. *Thatsache*], ono može izraživati i činidbu [»(samo)činjenu radnju, djeloradnju«, njem. *Thathandlung*];⁵⁹ ako je dopušteno odvažiti se na tvrdnju koja se na ovome mjestu ne može ni objasniti ni doka-

⁵⁸ Njem. *Lehrsatz* (izvorno prijevod za grč. i lat. *theoremata*).

⁵⁹ Fichteova se kovanica (u ovome smislu) *Thathandlung* teško ili nikako ne može jednoznačno prevesti. Neka su dosadašnja hrvatska prijevodna rješenja: »činjenično djelovanje« (Sonnenfeld u: Fichte, 1956., *Odabrane rasprave*, str. 217, 219), »odjelotvorivanje« (Kangrga u: Fichte, 1974., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, str. 41), »djelotvorna radnja« (Sonnenfeld u: *ibid.*). Da bi u prijevodu ostala jedna riječ koja bi i na razini izraza ostala povezana s *činjenicom* (*Thatsache*), dva su nam prijevodna rješenja posebno pogodna: *činjenje* i *činidba*. A hoće li se naglasiti da je to »radnja koja je ujedno svoj čin / djelo«, može se uzeti složenica *djeloradnja*.

zati. – Ukoliko pak *Aenesidem* ovu postavku na rečeni način mora smatrati za iskustvenu postavku, utoliko se svakako moramo upustiti s njime u iskustva koja joj navodno proturječe; ali ako je ona dokazana iz neporecivih načela, i [ako je dokazano] da bi joj oprjeka bila proturječna, onda se trebaju sva navodna iskustva koja se s njom ne slažu odbiti kao nemisliva. – Propitivanje §§. 2.–5., koji [paragrafi] određuju pojmove predodžbe, objekta, subjekta i puke predodžbe. Osim opetovanja onoga što je već raspravljeno, napominje *Aenesidem* protiv [Reinholdova] objašnjenja predodžbe da je ona uža nego ono što se ima objasniti. »Ako naime, prema *Reinholdovoj* definiciji, predodžbu sačinjava samo ono što se razlikuje od subjekta i objekta, i što se spram obaju dovodi u odnos; i ako se dade razlikovati, prema *Aenesidemovoj* pretpostavci, samo ono što je već opaženo, onda zrenje (ono prvo opažanje) ne može biti predodžba. A ono bi to, prema *Reinholdu*, ipak svakako trebalo biti, dakle, itd.«⁶⁰ *Reinhold* će mu s pravom poreći pretpostavku u donjoj premisi njegova zaključka. Izvorni objekt uopće se ne opaža, i ne može se opažati. Prije svakoga drugoga opažanja može se dakle zrenje dovesti u odnos spram izvorno subjektu suprotstavljenoga objekta, spram Ne-Jastva; koje Ne-Jastvo izvorno uopće ne biva *opaženo* nego *postavljeno*. – Nadalje, [Aenesidem kaže da] »svako pravljenje razlike i dovođenje u odnos, što se zahtijeva za predodžbu, i samo jest predočavanje;«⁶¹ što je pak *Reinhold* s pravom zanijekao. Oboje može postati objektom neke predodžbe, i oboje to doista postaje u elementarnoj filozofiji; ali izvorno to nije nijedno od dvojega, nego tek način djelovanja duše koji se nužno mora misliti kako bi se proizvela neka predodžba; odakle pak nedvojbeno slijedi to da predodžba nije najviši pojam svih radnja koje se mogu pomisliti u našoj duši. – *Reinhold* je u napomeni za §. 5. rekao: »puka se predodžba nalazi *neposredno* u svijesti, a subjekt i objekt tek *posredstvom* njihova dovođenja u odnos spram nje; jer ono što se u svijesti dovodi u odnos spram subjekta i objekta, mora se, doduše ne po vremenu, ali ipak po naravi, tu nalaziti *prije* radnjā dovođenja u odnos, ukoliko se

⁶⁰ Parafraza prema *Aenesidemus* (1792.) str. 85–86.

⁶¹ Parafraza prema *Aenesidemus* (1792.) str. 86.

ništo ne može dovesti u odnos ako se ništo već tu ne nalazi što bi se dalo dovesti u odnos.«⁶² Aenesidem pokušava dokazati nevaljanost toga dokaza tako što na sličan način hoće dokazati da su objekt i subjekt ono što se neposredno pojavljuje u svijesti, a predodžba ono što se posredno pojavljuje u svijesti, »jer se ništo ne može dovoditi u odnos spram čega drugoga ako se ovo drugo, spram čega se prvo ima dovesti u odnos, već tu ne nalazi, dakle itd.«⁶³ I svakako se moraju subjekt i objekt pomišljati prije nego predodžba, ali ne u svijesti kao empirijskoj odredbi duše, o čem *Reinhold* ipak jedino i govori. Apsolutni subjekt, Jastvo, ne biva dan po empirijskome zoru, nego postavljen po intelektualnome; a apsolutni objekt, Ne-Jastvo, jest ono što mu je suprotstavljeno. U empirijskoj se svijesti nijedan [od dvaju] ne pojavljuje drugačije nego tako da se neka predodžba dovede u odnos spram njih; u empirijskoj su svijesti oni samo posredno, kao predočavajuće i predočeno. Apsolutnoga subjekta, kao predočavajućega koje ne bi bilo predočeno, i apsolutnoga objekta, neke stvari o sebi neovisne o svakoj predodžbi, čovjek nikada ne postaje svjestan kao empirijski danih. *Reinhold* si je ova objašnjenja zacijelo mogao zadržati za budućnost. – Čini se da iz svega dosada rečenoga proizlazi da su svi Aenesidemovi prigovori, ukoliko se imaju gledati kao da su upereni protiv istine postavke svijesti *po sebi*, neutemeljeni; no da ju svakako pogađaju kao *prvo načelo* svekolike filozofije i kao puku činjenicu; a time one čine nužnim da se to načelo nanovo utemelji.

Ujedno je znakovito da je *Aenesidem*, sve dok je bio vjeran svojim vlastitim gore postavljenim načelima, ostao pravedan i prema svojem protivniku, ali da oboje ujedno iščezava, kako će se uskoro pokazati. Da njegovo propitivanje ovdje završava, on bi nesumnjivo slavno potvrdio svoju zaslugu za filozofiju i poštovanje svih nepristranih samostalnih mislilaca. Vidjet ćemo koliko će mu toga nastavak propitivanja ostaviti. – Naime §§. 6.–8., koji određuju izvorni pojam moći predočavanja, vode cenzora k propitivanju osebjunoga značaja kritičke filozofije, koji se sastoji u tome da se temelj jednoga velikoga dije-

⁶² Parafraza prema Reinholdovim *Prilozima* str. 173–174.

⁶³ Parafraza prema *Aenesidemus* (1792.) str. 90.

la odredaba predmetā naših predočaba postavlja u samu bit naše moći predočavanja; a pritom ujedno dobivamo određeni uvid u narav Aenesidemova skepticisma koji se ispostavlja kao veoma drzak dogmatizam, štoviše kao takav koji se, protivno vlastitim gore postavljenim načelima, dijelom već pretpostavlja kao dokazan. Nakon što je skeptik pobrojao tvrdnje koje bi imale biti obuhvaćene u onim §§.: a) Da je moć predočavanja temelj zbiljskosti predočaba; b) da moć predočavanja na određeni način postoji već prije svake predodžbe [što bi to moglo značiti, i gdje to *Reinhold* kaže?];⁶⁴ c) da je moć predočavanja različna od predočaba kao [što je] svaki uzrok [različan] od svojih učinaka; da se pojam moći predočavanja dade izvesti samo iz njenih učinaka, i da je za dohvaćanje njenih unutarnjih obilježja potrebno samo pažljivo razviti pojam puke predodžbe; [Aenesidemus] postavlja pitanje kako je elementarna filozofija mogla doći do prenategnute spoznaje *objektivne egzistencije* tako nečega kao što bi imala biti moć predočavanja; i ne može se dovoljno načuditi posljedici koju je *Reinhold*, kao kritički filozof, izveo (*Teorija moći predočavanja*, str. 190):⁶⁵ »tko dopušta predodžbu, ujedno dopušta i moć predočavanja«. ⁶⁶ Recenzent, ili tko bi već bio veoma sklon čuđenju, ne bi se manje čudio nad skeptikom kojemu netom prije ništa nije bilo izvjesno osim da imamo različne predodžbe u nama, i koji sada, čim riječ moć predočavanja dospije do njegova uha, ne može sebi ništa pritom pomisliti doli nekakvu (okruglu ili četverokutnu?) stvar koja *neovisno o njegovu predočavanju* postoji kao stvar o sebi, dapače kao *predočavajuća* stvar. Da se ovim tumačenjem ne čini nepravda našem skepticu, čitatelj će uskoro vidjeti. – Moć predočavanja postoji za moć predočavanja i *po* moći predočavanja; to je nužni krug u kojem je zatvoren svaki konačni, tj. svaki nama pomislivi razum. Tko hoće van toga kruga, ne razumije sam sebe, i ne zna

⁶⁴ Ove uglate zagrada i njihov sadržaj jesu Fichteov komentar na navode i parafraze iz djela *Aenesidemus*.

⁶⁵ *Teorija moći predočavanja* u punome naslovu izvornika glasi: Reinhold, Karl Leonhard, 1789., *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*, Prag i Jena: C. Widtmann i I. M. Mauke.

⁶⁶ *Aenesidemus* (1792.) str. 98.

što hoće. Recenzent se ovim jedincatim načelom oslobađa navođenja svega onoga što *Aenesidem* o tome još dalje kaže; pri čem očito krivo razumije *Reinholda*, ili ga krivo tumači, te kudi ona presezanja u njegovoj elementarnoj filozofiji koja je prije toga on sam iz vlastitih zaliha prenio u nju. – Nakon što je [Aenesidemova] cenzura po tome krivome tumačenju zaniжелkala da je *Reinhold* išto pridonio za potkrjepu onoga karakterističnoga načela kritičke filozofije, ona prelazi na one dokaze koje je sam tvorac te filozofije u *Kritici čistoga uma* postavio u prilog načelu. Prethodno se tomu propitivanju umeće kratak prikaz Humeova skepticizma. »Hume sâm uopće nije zaozbiljno smatrao istinitom postavku da sve naše predodžbe potječu od stvari, od njihovih impresija na nas; jer on to ne bi mogao učiniti bez prethodno prihvaćene valjanosti zakona kauzaliteta (po kojem bi stvari bile uzroci impresija u nama), koji je on ipak osporio, dakle [on to ne bi mogao učiniti] bez najgrublje nedosljednosti. Naprotiv ga je Hume samo hipotetički postavio skupa s Lockeovim sustavom, koji je tada bio vladajući među njegovim zemljacima, kako bi ga osporio njime samime. Humeov se je vlastiti, pravi sustav sastojao iz ovih postavka: 1) što se ima spoznati, mora se predočiti; 2) spoznaja koja ima biti realna mora biti povezana sa stvarima izvan sebe; 3) ne postoji princip pomoću kojega bismo mogli nešto znati o stvarima ukoliko bi one imale biti nešto različno od naših predočaba i nešto po sebi; 4) za to ne dostaje ni sam princip kauzaliteta; a ni princip proturječja ne dostaje za to da bi ovoga [tj. princip kauzaliteta] utemeljio za traženu svrhu.«⁶⁷ – Budući da pitanje je li upravo Humeov skepticizam oboren, ništa ne mijenja za onoga koji tvrdi da je sav skepticizam oboren, recenzent može ostaviti posve po strani da li je izloženi sustav upravo Humeov ili nije. Ukoliko se čini da traži nešto u čiji pronalazak duboko sumnja, [to] je dovoljno [da se kaže da je] skeptički; a postavilo se je pitanje da li je on oboren po Kantu. *Aenesidem* niječno odgovara na ovo pitanje: 1) »jer se u *Kr. č. uma* iz toga da mi samo ustroj naše duše možemo sebi *pomisлити* kao temelj sintetičkih sudova zaključuje da ta duša *zbiljski* i *po sebi* mora biti njihov temelj; a prema tome se pretpostav-

⁶⁷ Parafraze prema *Aenesidemus* (1792.) str. 117–121.

lja kao valjan upravo onaj način zaključivanja koji je Hume doveo u pitanje.«⁶⁸ U pogledu na to recenzent moli skeptika da a) publici ipak uskoro objasni određeno i razgovijetno što bi to moglo značiti: Neko A je *neovisno o našem mišljenju i po sebi* temelj našega suđenja, koje je samo zacijelo ipak neko *mišljenje?*; i da joj b) pokaže mjesto u Kanta na kojem je naišao na ovu besmislicu. – »Kant kaže: duša je temelj izvjesnih sintetičkih forma sudova. Ovdje se očito pretpostavlja *da* one forme moraju imati neki temelj; prema tome se već unaprijed pretpostavlja valjanost zakona kauzaliteta koji je upravo doveden u pitanje; pretpostavlja se da one forme moraju imati neki *realni* temelj.«⁶⁹ – Ako se kaže tek: *mi* smo primorani potražiti neki razlog za njih, i njega postavljamo u našu dušu, kao što se ništa više ni ne kaže; onda se najprvo rabi postavka [dostatnoga] razloga⁷⁰ samo u njenoj logičkoj vrijednosti. No budući da ono što je time utemeljeno postoji samo kao misao, čovjek bi imao misliti da je *logički* razlog neke misli ujedno *realni* ili egzistencijalni razlog te misli. – Aenesidem odgovara niječno na postavljeno pitanje 2) iz razloga što Kant nije dokazao čak ni to da se *samo* naša duša dade pomisliti kao temelj sintetičkih sudova. Ova tvrdnja, ako bi se njena istina dala dokazati, bila bi svakako odlučna tvrdnja protiv kritičke filozofije; jer Aenesidem pored nje ništa nije opovrgao, osim onoga što nitko nije tvrdio, i ništa nije postavio kao zahtjev, osim onoga što nitko ne razumije. On tu tvrdnju obrazlaže na ovaj način: a) »Iz toga što si mi sada ne možemo nešto drugačije predočiti i objasniti nego na izvjestan način, uopće ne slijedi da si to nikada ne ćemo moći drugačije pomišljati.«⁷¹ – napomena koja bi protiv nekoga empirijskoga dokaza bila na svojem mjestu,

⁶⁸ Parafraza prema Aenesidemus (1792.) str. 132–133.

⁶⁹ Parafraza opet prema Aenesidemus (1792.) str. 132–133.

⁷⁰ Njem. *Satz des [zureichenden] Grundes* (Leibnizovo načelo dostatnoga razloga). Njem. *Grund* izvorno (Ch. Wolff) prevodi lat. *ratio*, i zadržava ne samo njegovu višeznačnost (»razlog« i »uzrok«), nego joj pridodaje i svoju (»temelj«) jer *Grund* doslovno znači »tlo, temelj, osnov«. Iz toga se razloga *Grund* ovdje prevodi čas kao »temelj«, čas kao »razlog«. Neka to izmjenjivanje hrvatskih riječi ne zbunjuje hrvatskoga čitatelja.

⁷¹ Parafraza prema Aenesidemus (1792.) str. 142.

ali koja je protiv dokaza izvedenoga *a priori* iz načela krivo uperena. Ako će se načelo identiteta i proturječja postaviti kao temelj sve filozofije, kako se i treba (a za koji je sustav Kant onda doista pružio sve moguće podatke, jer on sâm nije imao namjeru da ga izgradi), onda valjda nitko više ne će tvrditi da bismo se ipak nekada ubuduće mogli uspeti do stupnja kulture na kojem ćemo kao moguće moći misliti ono što je proturječno. *Aenesidem* pokušava [zatim pod] b) pokazati da je zbiljski pomisliv neki drugi izvor za one forme sudova; ali na takav način odakle se – bez obzira na naivno uvjeravanje, što ga meće u usta svojemu *Hermiji*, da je *Kr. č. uma* doista pročitao, i također razumio – jasno razaznaje da ju sâm *Aenesidem* nije razumio. »Dade se pomisliti«, kaže on, »da sva naša spoznaja potječe iz djelotvornosti *realiter* opstojećih predmeta na našu dušu, i da je čak i *nužnost*, koju srećemo u izvjesnim dijelovima te spoznaje, proizvedena po posebnome načinu na koji nas stvari aficiraju. Tako nam je npr. nužno da neki osjet za vrijeme dok opstoji pomišljamo kao opstojeći; – i ta nužnost dolazi izvana jer utisak dolazi izvana.«⁷² – Najnesretniji primjer koji se je mogao odabrati! Nužno je da objekt toga osjeta pomišljamo kao *zbiljski* (u oprjeci spram *mogućega* i *nužnoga*), i taj bi neposredni odnos prema samoj našoj moći predočavanja trebao biti neovisan o njoj izvan nas?? »Nužno je da se grane promatranoga stabla opažaju u onome poretku u kojem su jednom bile prisutne u našoj duši.«⁷³ Dakako, ali posredstvom opažanja pojedinih njegovih dijelova u neprekidnome prostoru, i [posredstvom] njihove nužne sveze po kategoriji uzajamnoga djelovanja.⁷⁴ »Ako su nam stvari o sebi posve nepoznate, onda ne možemo znati da one u nama *nisu* mogle proizvesti stanovite odredbe.«⁷⁵ Ako stvari o sebi ne mogu u nama proizvesti *baš nikakve* odredbe neovisno o našoj moći predočavanja, onda zacijelo možemo veoma dobro znati da one nisu proizvele odredbe koje zbiljski opstoje u nama. »Izvod nužna i

⁷² Parafraza prema *Aenesidemus* (1792.) str. 142–44.

⁷³ Parafraza prema *Aenesidemus* (1792.) str. 144.

⁷⁴ Fichte misli na treću kategoriju po relaciji iz Kantove tablice kategorija.

⁷⁵ Parafraza prema *Aenesidemus* (1792.) str. 145.

općevažećega u našoj spoznaji iz duše ne čini opstojnost te nužnosti ni najmanje pojmljivijom nego izvod toga istoga iz načina djelovanja predmetā izvan nas na nas.«⁷⁶ Što može ovdje značiti *opstojnost*, a što *pojmljivo*? Treba li se možda potražiti još neki viši razlog one nužnosti uzete kao potpuno utemeljene u našoj duši, – i [treba li se možda] u našoj duši pronađena neuvjetovana nužnost time uvjetovati, odatle izvesti, time objasniti i spoznati? A gdje bi se trebao potražiti taj viši razlog? U nama gdje smo dospjeli do apsolutne autonomije? Treba li se *apsolutna* autonomija *utemeljiti*? To je proturječno. Ili *izvan* nas? No pitanje i jest upravo o *prijelazu* vanjskoga k nutarnjemu, ili obrnuto. Pa upravo je posao kritičke filozofije da pokaže da ne trebamo prijelaza; da se sve što se pojavljuje u našoj duši treba potpuno objasniti i pojmiti iz nje same. Nije joj palo na pamet da odgovara na pitanje koje, prema njoj, proturječi umu. Ona nam pokazuje krug van kojega ne možemo iskoračiti, a unutar njega nam pribavlja naj snažniju povezanost u čitavoj našoj spoznaji. – »*Kr. č. uma* nije dokazala, kako tvrdi, da su predodžbe i sudovi *a priori*, koji bi imali biti u *nama*, samo forme za iskustvene spoznaje, i da bi mogli imati valjanost i značenje jedino u odnosu na empirijske zorove. Tā dade se, osim onoga načina da se pojmovi *a priori* dovedu u odnos spram stvari, zacijelo pomisliti još neki drugi; naime taj da se oni dovedu u odnos spram stvari pomoću neke *prethodno formirane harmonije*; tako da bi [one] predodžbe [koje su] *a priori* u čovjeku ujedno sadržavale ono što bi [inače] objektivna svojstva stvari po sebi davala kada bi bio moguć njihov utjecaj na dušu.«⁷⁷ – Ako one forme sudova *a priori* i ne trebaju biti jedinstva, kakvo se [jedinstvo] u mnogostručju po sebi dapače ni ne može naći; onda je ipak barem harmonija sjedinjenje različnih u jedno? Naše predodžbe *a priori*, s jedne strane, i objektivna svojstva stvari o sebi, s druge strane, bili bi zacijelo dvije makar brojčano različne stvari; dok bi treća, koja po sebi ne bi bila ni prva ni druga, ali bi trebala obje u sebi sjединiti, bila zacijelo ipak nekakva moć predočavanja? No naša nije takva, kako sâm *Aenesidem* priznaje u svojoj hipote-

⁷⁶ Parafraza prema *Aenesidemus* (1792.) str. 145.

⁷⁷ Parafraza prema *Aenesidemus* (1792.) str. 149–151.

zi; prema tome, morala bi biti neka [moć predočavanja] različna od naše. Takva pak, tj. moć predočavanja koja ne bi sudila prema načelima identiteta i proturječja, za nas uopće nije pomisliva; prema tome [ne bi nam bila pomisliva] ni ona navodna harmonija koja bi se imala nalaziti u njoj. »Nešto apsurdno ipak zacijelo ne sadržava hipoteza o nekoj takvoj prestabiliranoj harmoniji između naših predočaba *a priori* i onoga što objektivno postoji.«⁷⁸ nastavlja Aenesidem. Trebamo li mu to prihvatiti na vjeru? – *Aenesidem* postavlja pitanje da li je duša temelj spoznaja *a priori* kao stvar o sebi, kao noumenon, ili kao transcendentalna ideja? Kao stvar o sebi nije, kako on sasvim dobro opovrgava. »Na *noumenon* se ne daje, prema Kantovim vlastitim napomenama, primijeniti kategorija kauzaliteta.«⁷⁹ A na to se također ne primjenjuje postavka realnoga razloga, nego tek ona logičkoga razloga, koja pak, ukoliko je duša *samo inteligencija*, postaje realnim razlogom. Ukoliko je duša zadnji temelji stanovitih formā mišljenja uopće, ona je noumen; ukoliko se ove promatraju kao neuvjetovano nužni zakoni, ona je transcendentalna ideja; no takva koja se razlikuje od svih drugih po tome što ju realiziramo intelektualnim zrenjem, onime *Ja jesam*, i to: *ja naprosto jesam jer ja jesam*. Svi Aenesidemovi prigovori protiv takva postupka temelje se tek na tome da on hoće učiniti apsolutnu egzistenciju i autonomiju Jastva – ne znamo kako, niti za koga – valjanu *po sebi*; a treba naime vrijediti ipak *sāmo za Jastvo sāmo*. Jastvo jest *što* jest i [jest] *jer* jest *za* Jastvo. Preko te postavke naša spoznaja ne može ići. – Ali kako je onda kritički sustav različan od onoga što se je gore postavilo kao Humeov sustav? Tek po tome što ovaj još ostavlja mogućnost da će se jednom moći ići preko onoga ograničenja ljudskoga duha; dok kritički sustav dokazuje apsolutnu nemogućnost takva napredovanja, i pokazuje da je ona misao o stvari koja treba imati egzistenciju i izvjesna svojstva *po sebi* i neovisno i o kakvoj moći predočavanja, tlapnja, snatrenje, nemisao. I utoliko je onaj sustav skeptički, dok je kritički [sustav] dogmatički, i to *negativno* dogmatički. Ispitivanje §§. 9.–14. – Aenesidem smatra, u §. 9., koji postavlja

⁷⁸ *Aenesidemus* (1792.) str. 151.

⁷⁹ Parafraza prema *Aenesidemus* (1792.) str. 155.

postavku da se puka predodžba mora sastojati iz dvaju razli-
 nih dijelova, da je *Reinhold* izveo zaglavak iz ove premise kao
 gornje: sve što se ima dovesti u odnos spram razliĉnih predme-
 ta mora se i sámo i po sebi sastojati iz razliĉnih sastavnih dije-
 lova; i ovako ga doista ne stoji mnogo muke da obeskrjepi
 zaglavak. Samo što je on zaboravio u onoj navodno Reinholdo-
 voj gornjoj premisi uvjet: ako se razliĉni predmeti imaju razli-
 kovati samo i jedino po tome odnosu. A pod tim je uvjetom
 jasno da, ako x treba biti $= A$ i $= B$, onda u x neki y mora biti $=$
 A i neki $z = B$; i [jasno je] da bi suprotnost toga sama sebi pro-
 turjeĉila. Aenesidemovo razlikovanje između *pomišljene* i *real-
 ne* razliĉnosti onih dvaju sastavnih dijelova puke predodžbe,
 koje se opet ovdje javlja, ne zavrjeđuje ozbiljnoga spomena.
 Kakva bi stvar uopće mogla biti puka predodžba po sebi i ne-
 ovisno o nekoj moći predoĉavanja; i kako bi sastavni dijelovi
 neke puke predodžbe još drugaĉije bili razliĉni nego time da ih
 ono predoĉavajuće razlikuje? Pravi li *Aenesidem* ovo preistan-
 ĉano razlikovanje zaozbiljno, ili samo zbija šalu na račun pu-
 blike? – Više utemeljenima recenzentu se čine primjedbe pro-
 tiv (§ 10 i 11) uvedenoga oznaĉavanja onoga što u predodžbi
 pripada subjektu kao *forme*, a onoga što pripada objektu kao
tvari. Ovo se oznaĉavanje moglo upravo obrnuti, kaže *Aenesi-
 dem*. I jednako tako i recenzent ta objašnjenja, na mjestu na
 kojem stoje, nikada nije mogao smatrati i za što drugo nego za
 proizvoljne odredbe rijeĉi.⁸⁰ (Ako su A i B , prije nego je x do-
 veden u odnos spram njih, naprosto nepoznati i neodređeni,
 kako elementarna filozofija izrijekom tvrdi, onda oni tek po
 dvama pronađenim sastavnim dijelovima u x (y i z) dobivaju
 predikat: oni su razliĉni jedan od drugoga. *Kako* su pak razliĉ-
 ni, dade se spoznati tek iz naĉina na koji su y i z razliĉni.) Ako
 bi se oni rabili samo kao proizvoljne odredbe rijeĉi i nikakav
 se zaključak iz njih ne bi izveo, onda se ne bi dalo ništa reći
 protiv toga. No *Aenesidem* zapaža, i, kako se recenzentu čini,
 s pravom, da je dublje dolje zaključak da tvar biva *dana*, a for-
 ma *proizvedena* utemeljen tek na ovome objašnjenju. – Na
 koncu cenzura prelazi k onomu što joj se čini prvom pogrješ-

⁸⁰ Ili: »proizvoljne nominalne definicije« (njem. *willkürliche Namensbe-
 stimmungen*), u oprjeci s *realnim definicijama* ili »odredbama stvari«.

kom elementarne filozofije i temeljem svih njenih zabluda, naime: »ne stoji u predodžbi sãmo nešto u odnosu spram subjekta i nešto drugo u odnosu spram objekta, nego *cijela* predodžba stoji u odnosu spram obojega, subjekta i objekta, sãmo spram svakoga od toga dvojega na drugačiji način. Spram prvoga kao svako svojstvo spram svojega subjekta, spram drugoga kao svaki znak spram svojega označenika. Tu je različnost u načinu na koji se stoji u odnosu, *Reinhold* previdio, i zbog toga je smatrao da se mogućnost da se stoji u odnosu spram dvaju različnih stvari može objasniti samo pretpostavkom dvaju različnih dijelova u samoj predodžbi.«⁸¹ Postavka je po sebi posve ispravna; samo što bi recenzent, umjesto izraza koje rabi *Aenesidem*, radije rekao: predodžba stoji u odnosu spram objekta kao učinak spram svojega uzroka, i stoji u odnosu spram subjekta kao pripadak spram supstancije.⁸² Ali budući da *Reinhold* subjektu pripisuje formu, a objektu tvar *cijele* predodžbe, i ne dopušta da ikoja predodžba bude bez ijednoga od dvojega, ona mu istina zacijelo nije mogla ostati tako posve skrivena, kako smatra *Aenesidem*. No ako se subjekt i objekt određuju samo po načinu na koji predodžba stoji u odnosu spram njih, i prije toga su posve nepoznati; kako onda *Aenesidem* dolazi do toga da predodžbu dovodi u odnos spram objekta kao *uzroka* ili, kako on kaže, kao *označenika* ako nije u njoj samoj nešto po čem se ona sama izvorno navješćuje kao *učinak* ili kao *znak*; i kako dolazi do toga da predodžbu dovodi u odnos spram subjekta ako se u njoj samoj ne razlikuje nešto po čem se ona navješćuje kao *pripadak* ili *predikat*? –

Povodom §. 13. da nijedan predmet nije predočiv kao stvar o sebi, *Aenesidem* se ovako očituje: »cijelim nam je ustrojem našega bića jednom usađeno da se tek tada smirimo u pogledu na našu spoznaju kada potpuno uvidimo povezanost i slaganje naših predočaba i u njima se javljajućih obilježjã s nečim što egzistira *posve neovisno o njima*;«⁸³ i tako imamo za temelj ovoga novoga skepticizma posve jasno i određeno staru nepodopštinu koja se je do *Kanta* pravila s nekom stvari o sebi; a

⁸¹ Parafraze prema *Aenesidemus* (1792.) str. 212–213 i 217–218.

⁸² Njem. *wie Accidens auf Substanz* (»kao akcident spram supstancije«).

⁸³ Parafraza prema *Aenesidemus* (1792.) str. 223.

protiv koje se ni Kant ni *Reinhold*, kako se barem recenzentu čini, još uvijek nisu izjasnili dovoljno jasno i glasno; i koja je bila zajednički izvor svih – i skeptičkih i dogmatičkih – prigovora koji su se podigli protiv kritičke filozofije. No ljudskoj naravi uopće nije usađeno, nego joj je štoviše upravo nemoguće da misli neku stvar neovisno *i o kojoj moći predočavanja*. Budući da *Kant* čiste forme zrenja, prostor i vrijeme, nije onako kao kategorije podveo pod jedno jedino načelo, niti ih je, prema svojem planu koji znanost tek pripravlja, mogao podvesti pod to, i budući da su mu se te forme zrenja mogle činiti pukim formama *ljudske* moći predočavanja, po njem je ostala mislivna misao o svojstvu stvari za neku drugu moć predočavanja nego što je ljudska; i on je sâm tu misao u izvjesnome smislu autorizirao čestim opetovanjima razlikovanja između stvari kako nam se pojavljuju i stvari kako jesu o sebi, a koje je razlikovanje zacijelo imalo važiti samo privremeno, i [samo] za njena tvorca. Aenesidemovu misao pak o nekoj stvari koja treba imati realitet i svojstva neovisno ne samo o ljudskoj moći predočavanja nego i o svakoj inteligenciji, još nikada nije nijedan čovjek pomislio, ma kako ju je često mogao tvrditi, i nju ne može nitko misliti; *čovjek uvijek pripomišlja sebe samoga kao inteligenciju koja teži spoznati stvar*. Zato je i besmrtni Leibniz, koji je nešto dalje vidio nego većina njegovih sljedbenika, svoju stvar o sebi ili svoju monadu nužno morao opskrbiti snagom predočavanja.⁸⁴ I da samo njegov zaključak ne prelazi preko kruga u koji je ljudski duh zatvoren, i koji [krug] on, koji je sve drugo vidio, jedino nije vidio, onda bi on nedvojbeno bio ispravan; *stvar o sebi bila bi tako ustrojena kako se – samu sebe predočuje*. *Kant* je otkrio taj krug. Nakon *Kanta Reinhold* je stekao besmrtnu zaslugu da je filozofirajućemu umu (koji bi bez njega vjerojatno još dugo *Kanta* komentirao i opet komentirao, i nikada ne bi našao ono što je svojstveno njegovu sustavu, jer to nitko ne nalazi tko si nije sam prokrčio svoj vlastiti put traganja za tim) skrenuo pažnju na to da se cijela filozofija mora podvesti pod jedno jedino načelo, i da se sustav trajnoga načina na koji djeluje ljudski duh ne će naći prije nego što se je našao njegov zaglavni kamen. Ako se

⁸⁴ Njem. *Vorstellungskraft*.

daljnjim koračanjem unazad na putu koji je on otkrio na tako čuven način jednom u budućnosti otkrije da neposredno najizvjesnije: *Ja jesam* također važi samo za Ja; da sve Ne-Jastvo *jest* samo za Jastvo; da ono dobiva sve odredbe toga bitka *a priori* samo po stajanju u odnosu spram nekoga Jastva; a da sve te odredbe, ukoliko je naime njihova spoznaja moguća *a priori*, postaju naprosto nužnima pukim uvjetom stajanja nekoga Ne-Jastva u odnosu spram nekoga Jastva uopće; onda bi odatle proizašlo da stvar o sebi, ukoliko ima biti Ne-Jastvo koje nijednomu Jastvu nije suprotstavljeno, sama sebi proturječi, i da je stvar o sebi zbiljski i po sebi tako određena kako ju mora misliti svako pomislivo inteligentno Jastvo, tj. svako biće koje misli po postavci identiteta i proturječja; da je shodno tomu logička istina za svaku konačnoj inteligenciji pomislivu inteligenciju ujedno realna istina i da nema druge nego nje. – Tada više nikomu ne bi palo na pamet da tvrdi, što i *Aenesidem* ponavlja, da je kritička filozofija [dogmatičko-]idealistička⁸⁵ i da sve proglašava za *privid*,⁸⁶ tj. da pretpostavlja da se inteligencija daje pomišljati bez [njena] stajanja u odnosu spram nečega inteligibilna. – *Aenesidem* uzima u razmatranje dokaz koji je Kant u *Kritici čistoga uma* iznio protiv idealizma, i pokazuje – svakako s razlogom – da *tim* dokazom nije oboren *Berkeleyev* idealizam, protiv kojega je on, po njegovu mišljenju, uperen. No na str. 274 i d.⁸⁷ *Kr. č. uma* mogao je u razgovijetnim riječima pročitati da taj dokaz nije uperen protiv *Berkeleyeva* dogmatičkoga idealizma, »čiji je temelj prevladan već u transcendentalnoj estetici«, nego protiv *Cartesijeva* problematičkoga idealizma. A protiv toga se u onome dokazu svakako temeljito dokazuje da je svijest *mislećega Jastva*, koju je sâm *Cartesij* priznao, moguća samo pod uvjetom nekoga Ne-Jastva koje *se treba* [do]misliti.⁸⁸

⁸⁵ Njem. *idealisch* (pridjev koji se na hrvatski ne može točno prevesti jer je tvorbeno između njem. *ideal* »idealno« i *idealistisch* »idealistički«).

⁸⁶ Njem. *Schein*.

⁸⁷ Brojevi stranica koje Fichte navodi odnose se na treće izdanje *Kritike čistoga uma* (1790.), no koje nema bitnih promjena u odnosu na drugo izdanje iz 1787. (tu v. str. B 274).

⁸⁸ Njem. *ein zu denkendes Nicht-Ich*.

Nakon što je recenzent dokazao neodrživost temelja na kojem je Aenesidemov skepticizam izgrađen, on se oslobađa, vjerojatno s ponešto prava, navođenja njegovih preostalih prigovora protiv teoretičkoga dijela kritičke filozofije uopće, i protiv prikaza toga u Reinholda napose; [to čini] kako bi još nešto rekao o njegovim prigovorima na Kantovu moralnu teologiju. »Ova moralna teologija zaključuje, odatle što je nešto zapovjedbno, da realno opstojne uvjeti pod kojima se taj zakon jedino može ispuniti.«⁸⁹ Prigovori koje *Aenesidem* iznosi protiv toga načina zaključivanja temelje se na njegovu nedostatku uvida u pravu razliku između teoretičke i praktičke filozofije. Naredni zaključak sadrži otprilike ove prigovore: Mi ne možemo donijeti sud *da* nam je zapovjedbno da nešto učinimo ili propustimo učiniti prije nego je riješeno *da* li je to činjenje ili propuštanje *moguće*; a mogućnost se ili nemogućnost neke radnje dade prosuditi samo prema teoretičkim principima, prema tome, i sud *da* je nešto zapovjedbno počiva na teoretičkim principima; – ono što je Kant tek izveo kao posljedicu *iz* zakona mora se dokazati već *prije* razumnoga prihvaćanja nekoga zakona uopće te mora biti izvjesno; – daleko od toga da bi se priznanjem nekoga zakona moglo utemeljiti uvjerenje o realnoj opstojnosti uvjetā njegova ispunjenja, ono priznanje što više može nastupiti tek po ovome uvjerenju. – Kako vidimo, *Aenesidem* izravno napada sâm temelj Kantove moralne teologije, primat praktičkoga uma pred teoretičkim; ali također se lako vidi čime si je taj napad učinio laganim. Što trebamo učiniti ili propustiti učiniti, [što] u svijetu pojava [trebamo] dovesti do zbiljskosti da vrijedi za osjet, to svakako mora stajati pod zakonima ovoga svijeta. Ali tko tu uopće govori o *činjenju* ili *propuštanju*? Moralni zakon se ne upravlja najprvo na neku fizičku silu, kao djelatan, van sebe nešto proizvođeci uzrok, nego na hiperfizičku moć žudnje ili težnje,⁹⁰ ili kako se to već hoće zvati. Onaj zakon uopće ne treba najprvo proizvesti radnje, već sâm postojanu težnju za nekom radnjom, makar ona, spriječena prirodnom silom, nikada ni ne došla do

⁸⁹ *Aenesidemus* (1792.) str. 427.

⁹⁰ Njem. *hyperphysisches Begehrungs- oder Bestrebungsvermögen*.

djelotvornosti (u osjetilnome svijetu), – da prikazemo momente onoga načina zaključivanja u njihovoj najvišoj apstrakciji – ako Jastvo u intelektualnome zrenju *jest jer jest*, i *jest što jest*, onda je ono utoliko *sebe samo postavljajuće*, naprosto samostalno i neovisno. Dok Jastvo u empirijskoj svijesti, kao inteligencija, *jest* samo po [stajanju u] odnosu spram nekoga inteligibilna [tj. spram inteligibilna predmeta], i utoliko egzistira [kao] ovisno. Ali to na taj način sebi samomu suprotstavljeno Jastvo ne treba sačinjavati dva nego samo jedno Jastvo, što je u traženome smislu nemoguće jer ovisno i neovisno [međusobno] stoje u proturječju. No budući da Jastvo ne može napustiti svoj značaj apsolutne samostalnosti, nastaje [u njem] težnja da napravi inteligibilno [tj. inteligibilni predmet] ovisnim o sebi samome, kako bi se na taj način Jastvo koje to [tj. inteligibilni predmet] predočava dovelo u jedinstvo s onim Jastvom koje sebe samo postavlja. To i jest značenje izraza: *um je praktički*. U čistome Jastvu um nije praktički, a nije ni u Jastvu kao inteligenciji; on je to samo ukoliko teži da ih oba sjedini. Da ova načela moraju počivati u temelju samoga *Kantova* prikaza, iako ih on nigdje nije točno postavio, kao i to kako po predodžbi te po sebi hiperfizičke težnje po inteligentnome Jastvu, u *uzdizanju* po stupnjevima, po kojima se moramo *uzdizati* u teoretičkoj filozofiji, nastaje praktička filozofija – nije ovdje mjesto da se pokaže. – Ono sjedinjenje: Jastvo koje po svojem samoodređenju ujedno određuje sve Ne-Jastvo (ideja božanstva), zadnje je odredište te težnje; takva težnja, ako inteligentno Jastvo predoči njeno odredište kao izvan sebe, jest *vjera* (vjera u Boga). Ta težnja ne može prestati prije nego se dostigne odredište, tj. inteligencija ne može nijedan trenutak svoje opstojnosti prihvatiti kao zadnji u kojem to odredište još nije dostignuto (vjera u [posmrtno] vječno trajanje [duše]).⁹¹ A u te ideje doista nije moguće ništa drugo nego *vjerovati*, tj. inteligencija nema za objekt svoje predodžbe nikakvu empirijsku zamjedbu nego tek nužnu težnju onoga Jastva; i to u vijeke vjekova ne može postati ništa drugo. No jednako je malo ta vjera neko *vjerojatno mnjenje*, tã ona dapače ima, barem po recenzentovu najživljem uvjerenju, jednak stupanj izvjesnosti

⁹¹ Njem. *Glauben an ewige Fortdauer*.

kao neposredno izvjesno: *Ja jesam*, a ta izvjesnost beskrajno nadmašuje svaku tek posredno po inteligentnome Jastvu moguću, objektivnu izvjesnost. – Doduše, *Aenesidem* hoće objektivni dokaz za Božju egzistenciju i za besmrtnost duše. Što si on pritom može misliti?, ili čini li mu se možda objektivna izvjesnost neusporedivo izvrsnija nego – samo – subjektivna? *Ja jesam* – samo ima tek subjektivnu izvjesnost, a koliko si možemo pomisliti Božju samosvijest, Bog jest čak za Boga subjektivan. A tek objektivna opstojnost besmrtnosti (što su *Aenesidemove* vlastite riječi)! Da bilo koje biće koje zre svoju opstojnost u vremenu može u nekome trenutku reći: *sada* sam vječno, ono *ne* bi bilo vječno. – Dakle, toliko je malo istinito da praktički um mora priznati primat teoretičkomu da štoviše čitava njegova egzistencija počiva na *sukobu*⁹² samoodređujućega u nama s teoretički-spoznavajućim, i da bi um sam bio dokinut kada bi se taj sukob dokinuo.

Na tome posvemašnjem krivome shvaćanju moralnoga razloga za vjeru temelji se još jedna *Aenesidemova* napomena, name da način zaključivanja u moralnome dokazu nije različan od onoga u kozmoteološkome dokazu koji je *Kant* odbacio; jer se i u potonjem zaključuje: budući da opstoji svijet, mora opstojati i jedino pomislivi uvjet mogućnosti svijeta. – Glavna razlika toga dokaza od moralno-teološkoga jest u tome da se prvi temelji samo na teoretičkome umu, dok se drugi temelji na sukobu Jastva po sebi s tim teoretičkim umom. Teoretički um mora oko onoga, u pogledu na što treba nešto dokazati, biti složan barem sa samime sobom. No on svakako postaje jedinstvo u sebi samome tek time da si pomisli *svijet* kao neuvjetovanu cjelinu, dakle uzrok toga svijeta koji je *prvi*; ali upravo tom mišlju o takvu prvome uzroku on dospijeva u nerazrješivi sukob sa samime sobom, jer svaki uzrok koji si može pomisliti, prema vlastitim zakonima toga uma, mora opet imati svoj [uzrok]; prema tome, premda zadaća potrage za prvim uzrokom ostaje, ipak nijedan pronađeni uzrok ne može biti prvi. Um stoga nikada ne može realizirati ideju prvoga uzroka, [nikada ga] prihvatiti kao određena i nađena, a da sam sebi ne

⁹² Njem. *Widerstreit* (»obostrani boj, otpor, protuobrana, sukob, razdor, proturječje«).

proturječi. A nijedan zakon ne može biti valjan koji vodi u proturječje sa samim sobom.

Recenzent je smatrao svojom dužnošću da ovo djelo prosudi nešto iscrpnije, dijelom zato što se u njem doista javlja više dobrih i dobro pogođenih primjetaba, dijelom zato što se je njegov pisac već unaprijed potužio na nedokazane ukaze [kao sredstva za odbijanje prigovora], za koje valjda ovu prosudbu ne će optužiti, dijelom zato što je djelo ovdje-ondje doista privuklo pažnju, i navodno je poneki njegov čitatelj kritičku filozofiju već smatrao za izgubljen slučaj, na koncu dijelom zato da se stanovitim ljudima pomogne da se riješe predrasude da se prigovori protiv Kantove filozofije samo nedovoljno uvažavaju, i da se radije predavaju zaboravu jer se ne zna ništa obrazloženo na to reći. Nema ničega što bi recenzent većim žarom želio nego da njegova prosudba pridonese tomu da se mnogo samostalnih mislilaca uvjeri da ova filozofija po sebi i po svojem unutarnjem sadržaju još uvijek stoji čvrsto kao uvijek, samo da je potrebno još mnogo posla da se građa uredi u dobro povezanu i nerazdrmivu cjelinu. Neka se zato dotični mislioci u tome uvjerenju čak obodre, svaki na svojem mjestu, da, onoliko mnogo koliko im snaga dopušta, pridonesu ovoj uzvišenoj svrsi!

ALLGEMEINE LITERATUR - ZEITUNG

Dienstags, den 11. Februar 1794

PHILOSOPHIE.

Ohne Druckort: *Aenesidemus*, oder *über die Fundamente der* von dem Hrn. Prof. Reinhold in Jena gelehrten *Elementar-Philosophie*. Nebst einer *Vertheidigung des Scepticismus gegen die Ausmaßungen der Vernunftkritik*. 1792. 445 S. 8.

Wenn es unläugbar ist, daß die philosophirende Vernunft jeden merklichen Fortschritt, den sie von jeher gemacht, den Bemerkungen des Scepticismus über die Unsicherheit ihres jedesmaligen Ruhepunktes verdankt; wenn dieses besonders von dem letztern merkwürdigen Vorfchreiten derselben durch ihren kritischen Gebrauch von dem großen Entdecker dieses Gebrauchs selbst zugestanden ist; wenn aber dennoch durch die fortdauernde Erscheinung, daß die Freunde der neuern Philosophie selbst unter sich getheilter werden, je weiter sie in ihren Untersuchungen fortrücken, auch dem unkundigen Zuschauer wahrscheinlich werden sollte, daß selbst bis jetzt die Vernunft ihren großen Zweck, Philosophie als Wissenschaft zu realisiren, noch nicht erreicht haben müßte, so nahe sie ihm auch etwa gekommen sey; so war nichts wünschenswürdiger, als daß der Scepticismus sein Werk krönte, und die forschende Vernunft bis an ihr erhabenes Ziel vorreiben möchte; daß dieselbe, nachdem man lange gemeinet, daß seine noch übrigen wichtigen Ansprüche an die Philosophie bisher nur nicht recht deutlich zur Sprache gekommen, endlich einen Sprecher erhalten möchte, der jenen Ansprüchen nichts vergehe, und dabey die Gabe habe, sie deutlich darzustellen. In wiefern der Vf. der gegenwärtigen Schrift dieser gewünschte Sprecher sey, wird sich aus einer Beurtheilung derselben ergeben.

Der Scepticismus mußte allerdings in der Person dieses seines Repräsentanten seine Waffen insbesondere gegen die Reinhold'sche Elementar-Philosophie, und zwar gegen die neue Darstellung derselben in den *Beyspielen*, richten, weil dieser Schriftsteller, nach dem Geständnisse der meisten Liebhaber der kritischen Philosophie, die Begründung der Philosophie als Wissenschaft entweder schon vollendet, oder doch am vorzüglichsten vorbereitet hat. Für diejenigen aber, welche beides läugnen, mußte er sie dann wieder gegen die beglaubteste Urkunde der neuern Philosophie, die Kritik der reinen Vernunft selbst, wenden, wenn es mit dem Angriffe wirklich auf eine entscheidende Schlacht abgesehen wurde. Das Buch ist in Beisein *Hermias*, ein entzündlicher Verehrer der kritischen Philosophie, meldet an *Aenesidemus* seine, besonders durch die Reinhold'sche *A. L. Z.* 1794. *Erster Band*.

sche Elementar-Philosophie begründete, völlige Ueberzeugung von der Wahrheit und Allgemeingültigkeit dieser Philosophie. *Aenesidemus*, welcher anderer Meynung ist, sendet ihm eine Prüfung derselben.

Aenesidemus legt, um Reinhold's gegründeter Forderung Genüge zu thun, seiner Censur der Elementar-Philosophie folgende Sätze, als bereits ausgemacht, und gültig zum Grunde: 1. (Thatsache) Es giebt Vorstellungen in uns, in welchen theils unterschiedene, theils übereinstimmende, Merkmale angetroffen werden. 2. (Regel der Beurtheilung) Der Prohibitiv alles Wahren ist die allgemeine Logik, und jedes Raisonnement über Thatsachen kann nur insofern auf Richtigkeit Anspruch machen, als es mit den Gesetzen derselben übereinkommt. Jedem Theile dieser Prüfung sind die in ihm untersuchten §. §. der Elementar-Philosophie, so wie sie Reinhold in den *Beyspielen* I. B. S. 165—254, von neuem dargestellt hat, wörtlich vorgedruckt. — Prüfung der *Reinhold'schen Grundsätze über die Bestimmung und die wesentlichen Eigenschaften einer Elementar-Philosophie*. — A. geht fürs erste zu, daß es der Philosophie bisher an einem obersten allgemeineren Grundsätze gemangelt habe, und daß sie nur nach Auffassung eines solchen zum Range einer Wissenschaft sich erheben können; ferner scheint es auch ihm unläugbar, daß dieser Grundsatz kein anderer seyn könne, als derjenige, welcher den höchsten aller Begriffe, den der Vorstellung und des Vorstellbaren, festsetze, und bestimme. So laug auch hier der Sceptiker und der Elementar-Philosoph übereinstimmen; so zweifelhaft bleibt es dem Rec.: ob die Philosophie selbst bey ihrer Einmütigkeit über den zweyten Punkt gewinnen möge, wenn sich etwa in der Zukunft zeigen sollte, daß dasjenige, was sich gegen den Satz des Bewußtseyns, als *ersten* Satz der gekimten Philosophie, mit Grunde einzuern läßt, auf die Vermuthung führe, daß es für die gesammte, nicht etwa bloß für die theoretische, Philosophie noch eines *höhern* Begriff geben müßte, als den der Vorstellung. — Gegen *Reinhold's* §. 1. (Im Bewußtseyn wird die Vorstellung durch das Subject vom Subject und Object unterschieden, und auf beide bezogen) erinnert A. 1) „dieser Satz sey kein *absolut erster* Satz; denn er stehe als Satz und Urtheil unter der höchsten Regel alles Urtheilens, dem Satze des Widerspruchs.“ Versteht *Ree*, dasjenige recht, was *Reinhold* (Fundament. S. 85) auf diesen ihm schon ehemals gemachten Einwurf geantwortet hat, und was A. nicht befriedigend findet: „daß der Satz des Bewußtseyns freylich unter dem Princip des Widerspruchs stehe, aber nicht als unter einem Grundsätze, durch den er bestimmt werde, sondern als unter einem *Gesetze*, dem er nicht widersprechen dürfe.“ so spricht *Rein-*

A 22

Rein-

Slika 9. Prva dva stupca Fichteove recenzije djela *Aenesidemus* (1792.) u jenskim *Općim književnim novinama*, br. 47 (11. veljače 1794.).