

STANKO VLAŠKI¹

Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu

OSLOBAĐANJE KULTURE U FIHTEOVOJ FILOZOFIJI

Sažetak: U Fihteovim jenskim *Predavanjima o određenju naučnika* kultura je pojmljena kao sredstvo čovekovog identiteta. Kompleksnost takvog određenja ogleda se najpre u tome što Fihte kulturu razume istovremeno kao oslobađajući proces čovekovog sticanja sposobnosti da pod vlast uma dovede sve što um već nije podvlastio i kao stečeni stepen te sposobnosti koji je činjeničko stanje čovekovog povesnog trenutka. Čovekov identitet, kao njegovu potpunu saglasnost sa sobom, Fihte misli kao moralno delanje. Kultura koja se podređuje moralnoj slobodi jedina je koja je slobodna od svih empirijskih ciljeva i zbog toga se opire sopstvenom svodenju na sklop naučnih, umetničkih, religijskih, jezičkih i istorijskih činjenica. Autor Fihteovo poimanje kulture tematizuje u širem kontekstu filozofovog ranog *učenja o znanosti*, dok uvodno i zaključno razmatranje pokušavaju da ukažu na elemente poznijeg Fihteovog razumevanja kulture koji predstavljaju ograničenja preduzetog procesa oslobađanja ljudske kulture.

Ključne reči: Fihte, kultura, identitet, sloboda, moral, učenje o znanosti, budućnost

KULTURA JEZIKA

U dva veka koja su protekla od smrti Johana Gotliba **Fihtea** (Johann Gottlieb Fichte, 1762 – 1814 – 2014.) poimanje kulture koje je razvio nemački filozof nametnulo se kao jedan od konstantnih misaonih izazova za interpreatore njegove filozofske misli. Dijalog sa Fihteovim poimanjem kulture najčešće je vođen na horizontu određenom odjecima njegovih *Govora nemačkoj naciji*. Te govore Fihte je držao tokom zime 1807/1808. godine u Berlinu koji je tada bio okupiran od strane Napoleonove armije. Širok spektar kontroverzi koje se vezuju uz ovo Fihteovo delo obično se sabira stavom da *Govori* predstavljaju jednu od ranih filozofskih artikulacija pojma *kulturnog nacionalizma*. Kroz sučeljavanje sa Fihteovim pozicijama obelodanjenim u *Govorima*,

1 E-mail adresa autora: stanko.vlaski@gmail.com

dva veka zapadne filozofije suočavana su sa različitim izazovima života Evrope, dok je smisao sintagme „kulturni nacionalizam“ u Fihteovim berlinskim predavanjima moguće definisati činjenicom da filozof glavnu razliku između Nemaca i ostalih naroda gradi kroz uverenost u to da su Nemci jedini sačuvali, razvili i dalje razvijaju *jezik* sopstvenih predaka.²

U trenutku potpunog rastrojstva nemačkih zemalja i njihove teritorijalne, ekonomske, političke i verske razjedinjenosti – u trenutku kada je zapravo sasvim nejasno šta znači biti „Nemac“³ – Fihte u jeziku, kao jednoj kulturnoj manifestaciji, pronalazi težišnu tačku nemačkog nacionalnog identiteta. Nemački jezik jeste ono *po čemu* su Nemci Nemci, i to kao jezik koji je, prema Fihteu, jedini među evropskim jezicima sačuvaio izvornost koja znači impuls *stvaralačkog* životnog iskustva čovečanstva. Istinski stvaralački stav nedohvatljiv je za evropske narode o čijem je poveseom iskustvu morao da progovori latinski jezik, jer je taj jezik za njih uvek već bio ispostavljan kao nešto dovršeno, činjeničko, *strano*. Izgubljena životnost latinskog jezika za Fihtea je odgovarala trajnom gubitku statusa poveseinih subjekata kada se radi o narodima koji su uz pomoć latinskog jezika do reči dovodili svoje poveseo iskustvo. Nemački jezik je, prema Fihteu, izbegao takvu opasnost, zbog čega je nemačkoj naciji namenjena povlašćena uloga u dramatičnom poveseom kontekstu napoleonovske Evrope s početka XIX veka. Ugrožena od tuđina, nemačka nacija je za Fihtea dužna da čuva sopstveni identitet razvijajući novi sistem obrazovanja [Bildung], kojim će jednovremeno čuvati samostvaralačku suštinu čitavog ljudskog roda. Filozofova opaska da će stoga Nemac, ako samo iskoristi sve prednosti svog jezika, biti u prilici da sagleda i razume *stranca* „čak bolje nego što on sam sebe razume“ [den Ausländer immerfort ubersehen und ihn vollkommen, sogar besser, den er sich selbst verstehen, und ihn nach seiner ganzen Ausdehnung übersetzen kann]⁴, odnosi se kako na nemačke potencijale u pogledu pristupa kulturnim tekovinama drugih naroda čija je životnost potamnjena, tako i na pretpostavku da je njemu, *kao Nemcu*, omogućeno da odredi zbiljske poveseo koordinate tada aktuelnih evropskih kretanja na mapi *apriornog svetskog plana*⁵.

2 Prema Fichte, J. G., *Reden an die deutsche Nation*, Holzinger, Berliner Ausgabe 2014., 3. Auflage, S. 42 – 43.

3 O tome u Moore, G., „Introduction“, in Fichte, J. G., *Adresses to the German Nation*, Cambridge University Press 2009., p. XII.

4 Fichte, J. G., *Reden an die deutsche Nation*, S. 51.

5 Ideju o pet epoha ljudske povesti koje su zahvatljive *a priori*, Fihte razvija u predavanjima *Osnove savremenog doba* iz 1804/1805. godine. Savremeno doba za Fihtea tu predstavlja „stanje dovršene grešnosti“ [*der Stand der vollendeten Sündhaftigkeit*] ljudskog roda. Ono je nastupilo nakon epoha koje je karakterisalo najpre stanje nedužnosti, a nakon toga i stanje napredujuće grešnosti čovečanstva, dok samo prethodi epohi „umne znanosti“ [Vernunftwissenschaft]

Za novije studije posvećene ovom aspektu Fihteove filozofske delatnosti intrigantno je i pitanje da li je u Fihteovim berlinskim *Govorima* reč bila i o etničkom, a ne samo o kulturnom nacionalizmu⁶, premda su ta istraživanja većinski saglasna u pogledu dva momenta: u kontekstu prilika koje su zadesile jednu okupiranu zajednicu, poimanje jezika i obrazovanja, odnosno kulture iz *Govora* predstavlja pokušaj filozofske artikulacije poziva za očuvanjem slobodarskog duha među ljudima koji su potlačeni od strane imperijalne sile. Taj poziv bi trebao biti ojačan uverenjem da će ta zajednica na taj način premašivati sfere sopstvenog partikulariteta i da će ostvarivati opštečovečansku svrhu. Sa druge strane, misionarska intonacija tog poziva postaje sporna u trenutku kada bi opasnost po dotičnu zajednicu minula (a minula je vrlo brzo⁷), za šta dovoljno svedočanstvo nudi velika popularnost *Govora nemačkoj naciji* u godinama pokušaja docnije ujedinjene Nemačke da se nametne kao imperijalna sila.⁸

U situaciji kada se interpretatorska pažnja u prvom redu posvećuje ovom vidu Fihteovog poimanja kulture i ovoj, poznoj fazi njegovog filozofskog rada, neophodno je postaviti pitanje o mestu pojma kulture u Fihteovim delima koja nastaju pre i tokom njegovog profesorskog angažmana na Univerzitetu u Jeni (1794. – 1799.), a za koje je uobičajeno da se nazivaju *ranom* Fihteovom filozofijom. Rana uobličena *učjenja o znanosti* [Wissenschaftslehre] njego-

i dobu „umne umetnosti“ [Vernunftkunst] kao stanju potpune pravednosti i svetosti (prema Fichte, J. G., *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, Holzinger, Berliner Ausgabe 2014., 3. Auflage, S. 8 – 9). *Govore nemačkoj naciji* Fihte najavljuje upravo kao nastavak pomenutih predavanja sa polja filozofije povesti. Prema njegovom ubeđenju, Napoleonova osvajanja značila su vrhunac i dovršetak epohe prevlasti sebičnih interesa, zbog čega je na Nemcima bilo da povedu ljudski rod u novo povesno doba (prema Fichte, J. G., *Reden an die deutsche Nation*, S. 7 – 8).

6 O tome npr. u Abizadeh, A., „Was Fichte an Ethnic Nationalist? On Cultural Nationalism and its Double“, in *History of Political Thought*, Vol. XXVI, No. 2, Summer 2005., pp. 334 – 359.

7 1813. godine Napoleon je kod Lajpciga doživeo poraz u tzv. Bici naroda koji ga je koštao prestola.

8 To sažima P. Giri: „Fichteova *Obraćanja* moraju da se shvate u njihovom specifičnom kontekstu: mogli bi da se nazovu „tekstovi opstanka“ čija je svrha bila da pruže nadu i podrže otpor u kontekstu francuske okupacije za koju se očekivalo da će trajati godinama. Brza propast Francuskog carstva okončala je i posebnu potrebu da se ovakva osećanja podstiču, ali se pokazalo da je njihov dalji život imao užasne posledice“ (Geary, P., *Mit o nacijama. Srednjovekovno poreklo Evrope*, Cenzura, Novi Sad 2007., prev. D. Parenta, str. 42). Na sličnom tragu je i zaključak Z. Kučinara: „Fihte se obraćao Nemcima kada su bili porobljeni, a Nemci su se svom filozofu najviše obraćali onda kada su kretali u porobljavanje drugih naroda“ (Kučinar, Z., „Pojam nemačkoga – najsporniji pojam Fihteove filozofije. Uz *Govore nemačkoj naciji*“, u Basta, D. (prir.), *Fihteov idealizam slobode. Dva veka od smrti Johana Gotliba Fihtea (1814 – 2014)*, Dosije Studio, Beograd 2014., str. 86).

vu filozofiju karakterišu kao misao apsolutne ljudske slobode i osveščivanja *čina* ljudskog samoodređivanja kojim čovek sebe stavlja u osnovu svakog *činjeničkog* „stanja stvari“. Ja, prema Fihteu, „*postavlja samoga sebe* i on *jest* samim tim postavljanjem pomoću samoga sebe i obratno: Ja *jest* i *postavlja* svoj bitak pomoću samog svog bitka. – On je ujedno ono što djeluje i produkt djelovanja; ono djelatno i ono što se djelatnošću proizvodi“.⁹ Da li onda u ranoj Fihteovoj filozofskoj misli pojam kulture u njegovoj usmerenosti na ono što je najčešće fiksirano u liku verske, političke ili jezičke *datosti* može imati ikakvo uticajnije mesto? U tom pogledu se paradigmatičnom može ispostaviti osvrt na pozicije *Govora nemačkoj naciji* po kojima živi (dakle: nemački!) jezik, doduše, nikada nije iscrpljen svojim pukim bitkom, već kao istinski filozofičan stalno iznova nastaje i kao takav naprosto *nije* iz perspektive zdravorazumskog reflektovanja, ali je isto tako sama činjenica da taj jezik generacije kontinuirano govore dovoljna da se zaključi da su ljudi daleko više oblikovani jezikom nego što je jezik oblikovan od strane ljudi.¹⁰ Takva poređenja će – kao i opšte pitanje o (dis)kontinuitetu u razviću Fihteovog filozofskog mišljenja¹¹ – za naše dalje istraživanje Fihteovog pojma kulture imati implicitan značaj.

KULTURA KA SLOBODI

Dva Fihteova spisa koja se hronološki dodiruju sa prvom verzijom učenja o znanosti iz 1794/1795. godine određuju pojam kulture na način s obzirom na koji je moguće govoriti o Fihteovom *utemeljenju* filozofije kulture. Reč je o spisu *Prilog ispravljaju sudova javnosti o francuskoj revoluciji (Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution)*

9 Fichte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti (1794)*, Naprijed, Zagreb 1974., prev. V. D. Sonnenfeld, red. M. Kangrga, str. 46.

10 Fichte, J. G., *Reden an die deutsche Nation*, S. 43.

11 Kada je reč o bibliografskim jedinicama koje markiraju liniju potencijalnog striktnijeg razgraničenja, V. Šulc, na primer, ističe naročit značaj Fihteovog *Određenje čoveka* iz 1800. godine. Iako je reč o spisu koji pripada grupi filozofovih dela koja su namenjena za širu publiku, u njemu se, prema Šulcu, ispoljava „istinska pozadina preobražaja koji se oko 1800. godine odvija u razvitku učenja o nauci“. Smisao okreta ka religioznosti *Wissenschaftslehre*-a nakon te godine ne traži se samo u činjenici da je Fihte nešto ranije, pod optužbom za ateizam, izgubio posao na jenskom univerzitetu, već i u Fihteovom uvidu da pravi problem subjektivnosti nije u tome što ona sve „predaje“ sebi, nego u tome što Ja nije kadro da sebe sama utvrdi i održi“ (Šulc, V., *Johan Gotlib Fihte – um i sloboda*, Dosije Studio, Beograd 2014., prev. D. N. Basta, str. 16). Za E. Kameroner je taj zaokret tumačen kao „jedno zaoštavanje i pročišćavanje temeljnog stava koji je dat već u njegovom ranom učenju o nauci“ i koji se tiče *nepojmavnog* karaktera utemeljujućeg mišljenja (prema Kameroner, E., „Učenje o nauci i pitanje jedinstva uma. Kantovsko nasleđe Fihteove filozofije“, u *ARHE*, Časopis za filozofiju, Filozofski fakultet – Odssek za filozofiju, Novi Sad, godina I, br. 2/2004, str. 225).

iz 1793. i *Predavanjima o određenju naučnika (Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten)* iz 1794. godine.

Na koji način se to dešava?

Nekoliko predavanja o određenju naučnika – zaista čitljiva kao „prirodan nastavak i završetak *Osnova celokupnog učenja o znanosti*“, uz čiju pomoć učenje o znanosti „dobija pravi ljudski lik“¹² – kulturu određuju kao „poslednje i najviše sredstvo za krajnju svrhu čoveka, potpunu saglasnost sa samim sobom“¹³. Kultura je, rečju, *sredstvo identiteta*. Fihte tom definicijom pojma kulture želi da spreči konzervativističko redukovanje smisla kulture na bilo kakav određen fakticitet, ali isto tako je stalno svestan da je konzervativistička nota svojstvena kulturi kao takvoj. Za tumačenje tog stava potrebno je temeljnije promisliti šta za Fihtea znači „sredstvo“, a šta „identitet“, kao i kakva je priroda relata između kojih kultura posreduje.

Fihteovo polazišno određenje kulture vidi kao „sticanje sposobnosti, delom da se naše, pre buđenja našeg uma i osećaja naše samodelatnosti nastale pogrešne sklonosti unište i potčine, delom da se stvari izvan nas modifikuju i izmene prema našim pojmovima“¹⁴. Jedan pol na koji je upućena kultura prema tome je delom čovekov *prirodni bitak*, neposredovana čulnost, dok je drugim delom ona usmerena na prirodnu stvarnost koja se čoveku isprva pokazuje kao čista spoljašnjost, kao ono što čoveka *prevazilazi*. U odnosu na ljudsko Ja, već je čovekova telesnost izraz takve transcendencije, a ukoliko bi čovek živeo samo kao čulno biće, on bi i sâm predstavljao prostu *spoljašnjost* i stvar među ostalim stvarima. Kako je kultivisanje čulnosti njena najviša svrha, čovek kroz proces kultivizacije prisvaja (=modifikuje) tu spoljašnjost i čini je ljudskom. Kultura kao sticanje *sposobnosti* tu nastupa kao implicitni pandan aristotelovskoj ideji heksijalnosti *druge prirode* kao ljudske prirode koju se ima iznova oblikovati da bi čovek sebe oblikovao *kao čoveka* i koja se ispoljava kao „samoposredovano prisvajanje ljudskih mogućnosti iz njihovog prirodnog ili slobodnog osnova“¹⁵. Ovaj aspekt Fihteovog poimanja kulture referenca je i na **Kantovo** (Immanuel Kant, 1724 – 1814.) određenje kulture kao „poslednje svrhe koja se u pogledu ljudskog roda može s razlogom pri-

12 Dimić, Z., *Filozofija kao učenje*, u Basta, D. (prir.), *Fihteov idealizam slobode. Dva veka od smrti Johana Gotliba Fihtea (1814 – 2014)*, Dosije Studio, Beograd 2014., str. 54.

13 Fihte, J. G., *Pet predavanja o određenju naučnika*, u *Zatvorena trgovačka država; Pet predavanja o određenju naučnika*, Nolit, Beograd 1979., prev. D. N. Basta, str. 145.

14 Isto.

15 Perović, M. A., *Etika*, Grafomedia, Novi Sad 2001., str. 130. O slojevitosti Aristotelovog poimanja heksijalnosti (*hexis*=stanje, držanje, sposobnost, svojstvo etc.) kao specifično ljudskog načina bitka koji ima karakter čovekove „druge prirode“, detaljno na str. 127 – 132 *Etike*.

pisati prirodi“, a koja čoveka osposobljava da *nezavisno od prirode* određuje sopstvene svrhe.¹⁶ Kultura jeste *obrazovana sposobnost* uravnoteženja odnosa između čoveka/subjekta i spoljašnjeg sveta/objekta i njene kompetencije upravo zbog toga nisu neograničene! I pored isključivosti u tonu gornjeg navoda koji, pored upućivanja na „uništavanje“ i „potčinjavanje“ sklonosti koje su obeležene kao pogrešne, navodi na modifikovanje spoljašnjeg sveta prema *našim* aršinima¹⁷, sam proces kultivisanja čulnosti i čoveku tuđeg spoljašnjeg sveta znači i priznavanje legitimiteta njegove spoljašnjosti. U poopštenijem izrazu *Osnove celokupnog učenja o znanosti*, Fihte ističe da se Ja, važeći za sebe samog, ne može „upraviti *prema van*, a da prvo nije ograničio samoga sebe, jer dotle nema za njega ni neko unutra ni neko vani“, ali da Ja u okivirima svog empirijskog postojanja ne može sam sebe ograničiti, nego uvek *oseća* da se objektivitet već opire njegovim htenjima.¹⁸ Svaka modifikacija tako pretpostavlja neku modifikabilnu materiju, a stvari upravo činjenjem kojim ih čovek prisvaja istovremeno bivaju potvrđivane kao nešto što jeste *izvan* nas. Samo kroz održavanje te ravnoteže čovek jeste *nešto* i *nije* nešto drugo. Kultura za Fihtea zato jeste *delatna* ravnoteža između čoveka i spoljašnjeg sveta i čovekova *idealna* modifikacija onoga što mu je spoljašnje.¹⁹

Fihte time ističe neophodnost potčinjavanja umu svega onoga što je čoveku tuđe, ali se na osnovu gornjeg navoda može naslutiti da prava suprotnost kulture za filozofa nije ono naprosto čoveku tuđe, strano ili spoljašnje. U Fihteovoj filozofiji zapravo ni nema mesta za takvu naspramnost ljudskom Ja. Umesto onog puko tuđeg, suprotnost kulture predstavlja ono što čovek kao takvo prihvata i time pristaje da bude određen nečim što smatra da nije on

16 Kant, I., *Kritika moći suđenja*, Dereta, Beograd 2004., prev. N. Popović, str. 236.

17 Pozicija postaje utoliko problematičnija ukoliko se Fihteov stav da „čovek sme da neumne stvari upotrebljava kao sredstvo za svoje svrhe“ (*Pet predavanja o određenju naučnika*, str. 157) i njegov zaključak da se um s prirodom nalazi „u trajnoj borbi“ (str. 164) čitaju u registrima savremene bioetičke kritike etičkog antropocentrizma. Pitanje o implikacijama takvog čitanja na ovom mestu ćemo ostaviti po strani.

18 Fichte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, str. 234.

19 U našoj filozofskoj literaturi već je Miloš N. Đurić (1892 – 1967.) u svojim međuratnim spisima prepoznao Fihteov značaj kada je reč o etabliranju filozofije kulture. Razumevajući problem kulture kao problem odnosa subjekta i objekta, Đurić beleži da od Fihtea „Filosofija nije više Gnoseologija, nego, pre svega, Filosofija Kulture, nije više problem Nauke, nego više problem života, problem praktične ili timološke strane života“ (Đurić, M. N., „Racionalizam u savremenoj nemačkoj filozofiji. Izlaganje i kritika“, u *Izabrana dela Miloša N. Đurića II, Kulturna istorija i rani filozofski spisi*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd 1997., str. 308.). Đurić, međutim, ovaj zaključak izvodi pre svega na osnovu lektire *Govora nemačkoj naciji*, dok će naše dalje izlaganje, pored ostalog, biti posvećeno i pitanju zašto u perspektivama ranog učenja o znanosti Fihteu nije mogla biti prihvatljiva svojevrсна apsolutizacija pojma kulture koju je sa svojim filozofskim savremenicima tvrdio Đurić.

sam. Prema tome, jedino što je čoveku potpuno strano jeste *nesloboda*. Iz vizure učenja o znanosti nema mogućnosti da se čovek poštedi odgovornosti za dospevanje u stanje neslobode, jer *Wissenschaftslehre* sopstvenu suštinu traži u tome da se „neki apsolutni Ja postavi kao prosti bezuvjetan i ničim višim odreditiv“.²⁰ Umesto uskogrudosti solipsizma, takav apsolutni Ja etički je imperativ koji čoveka *kao čoveka* čini razrešenim od svih empirijskih stega. Sa druge strane, dogmatička filozofija pojmovni je izraz ljudskog svesnog pristanja na dovršenost sveta. Ona, prema Fihteu, sa Ja izjednačava ili mu suprotstavlja pojam *stvari* ili *bića (ens)* „koji treba da je viši i koji se ujedno *potpuno hotimice* postavlja kao naprosto najviši“²¹. Ako bi se na ovom mestu pokušala napraviti razlika između pojma kulture i pojma *civilizacije* na kojoj insistira N. Elijas u svom tumačenju specifičnosti nemačkih duhovnih kretanja s kraja XVIII veka²², za dogmatizam se može reći da je doprineo civilizovanju ljudskog roda, ali mu je viši smisao pojma kulture ostao potpuno neproziran. Taj smisao omogućava da se kultura kao takva stalno iznova mora prevazilaziti!

O čemu je pobliže reč?

Kultura je, sa jedne strane, upućena na pol ljudske prirodnosti i čulnosti i može se reći da se kod Fihtea izgrađuje kao „druga“ čovekova priroda. Ipak, smisao njenog služenja „potpunoj saglasnosti čoveka sa samim sobom“ ne iscrpljuje se onim što je u okršaju sa prirodnošću izborneno kao kulturno dobro i svetska ravnoteža, nego u onome *što tek treba postići*. Do tog uvida se ne uzdižemo zakonomernim prelazom iz stanja ravnoteže, nego skokom!²³ U *Prilogu ispravljaju sudova javnosti o francuskoj revoluciji* Fihte beleži da kultura podrazumeva „vežbanje svih moći u cilju potpune slobode, potpune nezavisnosti od svega onoga što nismo mi sami, naše čisto sopstvo“.²⁴ Naše čisto sopstvo

20 Fichte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, str. 67.

21 Isto (podvukao S. V.).

22 Elijas oslonac za tezu kojom tvrdi da antiteza „kultura“ – „civilizacija“ odgovara antitezi između „pretvorne i spoljne „udvornosti“ i izvorne vrline“ (Elijas, N. *Proces civilizacije. Sociogenetička i psihogenetička istraživanja*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad 2001., prev. D. Janić, str. 61) pronalazi u Kantovom stavu iz teksta „Ideja opšte povesti usmerene ka ostvarenju svetskog građanskog poretka“: „Nas su u velikom stupnju *kultivisale* nauka i umetnost. Mi smo *civilizovani* i pretovareni raznoraznim društvenim uljudnostima i pristojnostima. Ali još vrlo mnogo nedostaje da bismo se smatrali već *moralizovanim*. Jer, ideja moralnosti još spada u kulturu; ali primena te ideje, svedena samo na častoljublje i spoljašnju pristojnost koji nalikuju moralu, sačinjava samo civilizaciju“ (u Kant, I., *Um i sloboda. Spisi iz filozofije istorije, prava i države*, Ideje, Beograd 1974., prir. D. Basta, str. 36).

23 Fichte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, str. 228.

24 Fichte, J. G., *Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution*, Verlag Ferdinand Troschel, Danzig 1793., S. 24.

aktualizuje se kao naše slobodovanje, a ono je za Fihtea poistovetivo sa našim *moralnim delanjem*. Na Kantovom tragu, Fihte moralnost misli kao sferu u kojoj čovek udelovljuje saglasnost sa sobom i jeste jedino *jer jeste*: „zahtijeva se slaganje objekata sa Ja, a apsolutno Ja, upravo radi svog apsolutnog bitka jest taj koji ga zahtijeva“.²⁵ Kultura se nalazi u službi tako zahvaćenog ljudskog identiteta i zbog toga Fihteova sintagma „kultura ka slobodi“ [Kultur zur Freiheit] najjezgrovitije i najpregnantnije eksplicira način na koji je nemački filozof razumeo pojam kulture.

Kultura je permanentno sticanje sposobnosti da se čulnost potčinjava umu, to jest ona je stalno *obrazovanje*, ali je ona isto tako uvek i određeni *postignut* stepen te sposobnosti. Ti aspekti pojma kulture nastupaju simultano, no između njih nije moguće uspostaviti harmoničan empirijski odnos. Čovek, kao „bitno budućnosno biće“ ili „otvorenost za ono utopično još-nije“, iznova treba da postaje čovekom raskidajući sa onim postignutim.²⁶ Kultura kao „kultura ka slobodi“ delatna je samo time što faktičkost ljudske kulture orijentiše prema onome što tek treba da bude i time je negira. To što treba da bude – kao potpuna saglasnost čoveka sa samim sobom – jeste živi idealni temelj čitavog ljudskog sveta i cilj čitavog čovečanstva. Taj cilj je pojedinačnom čoveku *nedostižan* i ostaje mu samo da ka njemu u budućnosti beskonačno *teži*²⁷. Stoga za Fihtea ni „kultura ka slobodi“ ne može postati konačnom „kulturom slobode“.

Konkretni pojedinac prema Fihteu ipak ne može sebe da identifikuje time što će naprosto saopštiti da on jeste, već on uvek jeste i *nešto određeno-konačno*, i to s obzirom na beskonačne mogućnosti kojima se sopstvenim određenjem suprotstavlja.²⁸ Pojam kulture u *Predavanjima o određenju naučnika* Fihte izvodi upravo polazeći od određenja posebičnosti pojedinca, a ne „narođa“ ili „nacije“. Kulturi je zbog toga imanentna partikularnost, ona jeste kao *nečija* kultura i kao kultura *nečega* i samo zahvaljujući njoj neko/nešto jeste *to što jeste*. Kao takva bi, prema Fihteu, zaista bila najviša čovekova svrha

25 Fichte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, str. 194.

26 Kangrga, M., *Praksa – vrijeme – svijet. Iskušavanje mišljenja revolucije*, Nolit, Beograd 1984., str. 173.

27 Zbog toga je prihvatljiv komentar M. Ergel da ključni problem na koji svojim poimanjem kulture pokušava da odgovori čitava generacija nemačkih mislilaca leži u „povesnosti vrednosti“ i pokušaju usklađivanja dotadašnje univerzalnosti vrednosti unutar okvira vremenitosti (prema Oergel, M., *Culture and Identity. Historicity in German Literature and Thought 1770 – 1815.*, Walter de Gruyter, Berlin – New York 2006., pp. 3 – 4).

28 Prema Fichte, J. G., *Pet predavanja o određenju naučnika*, str. 139. Apsolutno Ja, kao izvorni identitet subjekta i objekta, zbog toga za Fihtea uopšte nije misljivo kao *nešto*

da on ne treba beskonačno da teži da bude više nego *što jeste!*²⁹ Sastavljanje beskonačnog i konačnog za Fihtea jeste protivrečje, ali je prema filozofu neupitno da pred nama lebdi „ideja takve beskonačnosti koju treba dovršiti“, koja je sadržana u „najdubljoj unutrašnjosti našeg bića“ i koja je „obilježje našeg određenja za vječnost“.³⁰ Ona čoveka primorava na transcendiranje *svakog* definisanog kulturnog okvira.

Kultura doprinosi oslobađanju od apsolutne vlasti prirode nad čovekom, i to zarad moralnosti kao najviše ljudske svrhe³¹. Služeći moralnosti kultura sebe oslobađa robovanja *svim* empirijskim ciljevima. U kontekstima koji se vezuju uz pitanje o karakteru Fihteovog filozofskog razvoja, nije zgoreg napomenuti da je, kroz podređivanje moralu, kulturi omogućeno da samu sebe razrešava službe ekonomiji i dnevnoj politici, koji do današnjih dana žele da figuriraju kao njeni najpouzdaniji „poslodavci“. Kultura sebe čini najpodložnijom ovakvim spoljašnjim uticajima i najpre dolazi u situaciju da pervertira svoju slobodarsku funkciju ukoliko propusti da reflektuje pečat partikularnosti i konačnosti koji je neizostavan u njenom pojmu.

Dijalektički odnos slobode i njenog ograničenja određuje da je slobodarskom elementu pojma kulture moguće da se pribere jedino kroz sopstvena ograničavanja, ali sloboda isto tako zabranjuje da se poklekne pred postavljenom granicom.³² Svaki čovek je za Fihtea *pozvan* da na specifičan način kultiviše čulnost i objektivni svet, ali nijedan pojedinačni (životni) poziv³³ ne dovodi čoveka do apsolutne saglasnosti sa samim sobom, nego to čini na partikularan način i kreće se u mrežama uslovljenosti bezbrojnim mogućnostima kultivisanja koje aktualizuju *drugi*. Jednostranost je kulturi imanentna, a suština *naučničkog* poziva za Fihtea jeste u tome da nedri saznanje kojim će čovečanstvo sebe graditi kao živu branu „lažnoj apsolutizaciji“³⁴ faktičkog stanja ma koje pojedinačne kulture. Na taj način u svesti čovečanstva biva čuvana iskra ljudske neodredive, beskonačne težnje za apsolutnim identitetom:

29 Prema *Prilogu* „kultura ka slobodi“ važi za jedinu moguću poslednju svrhu čovečanstva, dokle god je čovek deo čulnog sveta. Viša svrha čoveka kao duhovnog bića jeste saglasje volje sa zakonom uma (*Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution*, S. 25).

30 Fichte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti* (1794), str. 203.

31 *Govori nemačkoj naciji* ističu pak *religioznost* kao konačnu svrhu procesa novog ljudskog obrazovanja (o tome Fichte, J. G., *Reden an die deutsche Nation*, Zweite Rede, S. 18 – 29).

32 Uporedi Šulc, V., *Johan Gotlib Fihte – um i sloboda*, str. 17 – 18.

33 U *Predavanjima o određenju naučnika* različitosti u obrazovanju za Fihtea su ključni konstituens *staleške* diferencijacije društva.

34 Uporedi Prole, D., „*Entzweiung* Fihteovog pojma bivstvovanja“, u Basta, D. (prir.), *Fihteov idealizam slobode. Dva veka od smrti Johana Gotliba Fihtea (1814 – 2014)*, Dosije Studio, Beograd 2014., str. 167 – 168.

„Čim duh postane svjestan da je (težnja – op. S. V.) konačna, on je nužno opet proširuje, ali čim postavi pitanje: je li pak beskonačna? postaje ona upravo tim pitanjem konačna; i tako dalje u beskonačno“.³⁵

„Lažna apsolutizacija“, naprotiv, počiva na uverenju pojedinca ili stavu raširenom u pojedinačnoj zajednici da oni sami *jesu* dostigli slobodu i da su zbog toga ne samo u mogućnosti, već i u obavezi da hermetizuju kulturu koja im je to omogućila. U ekstremnijim oblicima, koji kroz povest nisu nimalo retki, to uverenje je praćeno odlučnošću da se takve kulture u neizmenjenim oblicima nametnu drugim pojedincima i zajednicama, koje bi imale da budu počastvovane što će podeliti benefite kulturnog progresa. Tim tragom kreće Berlinovo zapažanje da je Fihte (sa „izvesnom dalekovidnošću“) bio svestan onoga što do ljudske svesti nije došlo kroz čitav XVIII vek – da „kultura nije sredstvo za odvratanje od nasilja“, jer će na mesto divljeg međusobnog ubijanja stupiti međuljudsko trebljenje koje će biti nadahnuto parolama poput onih koje će slaviti moć zakona, jedinstva i kulture.³⁶ Ovdje ta opaska može biti sasvim zaoštrena: apsolutizovana partikularna kultura ne samo da nije sredstvo za odvratanje od nasilja, nego po svojoj suštini jeste nasilnička. Svi oblici kulturnog ili civilizacijskog paternalizma takođe su manifestacije obrasca koji je obeležen nespremnošću da se ljudima prizna autonomija u pogledu kreiranja životnih svrha.

Fihte u *Sistemu običajnosti (Das System der Sittenlehre)* nalazi na prvi pogled blaži primer ovakve zloupotrebe kulture. Reč je o problemu etičke dopustivosti tzv. dobroćudnih i laži. Filozof je spreman da takvo postupanje svrsta pod pojam kulture, ali odlučno odbija mogućnost da tu može biti reči o „kulturi kroz slobodu“ [Kultur durch Freiheit]. Kod ljudi kod kojih je obrazovana ovakva paternalistička kultura, Fihte raspoznaje prikivenije ili neskrivano htenje njihovog *empirijskog* Ja da vlada svetom „bez obaziranja na slobodu drugih“. Oni žele „da učine svet srećnim (...) i to žele u skladu sa *njihovim* pojmovima sreće i nesreće“.³⁷ „Gospodarska“ kultura je tu samo naličje „ropske“, jer trpi vlast svojih afekata.³⁸

35 Fichte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti (1794)*, str. 202.

36 Berlin, I., *Koreni romantizma*, Službeni glasnik, Beograd 2012., prev. B. Gligorić, str. 101.

37 Fichte, J. G., *Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre*, Jena und Leipzig, bei Christian Ernst Gabler 1798., S. 369. Isto pitanje je nešto ranije intrigiralo i Imanuela Kanta u njegovoj polemici sa Benžamenom Konstanom.

38 Uporedi Fihte, J. G., *Pet predavanja o određenju naučnika*, str. 157. Srodni motivi docnije će pronaći svoje mesto u nizu Hegelovih dela, a novija tumačenja nastoje da osvetle prirodu odnosa dvojice mislilaca prema dijalektici relacije gospodar – rob. O tome primerice Farr, A., „Fichte’s Master/Slave Dialectic: The Untold Story“, in Breazeale, D./Rockmore T. (ed.),

Čovek ne može pronaći dublera koji bi umesto njega kulturu provodio „kroz slobodu“. Problem poopštivosti ovakvog iskustva pojma kulture Fihte rešava tako što još jednom stavlja naglasak na konačnost svakog pojedinačnog kulturnog postignuća. Ta konačnost ne sme da deluje sputavajuće po hod kulture, već, naprotiv, treba da bude njegov odlučujući podsticaj. Kulturno iskustvo biva univerzalizovano uz oslonac u tvrdnji da je slobodan *samo onaj koji sve oko sebe hoće da oslobodi*.³⁹ Ovaj stav ne mora da se shvati kao nužno oprečan radikalno individualističkoj tezi iz *Priloga* kojom Fihte odbacuje mogućnost da se bude kultivisan od strane ma koga drugog, jer htenje oslobađanja drugih nije i ne može biti poistovetivo sa samim njihovim oslobađanjem. Ono ne izlazi u susret ni interpretaciji koja bi personifikaciju tog htenja htela potom da vidi u Napoleonu kao *političkom* subjektu epohe. Ono još jednom ukazuje na fokus pojma kulture i *naučničkog* poziva koji je usmeren na razvijanje *svesti o slobodi* kod drugih ljudi i koji koegzistira sa ubeđenjem da niko ne može sebe smatrati opunomoćenim za napor *svesne slobode* (slobodnog *čina*) umesto nekoga drugog: „Ako čovek neće da tražena umna bića izvan sebe ostavi da budu slobodna, onda računa možda samo na njihovu *teorijsku sposobnost*, a ne na njihovu slobodnu praktičku umnost“⁴⁰. Suštinska jednakost kulturnih iskustava dostiže se na nivou mogućnosti da oni budu *nejednaki*, odnosno da svako sebe slobodno oblikuje i da potom bude spremno da svoja dostignuća podeli i prožima sa dostignućima drugih. Time čovečanstvo deluje samo na sebe, ali se to delovanje nikad ne iscrpljuje objektiviranim dobrima „svetske kulturne baštine“, jer statični dualizmi „subjektivnog“ i „objektivnog“ ili „delovanja“ i „dela“ tu bivaju stavljeni van snage. U procesu kulture retko se ko može smatrati toliko savršenim „da pomoću svakog drugog čoveka ne bi trebalo da bude obrazovan, bar u nekom, možda prividno nevažnom ili nezapaženom pravcu“.⁴¹ Ovakav zaključak se pokazuje kao važeći i za nadindividualne entitete samo ako se empirijski (= teritorijalni i istorijski) princip zajedničkosti partikularne verske, jezičke, političke i sl. zajednice ne pokušava apsolutizovati i nadrediti ostalim principima sa kojima deli povesni trenutak.

Fichte, German Idealism and Early Romanticism, Rodopi, B. V., Amsterdam – New York 2010., pp. 243 – 258.

39 Fihte, J. G., *Pet predavanja o određenju naučnika*, str. 157.

40 Isto, str. 156.

41 Isto, str. 159.

POČINJANJE KULTURE

Postavljanje određenja čovečanstva u stalno napredovanje kulture Fih-tea je moralo suočiti sa prepoznatljivom **Rusoovom** (Jean-Jacques Rousseau, 1712 – 1778) dijagnozom epohe. Uticajni francuski filozof, čija će teorija države postati „paradigmom građanske revolucije i liberalnog pogleda na svijet“⁴², zastupao je stav da je upravo napredak kulture ključni uzrok ljudske iskvarivosti, jer kultura i civilizacija negiraju čovekovu prirodnost, koja prema Rusou jeste izvor čovečnosti. Razmatranje povratka hipotetičkom prirodnom stanju kod Rusoa je pozicionirano ne kao poziv na zbiljsko vraćanje divljim počecima ljudskog zemaljskog života, nego pre svega kao osvrt na moguće uporište za kritičko držanje prema modernom dobu, koje bi pomoglo razjašnjavanju šta je zaista izvorno u prirodi modernog čoveka, a šta ima artifičijelni karakter.⁴³

Fihteovo kritičko opserviranje Rusoove koncepcije težišnu tačku nalazi u pitanju temporalnosti. Zbog toga on dolazi u priliku da rusoovski poziv za nazadovanjem sagleda iz prizme želje francuskog filozofa da i pored svega radi na tome „da na svoj način čovečanstvo unapredi i da pokrene njegovo napredovanje prema njegovom krajnjem cilju“.⁴⁴ Iako nije uvek neupitna opravdanost potrebe da se Rusoa po ovim pitanjima razume *bolje* nego što je on razumeo sebe od koje polazi Fihte, njegova kritika uključuje i opaske da je francuski mislilac u prirodno stanje „neprimetno premestio sebe i celo društvo *s celokupnim obrazovanjem koje je ono moglo da dobije samo izlaskom iz stanja prirode*“⁴⁵, kao i to da stigmatizacija budućnosne orijentisanosti kao izvora ljudskih poroka pogađa pravo u centar stvari, ali da njeno negiranje ne negira samo porok, nego i vrlinu, odnosno sâm um. Fihteov stav da u pogledu na budućnost leži „istinski karakter čovečanstva“⁴⁶ iz drugačije perspektive se osvrće na misao da čoveka čovekom čini ono što treba da bude, a ne ono što jeste. Takav uvid će pospešiti izgledu u borbi za jačanje uma, a neće defetistički apelovati na slabljenje već nabujalih potreba čulnosti. U filozofskom dijalogu sa Fihteovim stanovištem poput onog koji je poveo M. Kangrga, po-

42 Prema Perović, M. A., *Praktička filozofija*, Grafomedia, Novi Sad 2004., str. 78.

43 O tome naročito u Rusoovom predgovoru za njegovo prvo veliko filozofsko delo *Rasprava o poreklu i osnovama nejednakosti među ljudima* (u Ruso, Ž.-Ž., *Društveni ugovor; O poreklu i osnovama nejednakosti među ljudima; Rasprava o naukama i umetnostima*, Filip Višnjić, Beograd 2011., prev. R. Stojanović)

44 Fihte, J. G., *Pet predavanja o određenju naučnika*, str. 184. Opsežnije istraživanje Rusoove političke filozofije i posebno kontraktualističkog stava spram izvora moderne državnosti Fihte preduzima u *Prilogu za ispravljanje sudova javnosti o francuskoj revoluciji*.

45 Isto, str. 190.

46 Isto, str. 188 – 189.

četak ljudskog *roda* misli se upravo s obzirom na budućnost, jer za „prvobitnog čoveka“ ništa nije isporučeno kao objektivitet, niti kao gotovo delo: svet tek *treba da* bude *stvoren* kao ljudski svet. Delovanje, znanje i delo tu stoje u neraskidivom jedinstvu, a njegove finalne konsekvencije je, prema Kangrgi, izveo tek Fihte. Savremeni imperativ fihteovskog povratka na ovakav „početak“ Kangrga smatra revolucionarnim „u značenju *re-evolutivnosti*“⁴⁷, to jest kontinuiranog *diskontinuiteta* kojim sebe gradi istinski ljudska povest, pa prema tome i proces kulture. Rusoovski „divlji čovek“ tipsko je pak oličenje utonulosti u kontinuitet onoga što jeste.⁴⁸

Pojedine bliske motive razvija i Ž.-K. Godar u tekstu indikativnog naslova „Fihte, ili stalna domorodačka revolucija“. Čitav projekat učenja o znanosti i Fihteovo poimanje kulture za Godara nose obeležje *domorodačke* misli. Sintagma „domorodačka misao“ kod Godara nije asocijacija na komfor „prirodnog stanja“, nego figura kojom se hoće približiti ideja identiteta misli i delanja u liku nužno *stvaralačke* misli domorodačkih zajednica koje nisu u prilici da kontinuiraju bilo kakav bezbedan životni tok. Učenje o znanosti je tako – analogno „prvobitnom životu naroda“ čiji je jezički, duhovni i moralni život po svojoj suštini stalno prevazilaženje svega što ima status datosti – osmišljeno kao „neprekidna praksa usmenog dela koje je suštinski nepostojano, nesavršeno, nedovršeno“.⁴⁹ Godar ovom tezom, sa jedne strane, osporava relevantnost problema periodizacije Fihteove filozofske misli, dok sa druge strane otvara prostor za drugačije razumevanje napetog odnosa između strane zemlje [Ausland] i prnaroda [Urvolk] iz Fihteovih *Govora nemačkoj naciji*. Kao što je o učenju o znanosti – kao projektu koji „nema istoriju“ – prihvatljivije govoriti u množini, jer njegove brojne verzije predstavljaju „jedinstvene, nesamerljive puteve“, tako ni obraćanje nemačkom *Urvolk*-u, prema Godaru, najmanje znači apologetiku naturalizovane nacionalističke genealogije. Ono je pre poziv za očuvanjem ugroženog genetičkog bića zajednice koje jeste na način stalne transformacije. Takva nacija je nezavisna od državnih struktura i živi životom „koji je jednak stalnom simboličkom izumevanju naroda od strane sebe samoga“⁵⁰ Njena kultura skup je *simboličkih praksi*.

Teza da *Wissenschaftslehre* „nema istoriju“ prihvatljiva je ukoliko se uzme u obzir da za Fihtea nema spora povodom toga da učenje o znanosti nije nešto što je „u istoriji“, jer ono *jeste* istorija, odnosno povest, i to delat-

47 Kangrga, M., *Spekulacija i filozofija od Fichtea do Marxa*, Službeni glasnik, Beograd 2010., str. 32.

48 Kangrga, M., *Praksa – vrijeme – svijet*, str. 173.

49 Godar, Ž.-K., „Fihte, ili stalna domorodačka revolucija“, u *Theoria*, br. 55.3 (2012), str. 48.

50 Isto, str. 51.

na povest ljudskosti. Sasvim precizno, učenje o znanosti prema Fihteu treba da bude „pragmatička povijest ljudskog duha“ [pragmatische Geschichte des menschlichen Geistes]⁵¹, a njen tvorac ne treba da se nameće kao zakonodavac ljudskog duha, nego kao njegov *istoriograf*⁵². Izvorna verzija učenja o znanosti računa sa manjkavostima prikaza te povesti, ali ni njegovi poboljšani oblici ne mogu otkloniti nedostatak koji je ključni konstituens onoga o čemu je reč kako u *Osnovi*, tako i u spisima koji se u istom periodu na direktniji način posvećuju problemu poimanja kulture. Taj nedostatak promoviše zadatak koji tek *treba* da reši svaki pojedinac koji pristupa učenju o znanosti i njega Fihte ne može preuzeti na sebe ukoliko želi da ostane dosledan sopstvenom projektu. On podseća da ima više nesporazuma koje zasigurno predviđa i kojima je „mogao doskočiti s nekoliko riječi“, ali tih nekoliko reči nije rekao jer je nameravao da potpomogne samostalno mišljenje. *Upraznjena mesta* i formalizam kompozicije učenja o znanosti omogućavaju njegovo ostajanje *potrebom*⁵³ i ometaju pretvaranje te potrebe u materijalno dobro tačno određene sadržine. Ona su isto tako delatna i u momentima kada Fihte definiše kulturu – samo naznačujući da su mogući bezbrojni stepeni postizanja ravnoteže između čoveka i onoga što je čoveku tuđe, te da ta postignuća uvek treba da budu prevladavana, jer to tuđe opet jeste ishod podele u njemu samom, kojom sâm čovek protivreči sopstvenom idealnom identitetu. Teško je otići se utisku da se imenovanjem kulture jednog etničkog entiteta za nosioca praizvornog stvaralačkog impulsa čovečanstva i s njome povezanom eksteriorizacijom tuđosti kojoj pribegavaju *Govori nemačkoj naciji*, obelodanjuje namera da se ta upraznjena mesta popune na način koji ne bi bio samo formalan i simbolički. Takav postupak bi se iz ugla izvornih zahteva učenja o znanosti mogao opravdati propedeutičkom funkcijom spisa namenjenog širokom auditorijumu, ali i zahtevom da i sam bude prepušten *etičkom* vrednovanju ishoda sopstvenog eksperimenta sa povesnim objektiviranjem etičkog idealizma. Ono prema *određenostima* u tom, ali i *svakom* sličnom ogledu principijelno ne može da bude blagonaklono.

51 Fichte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, str. 160; prema originalu: Fichte, J. G., *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1794)*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1997., S. 141.

52 Fihte, J. G., „O pojmu učenja o nauci ili takozvane filozofije“, u Fihte, J. G., *Učenje o nauci*, BIGZ, Beograd 1976., izbor i prevod: D. Basta, str. 40.

53 Fichte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, str. 39.

LITERATURA

- Abizadeh, A., „Was Fichte an Ethnic Nationalist? On Cultural Nationalism and its Double“, in *History of Political Thought*, Vol. XXVI, No. 2, Summer 2005., pp. 334 – 359.
- Berlin, I., *Koreni romantizma*, Službeni glasnik, Beograd 2012., prev. B. Gligorić.
- Dimić, Z., *Filozofija kao učenje*, u Basta, D. (prir.), *Fihteov idealizam slobode. Dva veka od smrti Johana Gotliba Fihtea (1814 – 2014)*, Dosije Studio, Beograd 2014., str. 33 – 57.
- Đurić, M. N., *Kulturna istorija i rani filozofski spisi (Izabrana dela Miloša N. Đurića II)*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd 1997.
- Elijas, N., *Proces civilizacije. Sociogenetička i psihogenetička istraživanja*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad 2001., prev. D. Janić.
- Farr, A., „Fichte’s Master/Slave Dialectic: The Untold Story“, in Breazeale, D./Rockmore T. (ed.), *Fichte, German Idealism and Early Romanticism*, Rodopi, B. V., Amsterdam – New York 2010., pp. 243 – 258.
- Fichte, J. G., *Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution*, Verlag Ferdinand Troschel, Danzig 1793.
- Fichte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti (1794)*, Naprijed, Zagreb 1974., prev. V. D. Sonnenfeld, red. M. Kangrga.
- Fichte, J. G., *Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre*, Jena und Leipzig, bei Christian Ernst Gabler 1798.
- Fichte, J. G., *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, Holzinger, Berliner Ausgabe 2014., 3. Auflage.
- Fichte, J. G., *Reden an die deutsche Nation*, Holzinger, Berliner Ausgabe 2014., 3. Auflage.
- Fihte, J. G., *Zatvorena trgovačka država; Pet predavanja o određenju naučnika*, Nolit, Beograd 1979., prev. D. N. Basta.
- Fihte, J. G., *Učenje o nauci*, BIGZ, Beograd 1976., izbor i prevod: D. Basta.
- Geary, P., *Mit o nacijama. Srednjovekovno poreklo Evrope*, Cenzura, Novi Sad 2007.
- Godar, Ž.-K., „Fihte, ili stalna domorodačka revolucija“, u *Theoria*, br. 55.3 (2012), str. 45 – 53.
- Kamerer, E., „Učenje o nauci i pitanje jedinstva uma. Kantovsko nasleđe Fihteove filozofije“, u *ARHE*, Časopis za filozofiju, Filozofski fakultet – Odsek za filozofiju, Novi Sad, godina I, br. 2/2004, str. 215 – 228.
- Kangrga, M., *Praksa – vrijeme – svijet. Iskušavanje mišljenja revolucije*, Nolit, Beograd 1984.

- Kanrga, M., *Spekulacija i filozofija od Fichtea do Marxa*, Službeni glasnik, Beograd 2010.
- Kant, I., *Kritika moći suđenja*, Dereta, Beograd 2004., prev. N. Popović.
- Kant, I., *Um i sloboda. Spisi iz filozofije istorije, prava i države*, Ideje, Beograd 1974., prir. D. Basta.
- Kučinar, Z., „Pojam nemačkoga – najsporniji pojam Fihteove filozofije. Uz *Govore nemačkoj naciji*“, u Basta, D. (prir.), *Fihtev idealizam slobode. Dva veka od smrti Johana Gotliba Fihtea (1814 – 2014)*, Dosije Studio, Beograd 2014., str. 69 – 86.
- Moore, G., „Introduction“, in Fichte, J. G., *Adresses to the German Nation*, Cambridge University Press 2009., pp. XI – XXXVI.
- Oergel, M., *Culture and Identity. Historicity in German Literature and Thought 1770 – 1815.*, Walter de Gruyter, Berlin – New York 2006.
- Perović, M. A., *Etika*, Grafomedia, Novi Sad 2001.
- Perović, M. A., *Praktička filozofija*, Grafomedia, Novi Sad 2004.
- Prole, D., „*Entzweiung* Fihtevog pojma bivstvovanja“, u Basta, D. (prir.), *Fihtev idealizam slobode. Dva veka od smrti Johana Gotliba Fihtea (1814 – 2014)*, Dosije Studio, Beograd 2014., str. 167 – 185.
- Ruso, Ž.-Ž., *Društveni ugovor; O poreklu i osnovima nejednakosti među ljudima; Rasprava o naukama i umetnostima*, Filip Višnjić, Beograd 2011., prev. T. Marković, R. Stojanović i M. Vuković.
- Šulc, V., *Johan Gotlib Fihte – um i sloboda*, Dosije Studio, Beograd 2014., prev. D. N. Basta.

STANKO VLAŠKI

Faculty of Philosophy, University of Novi Sad

LIBERATION OF CULTURE IN FICHTE'S PHILOSOPHY

Abstract: Fichte's *The Vocation of the Scholar* defines the notion of culture as the means of man's identity. There he understands the culture simultaneously as the process of man's acquisition of the skill to subjugate to the mind everything that is not under its authority and as the acquired degree of that skill, which is the factual situation of man's historical moment. Man's identity, as his complete harmony with himself, is reflected by Fichte as moral acting. The culture that is subordinated to the moral freedom is the culture of the *act*, which is free from all empirical purposes, and, consequently, cannot be reduced to the assembly of the scientific, artistic, religious, linguistic and historical *facts*. The Author considers Fichte's understanding of the culture in the broader context of the philosopher's early *science of knowledge*

(Wissenschaftslehre), while the introductory and final chapters are trying to point to the elements of Fichte's later understanding of culture which represents limitations of the initiated process of the liberation of human culture.

Keywords: Fichte, culture, identity, freedom, moral, science of knowledge *(Wissenschaftslehre)*, future

Primljeno: 31.8.2014.

Prihvaćeno: 1.12.2014.