

STANKO VLAŠKI¹

Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu

FIHTEOVA IDEJA BOGA

Sažetak: Istovremeno prihvatanje stava da bog *nije* i poricanje optužbe za ateizam moguće je samo ako se demonstrira da to *jeste* nije ono najviše što se o bogu može izgovoriti. Čitav Fihteov filozofski rad počivao je na nastojanju da se *čin* iznova otkriva kao ono što suštinski prethodi svemu što jeste i onome *jeste* samom, svakoj činjenici, zbog čega se i njegovo razmatranje ideje boga može sagledati kao bitna etapa u filozofskoj borbi da se sloboda prizna kao najviše načelo svakog ljudskog znanja i bitka uopšte, a koje, kao takvo, ostaje zaključano za razumsku pojmovnost. Nasuprot često zastupanoj interpretatorskoj tvrdnji o antagonizmu između ideje boga i misli o sebestavljajućem Ja učenja o znanosti, autor je sklon da tvrdi da Fihte, misleći boga kao čisto delanje i kao moralni poredak sveta, zapravo misli isti proces samooslobađanja čovečnosti koji je izražen prvim načelom učenja o znanosti.

Ključne reči: Fihte, ateizam, bog, pojam, bitak, ideja, sloboda, moralni poredak sveta

Fihteova (Johann Gottlieb Fichte) odbrana pred optužbama za ateizam, koji je, prema ubeđenju više nemačkih istaknutijih kulturnih radnika s kraja XVIII veka, propagiran u njegovom ogledu *O osnovu naše vere u božanski poredak sveta*, zasnivala se na tvrdnji da se bogu ne može priricati bitak. Reči da filozof „nema, niti može imati nikakvog boga“ samo ponavljaju tu tvrdnju.² Za filozofa bog *nije*. Pokušaji da se bog *pojmovno* sazna kao *nešto postojeće*, kao *biće*, osuđeni su na neuspeh.

Na prvi pogled se čini da je pored tako osmišljene odbrane izlišan bio svaki dalji angažman onih koji su na sebe uzeli uloge tužilaca. Da li je tvorac

1 E-mail adresa autora: stanko.vlaski@ff.uns.ac.rs

2 Fichte, J. G., „Rückerinnerungen, Antworten, Fragen“, in *Die Schriften zu J. G. Fichte's Atheismus-Streit*, herausgegeben von Hans Lindau, München bei Georg Müller 1912, S. 295. O neposrednom povodu tzv. *spora o ateizmu* i njegovom toku, čitaoci *Arhea* su imali prilike da se informišu u tekstu Damira Smiljanića „Problemi Fihteovog zasnivanja vere. Uvodna reč o tzv. *sporu o ateizmu*“ iz 18. broja časopisa, u kojem je objavljen i prevod spomenutog Fihteovog članka *O osnovu naše vere u božanski poredak sveta*.

učenja o znanosti, koje je zasnovano iskonskim postavljanjem sebestavljajućeg Ja, napravio nedvosmislen izbor pred alternativom koju je pred njega u formi ultimatumava stavio Jakobi (Friedrich Heinrich Jacobi): „Bog jeste – i jeste *izvan mene, živo, za sebe postojeće biće*, ili sam *Ja* Bog. Treće ne postoji“³ Da li je Fihte pojmom Ja opozvao boga? U slučaju potvrdnog odgovora na to pitanje, izgledno bi bilo i da se istraživanje Fihteovog shvatanja boga okonča pre nego što je zaista započelo. Tematizacija Fihteovog stava prema pojmu boga time bi mogla steći samo negativno značenje za filozofsku povest ovog pojma, i to kao jedna etapa u izgradnji filozofskog ateizma.

Fihte svoju filozofiju nije razumeo na taj način. Uprkos anonimnim pamfletima koji su tada lamentirali pred opasnošću da bi odobravanje sadržaja poput onih koje je zastupao Fihte moglo dovesti do toga da „više nećemo moći da govorimo o hrišćanstvu“ i da „više uopšte neće moći da bude religije“⁴, Fihte je ostajao pri stavu da njegova filozofija deli temeljnu misao s religioznošću uopšte, pa tako i s onim istinskim u hrišćanstvu. Sumnjičavost u pogledu mogućnosti suživota bilo kakve religije i filozofskog učenja koje ističe da bog *nije* i da su pokušaji da se bogu pristupi posredstvom *pojma* nužno neuspešni, može se oslabiti samo ako se strategija Fihteove odbrane od optužbe za ateizam pokuša razmotriti tragom dva pitanja: 1. Šta za Fihtea jeste *pojam*? 2. Na koji način Fihte misli pojam *bitka*?

Uvid u uzajamnu povezanost pojmovnog mišljenja i tradirane filozofsko-svetonazorne favorizacije bitka kao najvišeg principa celokupnog ljudskog znanja, Fihtea će voditi ka afirmisanju *ideje* boga kao *moralnog poretka sveta*. Nemački mislilac je bio svestan da je u sporenju oko ateizma na kocku stavljena celina njegove filozofije i novije filozofije uopšte.⁵ Shvatanje boga koje je profilisao u godinama *Atheismusstreit*-a zbog toga mora biti shvaćeno kao momenat Fihteove borbe za *novi pojam filozofije*.

3 „Jacobi an Fichte [Eutin, 3 – 21. März 1799]“, in *Die Schriften zu J. G. Fichte's Atheismus-Streit*, S. 189. Prema mišljenju E. Dž. La Vope (Anthony J. La Vopa), upravo je Jakobi „više nego bilo koji drugi učesnik *spora o ateizmu* bio onaj koji je izazvao Fihteovu poziciju s obzirom na njeno filozofsko jezgro“ (prema La Vopa, A. J., *Fichte: The Self and the Calling of Philosophy, 1762-1799*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, p. 388).

4 „Schreiben eines Vaters an seinen studierenden Sohn über den Fichtischen und Forbergischen Atheismus (1798)“, in *Die Schriften zu J. G. Fichte's Atheismus-Streit*, S. 59.

5 „J. G. Fichte's d. phil. Doktors und ordentlichen Professors zu Jena *Appellation an das Publikum* über die durch ein Kurf. Sächs. Konfiskationsreskript ihm beigemessenen atheistischen Äusserungen“, in *Die Schriften zu J. G. Fichte's Atheismus-Streit*, S. 101 (u daljem izlaganju: „Appellation an das Publikum“).

POJMITI POJAM

Objašnjenje zadatka učenja o znanosti kod Fihtea je uvek praćeno isticanjem potrebe za beskompromisnim kritičkim držanjem prema pojmovima koje je filozofija dotad upoznala, prema filozofskoj pojmovnosti uopšte, pa i prema sâmom pojmu filozofije. On je zbog toga spreman da naglasi da mu ni najmanje nije stalo „do ispravljanja i dopunjavanja filozofskih pojmova koji se nalaze u upotrebi, zvali se oni antikantovski ili kantovski“, nego da hoće da ide „do njihovog potpunog iskorenjivanja i potpunog preokreta načina mišljenja o tim tačkama razmišljanja“.⁶ Fihteovo preokretanje načina mišljenja pojma boga manifestacija je stava koji učenje o znanosti zauzima prema sâmom pojmu pojma.

Filozof ne može „imati“ nikakvog boga, ali ga ne može ni poistovetiti s pojmom. Kako to odbijanje razumeti u svetlu Fihteovog odnosa prema filozofskoj pojmovnosti kao takvoj?

Razlog zbog kog se učenje o znanosti mora udaljiti od tradicionalnog pojmovnika filozofije za Fihtea je obezbeđen uverenošću u to da je ustaljivanje terminologije i pojmovnog aparata najubojitije oružje propagande filozofskog dogmatizma. Uz pomoć okoštalog pojmovnog okvira, svakom sistemu se neminovno „oduzima duh“ i pretvara ga se u „suv kostur“. Fluidnost u ekspoziciji učenja o znanosti, s druge strane, jeste tu zarad evociranja istinski samostalnog čitaočevog angažovanja koje će stalno izmicati takvom raspletu. Umesto da sebe pokušava nametnuti kao novu dogmu, ono „*treba da bude potreba*, kao što je bila njezinu piscu“.⁷ Ta potreba kod Fihtea nije ostala u ravni površnog odbijanja suparničkog manira i egzaltiranog pozivanja na njegovu smenu, nego je stekla svoje filozofsko utemeljenje.

Za Fihtea, sklonost ka dogmatizaciji i strahopoštovanje prema onom činjeničkom imanentni su svakoj dotad etabliranoj filozofskoj pojmovnosti. Dogmatizam tako ne predstavlja slučajnu stranputicu pojmovnog mišljenja, nego je, naprotiv, ubedljiv dokaz njegove doslednosti i istrajnosti⁸. Princip dogmatizma, prema Fihteu, jeste *ono postojeće* (ens), *biće kao biće*, i to kao princip koji ide povrh Ja. Najvažnija potvrda o prirodnosti saveza koji

6 Fihte, J. G., „Prvi uvod u učenje o nauci“, u Fihte, J. G., *Učenje o nauci*, BIGZ, Beograd 1976., izabrao i preveo D. Basta, str. 110.

7 Fichte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti (1794)*, Naprijed, Zagreb 1974., prev. V. D. Sonnenfeld, red. M. Kangrga, str. 39.

8 Sa srodne pozicije nastupa i Jakobi u svojim *Pismima o Spinozinom učenju* iz 1785. godine i na osnovu nje izvodi potrebu za *skokom (salto mortale)* u sferu neposrednosti vere i osećaja. U takvim zaključcima ga Fihte neće slediti i to će u izvesnoj meri biti razjašnjeno daljim izlaganjem.

sklapaju pojmovnost i dogmatizam za Fihtea jeste to što ono postojeće *jeste* samo u pojmovnom radu ljudskog *razuma*. Ako se to ima u vidu, biva jasnije da Fihteovo nastojanje da „preokrene“ način mišljenja i „iskoreni“ filozofsku pojmovnost ne zadire samo u domen vladajućeg pojmovno-terminološkog stila i njegove filozofsko-znanstvene artikulacije, nego da je reč o zahtevu koji dotiče ustrojstvo i sâmog ljudskog razuma. No, sasvim je pogrešno od Fihteove filozofije očekivati da isporuči dijabolični plan kako da se u bližoj ili daljoj budućnosti ražaluju postojeće misaone forme i kako da se na njihovo mesto dovedu one koje bi bile primerenije uzvišenom zadatku nove filozofije. Njegova strategija je daleko delikatnija. Umesto da neposredno koriguje slučajne greške, kreira činjenice i „menja svest“ savremenika, filozofija kao *Wissenschaftslehre* destruiira vladajući obrazac mišljenja time što postavlja pitanje o njegovoj nužnosti i njegovom nastanku.

Kako nastaje pojam?

U poznim Fihtevim predavanjima o transcendentalnoj logici (1812.) može se pronaći odredba koja sažima ono bitno njegovog poimanja pojma: „Pojam uvijek postavlja karakter nekoga *nešto*: to je to i to, tj. nije sve ono što se tom odredbom isključuje.“⁹ Ako je pojam mišljen kao postavljaajući i time kao ono što uvek već uslovljava sopstveni predmet pridajući mu karakter *nečeg*, da li Fihte onda samo nudi razradu Kantovog (Immanuel Kant) poimanja pojma kao elementa saznanja koji jeste akt spontaniteta razuma i kao takav jeste sposobnost duha da proizvodi predstave?¹⁰ Ako je Kantovo kritičko stanovište produktivnost apriornih razumskih pojmova ograničilo na sferu mogućeg iskustva, Fihte potpuno poriče spontanitet i produktivnost diskurzivnog mišljenja i razuma uopšte. Razum kao pojmovna moć, prema Fihteu, nije *nikakva* moć produkcije, već moć pukog *zadržavanja* – „ma šta se s vremena na vrijeme pripovjedalo o njegovim radnjama“.¹¹ Kako onda pojam uopšte *postavlja nešto*, tj. njegov karakter?

Postavljanje *nečeg* akt je konačne subjektivnosti i kao takvo ne sme biti poistovećeno s apsolutnim sebestavljanjem Ja prvog načela učenja o znatnosti: „Apsolutni Ja prvog načela nije *nešto* (on nema predikata i ne može ga imati), on je naprosto ono što jest, a to se ne da dalje razjasniti (...) Apsolutnome Ja suprotstavljen (...) jeste Ne-ja *naprosto ništa*“.¹² Postavljanje *nečeg* za svoje važenje zahvaljuje izvornoj unutrašnjoj deobi apsolutnog Ja na ko-

9 Fichte, J. G., *O odnosu logike prema filozofiji ili transcendentalna logika*, Demetra, Zagreb 1999., prir. i prev. K. Miladinov, str. 14.

10 Up. Kant, I., *Kritika čistoga uma*, Dereta, Beograd 2003., prev. N. Popović, str. 86.

11 Fichte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, str. 170.

12 Isto, str. 58-59.

načno Ja i konačno Ne-ja i njihovoj sintezi. Kao što sinteza nije moguća bez antiteze (i obratno!)¹³, tako i svako *nešto*, kao ono pojmljeno, jeste mešavina postavljanja i nebitka: ono samim svojim pojmom *jeste* ono što jeste, ali istovremeno *nije* nešto drugo. Prihvatajući spinozističku identifikaciju određenja i negacije, Fihte ističe da je pojmovno određenje *nečeg* isto tako negiranje svega onoga što ono nije, pa tako i onog što bi *moglo* ili bi *trebalo* biti. To je trajna karakteristika svakog ljudskog sazajnog stava: saznanje može samo da konstatuje ono što je zateklo kao postojeće i lišeno je načina da na osnovu toga što jeste izvede zahtev da bi išta trebalo biti drugačije. Pojam je proizveden samo onde gde je uspostavljen mir [Ruhe].¹⁴ Na tu važnu tvrdnju Fihte se pozvao i u svom *Odbrambenom spisu*, koji je uputio vajmarskim vlastima povodom optužbe s kojom se suočavao, i tu je napomenuo da proces nije jednosmeran: „Sav realitet, koji mi shvatamo, samo je konačan, a on je konačan usled toga što ga shvatamo. Sve što za nas *nešto* jeste, to je samo u meri u kojoj takođe nije nešto drugo; sva pozicija je moguća samo kroz negaciju“.¹⁵

Uprkos zlom glasu koji većito prati njegov „subjektivni“ idealizam, Fihte ne zagovara neposredno izručenje realiteta apsolutnom Ja njegove filozofije. Realitet je, naprotiv, prepušten ne-filozofiranju i samo za nefilozofsku svest ostaje prioritet i merilo svakog čina!¹⁶ U sferi realiteta nikakav istinski stvaralački čin nije moguć. Realitet *jeste* samo u razumu i kroz razum. Ako se nečemu pririče bitak, na delu je upravo opisano uslovljeno pozicioniranje onoga uslovljenog, ograničenog. Za razliku od Kanta, koji je nastojao da teorijsku filozofiju zadrži u granicama te uslovljenosti i da baš time razvlasti filozofski dogmatizam, zahtev učenja o nauci je radikalniji i oprečan: „transcendentalni filozof sebe samog najpre mora da ispostavi kao apsolutno stavljanje, jer u

13 Isto, str. 62.

14 Prema Fichte, J. G., *Wissenschaftslehre nova methodo. Kollegnachschrift K. Chr. Fr. Krause 1798/99*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1994, S. 34. Na Fihteovom tragu je i M. Kangrga kada beleži da mi „nismo ni svjesni da se služimo riječima-pojmovima koji iskazuju da ne samo *mislimo*, nego i živimo u jednom još-ne-prevladanu *metafizičkom horizontu* (...) Ne uvidamo, naime, da smo i život i sebe same u njemu pretvorili u *stvar*, koja već po definiciji potječe od nečega *drugoga*, a ne od nas samih“ (Kangrga, M., *Spekulacija i filozofija od Fichtea do Marxa*, Službeni glasnik, Beograd 2010., str. 82).

15 „Der Herausgeber des philosophischen Journals gerichtliche Verantwortungsschriften gegen die Anklage des Atheismus. Herausgegeben von J. G. Fichte. [1799] – J. G. Fichtes als Verfassers des ersten angeklagten Aufsatzes und Mitherausgebers des phil. Journals *Verantwortungsschrift*“, in *Die Schriften zu J. G. Fichte's Atheismus-Streit*, S. 226 (u daljem izlaganju: „Gerichtliche Verantwortungsschrift“).

16 „Izričito i sasvim određeno kroz *Ne-filozofiranje* [*Nicht-philosophieren*] (...) *nama nastaje sav realitet*“ (Fichte, J. G., „Rückerinnerungen, Antworten, Fragen“, S. 288).

suprotnom otvara širom vrata dogmatizmu.¹⁷ To apsolutno stavljanje jeste načelo *čitave* filozofije kojem ništa ne ostaje spoljašnje („stvar po sebi“) i kao takvo jeste tačka sjedinjenja teorijske i praktičke filozofije. Za zbiljsku svest ono ostaje *ideja*, jer ta svest „nikada nije apsolutno, nego njezino je stanje uvijek ili neposredno ili posredno utemeljeno nečim izvan Ja“.¹⁸

Pojam boga kao nečeg izvan nas jeste produkt te uslovljenosti.

„USLED TOGA ŠTO JE NEŠTO POJMLJENO, ONO PRESTAJE DA BUDE BOG“

Pojam boga *kao* pojam moguć je samo uz priricanje bitka bogu, tj. kao pojam o *nečemu postojećem*, jer se pojmom ni ne može zahvatiti ništa drugo nego ono faktičko i konačno. Promovisati, međutim, taj pojam kao mišljenje onoga apsolutnog i beskonačnog čist je *contradictio in adjecto* i tu nema suštinske razlike da li će se bog zvati najvišim bićem ili zasebnom supstancijom. Takvi varijeteti počivaju na nereflektovanom pokušaju da se ono nečulno izrazi na čulni način i imenica „bog“ koja se hoće izraziti prazno je ime ili kumir i sistem koji se gradi na takvom pojmu sistem je „idolatrije i službe kumirima“.¹⁹ S obzirom na ono što kategorijalitet ljudskog razuma jedino može misliti kada za nešto misli *da jeste*, učenje o znanosti će morati da poriče bitak boga.²⁰ U tom je pogledu samo elementarna doslednost potrebna Fihteu da podrije važenje npr. predikata svesnosti i personalnosti kada se sudi o bogu, jer je za nemačkog filozofa pitanje klasifikacije božjih predikata od drugorazrednog značaja. Stvari su otišle u pogrešnom pravcu čim se ispoljila želja da se bogu pririče bilo šta! Fihte je izričit: „bog nije ni jedan, ni mnoštven, ni čovek, niti duh; svi ti predikati odgovaraju samo za konačna bića, a ne za ono nepojmljivo, beskonačno (...), usled toga što je nešto pojmljeno, ono prestaje da bude bog; i svaki onaj pretvorni [vorgebliche] pojam boga nužno je pojam kumira“.²¹ Nešto kasnije Fihte će se na gotovo isti način osvrtni na dane *Atheismusstreit*-a: sve ono za šta se kaže da *jeste*,

17 Prole, D., „*Entzweiung* Fihteovog pojma bivstvovanja“, u Basta, D. (prir.), *Fihteov idealizam slobode. Dva veka od smrti Johana Gotliba Fihtea (1814 – 2014)*, Dosijs Studio, Beograd 2014., str. 169.

18 Fichte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, str. 209.

19 Fichte, J. G., „Appelation an das Publikum“, S. 126.

20 Up. Hartmann, N., *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, Walter de Gryter, Berlin 1960, S. 101.

21 Fichte, J. G., „Gerichtliche Verantwortungsschrift“, S. 228.

samim tim u sebi nosi smrt, dok učenje o znanosti za ateizam može optužiti samo onaj „ko želi nekog mrtvog boga“.²²

S obzirom na način na koji je u njegovom učenju pojmljen pojam, Fihte-ova denuncijacija tradicionalnog metafizičkog pojma boga je konsekventno sprovedena: Upravo zbog te konsekventnosti, mora se postaviti pitanje da li je iz perspektive učenja o znanosti moguće reći bilo šta afirmativno o bogu, ili se „živi bog“ može dokučiti samo u formama mističke kontemplacije.

Znaci nelagode zbog pokušaja da se „izrazi ono nepojmljivo“ [das Unbegreifliche auszudrücken]²³ nisu retkost u Fihteovim spisima. No, umesto o pojmu, legitimno je govoriti o *ideji* boga.²⁴ Ta ideja jeste reflektovani izraz akta koji uslovljava tradicionalni, razumski pojam boga i samo u tom smislu je o njoj moguće govoriti kao o *pojmu pojma* boga.²⁵ Kakav je teorijsko-saznajni potencijal ideje boga, jasno je na osnovu sprovedene analize: dohvatanjem ideje boga nećemo proširiti saznanje o njemu, niti ćemo uopšte steći ma kakvo saznanje. Ideja boga svoju aktualizaciju ne nalazi u saznanju, nego u *delanju* i do te tačke Fihte sledi Kantova rešenja. Njih će na paradigmatičan način sažeti rani Šeling (Friedrich Wilhelm Joseph Schelling), i to nešto pre nego što će se rasplamsati *spor o ateizmu*: „Što ne mogu da realizujem teorijski, to treba da realizujem praktički“. Prema Šelingu, potreba ostvarenja onog bezuslovnog, onog što je razrešeno uslova konačne, empirijske egzistencije, mora biti praćena svesnim odustajanjem od namere da se ono učini objektom saznanja. No, dok će kod Kanta ta praktička realizacija značiti preseljenje ideje boga u regiju postulata praktičkog uma, koji moralnost mogu ojačati, ali je ne zasnivaju i nisu objektivno nužni za ljudsko delatno usavršavanje²⁶,

22 Fihte, J. G., *Učenje o nauci (1804)*, Službeni glasnik, Beograd 2007., prev. D. Đurić, str. 69-70; upoređeno s originalom Fichte, J. G., *Die Wissenschaftslehre. Zweiter Vortrag im Jahre 1804*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1986, S. 75-76. Da je reč o zamisli koja je odolela svim menama u ekspoziciji Fihteove filozofije, pokazuje i jedan od rezultata oglada K. Asmuta o Fihteovom berlinskom (1806.) *Uputstvu za blažen život*: „To je centralna misao kod Fihtea, naime da pokušaj razuma ili pojma da pojmi živog apsoluta propada i mora propasti. Rezultat je prazni pojam i mrtvi apsolut.“ (Asmuth, Ch., „Wissenschaft und Religion. Perspektivität und Absolutes in der Philosophie Johann Gottlieb Fichtes“, S. 5-6, dostupno na <http://sammel-punkt.philo.at:8080/916/>, prvi put objavljeno u *Fichte-Studien* 8 (1995), S. 1-19)

23 Fichte, J. G., „Gerichtliche Verantwortungsschrift“, S. 227.

24 „Nema pojma boga, samo ideje“ (J. G., *Wissenschaftslehre nova methodo*, S. 107).

25 Up. Fichte, J. G., „Rückerinnerungen, Antworten, Fragen“, S. 295.

26 Kant je svoj spis *Religija unutar granica samog uma* (1793.) otvorio napomenom da „moralu, ukoliko je zasnovan na pojmu čovjeka kao slobodnog bića, koje, pak, baš zato i vezuje sebe sama svojim umom za neuslovljene zakone, nije potrebna *ni ideja* nekog drugog bića nad njim da bi spoznao svoju dužnost, ni neka druga pobuda do sam zakon da bi je se pridržavao“ (Kant, I., *Religija unutar granica čistog uma*, BIGZ, Beograd 1990., prev. A. Buha, str. 5 – podvukao S. V.).

Šeling, nošen specifičnim tumačenjem Fihteove verzije transcendentalnog idealizma, ostvarenju ideja pridaje smisao obaveze da se „ono poslednje što svemu onome što egzistira leži u osnovi, apsolutno bivstvo (Sein) koje se otkriva u svakom postojanju (Dasein)“ misli „kao *identično sa mnom samim*, sa onim poslednjim, nepromenljivim“.27 Da li je već tim rečima naslućen izbor koji je Fihteu pokušao da nametne Jakobi? Kako shvatiti zahtevano mišljenje identiteta i sâmi identitet? Da li ideja boga zapravo samo skriva ideju Ja i na nju se u filozofiji mora svesti? Da li ishodi Fihteovog direktnijeg razmatranja ideje boga pokazuju da nikakav treći put od samog početka nije bio moguć?

Da bi se pokušao pronaći odgovor na ova pitanja, neophodno je osvetliti Fihteovo bliže određenje ideje boga kao *moralnog poretka sveta*.

BOG JESTE MORALNI POREDAK SVETA

Fihteova kritika tradicionalnog metafizičkog pojma boga odvijala se simultano s njegovom kritikom zasnivanja filozofije na temelju pojma bitka. Dokazivanje da je ideja boga ono što suštinski prethodi svakom pokušaju pojmovnog obuhvatanja boga, osoben je način da se u epistemološkom registru izrazi ono što je *movens* kompletnog Fihteovog duhovnog rada. Taj impuls je opisan pozivom: „Delovati! Delovati! To je ono zbog čega postojimo.“28

Značenje tog „zbog čega“ (wozu – takođe i „čemu“, „zašto“), koje oličava slobodno delanje, ne iscrpljuje se asociacijom na ono što se zna kao prosta svrha nečega. Po toj svrsi jeste sve ljudsko! To „zbog čega“, zapravo, sobom objedinjuje sva četiri tipa uzročnosti koje je, zahvaljujući Aristotelu, upoznala metafizika. Delanje, odnosno sloboda, jeste (u užem smislu) finalni, ali i eficientni i formalni uzrok ljudskog bitka, apsolutni početak29 prema kojem

27 Šeling, F. V. J., „Nova dedukcija prirodnog prava“, u Šeling, F. V. J., *Forma i princip filozofije. Rani spisi*, Nolit, Beograd 1988., izbor i prevod: D. Basta, str. 131. Vredi spomenuti da se ovde Šeling nadovezuje i na Jakobijeve reči: „Spinozin bog čisti je princip zbiljnosti u svemu zbiljskom, *bitak* u svem *postojanju* [des *Seins* in allem *Dasein*]“ (Up. Jakobi, F. H., *Razgovori o Spinozi*, u *ARHE*, Časopis za filozofiju, Filozofski fakultet – Odsek za filozofiju, Novi Sad, godina X, br. 19/2013, prev. S. Vlaški, str. 85).

28 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. 193.

29 Tok spinozističkog promišljenja pojma kauzaliteta Jakobi 1785. godine rekonstruiše na način koji će se pokazati kao oprečan Fihteovom filozofskom gestu : „ne možemo drugo nego ići od uzroka do uzroka u beskraj; što znači da ne možemo prihvatiti neki apsolutni, čisti početak neke radnje a da ne prihvatimo kako ništa proizvodi nešto.“ (prema Jacobi, F. H., *O Spinozinu nauku u pismima gospodinu Mosesu Mendelssohnu*, Demetra, Zagreb 2013., prev. D. Domić, str. 50).

čovjek ne može imati proizvoljan odnos. Takve proizvoljnosti ne može biti ni u odnosu prema filozofiji koja na taj način misli slobodu. Zbog toga kod Fihtea nema kontradiktornosti kada se tvrdi da je učenje o znanosti jedina *nužna* znanost u ljudskom poretku znanja, jer nužnost na kojoj ona počiva jeste nužnost slobode.³⁰ Kako je kod Fihtea sloboda „učinjena ishodišnim principom filozofije i njezinim potonjim rezultatom“³¹, ona jeste i materijalni uzrok ljudskog bitka i to čak i dok „zdrav razum“ prepušta svu vlast „činjenicama“. *Svet* za Fihtea nije ništa drugo do „prema shvatljivim umnim zakonima čulno predočen vid našeg sopstvenog unutrašnjeg delanja“ i „čulno predočen materijal naše dužnosti“.³² Finalni uzrok ljudske povesti on zbog toga vidi u poistovećenju onog ospoljenog i onog unutrašnjeg naše slobode.

U *Pokušaju kritike svakog otkrovenja*, koji je upamćen pre svega kao spis kojim je Fihte 1792. godine skrenuo pažnju nemačke kulturne javnosti na svoj filozofski rad, Fihte *ideju* boga kao „zakonodavca moralnog zakona“ objašnjava – blisko Kantu – posredstvom njene zasnovanosti „na ospoljenju [Entäußerung] onoga što je naše, na prenošenju onoga subjektivnog u biće izvan nas“.³³ Ideja boga, prema tome, očito jeste jedno ospoljenje moralne slobode. Da li iz toga sledi da čovekova težnja ka sopstvenoj svrsi mora obuhvatiti interiorizaciju ovakvog ospoljenja i to bez obzira na njegov ne-stvarni karakter?

Da li uz istinsku ljudsku slobodu uopšte ostaje ikakvog bitnog mesta za ideju boga?

Fihteova refleksija ideje boga obuhvatila je i kritiku onoga što se u užem smislu smatra teologijom. Bivajući zaokupljena „realističnošću“ stvarnog života, teologija je, prema Fihteu, fokusirana na teorijsko proučavanje istorijskih religijskih dokumenata ili na praktična pitanja o ulozi tih dokumenata za ljudsko rasuđivanje. Ona počinje baš tamo gde filozofija prestaje.³⁴ Uprkos

30 U jednom od najranijih izvođenja pojma učenja o znanosti Fihte saopštava: „Učenje o nauci sadrži samo ono što je nužno (...) sve ostale nauke *odnose se* na slobodu“ (Fihte, J. G., „O pojmu učenja o nauci ili takozvane filozofije“, u Fihte, J. G., *Učenje o nauci*, str. 32 – podvukao S. V.)

31 Perović, M. A., *Etika*, Grafomedia, Novi Sad 2001., str. 312.

32 Fihte, J. G., „O osnovu naše vere u božanski poredak sveta“, u *ARHE*, Časopis za filozofiju, Filozofski fakultet – Odsek za filozofiju, Novi Sad, godina IX, br. 18/2012, prev. D. Smiljanić, str. 83.

33 Fichte, J. G., *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*, Verlag von L. Heimann, Berlin 1871, S. 46. U spomenutom Kantovom spisu *Religija unutar granica samog uma*, religija je, primera radi, subjektivno uzev upravo „spoznaja *naših* dužnosti kao božjih zapovesti“ (Kant, I., *Religija unutar granica čistog uma*, str. 137).

34 Prema Fichte, J. G., „Concluding Remark by the Editor (1800)“, in Estes, Y./Bowman, C. (ed.), *J. G. Fichte and the Atheism Dispute (1798 – 1800)*, Ashgate Publishing, Farnham

tome, način na koji je Fihte pristupio problemu suživota ideje boga i ljudske slobode, učinio je da se za ateizam prokazani filozof, dva veka docnije, naziva tvorcem „prve i verovatno jedine moderne teologije“. Za zvanje prve moderne teologije je, prema mišljenju jednog od recentnijih interpretatora, kvalifikuje to što „sadrži potencijal za prevladavanje antagonizma između slobode i religije“.³⁵

U čemu se krije takav potencijal?

Nekoliko godina pre nego što je poveden *spor o ateizmu*, Fihte je u svojim *Predavanjima o određenju naučnika* saopštio da „poslednja krajnja svrha čoveka jeste da sebi podredi sve neumno, da njime ovlada slobodno i prema svom sopstvenom zakonu“, ali i da je ta svrha sasvim nedostižna i „večno mora ostati nedostižna ako čovek ne treba da prestane da bude čovek i ako ne treba da postane bog“.³⁶ To što čovek ne može postati, niti *biti* bog, ne znači da je ovde filozof – zarad lakšeg sporazumevanja s širokim auditorijumom kojem su predavanja bila namenjena – načas boga protumačio kao nešto transcendentno. Čovek ne može *biti* bog naprosto zbog toga što ni bog *nije* u okvirima onoga kako se obično razume to „biti“. Bog tu nije transcendentan ni na način kantovski pojmljene ideje, koja je tu da intenzivira ljudsku moralnost održavajući živom *nadu* u ostvarenje slobode. Ne znači to, najzad, da se čoveka ima ostaviti u beznadežnom očajanju.

Nada u ostvarenje slobode, koja bi bila garantovana postuliranjem boga kao „moralnog zakonodavca“, za Fihtea će, nakon koncipiranja programa učenja o znanosti, postati završna filozofska artikulacija rezultata traganja za kompromisom između slobode i fakticiteta. Ujedno će ona predstavljati krajnje priznanje da je fakticitet ono što se, uprkos svemu, neminovno nametnulo kao merilo ljudskog bitka. Nada koja počiva na takvim osnovama za Fihtea nije moguća, ali ni potrebna, jer čovek u bogu živi upravo time što se moralno usavršava i na taj način *ostvaruje* sebe kao slobodu. Sloboda se ne nada svom ostvarenju, jer po njoj i kroz nju jeste sva stvarnost! Ta stvarnost apsolutno je razrešena od svega onoga što razum, u koordinaciji s čulima, može obuhvatiti kao stvar i kao realitet i ona je stoga ono što je „jedino apsolutno važeće objektivno“.³⁷ Tu će stvarnost Fihte poistovetiti s jedinom valjanom misli o

Burlington 2010, p. 279. Reč je o izdanju vrednom pažnje, jer pored toga što obuhvata većinu ključnih tekstova koji su vezani za *spor o ateizmu*, prevod svakog teksta je praćen zasebnim komentarom koji pažljivo analizira fakte koji su relevantni za istorijsku kontekstualizaciju tih tekstova.

35 Henrich, D., *Between Kant and Hegel. Lectures on German Idealism*, Harvard University Press 2003, p. 273.

36 Fihte, J. G., *Pet predavanja o određenju naučnika*, str. 147.

37 Fihte, J. G., „O osnovu naše vere u božanski poredak sveta“, str. 84.

bogu: bog za Fihtea jeste *moralni poredak sveta* [moralische Weltordnung]. Natčulni i nadsvetski karakter tog poretka treba razumeti tek kao izražavanje pseudorelacije boga i sveta, jer je za Fihtea takav (i jedini mogući!) bog ono Sve što je u Svemu [Alles in Allem]. Zbog toga je razumljivo što filozof smatra da je, u odnosu na optužbu s kojom se suočavao, više izgleda za uspeh mogla imati eventualna optužba za *akosmizam*, jer njegovo učenje preseca koren poverenja u autohtonost i samodovoljnost onoga što se empirijski zna kao svetski poredak.³⁸ Takav „kosmos“ nije poistovetiv sa svetom koji jeste i proizvod i samoproizvođenje čoveka!³⁹ Prema Fihteovom mišljenju, samo to bi smelo da bude istinski duh hrišćanske religije, ali i jedina moguća veroispovest uopšte.⁴⁰ To je takođe i razlog zbog kojeg su interpretatori spremni da govore o Fihteovom „etičkom panteizmu“⁴¹ ili „spinozizmu slobode“⁴².

Ako je spinozistička lozinka glasila *Deus sive natura*, Fihteova zamisao se koncizno može opisati rečima *bog ili sloboda*.

Čovekovo moralno činjenje istovremeno je njegovo življenje u bogu i njegov život u skladu sa samozakonodavstvom vlastitog Ja. Ono božansko pak za nas postaje živo i stvarno upravo kroz „radosno i neusiljeno izvrša-

38 Prema Fichte, J. G., „Appelation an das Publikum“, S. 131; „Gerichtliche Verantwortungsschrift“, S. 231: „Misli li on (Fihte se zapravo obraća svima onima koji su ga optužili za ateizam – op. S. V.) o nekom drugom imenovanju, valjda bi me mogao nazvati *akosmistom*, samo ne *ateistom*. Ono što ja pobijam nalazi se sasvim drugde u odnosu na ono što on misli.“ Ovu Fihteovu redukciju optužbe za ateizam na optužbu za ništenje sveta preuzeće Hegel (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) prilikom interpretiranja Spinozine (Baruch Spinoza) filozofije:

„Iz toga što su mišljenje i biće po sebi identični neki su odmah hteli da izvedu ateizam, pošto se ono što je duhovno ne razlikuje od onoga što je materijalno, te je, dakle, bog omalovažen time što je sveden na prirodu. Međutim, Spinoza apsolutno ne identifikuje boga s prirodom, već identifikuje mišljenje s prirodom. Bog pak jeste zapravo jedinstvo mišljenja i bića; bog je samo jedinstvo, a ne jedno od to dvoje. U tome se jedinstvu utopila ograničenost subjektivnosti mišljenja i prirodnosti; samo bog postoji, celokupna stvarnost nema nikakve istine. Prema tome, bolje bi bilo da je Spinozin sistem nazvan akosmizmom.“

(Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije III*, BIGZ, Beograd 1975., prev. N. Popović, str. 300-301) Ako se uzme u obzir da je Jakobi u svom pismu Fihteu protumačio učenje o nauci kao svojevrsni *obrnuti* spinozizam [*umgekehrten* Spinozismus, S. 159] koji – kao i sâm spinozizam – nužno ima ateističke konsekvence, može se doći do intrigantnog zaključka: Hegel je potvrdio analogiju između Spinozine i Fihteove filozofije koju je ustanovio Jakobi istodobno odbacujući princip na kojem ona počiva!

39 Up. Kangrga, M., *Praksa, vrijeme, svijet. Iskušavanje mišljenja revolucije*, Nolit, Beograd 1984., str. 479-488.

40 Fihte, J. G., „O osnovu naše vere u božanski poredak sveta“, str. 83.

41 Hartmann, N., *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, S. 102.

42 Henrich, D., *Between Kant and Hegel. Lectures on German Idealism*, p. 273.

vanje onoga što nalaže dužnost“.⁴³ Potpuno je neuspeo prigovor Fihteovih oopenata koji se bazirao na pitanju da li iz toga sledi da je bog kao moralni svetski poredak uslovljen moralnom nastrojenošću pojedinca, pa tako *nije* ukoliko pojedinac ne postupa moralno. S Fihteove pozicije, naprotiv, *pojedinac* u tom slučaju nije istinski pojedinac i zbiljski slobodno biće, nego amorfna masa koja, nošena strujom okolnosti, u svakom momentu protivreći sopstvenom samoodređenju i sebe svesno ili nesvesno lišava mogućnosti za prigovor ovakve vrste: „Niko ne može *bez uništenja* da se do te mere odrekne svog moralnog određenja“.⁴⁴ Moralitet i religija su za Fihtea *apsolutno* jedno, jer je jedina istinska vera ona koja se ispoljava moralnim činjenjem!⁴⁵ Prihvatljiva je onda opaska da je Fihte „konstruisao pojam boga kao živog, delotvornog poretka, što stoga nikad nije podrazumevalo da je taj poredak bio ljudski izum“⁴⁶, ali samo ukoliko se Fihteova misao dosledno isprati: bog nije posledica ljudske radnje, ali nije ni razumski uzrok ljudskog empirijskog poretka. Bog nije zasebna supstancija, kao što ga nije moguće definisati ni posredstvom pojma uzajamnog dejstva. Stav o bogu kao moralnom poretku sveta zahteva da se potpuno po strani ostave kantovske kategorije relacije, kao i kompletan kategorijalitet razuma.

Nije manje pogrešno ni tumačenje koje bi pokušalo da izvede mogućnost da moralne individue svoj moralni život u bogu (=život *boga*) posmatraju kao ličnu privilegiju na koju su stekli ekskluzivno pravo koje ne može biti pomućeno komešanjima zajednice koja ih okružuje. Fihte je povodom toga kategoričan: „Slobodan je samo onaj koji sve oko sebe hoće da oslobodi“.⁴⁷ Totalna ljudska individuacija postiže se kao htenje da drugi krenu putem njihovog sopstvenog individuiranja. Ona je tako istovremeno čin deindividuiranja, ili, još preciznije, stalnog postajanja individue onim nadindividualnim i življenjem na način tog nadindividualnog. To je život na način *božanskog Mi*⁴⁸, na način ideje, a slobodarski glas *savesti* Fihte zbog toga poistovećuje s božjim savetom.

43 Fihte, J. G., „O osnovu naše vere u božanski poredak sveta“, str. 83.

44 Isto (podvukao S. V.).

45 Up. Fichte, J. G., „Appellation an das Publikum“, S. 112.

46 Estes, Y. D., „Johann Gottlieb Fichte“, in Oppy, G./Trakakis, N. N.(ed.), *19th Century Philosophy of Religion (The History of Western Philosophy of Religion IV)*, Routledge, London & New York 2009, p. 26.

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

48 Sintagma Valtera Šulca (prema Šulc, V., *Johan Gotlib Fihte – um i sloboda*, Dosije Studio, Beograd 2014., prev. D. N. Basta, str. 19) vrlo precizno izražava fihteovsku zamisao, premda smo, za razliku od ovog tumača, skloni da njene obrise potražimo i u ranijim Fihteovim delima, a ne primarno u *Određenju čoveka* kojem Šulc pridaje „sasvim poseban značaj utoliko što se ovde ispoljava istinska pozadina preobražaja koji se oko 1800. odvija u razvitku

I pored više napomena da misliti boga kao moralni poredak sveta znači misliti boga kao *čisto delanje*, Fihte ipak nalazi za shodno da ponovi da ono „jeste“ moralnog poretka sveta treba shvatiti kao logičku kopulu, a ne kao egzistencijalni stav. Očito da je takva upotreba kopule bila zbunjujuća za one s kojima je Fihte diskutovao u poslednjoj deceniji XVIII veka. Nju nam nameće naš misaono-jezički aparat, ali filozofsko definisanje funkcije tog aparata mora sprečiti da se tome „jeste“ pridaje viši dignitet u odnosu na ono što ono zaista zaslužuje. Bitku u njegovom logičkom značenju osim mišljenja ne pridolazi ništa, pa tako ni egzistencija, zahvaljujući kojoj bi se bitak mogao saznati kao nešto što je mišljenju spoljašnje i prostorno-vremenski određeno.⁴⁹ U stavu „bog je moralni poredak sveta“ kopula je tu da bi anticipirala apsolutni identitet predikata delanja i onoga što se kroz akt apstrahovanja, doduše, razlučuje kao samostalan subjekat („Bog“ kao zasebno biće), ali što u moralnom činjenju *jeste* upravo moralni čin i ništa drugo⁵⁰. „Poredak“ [Ordnung] o kojem je reč nije ništa „statično, mirno i mrtvo“, nego je *aktivno uređivanje* [ein tätiges Ordnen], *uređujući red* (*ordo ordinans*).⁵¹ Taj poredak je identitet uređenosti i uređivanja i tim se pojmom u okvirima filozofije religije pokušava *izraziti* ista ona praosnovna delotvorna radnja (*Tathandlung*) koju je imalo da izrazi prvo načelo samog učenja o znanosti. Bog stoga, mišljen kao moralni poredak sveta, jeste uslov mogućnosti svakog ljudskog slobodnog čina, njegova aktualizacija i svrha svakog moralnog usavršavanja. Fihte pred čoveka ne stavlja lažni izbor „ili Bog, ili Ja“, jer takvim biranjem bivaju negirane obe ideje, koje izražavaju *istu* apsolutnost. Idejom *procesa*

učenja o nauci“ (Isto, str. 10). Samim tim, preobražaj u shvatanju subjektivnosti o kojem raspravlja Šulc ne mora poprimiti filozofski dramatične razmere.

49 Prema Fichte, J. G., „Rückerinnerungen, Antworten, Fragen“, S. 309-310; slično i u „Ap-pelation an das Publikum“, S. 220.

50 Hegel će ovo Fihteovo nastojanje vrednovati kao izraz potrebe „da se ono što je apsolutno predstavi kao subjekat“. Subjekt u stavu „bog je moralni poredak sveta“ svoje ispunjenje dostiže isključivo predikatom, dok bez predikata reč „bog“ ostaje „jedan besmisleni glas“. U tome što se taj „glas“ ipak zadržava, Hegel prepoznaje nameru da se subjektivizira postavljena opštost moralnog poretka sveta. No, subjekat u tom slučaju postaje logički konstrukt, „čvrsta tačka, za koju su predikati privezani kao za svoj oslonac“. Ti predikati se kreću isključivo za spoljašnju, filozofirajuću svest. Ona time, prema Hegelu, samo *anticipira* poistovećenje apsoluta i subjekta, jer ne uspeva da izrazi *samokretanje* onoga apsolutnog (Hegel, G. V. F., *Fenomenologija duha*, Dereta, Beograd 2005., prev. N. Popović, red. M. Todorović, str. 14-15).

51 Fichte, J. G., „Aus einem Privatschreiben“, in *Die Schriften zu J. G. Fichte's Atheismus-Streit*, S. 334-335. Hartman napominje da Fihteov moralni svetski poredak kao *ordo ordinans* jeste osmišljen u dijalogu sa spinozističkim poimanjem boga kao *natura naturans*, ali ne kao nešto što je prosta suprotnost tog pojma, nego kao aktivitet na kojem suštinski počiva *svaka* prirodnost (Hartmann, N., *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, S. 102).

sveopšteg samooslobađanja čovečnosti Fihte misli *kako* ideju apsolutnog Ja, *tako i* ideju Boga, ne pokušavajući pri tom da boga potajno podredi ljudskom Ja, niti da, uvodeći transcendentni princip, neposredno teologizuje svoju filozofiju i odustane od njenih izvornih zamisli. Bog jeste samooslobađanje. Ništa *drugo* ne može biti, jer *sve* jeste kroz slobodu i za slobodu.

* * *

Pitanje o odnosu boga i slobode zaseca u središte problematizacije Fihte-ovog filozofskog razvoja. Kao što primećuje A. Denker (Alfred Denker), mi, po svoj prilici, uopšte ne bismo trebali pitati „kako bog dospeva u njegovu filozofiju, jer on izvan nje nikad nije ni bio“.⁵² Raspravljanje o shvatanju boga iz vremena *Atheismusstreit*-a nije bilo puki incident u Fihteovom radu na izgradnji nove filozofije. Neposredni povod da se Fihte direktnije lati tog zadatka bez sumnje jeste vezan za okolnosti u jenskom političko-kulturnom životu koje su po filozofa postale nepovoljne, ali eminentni interpretatori Fihteove misli s pravom primećuju da bi unutrašnja nužnost u razvijanju učenja o znanosti pre ili kasnije kod Fihtea iznedrila istu pitanost, ukoliko je učenju o znanosti istinski bilo stalo do toga da sebe razvije u sistem filozofije. Mišljenja interpretatora se, međutim, sukobljavaju u pogledu odgovora na pitanje da li je problematizacija poimanja boga Fihtea podstakla da u bitnom revidira svoj životni filozofski projekat, ali i da li je oko kritične 1800. godine uopšte došlo do suštinskog napuštanja izvorne pozicije učenja o znanosti. Uz spominjanog V. Šulca, koji s obzirom na spis *Određenje čoveka* registruje Fihteov uvid 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“⁵³, V. Panenberg (Wolfhart Pannenberg), primerice, *redukciju* boga na moralnu svest iz Fihteovih spisa iz doba *spora o ateizmu* povezuje „i sa prvim principom *Wissenschaftslehre*, tačnije rečeno, sa propašću teze o samopostavljanju Ja, odnosno uvidom da temelj Ja ne može opet da bude neko drugo Ja – apsolutno Ja – nego da mora biti sasvim druge prirode“.⁵⁴

52 Denker, A., „Kant und Fichte: Kann die Religion vernünftig sein?“, S. 7, dostupno na www.freewebs.com/m3smg2/kant-fichte.pdf, prvi put objavljeno u *Fichte-Studien* 8 (1995).

53 Šulc, V., *Johan Gotlib Fihte – um i sloboda*, str. 16.

54 Panenberg, V., *Teologija i filozofija: njihov odnos u svetlosti njihove zajedničke istorije*, Plato, Beograd 2003., prev. E. Peruničić, str. 168.

U dugoj tradiciji zastupanja teze o kontinuiranosti u Fihteovoj izgradnji filozofije⁵⁵ vredni izdvojiti argumentaciju G. Celera (Günter Zölller). Prema mišljenju ovog autora⁵⁶, Fihteova radikalna genetizacija ontologije kao opšte metafizike i prevladavanje pitanja o bitku bića idejom metafizike kao „genetičkog izvođenja onoga što se nalazi u našoj svesti“⁵⁷, iz temelja je potresla zgradu svega onoga što je obuhvatao tradicionalni pojam metafizike⁵⁸. U situaciji kada nova filozofija drastično narušava status pitanja o biću *kao biću*, iluzorno je očekivati da racionalna kosmologija, racionalna psihologija i racionalna teologija, kao znanosti koje istražuju pitanja vezana za raščlanjenje celine bića, u njoj sačuvaju svoj nekadašnji oblik i ranije međusobne granice. Podrivanje *osnova* arhitektonike metafizike mora biti praćeno izmenom statusa onoga *zasnovanog*, ili će pokazati da se nikakva promena nije ni desila!

Na horizontu našeg istraživanja, to znači da odbijanje da se prihvati da kod Fihtea stavljanje van snage primata pitanja o bitku implicira delegitimizaciju celokupnog poretka koji je na tom pitanju počivao, mora izazivati permanentni nespornost s njegovom mišlju. Poricanjem važenja osnova svih razlikovanja, učenje o znanosti nije u obavezi da se vodi onim što je po tom osnovu važilo kao ono što se može razlikovati. Učenje o znanosti ne samo da ne mora da prati koordinate koje su utvrđene razlikovanjem bića sveta-kosmosa, bića duše i bića boga, nego je obavezno upravo da stalno sabotira

55 Za naše izlaganje je važna paralela koju povlači Dž. Lejton proučavajući sadržaj Fihteovog pisma Jakobiju iz 1795: „Što je s teorijskog stanovišta čisto ili apsolutno Ja, s praktičke tačke gledišta jeste bog“. Ona mu dopušta da Fihteove poznije, religiozno intonirane zapise, tumači „samo kao razvića njegovih ranijih gledišta s ponešto drugačijih stanovišta“ (Leighton, J. A., „Fichte’s Conception of God“, in *The Philosophical Review*, Vol. 4, No. 2 (Mar., 1895), Duke University Press, pp. 144-145). K. Asmut tezu o saglasju poznog *Religionslehre* i jenskog učenja o znanosti zasniva na tvrdnji da „apsolut ili božanstvo sâmo ništa drugo nije ni ne može biti nego jedno u sebi zaključeno [geschlossenenes] Ja“ (Asmuth, Ch., „Wissenschaft und Religion. Perspektivität und Absolutes in der Philosophie Johann Gottlieb Fichtes“, S. 11). E. Dž. La Vopa nudi provokativnu tezu o razvoju Fihteove misli „kao o seriji momenata u sekularizaciji luteranstva“, jer je kod Fihtea „život posvećen umu osveštan, figurativno, kroz radnu disciplinu, uz isključenje bogoslužja“ (La Vopa, A. J., *Fichte: The Self and the Calling of Philosophy, 1762-1799*, p. 13, 401; Fihteovu, kao i Kantovu i Jakobijevu filozofiju, već je Hegel u spisu *Vera i znanje* (1802.) tumačio s pozicije pitanja o razvoju protestantske subjektivnosti, i to ne bi trebalo izgubiti iz vida).

56 Zölller, G., „Fichte und das Problem der Metaphysik“, in *Fichte-Studien* 35 (2010), S. 30-31.

57 Fihte, J. G., „O pojmu učenja o nauci ili takozvane filozofije“, str. 6.

58 O pojmu metafizike i njenoj deobi na opštu i specijalnu metafizike detaljno u Folrat, E., „Raščlanjavanje metafizike na *metaphysica generalis* i *metaphysica specialis*, u *ARHE*, Časopis za filozofiju, Filozofski fakultet – Odsek za filozofiju, Novi Sad, godina II, br. 3/2005, prev. M. Todorović, str. 237-259.

fiksiranje takvih razlika. Drugačiji pristup će od tih misaonih entiteta i dalje proizvoditi puke stvari, neko *nešto* koje u *nečem drugom* nalazi svoju granicu i s te strane je Fihte sebe opravdano smatrao dovršiteljem Kantovog kriticizma. Tumačenje koje o tome ne vodi računa rizikuje da učenje o znanosti čas prosuđuje kao apsurdni egocentrizam, čas kao suštinski religioznu filozofiju, kao panteizam etc. Fihteova misao želi da ljudski svet misli izvornije nego što to dopušta tradirani filozofski pojmovnik, pa i filozofija kao takva⁵⁹. Ne može mu se onda zameriti što od onih koji prate njegov rad očekuje strpljenje: „Pre nego što je završen čitav sistem, sav naš rad je samo njegov deo“⁶⁰, a sva susretanja s predmetima tradicionalne filozofije i metafizike imaju samo *eksperimentalni*⁶¹ karakter.

I veličina i granica Fihteove misli izviru iz toga što je ona ostala eksperiment duha.

LITERATURA

- Asmuth, Ch., „Wissenschaft und Religion. Perspektivität und Absolutes in der Philosophie Johann Gottlieb Fichtes“, dostupno na <http://sammelpunkt.philo.at:8080/916/>, prvi put objavljeno u *Fichte-Studien* 8 (1995), S. 1-19.
- Denker, A., „Kant und Fichte: Kann die Religion vernünftig sein?“, S. 7, dostupno na www.freewebs.com/m3smg2/kant-fichte.pdf, prvi put objavljeno u *Fichte-Studien* 8 (1995), S. 41-58.
- Estes, Y. D., „Johann Gottlieb Fichte“, in Oppy, G./Trakakis, N. N.(ed.), *19th Century Philosophy of Religion (The History of Western Philosophy of Religion IV)*, Routledge, London & New York 2009, pp. 21-30.
- Estes, Y./Bowman, C. (ed.), *J. G. Fichte and the Atheism Dispute (1798 – 1800)*, Ashgate Publishing, Farnham-Burlington 2010.
- Fichte, J. G., *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*, Verlag von L. Heimann, Berlin 1871.
- Fichte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti (1794)*, Naprijed, Zagreb 1974., prev. V. D. Sonnenfeld, red. M. Kangrga.
- Fichte, J. G., *Wissenschaftslehre nova methodo. Kollegnachschrift K. Chr. Fr. Krause 1798/99*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1994.
- Fichte, J. G., *Die Wissenschaftslehre. Zweiter Vortrag im Jahre 1804*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1986.

59 Fridrih fon Hardenberg – Novalis (Friedrich von Hardenberg – Novalis) beleži, primerice, da bi doista „bilo moguće da je Fihte pronalazač jednog potpuno novog načina mišljenja, za koji jezik još nema naziva“ (Novalis, *Fragmenti*, u *Izabrana dela*, Nolit, Beograd 2010., prev. B. Živojinović, frag. br. 147, str. 347).

60 Fichte, J. G., „Rückerinnerungen, Antworten, Fragen“, S. 287.

61 Up. Zöller, G., „Fichte und das Problem der Metaphysik“, S. 32.

- Fichte, J. G., *O odnosu logike prema filozofiji ili transcendentalna logika*, Demetra, Zagreb 1999., prir. i prev. K. Miladinov.
- Fichte, J. G., *Učenje o nauci*, BIGZ, Beograd 1976., izabrao i preveo D. Basta.
- Fichte, J. G., *Zatvorena trgovačka država; Pet predavanja o određenju naučnika*, Nolit, Beograd 1979., prev. D. N. Basta.
- Fichte, J. G., „O osnovu naše vere u božanski poredak sveta“, u *ARHE*, Časopis za filozofiju, Filozofski fakultet – Odsek za filozofiju, Novi Sad, godina IX, br. 18/2012, prev. D. Smiljanić, str. 79-86.
- Fichte, J. G., *Učenje o nauci (1804)*, Službeni glasnik, Beograd 2007., prev. D. Đurić.
- Folrat, E., „Raščlanjavanje metafizike na *metaphysica generalis* i *metaphysica specialis*“, u *ARHE*, Časopis za filozofiju, Filozofski fakultet – Odsek za filozofiju, Novi Sad, godina II, br. 3/2005, prev. M. Todorović, str. 237-259.
- Hartmann, N., *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, Walter de Gruyter, Berlin 1960.
- Hegel, G. V. F., *Fenomenologija duha*, Dereta, Beograd 2005., prev. N. Popović, red. M. Todorović.
- Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije III*, BIGZ, Beograd 1975., prev. N. Popović.
- Henrich, D., *Between Kant and Hegel. Lectures on German Idealism*, Harvard University Press 2003.
- Jacobi, F. H., *O Spinozinu nauku u pismima gospodinu Mosesu Mendelssohnu*, Demetra, Zagreb 2013., prev. D. Domic.
- Jakobi, F. H., *Razgovori o Spinozi*, u *ARHE*, Časopis za filozofiju, Filozofski fakultet – Odsek za filozofiju, Novi Sad, godina X, br. 19/2013, prev. S. Vlaški, str. 73-86.
- Kangrga, M., *Praksa, vrijeme, svijet. Iskušavanje mišljenja revolucije*, Nolit, Beograd 1984.
- Kangrga, M., *Spekulacija i filozofija od Fichtea do Marxa*, Službeni glasnik, Beograd 2010.
- Kant, I., *Religija unutar granica čistog uma*, BIGZ, Beograd 1990., prev. A. Buha.
- Kant, I., *Kritika čistoga uma*, Dereta, Beograd 2003., prev. N. Popović
- La Vopa, A. J., *Fichte: The Self and the Calling of Philosophy, 1762-1799*, Cambridge University Press, Cambridge 2001.
- Leighton, J. A., „Fichte’s Conception of God“, in *The Philosophical Review*, Vol. 4, No. 2 (Mar., 1895), Duke University Press, pp.143-153.
- Lindau, H. (Hg.), *Die Schriften zu J. G. Fichte’s Atheismus-Streit*, München bei Georg Müller 1912.
- Novalis, *Izabrana dela*, Nolit, Beograd 2010., prev. B. Živojinović.
- Panenberg, V., *Teologija i filozofija: njihov odnos u svetlosti njihove zajedničke istorije*, Plato, Beograd 2003., prev. E. Peruničić.
- Perović, M. A., *Etika*, Grafimedia, Novi Sad 2001.
- Prole, D., „Entzweiung Fihteovog pojma bivstvovanja“, u Basta, D. (prir.), *Fihteov idealizam slobode. Dva veka od smrti Johana Gotliba Fihte (1814 – 2014)*, Dosije Studio, Beograd 2014., str. 167-185.
- Smiljanić, D., „Problemi Fihteovog zasnivanja vere. Uvodna reč o tzv. *sporu o ateizmu*“, u *ARHE*, Časopis za filozofiju, Filozofski fakultet – Odsek za filozofiju, Novi Sad, godina IX, br. 18/2012, str. 73-77.
- Šeling, F. V. J., *Forma i princip filozofije. Rani spisi*, Nolit, Beograd 1988., izbor i prevod: D. Basta.

Šulc, V., *Johan Gotlib Fihte – um i sloboda*, Dosije Studio, Beograd 2014., prev. D. N. Basta.

Zöller, G., „Fichte und das Problem der Metaphysik“, in *Fichte-Studien* 35 (2010), S. 13-41.

STANKO VLAŠKI

Faculty of Philosophy, University of Novi Sad

FICHTE'S IDEA OF GOD

Abstract: Simultaneous acceptance of the statement that god *is not* and the rejection of the charge of atheism is possible only if one demonstrates that one can assert something different about god, what is more than “god *is*”. Complete Fichte’s philosophical labour was based on the effort to continuously reveal the *act* as what essentially precedes to the everything what *is*, to the every fact. His consideration of the idea of god may be observed as the important stage in his struggle for recognition of freedom as the highest principle of all human knowledge and Being. That principle, as such, remains locked for the conceptuality of understanding. Contrary to the well-known thesis of the antagonism between the idea of god and the thought of self-positioning I, the author tends to claim that Fichte, thinking god as the pure act and the moral world order, reflects the same process of self-liberation of humanity which is expressed by the first principle of the *science of knowledge* (Wissenschaftslehre).

Keywords: Fichte, atheism, god, concept, Being, idea, freedom, moral world order

Primljeno: 23.02.2016.

Prihvaćeno: 08.05.2016.