

STUDIJE I OGLEDI

EPISTEMOLOGIČKA ISTRAŽIVANJA

Arhe, II, 3/2005.
UDK 165.4
Originalni naučni rad

VOJIN SIMEUNOVIĆ
Beograd

ISTINA I ZNANJE SPOZNAJA I SAMOSPOZNAJA

Apstrakt. Autor raspravlja o odnosu istine i znanja u Kantovoj, Hegelovoj i Huserlovoj filozofiji. U središtu je Huserlova filozofija koja je pokušala napraviti sintezu između onoga što su postigli Kant i Hegel, te doći do nekih novih stajališta u raskrivanju osnova našega znanja i poimanja svijeta. Ta sinteza je izražena u kritičkom odnosu spram Kantove teze o nemogućnosti spoznaje stvari po sebi (izvorne supstancije) i Hegelovom uvjerenju da se upravo ono supstancijano iskazuje kao sadržaj naše spoznaje. To uvjerenje je izrazio ključnom rečenicom svoje Fenomenologije koja glasi: „Sve se sastoji u tome da se ono istinito pojmi ne samo kao supstancija nego istovremeno i kao subjekt”. To stajalište omogućuje da se baš sistem spoznaje, filozofske ili kako je Hegel naziva sistem apsolutne spoznaje, ili apsolutne nauke, pojavi kao jedini lik u kome egzistira istina.

Ključne riječi: istina, znanje, nauka, subjekt, supstancija, svijet, čovjek.

Pravi oblik u kome egzistira istina, može da bude samo njen naučni sistem.

Duh koji sebe razvijena zna kao duh jeste nauka.

Hegel, Fenomenologija duha

Nauka je poslednji korak u čovjekovu duhovnom razvoju i može se smatrati najvišim i najkarakterističnijim dostignućem ljudske kulture.

E.Kasirer, Oglad o čovjeku

I

I u Hegelovoj i u Kasirerovoj filozofiji pojam i fenomen znanja nalazi se u njihovom samom središtu i predstavlja noseći stožer čitave misaone zgrade ovih filozofa. Fenomen znanja je ovdje ujedno sagledan i kao ključ kojim se otvara i raskriva struktura Čitavog univerzuma unutar kojeg se pojavljuje i ljudsko biće. I u Hegelovoj i u Kasirerovoj filozofiji taj fenomen se strogo veže za moć i duh ljudskog bića, ali jednako tako i za prirodu i karakter svijeta unutar kojeg se to biće (čovjek) javlja. Ta veza ljudskog bića i svega što jest putem znanja i nauke, spoznaje i svijesti, naročito je istaknuta u Hegelovoj filozofiji, ali i u Kasirerovoj ona je znatno zastupljena na jedan karakterističan način. Spoznaja i jeste nauka jedini lik na koji se javlja istina po sebi, kaže Hegel. Za Kasirera nauka i naučno znanje jeste jedini način na koji se konstituiše ono što je istinit svijet za čovjeka. A to je simbolički svijet koji se konstituiše na bazi jezika, mita, religije i umjetničkog stvaranja pri čemu se nauka javlja kao završni i najčvršći kamen čitave zgrade simboličkog svijeta kao jedino istinitog svijeta čovjeka.

No, u osnovi i jedne i druge filozofije leži Kant. Stoga se moramo vratiti toj filozofiji e da bismo ušli u trag fenomenu i pojmu znanja i znanosti, nauke i naučnog konstituisanja svijeta i ljudskih istina. Šta je, dakle, ustanovio Kant kada je riječ o fenomenu znanja i njegovoj suštini, njegovom porijeklu i njegovoj funkciji?

Na kraju svojih opsežnih i iscrpnih istraživanja moći ljudskog uma i ukupne duhovne strukture čovjeka, Kant je nevoljno i nejasno priznao da mi do porijekla i izvorišta nekih naših temeljnih spoznaja koje nas drže u komunikaciji sa svijetom unutar koga živimo i koje nam ispostavljaju krajnje istine o njemu (o svijetu), o nama samima, o životu i univerzumu uopšte ne možemo doći. Nemamo znanje o porijeklu i smislu naših temeljnih spoznaja, jer to eventualno znanje o našim temeljnim spoznajama bilo bi još temeljnija spoznaja od ove same pa bi ona tražila svoje dublje obrazloženje i svoju dublju spoznaju. Taj krug koga čini znanje o znanju nikako ne bismo mogli probiti i prevladati putem nauke i filozofije, spoznaje i ukupne moći našeg čistog (teorijskog) uma koga je Kant istraživao. Da li postoji drugi put u središte i bit, u tajnu i zagonetku znanja i spoznaje, nauke i teorije je, to je otvoreno pitanje. Postmoderna filozofija smatra da postoji. Jedan od najkarakterističnijih postmodernih mislilaca, Emil Sioran, smatra da se u tajnu i porijeklo čitavog našeg naučnog i teorijskog saznanja može ući putem neznanja. „Znanje : mora biti prevladano, kaže Sioran. Moramo se vratiti prirodnom neznanju, jer tek tu leži iskupljenje”. Šta je Sioran tim mislio, to je sasvim otvoreno pitanje, i za sada mora ostati po strani.

Vratimo se dakle, Kantu. Na bazi svega što je ustanovio Kant mi ne znamo za porijeklo naših bitnih i temeljnih spoznaja o svijetu i životu. Ali to znanje nije tako ni bitno. Bitno je da znamo da te spoznaje postoje. To da mi raspoložemo nekim trajnim spoznajama o prirodi našeg života, svijeta u kome živimo, vječitim istinama i smislu našeg obitavanja na ovoj planeti, to je evidentno, misli Kant. I treba se pozabaviti tim evidentnim spoznajama. Pokazati koja je njihova funkcija i čemu one služe.

Te evidentne spoznaje kojim raspolaze svaki ljudski razum i um Kant je nazvao čistim spoznajama a priori. To su sve one spoznaje koje mi zatičemo u jednoj kulturnoj i istorijskoj sredini našim ulaskom u život te sredine, tj. našim rođenjem. Svi mi

prisivajamo neke temeljne spoznaje o životu i svijetu samim spontanitetom življenja i trajanja. Takve spoznaje su vječne, i karakteristične su za sve kulture i civilizacije ma gdje i ma kada da su one nastajale i razvijale se. To je možemo, reći, jedno iskustvo samog života, koje mi kao živa bića prisvajamo i prenosimo na druge. U to iskustvo života ulazi i teorijsko, naučno iskustvo, područje znanja i filozofije. Ono je može se reći kruna čitavog životnog iskustva, te ga valja posebno istražiti i promisliti. To Kant i čini u svojoj Kritici čistog uma. Tu on traga za porijeklom spoznaja koje sadrži matematika, fizika i metafizika. Na svim tim područjima, u svakoj ovoj oblasti on ustanovljuje čiste spoznaje a priori, čista znanja a priori, kao znanja za čije porijeklo ne znamo, no koja čine suštinu i matematike i fizike i metafizike. A to znači: Za spoznaje koje nalazimo u matematici, fizici i metafizici, ne možemo sa sigurnošću tvrditi da su čisto ljudskog, antropološkog karaktera i porijekla, ne možemo sa sigurnošću tvrditi da je njihov tvorca i autor čovjek, samo ljudsko biće. Zato je završno pitanje čitavih Kantovih istraživanja opsega i porijekla naše ukupne spoznaje, pitanje o biti čovjeka. Šta je čovjek?, pita se Kant na kraju svih svojih istraživanja da bi time upozorio da je čovjek biće koje posjeduje neke spoznaje i raspolaže sa njima, a koje ne možemo izvesti iz strukture njegova uma i njegove prirode. Kant, prn tome, naravno, odbacuje teološko tumačenje o prijetim ljudskog bića. Ne prihvata tezu o čovjeku kao božjem stvoru, kao božanskoj kreaciji.

Šta je onda na djelu? Kantova izvođenja nisu sasvim jednoznačna i jednosmjerna. On mora da kombinuje određene teze i pretpostavke. Uostalom kao i svako drugo filozofsko i naučno istraživanje. Nijedna nauka i nijedna filozofija ne može doći do nekih relevantnih spoznaja, ako isključuje neke hipoteze i neke pretpostavke koje se mogu činiti vjerovratnim i pouzdanim. Sve podliježe preispitivanju i provjeri. Uostalom, u tome se i sastoji čitav naučni rad i poduhvat.

No, vratimo se ponovo Kantu. Šta u vezi sa njegovim istraživanjima valja još reći? Prvenstveno to da je on ustanovi kako se ni ta temeljna znanja a priori koja nalazimo u matematici, fizici i metafizici ne odnose na ono što se zove izvorni svijet po sebi, ili na ono što je autentična i apsolutna istina, ne na ono što je tzv. supstancija svijeta kako je to mislila predkantovska metafizika. Sve znanje koje imamo u našoj svijesti i ukupnom umu čovjeka, sve naučno-filozofsko iskustvo odnosi se isključivo na tzv. pojavni svijet, na onaj svijet u kome čovjek neposredno živi. Suština ili supstancija svijeta nedostupna je i tim najtemeljnijim spoznajama koje nalazimo u matematici, fizici i metafizici. Tako misli Kant. Ali tako ne misli tzv. predkantovska metafizika koju smo malo prije spomenuli. Kao Kant, dakle ne misli već Platon, koji sa Kantom ima zajedničko pitanje o porijeklu matematskih, prirodnonaučnih i metafizičkih spoznaja. To zajedničko pitanje ipak ukazuje na neku jedinstvenu liniju u traganju za porijeklom temeljnih spoznaja kojima raspolaže naš um. Ta jedinstvena linija se iskazuje u stavu i jednog i drugog filozofa o tome da naš um posjeduje neke temeljne, i vječne, opštevažeće spoznaje za čije porijeklo do kraja ne znamo. Zajedničko je dakle uvjerenje da se radi o nekom znanju koje „kao da nije čisto ljudsko“. No, ovdje je vjerovatno važnija razlika između Platona i Kanta u pitanju o dosegu i moći tog znanja kojeg posjedujemo u vidu matematike, fizike i metafizike. Platon naime misli da matematska spoznaja doseže do same biti izvornog svijeta po sebi, do same unutarnje strukture materijalne supstancije

oličene u prirodnom svijetu. Matematski jezik i matematsko pismo je u stanju da nam raskrije najelementarniju strukturu prirodne materije, ali još uvijek nedostaje odgovor na pitanje kako je to ipak moguće, odakle ta mogućnost. A to je važnije pitanje nego sam fakt da se to ipak događa, nego sama činjenica da matematskim formulama možemo ući u najelementarniju strukturu materije, u strukturu atomskog svijeta. Kako je to moguće, na bazi čega se to zbiva, to je još uvijek otvoreno pitanje pred kojim stoji savremena teorija atomske fizike, smatra K.F. von Vajczer. Ako je to fakt, onda bi se moralo raditi o nekoj strogoj koincidenciji naše duhovne strukture, kantovski rečeno, strukture uma, i strukture same elementarne čestice prirodne materije, dakle strukture atoma. No, kako Vajczer pokazuje, na to pitanje savremena atomska fizika još nema valjanog odgovora. Ali s obzirom na samu ovu mogućnost matematike da raskriva unutarnju strukturu najelementarnijih čestica prirode, Vajczer, kao jedan od najpoznatijih atomskih fizičara XX vijeka, bliže stoji Platonu nego Kantu. Kako je to moguće i zašto? Platonova teorija prirode, misli Vajczer, otklonila je mnoge prepreke pred kojima je stajala moderna fizika. I upravo je ta teorija, teorija prirode kako ju je razvio Platon u svom djelu Timaj, pospjela prodor u strukturu atomskog svijeta koji je ostvarila savremena atomska fizika.

O čemu se tu radi? Platon je ustanovio da je na djelu stroga koincidencija strukture i zakonitosti koja vlada u atomskom svijetu sa onom strukturom i onom zakonitošću koju nalazimo u našem umu i našoj ukupnoj duhovnoj strukturi. Jednostavnije rečeno, no malo zaoštrano i paradoksalno: elementarna čestica materije (atom) nije materijalne prirode, nego duhovne. Bit prirodne materije jeste duh. No, pri tome ni riječ materija ni riječ duh nemaju ono značenje koje te riječi dobivaju u novo doba, u doba razvoja moderne prirodne nauke. A upravo moderna prirodna nauka, prije svega Njutn i Galilej, pretpostavka su, na kojoj Kant razvija svoju filozofiju. To će biti jedan od glavnih razloga zašto je savremenoj atomskoj fizici bliži Platon nego Kant. Prosto naprosto stoga što je Kant upao u granice pojma prirode moderne fizike, a ta fizika prirodu poima kao mehanički objekat lišen svake žive duhovnosti i duhovnog prožimanja. To rigidno razdvajanje na duhovni i materijalni svijet koji nalazimo u modernoj prirodnoj nauci i modernoj filozofiji, prije svega Dekartovoj i Bekonovoj, onemogućuje da se legitimno uđe u strukturu elementarne čestice prirodne materije. Platon je dakle korak ispred i Galileja i Njutna, a samim tim i Kanta.

Ali pošto još uvijek nema odgovora na pitanje zašto se matematskim spoznajama može ući u strukturu atomskog svijeta i zakonitosti koja u njemu vlada, a to pitanje je upravo ključno i odlučujuće u čitavoj priči o elementarnom svijetu i njegovoj prirodi, to ostaje i dalje otvoreno pitanje o validnosti svega onoga što postizemo matematskim spoznajama u analizi strukture i prirode atomskog svijeta. Možda dakle, Kanta još uvijek ne možemo ostavljati po strani, jer nije sigurno da svijet koji istražuje savremena atomska fizika jeste uistinu svijet po sebi, autentični svijet prirode, koji je Kant označio nespoznatljivim. Još uvijek nije jasno da li i nadalje ono područje kojim se kreće savremena atomska fizika nije ili jeste baš područje tzv. pojavnog svijeta kojeg je Kant označio jedino dostupnim našem umu, izvan kojeg i nadalje ostaje nespoznatljivi svijet autentične prirode. Tu tezu nipošto ne možemo ispustiti iz vida, jer i nasuprot egzaktnim spoznajama do kojih dolazi savremena atomska fizika, i nasuprot njenom uvjere-

nju da je do kraja raskrila strukturu samog jezgra atomskog svijeta i tako se približila svom samom kraju, kako kaže Vajczer, brojni i stalni „akcidenti i incidenti” koji prate atomska istraživanja, govore da tu sve nije baš regularno i legitimno. Sam Vajczer kaže: „Savremeni atomski fizičar do savršenstva operiše matematskim formulama i spoznajama pomoću kojih prodire u najskrivenije tajne prirode, ali on ne zna zašto je to moguće, šta omogućuje tako temeljito raskrivanje unutarnje strukture prirode i zakona njenog spontaniteta”. A nedostatak baš te spoznaje prikriva brojna iznenađenja i neočekivane posledice u tim istraživanjima. Brojne havarije koje se svakodnevno zbivaju na nuklearnim reaktorima ugrađenim u nuklearne elektrane ili kosmičke sonde i letjelice različitih vrsta, imaju svoj razlog upravo u nedostatku ove spoznaje o kojoj govori Vajczer. Dakle, u nedostatku spoznaje o krajnjim pretpostavkama koje omogućuju matematski prodor u strukturu prirodne supstance. U konstrukciji bilo kojeg reaktora ili kosmičke letjelice koje su do živjele havariju nije ustanovljena bila kakva konstrukciona greška. Kako je došlo do kvara? Upravo zbog toga što je sve to perfektno konstruisano a da se ne zna šta omogućuje tu perfekciju i to savršenstvo. Na tom području „fizika prelazi u filozofiju”, kaže Vajczer. A to znači da svijet o kome raspravlja i čiju strukturu istražuje, atomski svijet, više nije „dati materijalni svijet sa svojom konstantnom i utvrđenom strukturom i zakonitošću”. Taj svijet sada valja posmatrati onako kako je filozofija oduvijek, a prije svega grčka filozofija prirode i filozofija renesanse posmatrala i poimala svijet prirode. Naime kao svijet duha ili „božanski svijet”, no ne u tom smislu što bi to bio svijet koji je stvorio neki Bog, nego u tom smislu što bi se svijet prirode pojavio i pojmiio kao jedino područje božanske egzistencije i božanske promisli, ili kao jedini Bog, kako je to formulisao Spinoza. „Jedini bog koji postoji, to je priroda”, kaže Spinoza.

Savremena atomska fizika je dakle suočena sa takvim pojmom prirode. Zato se ona mora pojaviti kao filozofija, smatra Vajczer, jer je svoju misiju fizika kao prirodne nauke u klasičnom i tradicionalnom smislu završila. Prisustvujemo kraju fizike, kaže Vajczer. A radikalnom transformacijom fizike u filozofiju zbiva se radikalna transformacija samog pojma prirode. Ili obrnuto: izmjenom samog pojma prirode do kojeg je došlo u teoriji savremene prirodne nauke, nužno je fizika prešla u filozofiju. Ali transformisala se i filozofija. Ne prisustvujemo samo kraju fizike, kako kaže Vajczer, nego još i više kraju same filozofije u njenom tradicionalnom vidu i liku. Kraju filozofije kao metafizike i ontologije, dakle one forme filozofije koja se pita za prva načela svega što jest kao za nešto što je dato i evidentno, kao nešto što je po sebi i vječno. Ta pitanja izgubila su svoju pretpostavku, pa se filozofija mora javiti u drugom liku e da bi legitimno raspravljala o tzv. temeljima i pretpostavkama svijeta, o principima života i njegovu smisla. „Filozofija se mora pojaviti u liku umjetnosti”, ako hoće da zahvati i izrazi životni smisao i njegovu zakonitost, kaže Niče. A ta Ničeova teza nije daleko od onoga o čemu govori Vajczer kao granici atomske fizike i njenog potrebi da se pojavi kao filozofija. Jer svijet je jedinstven. Nema ograđenog područja kojim bi se kretala atomska fizika, a da ono nije duboko povezano sa svim drugim sferama života i životne zbilje, stvarnosti u cjelini i njene zakonitosti. To je tako jasno istakao jedan drugi veliki atomski fizičar XX vijeka, Verner Hajzneberg, učitelj već citiranog Vajczera. On sam kaže: „Prirodna nauka počiva na opitu i eksperimentu, ali do njenih rezultata se dolazi

isključivo u razgovoru koji se odvija unutar naučne zajednice o značenju tih opita i eksperimenata. A u tim razgovorima veliku ulogu igraju filozofska, etička, politička i opštedruštvena pitanja. I spoznaje koje imamo o tim pitanjima, o tim pojavama koje pokreću i tangiraju ta pitanja, te spoznaje bitno utiču na to kakav će rezultat zabilježiti prirodna nauka, spoznaje o tim društvenim fenomenima dakle bitno utiču na karakter samog rezultata do kojeg dolazi prirodna nauka putem eksperimenta. Sam eksperiment ne pokazuje ništa u definitivnom stanju, kao definitivni rezultat i dostignuće. On podliježe interpretaciji, a pri tome veliku ulogu igraju ova druga navedena pitanja.

Šta to pokazuje? Prvenstveno to da nijedan naučni proces nije izolovan proces i strogo vezan za jedno područje stvarnosti i života, za jednu dimenziju prirodnog ili istorijskog svijeta. No, sam Hegel je rekao: „Ono istinito jeste cjelina. A cjelina je sama bit koja se ispunjava svojim vlastitim razvojem”. U toj Hegelovoj rečenici leži objašnjenje svih teškoća i protivriječnosti, svih iznenađenja i neočekivanih efekata na području atomske fizike koja je danas postala nauka od sudbinskog značenja za opstanak čovjeka na ovoj planeti.

Vratimo se ponovo Kantu. Njegova teza o nespoznatljivosti autentičnog svijeta prirode i izvornosti samog života i njegova smisla, dobiva na značenju upravo u najvišim dostignućima naučne spoznaje. Jer baš ta najviša dostignuća koja bilježi savremena atomska fizika, a sa njom i mikrobiologija, pokazuje da sve baš nije u skladu sa onim šta nam ta dostignuća pokazuju i govore. Ima nešto što izmiče i tim najvišim dostignućima, a što je tako jednostavno i blisko čovjeku, a tako nepoznato i tajanstveno. To je ono što se zove elementarni život i njegov smisao, svakodnevnica i sadržaji koji je konstituišu. „To poznato potpuno je nespoznato”, ponovo ćemo citirati Hegela. Ono što nam je najbliže i što smo mi sami, naš autentični i stvarni svijet i život su nam tako daleki i tako nespoznati, baš zbog toga „što su nam poznati” i prisni, a to će reći baš zbog toga Što nam taj „poznati svijet oko nas i u nama ne izgleda kao neka nepoznanica, ne dakle kao nešto što bi trebalo da postane prva i ključna tema čitave filozofije i čitave nauke. A baš bi to poznato trebalo da se pojavi kao temeljna tema nauke i filozofije, jer se tu krije izvorna zagonetka i tajna života i njegova smisla. To je ono što je Huserl nazvao svijetom života. Ta tema ostala je izvan tradicionalne nauke i filozofije, a ona je najprimarnija tema svakog mišljenja. „Svijet života” je, piše Huserl, po svom rangu iznad svake teme koja se javljala u okviru dosadašnje nauke i filozofije, jer tek taj svijet omogućuje teorijski zahvat u bilo koju problematiku. Unutar tog svijeta nalazi se svaki istraživač i svaki teoretičar prije nego priđe bilo kom problemu svoje struke. To je onaj a priori svake nauke i svake teorije, koji ostaje izvan njihova domašaja, pa stoga vazda nespoznata sfera života. Kant, naravno nije mislio na taj „svijet života” kojeg je kao prioritetnu temu filozofije otkrio Huserl, ali je u svakom slučaju upozoravao na neki za nauku i filozofiju nedokučivi svijet koji loži u osnovi svega što je u domenu naučne i filozofske spoznaje.

Huserlova kritika Kantove filozofije i ostvarena je upravo stoga što je Kant, kako misli Huserl, zanemario značaj ovog „svijeta života” i njegova uma u konstituisanju naučne i filozofske spoznaje i njenog razvoja. Kantova filozofija nije mogla ući u trag tim temeljnim naučnim i filozofskim spoznajama upravo stoga što nije dospjela do „uma svijeta života” u kome se utemeljuje svaki naučno-filozofski um, svaka naučna

paradigma i filozofska koncepcija i ideja. Kant se zadržao na analizi strukture „čistog teorijskog uma kojeg je pronašao u matematici, fizici i metafizici”, zaboravljajući da se taj naučno-filozofski um zasniva u „umu svijeta života”, misli Huserl.

No, šta je „um svijeta života”? Nije li to neka naučno-filozofska konstrukcija, kako su mislili neki kritičari Huserla i reformatori njegove fenomenologije? Spomenimo samo Bernharda Valdenfelsa, koji je tu tezu iznio u svojim djelima. Ali šta je sam Huserl mislio o tome? Odmah valja reći da je to središnja kategorija čitave fenomenologije i onaj „pojam” koji fenomenologiju konačno razdvaja od sve tradicionalne filozofije. Tim pojmom sam Huserl nadmašuje i prevladava, na neki način bitno koriguje svu svoju prethodnu filozofiju. A pojam je iz njegove poslednje faze filozofskog stvaranja. Tim pojmom se dakle zbiva i bitan raskol unutar samog Huserlova djela i njegova pokušaja da dospije do nekog novog, drugačijeg znanja od onoga koje nam ispostavlja pozitivna, „objektivna” nauka i tradicionalna filozofija. To više ne bi bilo znanje koje je konstituisano unutar našeg uma i razuma, nego znanje koje nam isporučuju „same stvari”, tj. sami predmeti i objekti, same pojave, sami fenomeni koje želimo spoznati i na koje je usmjerena naša svijest. To bi dakle bilo ono znanje koje naš um prima od samih stvari, a ne proizvodi ga „obrađujući i analizirajući objekt i predmet spoznaje, kako se to događa u aktualnoj, objektivnoj nauci i filozofiji. Naše spoznajne sposobnosti, tj. naš um i razum, naša svijest i naša misao u tom aktu spoznaje bila bi pasivnoj poziciji. To bi bila pozornica na kojoj se odigrava „odslikavanje samih stvari”, arena u kojoj „same stvari”, tj. objekti i pojave koje želimo spoznati, same iskazuju svoje značenje i svoje atribute, svoju suštinu i svoju prirodu. Naša svijest bi se dakle morala pojaviti u jednoj krajnje pasivnoj situaciji, e da bi „samim stvarima” oslobodila prostor i dala šansu da se nama pokažu i pojave baš onakve kakve su po sebi, nezavisno od bilo koje naše moći i njenog usmjerenja. Naučnu metodologiju valja zamijeniti fenomenološkom redukcijom, tj. postupkom koji našu svijest uspjeva pasivizirati i staviti van snage sve njene metodološke učinke. Što je aktivnost naše svijesti u tom pogledu manja, to bolje za same stvari, kaže Huserl.

Mnogo što šta još podrazumijeva metoda fenomenološke redukcije kao akt koji suspenduje efekte aktivnosti naše spoznavalačke svijesti, moć i usmjerenje našeg uma i razuma da sami proizvode vlastite sadržaje i ispostavljaju ih kao kvalitete i određenja samih predmeta, objekata spoznaje, samog područja kojim se kreće naučno i filozofsko istraživanje. Samo tako bi se oslobodilo područje na kome nam se fenomeni javljaju sami o od sebe i područje na kome se susrećemo sa svijetom i životom onakvim kakvi su izvorno i u svojoj svojoj autentičnosti.

Ta izvornost i ta autentičnost je prikrivena upravo onim sadržajima koji se konstituišu produktivnošću naše svijesti, njenim intencionalnim karakterom, kako je to ustanovio F. Brentano, a od njega kao od svog učitelja preuzeo Huserl. Intencionalnost je prirodna karakteristika naše svijesti, i to njena bitna karakteristika, njeno bitno prirodno svojstvo koje se ispoljava u usmjerenje svijesti na vanjski svijet i neposrednu datost pri čemu se u samoj svijesti, zahvaljujući djelovanju vanjskog svijeta na nju, proizvode mnogovrsni i autentični sadržaji, često nespojivi sa onim objektivnim predmetnim svijetom na koji je svijest usmjerena. Bez intencionalnosti, tj. usmjerenja svijesti na vanjski svijet nema nikakva sadržaja u njoj. To je dakle prirodno i samo po

sebi neotklonjivo svojstvo svijesti. Bez njega nema nikakva znanja i spoznaje, nauke i filozofije, mitologije i religije, umjetnosti, ideologije i utopije. No problem je u tome što intencionalni karakter svijesti na kome počiva sva mogućnost spoznaje vanjskog svijeta ujedno proizvodi i vlastite sadržaje svijesti koji nemaju bliske ili nikakve veze sa svijetom na koji se odnose, sa predmetima koje spoznajemo. Zato u nauci i filozofiji, umjetnosti i religiji imamo virtualne sadržaje, simboličke sisteme i svjetove koje teško možemo dovesti u vezu sa onim što zovemo stvarni svijet i stvarni konkretni život. I zato u nauci i filozofiji imamo mnoštvo raznovrsnog sadržaja, a malo znanja o onome o čemu nam govori neka teorija i nauka.

Huserl se, dakle, suočio sa problemom koji nije mogao biti teži i izazovniji. Valjalo je osloboditi svijest od efekata i rezultata njenog najprirodnijeg i najautentičnijeg određenja i karaktera, od same njene prirode. I upravo je u tom zadatku ključna misija čitave fenomenologije: ona je trebala da dovede evropskog čovjeka do oslobođenja od njega samog, od njegova duhovnog bitka kao njegova najdubljeg prirodnog utemeljenja. A to duhovno utemeljenje evropskog čovjeka nalazi se u njegovom naučnom i filozofskom habitusu, u njegovom naučnom i filozofskom odnosu prema svijetu i životu, ili drugačije rečeno u njegovom racionalističkom stavu prema svemu što jest. Korijen stog stava krije se u prirodnoj strukturi svijesti. Trebalo je tu prirodnu svijest kultivirati, tj. osloboditi je učinaka koji potiču od onog njenog svojstva koje joj je dala sama priroda i to svojstvo transformirati u jednu širu humanističku funkciju. Tek tada je moguć pravi razgovor o tzv. opštoj emancipaciji čovjeka i njegova oslobođenja. Korijen opšte emancipacije jeste oslobođenje čovjeka od prirodne strukture njegove svijesti koja mu neprekidno i neotklonjivo proizvodi sadržaje i ideje, spoznaje i koncepcije, uvjerenja i predstave, koje stalno kolidiraju sa onim što čovjek namjerava, sa onim čemu se nada, i sa onim šta želi da učini i kako da postavi svoj život. Ovdje je naravno, riječ o tzv. evropskom čovjeku, pa je u pitanju i evropska nauka kao korijen ove krize u kojoj se našla evropska kultura i evropska civilizacija.

Oslobađanje svijesti od sadržaja koje je ona proizvela i stekla zahvaljujući svom prirodnom svojstvu, samoj intencionalnosti, a koji uveliko odudaraju od karakteristika i prirode predmeta na koje se odnose, trebala je da obavi fenomenološka redukcija, „ta kičma čitave fenomenologije“, kako je to formulisao L. Landgrebe. No, pri tome je ipak ostalo otvoreno pitanje o tome da li je tačna Huserlova dijagnoza o razlici između sadržaja svijesti koji se konstituišu i ispoljavaju kao naučne spoznaje, i samog predmetnog objektiviteta, same stvarnosti života na koju se te spoznaje odnose. Ostalo je otvoreno pitanje za sve nastavljače i kritičare fenomenologije o tome da li svijest u svom usmjerenju na predmetni svijet doista proizvodi različite sadržaje od onih koje nalazimo na samim predmetima spoznaje. Drugačije rečeno: da li doista postoji bitna razlika između karaktera, određenja, svojstava i atribucija predmeta i objekata koje istražuju nauke i onoga što one ustanove u svom rezultatu. Da li nam nauke govore o virtualnom ili realnom svijetu. Da li ono o čemu nam govore nauke stvarno pronalazimo u stvarnom svijetu i životu?

Sam V. Hajzenberg je napisao: „Istražujući prirodu, prirodna nauka pronalazi samog čovjeka“. Ova rečenica jasno pokazuje da nam prirodna nauka ne ispostavlja sliku onoga što istražuje (prirodu) nego onoga ko istražuje (čovjeka). No ta rečenica nije

puka omaška u Hajzenbergovim temeljnim istraživanjima atomskog svijeta, nego izraz njegova ključnog stajališta u poimanju dometa i stvarnog područja kojim se kreće prirodna nauka u svom istraživanju. Prije Hajzenberga ovu misao je izrazio Karl Marks, napisavši: „Prirodna nauka je nauka o čovjeku”. A sve je rezultiralo njegovim analizama razlike između Demokritove i Epikurove filozofije prirode u kojoj se i jedan i drugi antički mislilac bave strukturom i zakonitošću atomskog svijeta. Dok Demokrit zastupa tezu da je u sferi atoma na djelu jedan strogi determinizam koji reguliše sav taj svijet i njegovu organizaciju, dotle Epikur misli da se tu može govoriti o slobodi kao principu svega što se u tom svijetu zbiva. A sloboda je bitno ljudska kategorija.

No, od Marksa nam stiže još jedna mnogo važnija spoznaja koja govori o razlici onoga što nauka istražuje i onoga što ustanovljuje kao svojstvo i karakteristiku područja kojeg nastoji spoznati. To je kritika političke ekonomije u kojoj Marks spoznaje da ekonomska nauka ne istražuje i ne spoznaje stvarni ekonomski svijet, stvarnu ekonomsku strukturu jednog društva, nego tzv. ekvivalent te strukture, tj. one ekonomske kategorije kojim se stvarna ekonomija, tj. stvarno bogatstvo jednog društva iskazuje i izražava. A to su kategorije robe, novca i kapitala. Kategorije na kojima počiva i savremena ekonomska nauka. Marks je jasno pokazao da ono što čini stvarni sadržaj ekonomske proizvodnje, stvarno materijalno i duhovno bogatstvo jednog društva, nikako ne može ući u krug kojim se kreće ekonomska nauka u svom istraživanju i ne može se pojaviti kao predmet njenog spoznavanja. Jer, stvarno bogatstvo svakog društva omogućeno je procesom rada, a to je proces u kome se zbiva transformacija ljudske radne snage u određene konkretne vrste proizvoda i upotrebni predmeta za život članova nekog društva. Uvijek je riječ o jednom živom procesu u kome se troši jedna supstancija sa kojom se ne može kalkulirati, niti je ona podložna bile kakvim proračunima i statističkim verifikacijama. A ta supstancija je ljudska radna snaga, ljudski rad, i u strogom smislu sam ljudski život. Trošenje tog života na djelu je u svakom proizvodnom procesu. Kako se može analizirati i proračunavati taj proces i njegovi rezultati. To nikako nije moguće. I šta onda čini ekonomska nauka. Ona se usmjerava na ono što je moguće: a to je apstraktni izraz ovog procesa i njegovih rezultata. To su tzv. ekonomske kategorije: roba, novac, kapital. Roba je temeljna kategorija kapitalističke proizvodnje, jer i novac i kapital su samo specifične vrste roba. Ako se hoće ući u trag kapitalističkoj proizvodnji i zakonitostima koje u njoj vladaju, valja dakle postaviti pitanje: šta je to roba? Marks teko i počinje svoja velika istraživanja u djelu „Kapital“. Odmah se pokazuje da je roba apstraktna kategorija koju nigdje ne nalazimo u stvarnom životu, u ekonomiji i proizvodnji. Svuda se susrećemo sa konkretnim proizvodima koji služe za ove ili one svrhe i ljudske potrebe. Ali robe kao konkretnog proizvoda nema nigdje. Ipak svi proizvodi nose etiketu i ime roba. Odakle to i šta to znači. To je apstraktni izraz jedne osobine svih proizvoda koji se javljaju na tržištu, a to je sposobnost proizvoda da se prodaje i kupuje, to je tzv. prometna vrijednost svakog proizvoda, svake vrste robnog tijela. Ili jednostavno rečeno to je cijena koju svaki proizvod koji istupa na tržištu dobiva s obzirom na ukupno stanje ponude i potražnje. Odmah pada u oči da ta osobina, prometna vrijednost robe, ili njena cijena malo zavisi od njenog stvarnog kvaliteta i sadržaja, malo zavisi od njene fundamentalne vrijednosti, tzv. upotrebne vrijednosti. Upotrebna vrijednost, tj. stvarna vrijednost nekog proizvoda u uslovima tržišne ekonomije malo utiče na njenu

prometnu vrijednost, na njenu cijenu. Šta određuje tu vrijednost. Mnoštvo poznatih, racionalnih i iracionalnih faktora koji se nikada do kraja ne mogu identifikovati, no najmanje, ponekada nikako ono što je bitno i suštinsko, ono što doista čini neki predmet vrijednim i potrebnim: to je njegova upotrebna vrijednost. I tu je tačka koja pokazuje kako se ekonomska nauka u svojim istraživanjima kreće jednom apstraktnom sferom, područjem na kome se svi proizvodi iskazuju u jednoj univerzalnoj, te stoga posve oskudnoj i deficijentnoj kategoriji kategoriji robe, ili kategoriji prometne vrijednosti. Ono što je stvarni sadržaj ekonomije i ekonomske proizvodnje, ono što čini stvarno ekonomsko bogatstvo jednog društva, a izražava se kategorijom upotrebne vrijednosti, upravo to ostaje izvan kruga kojim se kreće politička ekonomija i ekonomska nauka u cjelini. To Marks doslovna i kaže: „Upotrebna vrijednost kao upotrebna vrijednost ne ulazi u područje koje istražuje politička ekonomija. U to područje ulazi samo kategorija prometne vrijednosti, kategorija robe. A prometna vrijednost nema ni atom upotrebne (prirodne) stvarne vrijednosti”. (Prilog kritici političke ekonomije)

II

Huserlova dijagnoza o tome da nam nauka ne ispostavlja spoznaje vezane i adekvatne onome što je po definiciji njen autentični predmet istraživanje, nego spoznaje onoga područja kojeg je sama konstruisala kao svoj prioritetni zadatak je, dakle, tačna. Na primeru prirodne nauke to je pokazao Hajzenberg, a na primeru ekonomske nauke to je pokazao Marks. Manje-više stvar jednako tako stoji i u svim drugim naukama. U osnovi svega je prije pominjana spoznaja o internacionalnom karakteru svijesti kao prirodnom i neotklonjivom njenom svojstvu na bazi koga ona proizvodi vlastite sadržaje koji se razlikuju ili protivriveče onom prirodnom stanju stvari na koje je svijest usmjerena. Efekte tog svojstva i nužne produkte koji se proizvode u svakoj spoznajnoj operaciji, u svakom istraživačkom poduhvatu, trebalo je po Huserlu, da otkloni fenomenološka redukcija. Da li to uspijeva i imali to neku stvarnu legitimnu filozofsku osnovu, o tome govori čitava istorije fenomenologije, i čitava teorije moderne i savremene nauke. To pitanje za sada mora ostati otvoreno i po strani. Ovom prilikom je dovoljno rečeno.

Ali šta je dublje pretpostavka koja dovodi do toga da jedno prirodno svojstvo svijesti koje se nikako ne može otkloniti proizvodi određene pseudospoznaje i obmane, zablude i predrasude, poluistine i otvorene laži, umjesto čistih i jasnih istina na koje je nauka usmjerena po svojim izvornim motivima. To je prvenstveno način na koji se zbiva i odigrava naučno spoznajni proces, način na koji savremeni čovjek dolazi do odvedenog znanja. Taj način je određen tzv. subjekt-objekt relacijom. A to znači: u naučnom procesu jedno biće, ljudsko biće, čovjek pojavljuje se kao subjekt spoznaje, a svijet izvan njega kao objekt spoznaje, kao predmetni svijet na koji je usmjerena njegova spoznajna svi jest i moć njegovog ukupnog uma i duha. Tu je već otvorena mogućnost za produkte svijesti koji slijede iz njenog intencionalnog karaktera. Samo to biće, čovjek, koje sebe inauguriše u ulogu isključivog spoznajnog subjekta, izuzima se iz tzv. objektivnog svijeta i stavlja se njemu nasuprot, a ustvari i ono pripada tom istom objektivnom svijetu i njegovoj istini. Ta subjekt-objekt-relacija na kojoj počiva

naučna i filozofska spoznaja, ostala je neprevladana i u samoj Huserlovoj filozofiji. Bez obzira što je Huserl napravio velike prodore u raskrivanju osnova i uzroka koji naučnu i filozofsku spoznaju čine ideološkom, tj. lažnom i krivom u nekim njenim izvedbama i određenjima, i bez obzira što je baš Huserl pokazao da stav spoznajnog subjekta naspram spoznavajućeg objekta onemogućuje dostizanje prave i istinske spoznaje objekta i objektivnog svijeta, onemogućuje dostizanje tzv. objektivne istine, on je još uvijek ostao zarobljen u granicama subjekt-objekt relacije. Ono što je veliko i epohalno u njegovoj fenomenologiji jeste davanje šanse samom objektu koji se u tradicionalnoj nauci i filozofiji poima kao pasivna strana i pasivni činilac bez ikakve kreativne uloge u konstituisanju spoznaje i istine. Huserl je ključnu ulogu u spoznajnom procesu stavio na stranu "objektivnog svijeta života i njegova uma" koji sadrži sve ono što ispoljava i iskazuje tzv. čisti um čovjeka, ali do čega valja doći suspenzijom onih produkata našeg uma koji su rezultat njegove moći samokonstrukcije i proizvođenja onih spoznaja koje ne slijede iz atributa i svojstava samih objekata na koje je usmjeren. No, bez obzira na veliku ulogu koju Huserl pripisuje „samim stvarima”, onome što je izvan spoznajnog subjekta, relacija subjekta spram njih i dalje je ostala kao bitan momenat u spoznajnom procesu i načinu dostizanja onoga što se zove naučna i filozofska istina.

Tu relaciju u njenom izvornom vidu prevladanu nalazimo jedino u Hegelovoj filozofiji. Ustvari u izvornom smislu ona se u toj filozofiji i ne pojavljuje. Tek i jedino u toj filozofiji možemo govoriti o spoznaji koju nam ispostavlja sama stvar, ili ono što jeste po sebi sam s objekat spoznaje, ili ono što je Huserl nazvao izvornim fenomenima ili izvornim stvarima samim. Dok u Huserlovoj filozofiji spoznaja ili znanje koje privrva subjekt spoznaje ipak njemu dolazi od nečega što je drugačije od njega, njemu na neki način strano i izvan njega, dotle se u Hegelovoj filozofiji u spoznaji koju stiče sama stvar, sam objekat spoznaje po sebi, radi o samospoznaji tog objekta i te same stvari (supstancije) jer izvan tog objekta (supstancije) ne postoji nikakav zaseban subjekt koji bi tu supstanciju i taj objektivni svijet spoznavao budući da je taj objekt spoznaje (sama supstancija po sebi) ujedno i subjekt. Hegel je to izričito naglasio kritikujući Kantovu spoznajnu poziciju, a s njim i čitavu predkantovsku metafiziku koja sva stoji i izrasta na relaciji subjekt-objekt. „Sve se sastoji u tome, kaže Hegel, da se ono što je istinito pojmi ne samo kao supstancija nego istovremeno i kao subjekt” (Fenomenologija duha). I tu je tačka na kojoj Hegel prevazilazi čitavu prethodnu metafiziku i spoznajnu teoriju, pa i samog Huserla. I tu je tačka na kojoj se Hegel, a ne Huserl, pojavljuje kao utemeljivač čitave savremene filozofije i postmoderne misli uopšte, budući da će ključni problem toj filozofiji biti upravo način na koji se rešava problematika izrasla iz subjekt-objekt relacije. Nijedna filozofija sem Hegelove nije uspjela riješiti taj problem. Drugo pitanje pri tome je da li je to rešenje prihvatljivo ili ne. Ali je činjenica da je ono unutar te filozofije i s obzirom na njene pretpostavke riješeno. Nijedna druga filozofija to nije uspjela s obzirom na svoja vlastita polazišta i svoje vlastite pretenzije.

Na koji način je to Hegel izveo. Već citirana rečenica u motto-u ovoga rada to pokazuje: „Jedini lik u kome egzistira istina jeste njen naučni sistem”. Šta to znači? To prvenstveno znači da istina nema neke spoznaje izvan sebe: „njen naučni sistem jeste ono što iskazuje njenu stvarnu egzistenciju, naglašava Hegel. Ne neki naučni sistem, sistem spoznaje i misli koji stiče neki subjekt izvan nje. Subjekt te spoznaje, tog nau-

čnog sistema u kome istina zadobiva svoju stvarnu i konkretnu egzistenciju jeste ona sama, i tek to može biti istinska spoznaja. Ali šta je istina u ovoj Hegelovoj rečenici? „Istinито je ono što je stvarno”, opet kaže Hegel. Dakle ono što je stvarno po sebi stiče svoju vlastitu spoznaju. Ali uvijek valja imati u vidu da je tu stalno riječ i o onome što je subjekt. A šta je stvarno? To je ono što je umsko, što je duhovno. I opet naglasimo: istovremeno to je ono što je subjekt i subjektivno. Ono stvarno je, ono što je supstancija po sebi, jeste duh. I zato je to istovremeno i subjekt. Duh kao supstancija, ili supstancija kao dub izvan sebe ne može imati nikakvog spoznajnog subjekta koji je usmjeren na nju, jer ono što je duh ili supstancija po sebi, to je ono što je apsolutno, dakle sveobuhvatno. Izvan apsolutne supstancije nije moguće ništa drugo. Pa baš zato ona i jeste ujedno ono što je i subjekt, baš po svom apsolutnom određenju i karakteru, baš zbog svog apsolutnog identiteta. „Ono istinito je apsolutno, i samo ono apsolutno jeste ono što je istinito”, takođe naglašava Hegel.

U tom preplitanju i tom identitetu onoga što je istinito, onoga što je apsolutno ionoga što je duh kao supstancija, data je mogućnost i nužnost da se ono što doista jeste pojavi istovremeno i kao subjekt, i da se spoznaja onoga što jeste po sebi, dakle same supstancije kao duha, pojavi kao samospoznaja onoga što je apsolutna istina ili kao apsolutna nauka o onome što je istina po sebi, onoga što je objekt po sebi, onoga što je sama stvar po sebi, ili huserlovski rečeno onoga što su izvorne stvari i izvorni fenomeni. Samo u tom preplitanju i toj identifikaciji možemo govoriti o istinitoj spoznaji stvarnosti i života, svega što jest.

Ali sva ta spoznaja ipak nije moguća bez jednog bića koje živi u vremenu i istoriji, koje nastaje i nestaje, koje je konačno i smrtno. A to je biće čovjeka. Kako je Hegel riješio taj problem?

To biće takođe nije moguće izvan onoga što je apsolutna supstancija kao duh ili izvan onoga što je apsolutni duh kao jedina i istinske supstancija, kao ono što je „bitak i život” (Hegel), pa je sva njegova svijest i sav njegov um kao medij unutar koga se zbiva i iskazuje nešto tako kao nauka i filozofija, umjetnost i religija, svi tzv. duhovni fenomeni, samo jedan aspekt i jedan segment moći i mogućnosti iste te supstancije o kojoj govorimo kao o onome što je jedino istinito i što je istovremeno i jedini subjekt. Ljudsko biće je bitan i nezamjenjiv činilac i sudionik u procesu konstituisanja spoznaje supstancije, ali se ono ne pojavljuje kao subjekt te spoznaje. Budući da je integralni i konstitutivni dio i aspekt te supstancije spoznaja do koje dolazi to biće u svom istorijskom i kulturnom razvoju u biti jeste samospoznaja jedine supstancije kojoj to biće izvorno i nužno pripada. Tu istu spoznaju ustanovila je teorija savremene prirodne nauke: čovjek je prirodno biće, ali sve spoznaje do kojih dolazi i sav njegov naučno-tehnički progres i razvoj ustvari je prirodni proces, kaže npr. Vajcezecker. Sva dostignuća na području elektronike visokih tehnologija, kibernetike i svijeta računara takođe su u suštini prirodni proces, a čovjek je samo „mjesto gdje priroda ostavlja svjedočanstvo o sebi samoj”. Temeljnije i sadržajnije tu misao o odnosu ljudskog bića i jedine supstancije kojoj čovjek pripada a koja je ujedno i subjekt, izrazio je Hegel u svojoj filozofiji. Prirodna nauka samo ponavlja na nivou svojih istraživanja ono što je Hegel duboko filozofski promislio i izrazio. „Priroda je jedina supstancija i ujedno jedina subjektivnost bez subjekta”, ustanoviti će teorija prirodne nauke. Šta je to drugo nego malo razvo-

dnjena Hegelova misao o jedinoj supstanciji koja je ujedno i subjekt. Druga stvar je što Hegel tu jednu jedinu supstanciju drugačije imenuje. Ali ni to imenovanje ne isključuje prirodu u njenom izvornom poimanju.

Ali i u teoriji prirodne nauke i u Hegelovoj filozofiji ljudsko biće se pojavljuje kao mjesto na kome se odigrava istina te jedine supstancije i mjesto na kome se raskriva sva njena struktura i smisao. Nadovezujući na Hegela to je ustanovio i Hajdeger. „Samo u biti i egzistencijalnoj strukturi ljudskog bića (tu-bitka) možemo raskrivati nešto tako kao što je smisao bitka u cjelini, smisao i istinu bitka kao takvog.” Hegel je tu vezu konkretizovao u načinu razvoja ljudske svijesti i kulture na tlu istorije i istorijskog Razvoja kao jedinom legitimnom tlu gdje se korijene istine spoznaje o onome što je apsolutno i vječno, o onome što je supstancijalno i neprolazno. Istorijska svijest i spoznaja do koje dolazi čovjek u svom razvoju bitan su faktor u konstituisanju tih apsolutnih veličina i egzistencija, pa Hegelovu filozofiju možemo označiti kao jedinu koja je uspjela pokazati mogućnosti „intervencije” onog prolaznog i istorijskog na ono što je apsolutno i vječno. Sve je to iskazano u ključnoj rečenici te filozofije kojom Hegel prevazilazi svu tradicionalnu i svu savremenu filozofiju. A ona glasi: „Sve se sastoji u tome da se ono istinito pojmi ne samo kao supstancija, nego isto tako i kao subjekt. Ali pojmiti nešto tako najteži je zadatak filozofije. Ili kako kaže Hajdeger: veličina tog zadatka je prevelika.

Vojin Simeunović
Beograd

DIE WAHRHEIT UND DAS WISSEN

Abstract: Der Autor analysiert das Verhältnis von die Wahrheit und das Wissen. Im Zentrum ist Husserls Philosophie. Im diesem Artikel soll kritisch das Verhältnis von phänomenologischem Ausweis und der Wissenschaft aufgewiesen werden. Husserl schreibt: „Der Wille zur Erkenntnis, sei es nun um ihrer selbst willen oder im Dienste eines praktischen Zieles, geht auf mehr. In der Rezeptivität ist das Ich zwar aktiv dem Affizierenden zu-gewendet, aber es macht nicht seine Erkenntnis und, als Mittel zu ihrer Erzielung, die einzelnen Erkenntnisschritte zum Gegenstand eines Wollens. Im eigentlichen Erkenntnisinteresse dagegen ist eine willentlichen Be-teiligung des Ich in ganz neuer Weise im Spiele: das Ich will den Gegenstand erkennen, das Erkannte ein für allemal festhalten. Jeder Erkenntnis-schritt ist geleitet von einem aktiven Willensimpuls, das Erkannte als dieses Selbe und als Substrat seiner bestimmenden Merkmale im künftigen Lebensgang durchzuhalten, in Beziehung zu setzen usw. Erkenntnis ist Haltung des Ich, Ziel des Wollens ist die Erfassung des Gegenstandes in seiner identischen Bestimmtheit, die Fixierung des Ergebnisses der betrachtenden Wahrnehmung „ein für allemal” (Erfahrung und Urteil)

Die Schlüsselwörter: die Wahrheit, das Wissen, die Wissenschaft, das Subjekt, die Substanz, die Welt, der Mensch.