

Reaktualizacija Fichtejeve filozofije

MARIJA ŠVAJNCER

Fichtejeva filozofija je v sodobnem času lahko izhodišče za premislek tako s formalnega kot z vsebinskega vidika, če nekoliko parafraziramo njegovi izvorni pojmovanji forme in vsebine. Formalni aspekt pomeni refleksijo tistega, kar je imel teoretik povedati o filozofiji kot o znanosti oziroma o filozofiji kot nauku o znanosti, vsebinski aspekt pa eksplicitna stališča o družbi, državi in svobodi. Ker med revolucijo in svobodo pogosto napravi enačaj, je ne navajamo posebej. Fichte priznava znanstveno formo filozofije oziroma tako imenovano sistematsko formo celote, torej ni treba iti iz miselnega horizonta filozofije in iskati nov predmet. Pustimo ob strani razločevanje filozofovih privatnih in javnih predavanj ter za izhodišče postavimo nekatera njegova pojmovanja, ki nakazujejo možnost odgovora na vprašanje, kakšno je razmerje med epistemološko-hermenevtičnim scientizmom in humanizmom.

Ko govori o osnovi znanosti praktičnega, poda na začetku tri načela celovitega nauka o znanosti: Jaz in Ne-jaz se vzajemno določata, Jaz postavlja sebe za določenega s pomočjo Ne-jaza in Jaz postavlja sebe kot takega, da določa Ne-jaz. Fichte trdi: "Jaz je absolutno dejaven in samo dejaven - to je absolutna predpostavka."¹ Avtor skuša dokazati, da um sploh ne more biti teoretičen, če ni tudi praktičen: v človeku namreč ne more biti inteligence, če v njem ni tudi praktične moči. Treba je najti točko, v kateri se združujejo absolutni, praktični in inteligentni/teoretični Jaz. Fichte govori tudi o združitveni točki med absolutno, praktično in inteligentno bitjo Jaza. Jaz hoče zaobseči vso realnost in zapolniti neskončnost; v tej zahtevi je ideja absolutno postavljenega, neskončnega Jaza in prav to je absolutni Jaz. Seveda pa mora Jaz o sebi reflektirati, ali zares obsega v sebi vso realnost. Z idejo absolutno postavljenega in neskončnega Jaza mora preiti v neskončnost in le toliko, kolikor to uresničuje, je praktičen. Teoretičnost je treba povezovati z izhajanjem iz omenjene ideje absolutno postavljenega, neskončnega Jaza, in se spraševati še o določenosti s čim drugim, ne pa samo z Jazom. Znanost, ki govori o teh vprašanjih, je transcendentalna, saj pojasnjuje slehero zavest iz nečesa, kar obstaja neodvisno od vsake zavesti in se ravna po lastnih zakonih; to neodvisno pa potem znova postane produkt njene lastne moči mišljenja.²

Gre za to, da reaktualizacija Fichtejeve filozofije ne pomeni samovoljne poenostavitve in s tem pretiranega odmika od tega, kar je mislec v resnici zapisal.

¹ Johann Gottlieb Fichte: *Osnova cjelokupne nauke o znanosti* (1794), Zagreb, Naprijed, 1974, str. 185.

² Prav tam, str. 209-212.

Pomislek se nanaša na eksplikacijo vedoslovja, torej sistem vzajemno povezanih in dialektično prepletenih postavk, utemeljenih z načeli identitete, nasprotja in razloga, medtem ko so nekatera nrvstvena in družboslovna določila povsem stvarna, preprosta in realistično zavezujoča. Tako je treba razumeti tudi Fichtejevo predstavitev znanstvenika. Če se namreč o problematiki sprašujemo kot znanstveniki, potem se ne moremo izogniti vprašanju, kakšna je določitev človeka v družbi, kajti znanstvenik je za Fichteja največji in najbolj resničen človek. Človek je, ker je; to je karakter absolutnega bitja, bitja zaradi njega samega, kolikor ga imamo za umno in samo umno bitje. Človek naj bo to, kar je, kratko malo zato, ker je, zakaj človek sam je namen.³ Fichte ne priznava znanosti, ki si ne bi prizadevala za razvoj kulture in humanosti. Temelj vsake posamezne zavesti je svoboda na sebi, pozitivni značaj družbe pa je medsebojno delovanje s svobodo. Nihče nikogar ne sme imeti za sredstvo.

Fichte poudarja, da je znanstvenik samo toliko znanstvenik, kolikor ga obravnavamo v družbi.⁴ Obvladovati mora filozofsko, filozofsko-zgodovinsko in zgodovinsko védenje ter imeti stalni nadzor nad resničnim napredkom človeškega rodu nasploh in nenehno pospeševati ta napredek. Znanstvenik je usmerjen v družbo: povnanjiti mora sposobnost sporočanja in dovtetnosti zanj. Fichte je prepričan, da je celo učitelj in vzgojitelj človeškega rodu, in se s tem prepričanjem pomakne k zahtevi, da mora biti moralno najboljši človek svojega obdobja. Domnevna rigoroznost in radikalnost te zahteve se razblinita, če pomislimo na posledice tistih znanstvenih prizadevanj, ki v sodobnem času negirajo etične implikacije scientizma.

Po Fichtejevem mnenju je namen zemeljskega življenja človeštva ta, da v njem svobodno uredi vsa svoja razmerja po umu. Obstaja pet temeljnih epoh zemeljskega življenja. Če je prva stanje nedolžnosti človeškega rodu, torej tista, v kateri se uveljavlja brezpogojno gospostvo uma preko instinkta, druga stanje začetnega greha, se pravi ona, v kateri je nagon uma preoblikovan v vnanjo prisilno avtoriteto, to pomeni, da niso podani poslednji temelji pozitivnih naukovi oziroma njihovih sistemov in se jim je treba podrežati kot dogmam, tretja stanje dovršene grešnosti, za Fichteja epoha osvoboditve, neposredno od ukazovalne avtoritete, posredno pa od suverenosti instinkta uma in uma sploh v kakršni koli obliki, ta doba je povsem brezbrizna do resnice, četrta stanje začenjajočega se odrešenja in peta stanje dovršenega odrešenja in posvečenja, torej umetnosti uma in graditve v dober odvis uma, potem smo zdaj morebiti v četrti epohi, v epohi znanosti uma, času, v katerem resnica velja za najvišje.⁵ Njeno veljavnost je mogoče razumeti kot sestavino nasprotja med normativnim in dejanskim, med razglašenim in uresničnim. Dokopati se skušamo do filozofske slike naše dobe, o čemer pravi Fichte naslednje: "Filozofskega pa lahko imenujemo samo tisti pogled, ki zvaža obstoječo raznolikost izkustva na enotnost enega skupnega principa in ki spet iz te enotnosti izčrpno razlaga in izpeljuje raznoliko."⁶ Če premišljujemo filozofsko, potem po Fichtejevem mnenju premišljujemo znanstveno, saj je filozofija znanost. V slehernem primeru je zanj nujna strogost pojma. Seveda je vprašanje, ali je tu in tam morda ne

³ Johann Gottlieb Fichte/Johan Gotlib Fihte: *Zatvorena trgovačka država, Pet predavanj o određenju naučnika*, Beograd, Nolit, 1979, str. 142-143.

⁴ Prav tam, str. 160.

⁵ Johann Gottlieb Fichte: *Izbrani spisi*, Ljubljana, Slovenska matica, 1984, str. 286.

⁶ Prav tam, str. 280.

ovirata relativnost in iracionalnost etičnosti kot nujne razsežnosti Fichtejevih prizadevanj.

Teoretik se zaveda odprtosti in razrahljanosti relacije umna država - stvarna država. Stvarna država je namreč tista, ki postopoma utemeljuje umno državo. Politika kot znanost o vladanju je zanj na sredi med dano in umno državo. Država množico ljudi združuje v zaprto celoto; samo s pomočjo države je utemeljen in zagotovljen pravni obstoj lastnine. Mislec pravi: "Proizvodnja je osnova države; je najvišje merilo, po katerem se ravna vse drugo."⁷ Trgovsko se država zapira v svoje meje, saj je zaradi kakovosti vseh faz proizvodnega procesa samozadostna, sočasno pa prav s to kvaliteto participira pri tem, kar je lepo in dobro na celotni površini Zemlje. Takšna trditev najbrž ne bi vzdržala kritike. Fichte prihaja v nasprotje s samim sabo: eksplicite govori, da se v trgovski državi odvija boj vseh proti vsem in da se torej svobodni trg izključuje s humanizmom, hkrati pa je pobudnik človekoljubja in plemenitosti. Tudi mi smo za tržno gospodarstvo kot izhod iz kriznega položaja, zanj pa je pač treba žrtvovati deklarirana načela solidarnosti med neposrednimi proizvajalci in druga moralna določila. To, da bi bilo mogoče humanost potisniti v neproizvodne sfere, je pojmovanje, ki še zmeraj verjame, da je moč imeti posamezne družbene segmente za povsem izolirane in nepovezane.

Izvor Fichtijevega razumevanja države je treba iskati v odtujilni pogodbi. Vsi udeleženci pogodbe so namreč dali vsem neko pravico do drugih. Moralnost jih sicer zavezuje, vendar v tem ni nič absolutnega. V meščanski družbi naj bi imeli vsi enake pravice in dolžnosti. Človek je najprej res sam svoja lastnina, vendar to nima ničesar opraviti z egoizmom ali egotizmom - prvega ima Fichte za korenine vsake druge pokvarjenosti. Zakaj se je človek sploh lotil pogodbe z državo? Najprej obstaja pojem človek in šele nato državljan, človek pa sestavlja družbo. Avtor zapiše: "Pri besedi družba razlikujem dva glavna pomena; prvega, ki izraža fizični odnos več ljudi med seboj, ki ni nič drugega kot medsebojno razmerje v prostoru; in drugič, ko izraža neki moralen odnos, razmerje obojestranskih pravic in dolžnosti enega proti drugemu in obratno."⁸ Vsaka družba je torej nastala s pogodbo. Ta dogovor je imel moralne razsežnosti, saj v zakonu svobode velja načelo, da ne smeš ovirati svobode, kolikor nekdo ne ovira tvoje.

Človek je z družbenim nagonom predestiniran, da živi v družbi. Kot anticipacija admiranja države velja Fichtejeva ugotovitev, da je država samo sredstvo za doseg popolne drube.⁹ Država si mora prizadevati za lastno uničenje - namen vsake vlade je namreč ta, da napravi samo sebe za odvečno. Dokler se to ne bo uresničilo, po Fichtejevem mnenju sploh še nismo resnični ljudje. Namen družbe se usmerja v popolno enotnost in enodušnost z vsemi možnimi člani, vendar ne smemo prezreti, da je to za avtorja cilj, ne pa določitev človeka v družbi. Približevanje temu cilju Fichte imenuje združevanje, in šele to je resnična določitev človeka v družbi.¹⁰ Človek se torej ustvarja v družbi, akt njegove svobode je določen z moralnim zakonom, kategoričnim imperativom Kantove vrste. Človek je sočasno družbeni proizvod in dejavnik, ki naj deluje v korist družbe: svoje najboljše moči naj usmeri v poslednji smoter družbe, torej v

⁷ Glej opombo št. 3, str. 23.

⁸ Glej opombo št. 5, str. 27.

⁹ Glej opombo št. 3, str. 153.

¹⁰ Prav tam, str. 158.

plemenitenje človeškega rodu, osvobajanje naravne prisile in v samostojnost oziroma samodejnost.¹¹ V vseh teh prizadevanjih je poglobljena svobodna izbira. Dodan je še imperativ, da tisti, ki sam ni dober človek, ne sme sodelovati. Poudariti velja, da gre v slehernem primeru za zunanje manifestacije njegove dobrote oziroma moralne podobe nasploh, torej za fenomene, medtem ko bistvo na sebi ostaja skrito. Fichte ve, da se mnogi sklicujejo na neko prvotno zlobnost ljudi, vendar pa sam zanjo nima racionalnih dokazov; v ospredje namreč postavlja najstvo, ki ga apriorno skuša določevati kot pozitivnost.

Državljan je vezan s prostovoljno državljansko pogodbo. Fichte jo grafično ponazori s krogi, izmed katerih ima največjo veljavo področje vesti, nato pa mu sledijo: področje naravnega prava, pogodb nasploh in šele na koncu področje državne pogodbe. Ta vrednostni vrstni red je mogoče razumeti tako, da človek kot individualno, zasebno in svobodno bitje ne sme biti zanikan v nobeni skupnosti oziroma povezanosti z drugimi posamezniki, ampak mora biti ta skupnost kakovostna sinteza posameznih, individualnih volj. Zasebnik mora imeti zadostne razloge, da želi živeti v skupnosti. Morda bi lahko celo rekli, da bi morala biti skupnost seštevek tistega, kar je v ljudeh najboljše in se tudi zunanje manifestira.

Fichtejev projekt države je realen, kritičen in včasih tudi ironičen. Pravi: "Vem, da je o tu navrženih točkah država že od nekdaj marsikaj odrejala; vem pa tudi, da si je država od nekdaj prizadevala, da bi nas navadila na to, da bi bili stroji in ne samostojna bitja."¹² Če poznamo to njegovo misel, potem je toliko bolj utopistično predvidevanje, da ima vsak državljani popolno pravico do izstopa iz države. To je bodisi posameznikova odločitev, bodisi korak večjega števila ljudi; ti se kratko malo odcepijo in tako nastane nova država, z njo pa seveda nova pogodba. Zgodovinsko in dolgoročno gledano se to lahko sicer dogodi, vendar ne od danes do jutri in ne po mirni poti.

Fichte zagotavlja, da je njegov sistem prvi sistem svobode, ta pa naj bi ponujala, spodbujala, dajala in omogočala vsakovrstne možnosti. Kako teoretično opredeljuje svobodo? "Absolutna dejavnost je predikat, ki mi gre nasploh in neposredno; kavzalnost zaradi pojma pa je njegov edini možni prikaz, ki postaja potreben zaradi zakonov zavesti. V tej zadnji podobi imenujemo absolutno dejavnost tudi *svoboda*. Svoboda je čutna predstava samodejavnosti, in ta nastaja zaradi nasprotja z vezanostjo objekta in nas samih kot inteligence, kolikor to nanašamo nase."¹³

Fichtejeve hipostazirane abstrakcije ne negirajo možnosti individualne svobode in dejavnosti. Velik pomen je že pripisan človeškemu rodu oziroma pojmovanju, da je človek člen v verigi človeškega rodu. Um kot temeljni zakon življenja nekega človeka dopušča tudi praktični um. Povezanost, nujnost in smotrnost so pomembna določila Fichtejeve filozofije. Bistvo absolutne države je, da so vse individualne sile usmerjene k življenju roda, smoter roda pa sta kultura in subsistenca. Močno relativizira pojem državljanske svobode: obstajala naj bi nasploh, medtem ko je politična svoboda potrebna kvečjemu za enega. V bistvu išče najboljšo formo, marsikaj konkretnega pa ostane povsem prikrito.

Darko Štrajn v svoji knjigi *Subjekt svobode*, delu, ki ga je mogoče ovrednotiti kot pomemben prispevek k razvoju slovenske filozofije in izviren premislek o Fichtejevi

¹¹ Prav tam, str. 169.

¹² Glej opombo št. 5, str. 39.

¹³ Prav tam, str. 204-205.

filozofiji, refleksiji, ki se kakovostno postavlja ob bok premislekom svetovnih filozofemov o tej problematiki, med drugim navaja, da je Fichtejevo filozofijo mogoče uvrstiti med tiste filozofije, "katerih prispevek lahko izmerimo prej v dilemah in zagatah kakor v rešitvah, ki jih predlagajo, pa naj so te filozofije še tako gotove v trdnost svojih provizorijev."¹⁴ S to ugotovitvijo je mogoče tudi skleniti premislek o reaktualizaciji Fichtejeve filozofije - ta ni nikakršno nekritično posnemanje in prevzemanje, ampak je kritično in samokritično branje tega nemškega klasičnega idealističnega filozofa ali subjektivnega idealista, za kakršnega so ga mnogi imeli. Iz zapletenosti celote je moč izluščiti živost, sočasno pa zavrniti antisemitizem in antifeminizem. S tem pa se že pokaže, da je njegova moralnost pogosto zgolj moralizem, ki se ne more ali noče izogniti ideoloških implikacij.

Začetna dilema o razmerju med epistemološko-hermenevtičnim scientizmom na eni strani in humanizmom na drugi se prevesi v ugotovitev, da razrešitev ni mogoča brez ostanka. Morda je v prvem delu celo več zastavkov za humanizem - v mislih imamo celovito dialektiko vsakovrstnih principov formalnega, medtem ko se drugi s povsem človeško nestrpnostjo nekako načenja in ruši. Fichtejevo revolucionarnost, liberalizem, racionalizem in progresizem je treba iskati predvsem v tem prvem epistemološko-hermenevtičnem scientizmu; v drugem bi jo bilo mogoče zasledovati le tedaj, če bi pojem prakse tako poenostavili, da bi iz nje napravili nereflektirano in nezavedno dejavnost čutne vrste. V marsičem namreč spominja na sodobne politične floskule in fraze: deluj, bodi svoboden, bodi dober ipd. Dejanskost nikoli ne prenese ukazov in predpisov, ki niso tudi ozemljeni in zakoreninjeni v njej. Dejanskost sama se mora gnati za temi pozivi, v njej sami se mora kopičiti energija v materialnem in ubeseditvenem pomenu.

LITERATURA

- Basta, Danilo N., *Fihte i Francuska revolucija*, Beograd, Istraživačko-izdavački centar, 1980.
Debenjak, Božidar, *Vstop v marksistično filozofijo*, Ljubljana, Komunist, 1977.
Fichte, Johann Gottlieb, *Osnova cjelokupne nauke o znanosti (1794)*, Zagreb, Naprijed, 1974.
Fichte, Johann Gottlieb/Fihte, Johan Gotlib, *Učenje o nauci*, Beograd, Beogradski izdavačko-grafički zavod, 1976.
Fichte, Johann Gottlieb/Fihte, Johan Gotlib, *Zatvorena trgovačka država, Pet predavanja o određenju naučnika*, Beograd, Nolit, 1979.
Fichte, Johann Gottlieb, *Izbrani spisi*, Ljubljana, Slovenska matica, 1984.
Mišćević, Nenad, *Govor drugega*, Beograd, Mladost, 1977.
Štrajn, Darko, *Subjekt svobode, K vprašanju aktualnosti fichtejevkega subjekta*, Ljubljana, Delavska enotnost, 1987.

¹⁴Darko Štrajn: *Subjekt svobode, K vprašanju aktualnosti fichtejevkega subjekta*, Ljubljana, Delavska enotnost, 1987, str. 10.