

ТМ	Г. XXXI	Бр. 3	Стр. 519 - 536	Ниш	јул - септембар	2007.
----	---------	-------	----------------	-----	-----------------	-------

UDK 165.65:14 Kant]:165 Friz J. F.

Оригинални научни рад

Примљено: 13.12.2006.

Драган Јаковљевић
Филозофски факултет
Никшић (Црна Гора)

КРИТИЧКА РЕЦЕПЦИЈА КАНТОВИХ ЕПИСТЕМОЛОШКИХ СХВАТАЊА УНУТАР ФРИЗОВЕ ШКОЛЕ

Резиме

У овом огледу се излажу коментари и критички ставови у односу на Кантов критицизам који су били формиран унутар тзв. "Фризове школе", најпре од самог Јакоба Фридриха Фриза (значајне фигуре у оквиру немачке филозофије 19. века, познатог такође као Хегелов непомирљиви опонент), а онда и од његових најутицајнијих следбеника, Ернста Апелта и Леонарда Нелзона.

Издавање следи фундаменталне тематске аспекте дате критичке рецепције Кантовог становишта и њихову аргументациону основу. Посебно се разматра концепцијски важан приговор о присутности тзв. "трансценденталне предрасуде". У прикључним разматрањима се покушава пружити процена резултата тих критика, као и њиховог укупног домаћаја.

Кључне речи: критицизам, разлика разума и ума, психологија и теорија сазнања, "трансцендентална предрасуда", непосредно умско сазнање, интроспекција, објективизам у тумачењу сазнајног важења

Антрополошко значење критицистичке анализе сазнања

Заједно са Рајнхолдом, Фриз је заступао гледиште, да се програм једне на Критици Ума почивајућој изградњи филозофских теорија консеквентно да једино спровести полазећи од једног *психолошко-антрополошког становишта*.¹ Кант са тим, по његовом миш-

jakobssohn@yahoo.com

¹ Филозофска позиција Фризове школе би се знатно пре могла означити као *пост-кантијанска*, но као *новокантијанска*. Она наине у већој мери представља реакцију на Кантово становиште, но што би била његово, ту и тамо иновативно,

љењу, није био сасвим начисто, што је онда довело до знатних нејасноћа у реализовању његовог пројекта *критицизма*, тј. критичке филозофије. Тако је он погрешним начином свом учењу положио у темељу "општу *логичку* диспозицију", тиме што је хтео да важење метафизичких начела нашег знања *докаже* полазећи од принципа могућности искуства. У складу са појмовним оквиром његове концепције, он је напротив, према мишљењу Фризове школе, морао да уместо тога свом учењу положи у темељ једну "филозофско-*антрополошку*" диспозицију. У складу са тим, требала би и његова "трансцендентална дедукција" метафизичких начела да има карактер једног *антрополошког* оправдања, а не онај једног доказа (уп: Fries /1967/, Bd.I, стр. 44, 46-47). Фриз закључује:

"Кантови трансцендентални докази у ствари не доказују да свака супстанца опстаје у природи, свако дејство има неки узрок, све што је истовремено стоји у узајамном деловању, него они једино показују, да људски ум има потребу, да претпостави те законе као истине, ако хоће да просуђује појаве као повезане у једној искуственој целини. Читаво то разматрање је дакле исправно схваћено једино од *психичко-антрополошке* природе." (Fries /1967/, Bd.I, S.44-45; Vorr. z. 2. Aufl. /1828/)

Следећи Лајбниц-Волфовску "предрасуду универзалне довољности поступка доказивања", од које се "никада није могао сасвим ослободити", Кант је насупрот томе превидео "праву логичку форму" критицистичког начина заснивања – приметио је Апелт (Apelt /1857/, стр. 235-236). Метафизичка начела нашег знања требају, наиме, да буду експликована као "интегрална компонента чисто умског сазнања" (исто), а не доказани из принципа могућности искуства као горње премисе аргумента!

Конфундирање разума и ума (мишљења и сазнавања)

"Фундаменталну грешку Кантовске теорије" Фриз је видео у конфундирању *разума* ("моћи рефлексije") са *умом* (моћи непосредног сазнања). Та грешка га је даље одвела до једне проблематичне *теорије повезивања (синтезе)* наших сазнања. Тако је дошло до тога, да је Кант

"... склоп свих мојих сазнања као једно *јединство самопосматрања* помешао са непосредним јединством свог мојег сазнавања, и мислио да може покушати већ једну теорију по-

прослеђивање. Код низа интерпретера постојала је међутим склоност, да се те две позиције ипак у битноме изједначе – између осталог, и код раног К. Р. Попера.

везаности са првим, који је ипак само власништво рефлексије" (Fries /1967/, Bd.II, стр. 80).

Експозиција начела природне науке коју је он подузео остаје, услед те "фундаменталне грешке", најпре теоријски непотпуна: Она узима у обзир једино активност *рефлексије* и покушава да објасни нужне повезаности наших сазнања без рекурса на *непосредно* сазнање (исто, стр. 82, 84).

Додуше Кант исправно подвлачи, да *аналитичко* јединство свести није могуће без претпоставке ма каквог *синтетичког* јединства. "*Изворна*" *синтеза* која се овде за то захтева је међутим "не она суда, него непосредног сазнања без рефлексије" (Nelson /1973/, Bd. I, стр. 21). Базичне форме повезивања наших сазнања не дају се наике извести из једне такве синтезе рефлексије, ако оне не би биле *већ дате кроз изворно јединство непосредног сазнања чистог ума*. Кант је, напротив, преценио "*самосталност рефлексије*" и приписао јој је својство, да може сама себи производити своја синтетичка начела (исто, стр. 58). Мишљење, међутим, не може дати себи нити његов садржај, нити правила синтезе тог садржаја:

"Норма, према којој рефлексија мора повезивати садржај, којег јој лиферују чула, како не би само мислила, него сазнавала, мора да јој буде изворно прописана од ума" (исто).

Како је Апелт то приметио, логичка *синтеза појмова* није ништа друго "до једно поновно уједињавање раније раздвојеног", те стога "логичкој синтези разума лежи увек у темељу *једна изворна синтеза непосредног сазнања*, из које потичу појмови и према чијој норми их разум такође изнова повезује" (Apelt /1857/, стр. 101).

У складу са тим, начела нашег знања требају да буду заснована у *непосредном умском сазнању као базичне форме* "нужних повезаности" наших сазнања. Кантово прецењивање когнитивног потенцијала рефлексије води пак додатно ка "трансферу *произвољности* од грађења појмова на сазнавање" и у том следу коначно ка "конфундирању *мишљења и сазнавања*" (исто, стр. 21).

Погрешна поставка циља критицистичког оправдавања знања

Она суштинска ограниченост Кантове теорије синтезе сазнања имала је м.и. такође дејство на *опште објективистичко усмерење* његове концепције заснивања начела. У том смислу је Фриз приметио:

"Кад Кант развија неку форму повезивања, нпр. доказује закон: Сваки временски след се дешава једино путем узроковања, онда он заправо остаје стојати *само код односа рефлектоване синтезе*, и позива се наместо изворног јединства сазнања на *бивсто објеката*." (Fries /1967/, Bd.II, стр. 83)

Друга Кантова теоријска претпоставка, коју Фризијанци чине одговорном за његово "погрешно гледиште о објективном важењу нашег сазнања" (Апелт), јесте његова теорија *чулног сазнања*. Она почива на *каузалистичкој тези*, према којој је објективно важење базалног искуства сводљиво на *утицај физичких објеката* и њихових комбинација у материјалном свету на наша чула. Кант је хтео "да објасни објективност чулних осета путем једног каузалног односа оног афицираног" (Fries /1967/, Bd. II, стр. 419). Другим речима, он је објективност опажајног сазнања оправдавао тиме, "што афицирани предмети као узроци осета производе објективно важење истих" (Apelt /1857/, стр. 500). На то се је надовезала промашена концепција заснивања, да се такође "важење *категорија* учини *зависним* од *зорног сазнања*", "уместо да се у њима показани услови могућности искуства *директно докажу као један збиљски беитанд нашег сазнања*" (Апелт /1857/, стр. 480). У инсистирању на тој зависности Фризијанци виде индиректну везу са претходним објашњењем објективности чулног сазнања. Стога је Кантова концепција заснивања учинила "објективно заснивање" својим главним циљем (исто). Додуше, он притом налази свој појам објективног важења у "одређењу предмета у неком нужном сазнању". Извор тог одређења је он међутим ипак поставио у "каузални однос предмета као афицирајућег према осету" (Fries /1967/, Bd. II, стр. 114). И то теоријско решење дало је базично усмерење за *поставку циља* "трансценденталне дедукције" начела: она наине стреми доказу "емпиријске реалности" последњих као "*а приори* датог" (исто).

Али то је, сматрају прваци Фризове школе, један погрешно схваћен задатак критицистичког оправдања синтетичко-априорних начела: Важење начела нашег знања не сме, наине, само уопште да буде стављено у однос према *предметима* (ibid., стр. 115). Јер,

премда се циљ оправдавања знања често пута погрешним начином поставља као онај "*објективног заснивања*", то се ми при сваком спроведеном покушају решења чињенични служимо једино "*субјективним* средствима заснивања" (Fries /1967/, Bd. I, стр. 415): Увек се пита једино за то, "*како људски ум зна и сазнаје*" (исто, стр. 418).

Тиме је такође и "свако највише заснивање само једно субјективно, које се односи пуко на унутарње законе активности нашег ума у сазнавању" (исто). Ова теза је нешто другојачије формулисана постала утицајна у оквиру кохерентистичких концепција заснивања сазнања у филозофији XX века (код таквих филозофа, као што су Нојрат, Бредли, Решер, и др).

*Неопходност консеквентног спровођења
"становишта психолошке критике Ума"*

Кантов критицизам не садржи никакву развијену *теорију организације нашег ума*, која би могла да пружи "преглед о целини људске сазнајне моћи". Уз сва појединачна нова гледишта која се ту јављају, ипак, недостаје "теорија сазнајне моћи, која би из тога градила једну целину" (Fries /1967/, Bd.I, стр. 46-47). То се исказује м.и. и у његовој теорији *апприорног* знања. Тако он само наводи, да апприорни појмови и начела, премда нису никакве урођене идеје, независно од свог искуственог сазнања леже у уму. "Али шта су они иначе, и путем чега их ми добијамо?" – на таква питања Кант није никада одговорио (исто). Те когнитивно-психолошке мањкавости су делом извршиле утицај на његову теорију оправдавања знања, и себе тамо утеловиле у претходно назначеним теоријским непотпуностима и проблематичним тезама. Једна критицистичка епистемологија треба напротив да се гради на разрађеној теорији наше сазнајне моћи и са њом повезаних сазнајних функција.

Поврх тога, потребно је у погледу "логичке диспозиције" Кантовског критицизма учинити јасним, да

"... никаква филозофија са њеним истинама а приори не може доспети до пуне евиденције, ако се она не темељи на једном *емпиријском антрополошком истраживању*" (исто, Bd.II, стр. 215).

И да би се измакла подлога скептицизму, који своди употребу категорија и начела нашег знања на активност уобразиље, треба слућена "континуисана, нужна, објективна повезаност" нашег сазнања да буде верификована "*управо са једноставним чињеницама унутарњег искуства*" (исто, Bd.II, стр. 68-69). – Ово темељно убеђење прожима читаву филозофију Фризове школе и чини методолошку основу консеквентног "психолошког становишта" критике сазнања ка којем она стреми. Из тог убеђења произлази захтев за задовољавајућим "разрешењем Хјумовског проблема" путем "једне *емпиријски* засноване *теорије ума*". Она би требало да уследи кроз "*емпиријско експликовање*" нашег чисто умског сазнања (Nelson /1973/, Bd.II, стр. 252, 334). Таква изграђена психолошка теорија не би водила субјективизму, јер би се њени налази заправо тицали не самих објективних закона стварности, већ *нашег сазнавања* истих. То Апелт објашњава на примеру закона узрочности, који као један објективан закон чулног света "не може да буде доказан из неког *субјективног односа* мојег начина сазнавања":

"Међутим, о мојем сазнању тог закона могу свакако доказати, да ја без њега немам никакво искуство, да је оно дакле за мене један услов могућности искуства, дакле *никакав објективни*

доказни разлог, из којег се метафизичка начела закључују просилогистички, него штавише један субјективни критеријум њиховог објективног важења" (Apelt /1857/, стр. 236).

Такви докази могу бити пружени само на бази развијене психолошке теорије људске когниције, какву Кант по мишљењу Фризове школе није успео да пружи.

Одбацивање конституционалистичке теорије сазнања

Фризова школа је одбацила од Канта постављену конституционалистичку теорију обликовања сазнања. Теоријска мотивација за то била је дата већ кроз њихову претходно скицирану друговрсну концепцију *синтезе сазнања*. Њихова се критика осим тога ослања на додатне аргументе, од којих главни гласи, да конституционалистичка теорија представља израз *непримерене дескрипције феномена сазнања*: Кант је од самога почетка на однос између сазнања и његовог предмета гледао под једним погрешним углом виђења. Након што је из разматрања искључио тезу тзв. "система преформације", допустио је једино још могућност односа детерминисања између нашег сазнања и његовог корелативног предмета. Притом предмети искуства *бивају одређени* кроз темељну формалну структуру наше сазнајне моћи.

Фризијанци су сагласни са тим, да је сазнавање *једна активност* представљања свагда датог предмета. По њиховом мишљењу било би међутим принципијелно погрешно, тај "делатни однос" сазнавања према његовом предмету посматрати као један однос детерминисања. Последње противречи наине нашој интроспекцији:

"Ова ми показује само *једну активност напосто* и никакво треће као третирано, на којем се она испољава, или које она производи. Себи *представити* или *спознати* неки предмет, нпр. једно дрво, није, њега *произвести* или изменити, нити пак кроз њега бити измењен, *то је нешто сасвим друго но сваки однос узрочности ...*" (Apelt /1857/, стр. 505).

Према томе, конституционална теорија почива на једном погрешном "самопосматрању". Исправно самопосматрање показује нам напротив сазнавање као "једну *непосредну активност* сазнајућег духа", која је "неко непосредно и прво у унутарњем искуству, један квалитет унутарњег чула" (исто, стр. 501-502). И Нелзон такође истиче, да сазнање није нешто "састављено, које би се дало објаснити и конструисати из једноставнијих релација" (Nelson /1973/, Bd.I, стр. 25). Пошто оно дакле представља један *примитиван*, даље неразложиви квалитет, то је оно уште "нешто необјашњиво", сасвим онако, као квалитети боја – наглашавао је Апелт (исто, стр. 502).

Нелзон је из претходног онда повукао консеквенцу, према којој "однос сазнања према предмету" одн. његово објективно важење не може да буде "никаква тема ма какве науке" (на истом месту). Другим речима:

"Не постоји никаква теорија могућности сазнања"; та се могућност да "једино непосредно доживети, онако како се она као фактум дешава у сазнању" (исто).

"Трансцендентална предрасуда" код Канта

Нелзон налази непримереним Кантово одређење епистемичког статуса трансцендеталних сазнања. Он му притом најпре пребацује, да питање о *емпистемичкој врсти* тих сазнања "никада није експлицитно предочио" (Nelson /1973/, Bd. II, стр. 265). Одатле произлазећи мањак у погледу једног јасног и довољног разграничења *трансценденталног* сазнања од оног *сазнања*, на које се оно *управља*, је онда завело Канта ка мњењу, да је и оно само *једна врста сазнања а приори*: Да наиме "додуше није свако сазнање а приори једно трансцендентално, али да ипак обратно, свако трансцендентално сазнање јесте једно сазнање а приори" (исто, стр. 266). Ово поравнавање Нелзон следећи Фриза квалификује као изразито проблематичну "трансценденталну предрасуду". Ту своју сумњу, одн. приговор он заснива на двојаки начин – путем једне (а) негативне, а онда и једне (б) позитивне аргументације, које ћемо сада сукцесивно изложити:

(а) "Експликовати разлог неког суда у једном сазнању а приори, то још не значи, да би само то експликовање морало да буде једно сазнање а приори" – примећује Нелзон (исто, стр. 269). Тиме што чини супротну претпоставку, Кант почињује грешку замене *предмета* критичке анализе (= априорне претпоставке могућности искуственог сазнања) њеним *садржајем* (= разматрања о оним претпоставкама).

(б) Ако пак изричито разликујемо између *садржаја* и *предмета* трансценденталних сазнања, онда ћемо доћи до следеће аргументације:

1.) Сва сазнања бивају сама сазната заправо *једино* кроз "*унутарње*" *искуство*, тј. сва *метасазнања* су као *таква* суштински сазнања из интроспективног искуства (исто, стр. 41, стр. 266).

2.) Сазнања а приори су очито једна специфична врста сазнања уопште; према томе морало би њихово схватање такође да уследи кроз унутарње искуство. Дакле, метасазнања *о априорним* сазнањима, тј. "трансцендентална сазнања" јесу исто тако таква сазнања из унутарњег искуства (исто, стр. 261).

3.) Једно сазнање из унутарњег искуства може међутим да буде једино *емпиријско-психолошко*. А пошто емпиријска сазнања било

које врсте не могу уједно да буду априорна, то ни трансцендентално сазнање нужним начином не може да буде *никакво априорно*.

Тако се да изложити позитиван део Нелзонове аргументације против Кантовог одређења епистемичког статуса трансценденталних сазнања.

Његова критика се надовезује на Фризову темељну примедбу, да трансцендентална сазнања као сазнања "о могућности и употреби неког сазнања а приори" немају потребе да буду априорна. Јер, у следу тог одређења се трансцендентално сазнање односи једино на "*епистемичку врсту*" априорних сазнања (синтетичко-априорних начела) – не такође и на њихов "предмет". Дакле, путем тих сазнања не требамо било шта *а приори сазнавати*, "него ми кроз њега сазнајемо једино, *како ми можемо сазнавати а приори*". Трансцендентална сазнања немају дакле потребу да буду априорна и она фактички то и нису : Ми наине "само кроз унутарње опажање бивамо тога свесни, какве представе а приори имамо".

Докле сежу критички аргументи Фризове школе?

У ономе што следи размотрићемо у сажетом облику оправданост и домете претходно изложених критика:

Ad 1. У погледу приговора погрешне објективистичке поставке циља Кантовог приступа оправдавању сазнања ваља приметити, да Фризијанци у том склопу одвећ верују његовим местимично заводљивим језичким формулацијама. Када он наине говори о "објективној реалности" метафизичких начела, онда он тиме подразумева заправо објективност у смислу *интерсубјективности* тј. подељено општег важења за све сазнајне субјекте. Његова каузалистичка теорија чулне перцепције је опет једна посебна ствар, коју би се свакако могло критиковати и са тачке гледишта Фризове школе. Притом се међутим мора обратити пажња на то, да чулни утисци код Канта у једном сасвим другом смислу но метафизичка начела, наине у оном аутентичном, јесу "*објективни*" (као базирани у датостима објективне реалности, те њоме изазвани преко деловања на наша чула). Сматрам стога, да Фриз, Апелт и Нелзон нису довољно регистровали ову *двојност значења* у којој Кант говори о објективности. У том следу су онда своју у доброј мери плаузибилну критику његовог тумачења објективности чулног сазнања протегли такође на критику његовог тумачења објективног важења метафизичких сазнања, што би смело бити једно спорно довођење у везу.

Додуше, остаје да важи запажање Фризијанаца о присутности неке врсте посредне везе између једне и друге објективности, која се успоставља преко захтева за осигуравањем "*емпиријске реалности*" метафизичких начела. Ипак, та посредна веза није уједно у функцији

свођења једне објективности на другу, и интерсубјективност метафизичких категорија и начела нема исто значење као објективност чулних утисака. Редукционистичко становиште по питању тумачења објективности како чулног, тако и метафизичког сазнања овде јесте могуће, али га Кант чињенички не подузима, упркос томе, што важење метафизичких појмова и начела доиста везује за њихову емпиријску реалност. Уместо јединственог и обухватног тумачења – какво би рецимо одговарало становишту емпиризма – он заправо врши *подвојено тумачење* за једну и другу врсту сазнања, какво не оставља места свођењу на од Фризијанаца наслућени заједнички имени-тељ: узрочни утицај материјалног света на наша чула, у чијем се следу образују чулни утисци. Утолико би од челника Фризове школе овде виђени редукционизам смео ипак представљати у основи неоправдану, тј. промашену примедбу.

Оно што се пак у контексту разматрања о објективности сазнања може замерити Канту, јесте један формирању неспоразума склон и недовољно прецизан начин говора.

Ad 2. Кант свакако претпоставља, да се у од њега скицираном поступку оправдавања ради о осигуравању општег важења метафизичких начела, које се односи на карактеристично устројство управо *људске* сазнајне моћи. И утолико би смело бити дато и *антрополошко* усмерење трансценденталне дедукције. Критика Фризијанаца би се стога дала пре разумети као захтев за једном сасвим консеквентном и јаснијом разрадом тог усмерења, но као замерање његовог потпуног изостајања.

Од новијих интерпрета је Питер Ф. Стросн приметио, како је Кантова фамозна концепција трансценденталне дедукције уједно "један есеј у имагинарном фаху *трансценденталне психологије*", који се бави операцијама разума и стреми ка теорији синтезе (Strawson /1981/, стр. 25-26). Једна од носећих интенција Фризове школе била је управо та, да онај "имагинарни фах" учини сасвим *реалним* фахом који почива на једној систематски изграђеној теорији ума и методски контролисаном емпиријском истраживању.

Стросн је уједно истакао антрополошку управљеност Кантовог одговора на питање о *врсти аргументације или тестова*, којима се показује "да су извесне црте неотклоњиве у свакој кохерентној концепцији искуства, коју ми можемо изградити"(исто, стр. 235). У ту сврху он се наиме служи једном "*опитом антрополошком експликацијом*":

"Та концепција се испуњава (...) путем референције на *опите црте нашег стварног искуства*, које се показују у релацијама прогресивне или наизменичне зависности. (...) Доминирајући принцип јесте, да сваки елемент, који је већ допуштен као нужан за општу концепцију, *мора бити снабдевен са неким те-*

мељем у искуству, нпр. мора рефлектовати било које разликовање, које *чињенички* бива подузето у искуству"(исто, стр. 235-236, моја подвлачења).

Верујем да овај Строснов приказ тачно карактерише један од кључних аспеката Кантове стратегије. Но о психологији и антропологији је Фризова школа имала специфичне представе, које, једнако као и Кантове, нису сасвим подударне са савременим схватањем тих дисциплина. Разлика међу њима је присутна утолико, што је коцепт психологије и антропологије, нарочито с обзиром на њихову примену у филозофским теоријама, код Фриза и његових следбеника био осетно јаснији и консеквентније изведен но код Канта.

У контексту овог разматрања ваља свакако узети у обзир, да је у доба у којем је последњи живео и стварао когнитивна психологија била тек на својим почецима. Од његових савременика, он је познавао гледишта фон Тетенса и једним се је делом на њих и ослањао. Но и та гледишта, као и Кантова психолошка фразеологија и виђење когнитивнопсихолошких процеса су далеко од концепата и резултата модерне когнитивне психологије. Стога представља својеврсни анахронизам, када и савремени филозофи безупитно преузимају ону фразеологију и са њом повезана схватања, не показујући интересовање да консултују налазе когнитивнопсихолошких истраживања.

Тако се рецимо наставља говорити о тзв. "трансценденталној аперцепцији" као нечем саморазумљивом, док су тај појам и са њим повезано удвајање психичких ентитета (поред "емпиријске аперцепције" још једна, њој надређена, "трансцендентална") напротив изразито спорни.

Ad 3. Скривена позадина одбијања Кантове конституционалне теорије сазнања садржана је у *платонистичком* маниру виђења природе правих сазнања Фризове школе: Она би требала да буду суштински нешто *нестворено* и особито под никаквим околностима продукт једне волунтативне активности. Право сазнање је нешто *дато и непроменљиво* – нешто, на шта се не може утицати вољно или што се не може било како модификовати.

Апстрахује ли се од различитих начина виђења феномена сазнања и окренемо ли се од њих независној аргументацији, онда за Канта постоји једна једноставна могућност, да се одбрани од напада Фризијанаца: Он може наине упутити на то, да се анализа сазнања не треба ограничити на једну *феноменолошку дескрипцију нашег доживљавања* сазнајних феномена. Напротив, свакако је допуштено и чак примерено, тај феномен такође настојати *разложити* и покушати, да га се *теоријски објасни из његових конститутивних компоненти*. Околност, што се при једној онаквој дескрипцији наших сазнања њих налази као неразложиве когнитивне акте, не пружа никакав аргумент против настојања, да се та дескрипција теоријски даље

пропита, одн. да се конституција одговарајућих когнитивних функција подвргне анализи. На тој разини сазнајне анализе једна конституционална теорија сазнања свакако долази у обзир.

Утолико се критички став Фризијанаца може релативисати, тј. сагледати као производ различитог интерпретативног приступа тумачењу сазнања. Аргументи, који су формулисани на позадини таквих специфичних полазишта интерпретације могу наравно бити занимљиви и подстицајни, али је њихов досег обично зависан у односу на прихватљивост претпоставки на којима се дато полазиште гради. Уколико је та прихватљивост ограниченија, утолико је мањи и њихов досег.

Ad 6. Критика Кантове "трансценденталне предрасуде" упућује на диференцију између

"*поседовати* неко сазнање а приори (нешто а приори увиђати)"

са једне, и

"неко сазнање а приори, тј. неки априорни увид спознавати"

са друге стране.

На то се надовезује једно интересно проблематизовање епистемичког статуса трансценденталног сазнања као *метасазнања априорних сазнања*. Фризијанци су притом били мишљења, да трансцендентално сазнање треба да буде једно сазнавање у смислу *констатовања и описивања* фактума присутности априорних сазнања. Кант је насупрот томе сматрао, да би она пре морала сличити сазнавању у смислу *разумевања значења* неког априорног суда. Утолико постоји потреба, да се противстав између одређивања епистемичког статуса трансценденталних сазнања код једних и других релативише: они оперишу на име са *различитим појмовима* тих сазнања, базираним на исто тако различитом виђењу њихове функције. Одатле природним начином произлазе консеквенце у односу на виђење њиховог сазнајног карактера.

Онакве разлике у појму трансценденталног сазнања су појмовно повезане са начелно различитим приступима оправдавању метафизичких начела: Код припадника Фризове школе ради се о доказу слагања датих начела са нашим чисто умским сазнањима као извором метафизичке истине. Стога се овде задатак трансценденталног сазнања може ограничити на једно *експликовање*, утврђивање присутности, одн. датости таквог сазнања. И једно такво сазнавање може свакако да буде такође емпиријско – на име интроспективно, уколико се у том начину може одвијати она експликација. Кантов концепт не полази напротив од никаквог нарочитог, већ зготовљеног и спремног сазнајног извора метафизичке истине - као што би то рецимо била интуиција. И због тога задатак трансценденталног сазнања

није онај пуког "освешћивања" датости из једног таквог сазнајног извора потичућих увида као епистемичког фундамента метафизичке истине. Утолико није видно, зашто би оно даље идуће разматрање које се захтева кроз Кантов концепт трансценденталне дедукције метафизичких начела исто тако морало бити емпиријско. Другим речима, из карактера самог тог разматрања не следи обавезност његове емпиријске природе, одн. непримереност предвиђања његове априорности.

Ако се сад код Канта заправо не ради о никаквој "предрасуди", него о једној промишљеној одлуци у односу на епистемички карактер трансценденталног сазнања, не показује ли нам Нелсонова и Фризова критика ипак, да та одлука није била донесена у следу принуђујућих разлога? Верујем, да последње, у случају да се ове са " принуђујућим " мисли на "логички принуђујуће", сме бити тачно. Најпре може да буде потпуно тачна Нелсонова примедба, да се Кантово оспоравање могућности употребе емпиријских сазнања при трансценденталној анализи ослања на поравнавању те употребе са

(а) једним *генетичким* објашњењем метафизичког знања, полазећи од његових случајних узрока, као и са

(б) једним *заснивањем* метафизичких начела *путем искуства*, кроз емпиријске аргументе, што би услед њиховог априорног карактера било недопустиво. Такав излаз је и сам Нелсон сматрао "као за решење задатка критике сасвим неупотребљив" (Nelson /1973/, стр. 174). Кантово резонување он приказује на следећи начин:

"Кант себи поставља задатак,...) да пружи једно *заснивање* синтетичких судова а приори. Али како би могло важити неко сазнање а приори, (...) ако би њено заснивање било могуће једино кроз искуство? Кад се размотри тај однос, то се доиста чини, као да би заснивање синтетичких судова а приори било могуће једино кроз сазнања а приори (...). Ова мисао је очито лебдела пред Кантом и била је оно, што га је понукало, да синтетичке судове а приори (...) хоће да заснује *опет кроз сазнања а приори*. Да је ово разлог Кантове заблуде, потврђује се тиме, што он себи предочује задатак критичког заснивања у *облику једног доказа*" (Nelson /1973/, Bd. II, стр. 267).

Може се рећи, да такав приказ добро покрива одговарајуће аспекте Кантове концепције. Нисам међутим сигуран, да их он уједно и исцрпљује – о чему ће касније бити речи. За сада ваља приметити, да Кантова карактеристична *наизменична* примена једног (а) и другог (б) аргумента заправо покрива оба аспекта поставке циља трансценденталне дедукције:

- онај *објашњења* могућности, и

- онај *оправдавања* употребе метафизичких сазнања,

што он сам у својим извођењима међутим не чини довољно јасним.

И пошто му оба она питања важе као појмовно *саприпадајућа*, он је стога тражио такође једно *јединствено* решење за њих: Тако је дошло до тога, да он при одговарању на једно од тих питања стално уједно има у виду и оно друго питање, тј. покушава истовремено пружити одговор и на њега! У том склопу чини ми се ипак питање оправдања *пресудним* за одређење трансценденталног сазнања као нужним начином априорног. Трансцендентално *сазнање* (истраживање) није наиме једна те иста ствар као трансцендентална *дедукција*. Стога то сазнање можемо разматрати и *засебно* од задатка оправдања (метафизичких начела) трансценденталне дедукције. И притом није јасно, зашто се једно рационално објашњење могућности априорне синтезе сазнања никако не би смело послужити такође одређеним *емпиријским* сазнањима о сачињености наше сазнајне моћи, или о путем "унутарњих опажања" утврдљивим сазнајним датостима.

Овде би осим тога требало приметити, да Кант при свом одбијању примене емпиријских сазнања у трансценденталној анализи најчешће не мисли на "унутарње", већ на тзв. "*спољашње*" искуство. Тиме остаје отворено питање смислености коришћења извесних облика специфично унутарње, *интроспективно* задобијене емпирије.

Али, приговор својствене непотпуне јасноће Кантовог опредељења у прилог неопходности априорног карактера трансценденталног сазнања остаје и даље на снази. У том погледу је критику упутио и Николај Хартман, такође истичући мањкавост од Канта пружене експликације: Код њега недостаје једна "критика сазнавања *априорног*". Његов је критицизам наиме био искључиво једна "критика *предметног сазнања*, не међутим *принципа*". Утолико Кант није поставио питање Критике у погледу *сазнања априорног* (Hartmann /1958/, стр. 191-193). Слично попут Фризијанаца, утврђује и Хартман, да сазнање које има за свој предмет неко сазнање а приори, може да буде и *апостериорно*.

Чини ми се, да је за Канта ипак постојао један принуђујући разлог за оно опредељење, којег он нажалост није довољно експлицитно укључио у своје разматрање датог питања, а којег ни Нелзон нити пак Хартман нису узели у обзир.

Ради се о његовом рационалистичком схватању о епистемичком дигнитету априорних сазнања и о њиховом *примереном* (*мета*)*сазнавању* – које иначе прожима читав његов критицизам. Нешто сазнавати *а приори*, за њега значи, нешто сазнати као "*аподиктички извесно*" важеће. За трансценденталну анализу као једно "одређење свих чистих сазнања а приори", које треба да буде "*мерило* и тиме само *пример* свеколике *аподиктичке* (...) извесности", важи горња одредница чак "*joш много више*" (уп.: Kant /1969/, стр. 15). Стога треба и ова анализа сама да буде слободна од свих "нагађања" и пуког мњења. Дакле, она би морала располагати *потпуном извесношћу*: у њој није

"на никакав начин дозвољено", "мнити" и "све, што у томе само изгледа слично некој хипотези", је "забрањена роба" (исто). А да неко сазнање може да буде аподиктички извесно, оно мора – по Кантовом схватању – безусловно да буде *једно априорно*. На делу је дакле уверљивање априорности, аподиктичности важења и потпуне извесности.²

То је управо, по мом суду, био – додуше недовољно разјашњен – Кантов резон, којим се је он руководио при одређењу епистемичке природе трансценденталног разматрања. Такво одређење дакле додуше није логички принуђујуће, али ипак путем оног (иначе свакако упитног) схватања бива теоријски оправдано.

Што се тиче логичке стране обају Нелзонових критичких аргумената [(а), (б)], то они нису довољни за оповргавање "трансценденталне предрасуде". Они наике показују једино то, да из самог одређења трансценденталног сазнања *као метасазнања* о априорним сазнањима не може да буде закључено на нужност његовог властитог априорног карактера. Није међутим неопходно, остати при оном минималном, мало казујућем одређењу трансценденталног сазнања. То одређење може штавише бити на тај начин *даље ограничено* и спецификовано, да се теза "трансценденталне предрасуде" испостави као утемељена – као што је Кант и смерао.

Други Нелзонов аргумент (б) пак доказује *превише*: наике да би *свеколико* метасазнање као такво већ морало да буде (интроспективно) емпиријско.³ Тиме остаје отвореном могућност, трансценденталну подврсту метасазнања кроз неку априорност инволвирајућу *differentia specifica* разграничити од осталих не-трансценденталних метасазнања. Осим тога, и тај аргумент сам бива уопште конклузиван тек уз придодавање неких даљих прећутно коришћених претпоставки. Ради се о следећим трима претпоставкама:

(1) Сва истраживања наших сазнања требају да буду спроведена у индикативној исказној форми првог лица сингулара

"*Ја сазнајем [да ја сазнајем, да p]*",

(очито деривисаној из базичне форме "Ја сазнајем, да p").

² Такво схватање априорног сазнања је Кант протегао чак и на опште природне законе утврђене у склопу научних теорија. За њих он тврди, да такође "морају бити спознати а приори и нису пуки емпиријски закони" (уп.: Kant /1913 b/, стр. 371).

³ Појам емпирије са каквим оперише Фризова школа јасно оцртава Нелзон: "Denn ob wir Begriffe a priori oder empirische Begriffe untersuchen, ob wir den Ursprung einer Vorstellung in Erkenntnisquellen a priori (in >transzendentalen Gemütsvermögen<) oder in den Sinnen suchen, ob wir uns mit den >Gelegenheitsursachen der Erzeugung< oder mit dem >Prinzipium der Möglichkeit< gewisser Begriffe beschäftigen – so werden doch diese Untersuchungen selbst allemal einer empirischen Erkenntnisart, nämlich der inneren Erfahrung angehören" (Nelson /1973/, Bd.I, стр. 130).

(2) Сазнавање је једна "*унутарња активност*". Томе одговарајући је суштински циљ свеколикох метасазнања, да пружи једну *декрипцију* "унутарње историје" наше свести (Фриз).

(3) Метасазнања требају почивати на увидима, који имају епистемички карактер *упознавања*, пошто је тиме гарантовано оптимално схватање наших сазнања. Стога на "*духовно самопосматрање*" треба гледати као на аутентични начин сазнавања метасазнања.

Тек под претпоставкама (1), (2) и (3) бива обавезујућим Фризово и Нелзоново одређење епистемичког карактера трансценденталног сазнања. (1) се обичава од њих претпоставити као саморазумљива теза. (2) се разматра и аргументативно поткрепљује – али изван контекста критике Кантове "трансценденталне предрасуде". Најзад, (3) бива како од Фриза тако и од Нелзона сасвим ретко разматрана. Карактеристично је, да (1), (2) и (3) у датом склопу долазе до израза само у назнакама, бивајући третирани као плаузибилни по себи. Тиме се онда губи из вида и потреба за њиховим заснивањем као обавезних претпоставки коректне анализе метасазнања. Тим поводом би се посебно могло поставити питање, не бивају ли можда једним оваквим одређењем функција интроспективног искуства његове могућности и границе унеколико *прешироко* размештени? Ако пак не, није ли онда случај, да је примењени *појам метасазнања* (која требају бити досегнута применом таквог, "унутарњег" искуства) снажно *редукован* – тако да профил метакогниције бива ограничен више но што би то у склопу епистемолошких анализа могло бити пожељно?

Кључна је међутим околност, да би тешко иједна од оних позадинских претпоставки могла да буде рангирана као обавезујућа. Утолико и аргументација Фризијанаца у прилог једног другојачијег одређења епистемичке природе трансценденталног сазнања не може важити као принуђујућа. Том аргументацијом се напротив скицира једна могућа концепција у том погледу, тј. једно алтернативно становиште о епистемичком карактеру трансценденталних сазнања.

Оно што овој критици, нарочито у формулацији коју је она добила код Нелзона успева, јесте најпре стављање у питање, проблематизовање епистемичке природе анализе могућности метафизичког знања. Осим тога, пружен је и један јасан доказ *логичке* отклоњивости "трансценденталне предрасуде". Она је к томе значајна у контексту одвијања пројекта Фризове школе, да се критицистичко филозофско полазиште реформише у смислу једног *емпиријског антрополошког* становишта за грађење епистемолошких теорија, али такође и филозофије морала, те осталих филозофских дисциплина. У том погледу, Нелзон је заступао мишљење, да Кант није успео да јасно одреди однос психологије према филозофији:

"Он није могао да се пробије до тачног одређења тог односа и није био у стању да са јасноћом утврди логичку форму њего-

вог трансценденталног сазнања: са ма како извршним мајсторством га је он у примени знао практиковати. Та неодређеност лежи у његовом појму *трансценденталне* филозофије." (Nelson /1973/, Bd.I, стр. 41)

Сличне примедбе, али полазећи са другојачијих филозофских позиција, је касније на рачун Канта упутио и Едмонд Хусерл (Husserl), утемељивач феноменологије, истичући неприхватљиву неодређеност његових извођења, која на једним местима упућују у правцу психолошких разматрања, а на другима у хетерогеном правцу критериолошке и појмовне анализе. Он дакле – управо опречно Фризовој школи – замера Канту, што из својих епистемолошких концепција није доследно елиминисао психолошки приступ.

Закључујући ово разматрање можемо констатовати, да су критички аргументи Фриза и његових следбеника Апелта и Нелсона донели низ занимљивих пропитивања у погледу концептуалних својствености филозофске програматике *критицизма*, односно утемељења филозофских теорија полазећи од Критике Ума. Поред низа проницљивих оспоравања специфичног профила, којег је тој програматици дао "ригорозни Прус", и којима се утврђују смислене алтернативе његовим епистемолошким претпоставкама, ова још увек недољовно проучена критичка рецепција је на генералном филозофском плану инаугурисала један, са тачке гледишта историје европске филозофије донекле амбивалентан, заокрет: Са једне стране, парадигма критицистичког заснивања филозофије је након више од једног столећа формално враћена у ону стазу, коју је на својим почецима задобила код Лока и Хјума, наиме у оквиру *антропологије као емиријске науке о људским* (когнитивним и осталим) *капацитетима*. Уједно се пак са друге стране као кључна инстанца људске когниције изнова инсталира *непосредно умско сазнање*, дакле једна сасвим специфична врста интелектуалног опажања на којем је инсистирао *класични рационализам*, а које је Кант желео да елиминише из сазнавања стварности уопште и нарочито као потенцијални извор ауторитета метафизичких начела. Такво решење остаје скопчано са неким важним епистемолошким спорењима, као што су она која се тичу питања, могу ли се оваква сазнања третирати као стриктно непосредна и да ли се њиховим налазима без даљег може приписивати непогрешивост и нужна истинитост. Иначе, дати концепцијски заокрет је изведен сасвим кохерентно, посебно имајући у виду, да под антрополошком емпиријом Фризова школа превасходно има у виду тзв. "унутарње (дакле интроспективно) искуство", чијом се применом онда дају идентификовати презентност и садржаји непосредног умског сазнања. Утолико се у овом становишту може сагледати својеврсна *реставрација рационалистичког програма* у склопу методике критике ума која је представљала најважнију систематску алтернативну

концепцију у склопу традиције критицизма након Канта и пре Ху-серловог покушаја разраде те методике на новим, феноменолошким парадигматским основама.⁴

Литература

- Fries (1967), Jacob, Friedrich: *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft*, Bd.I-III (Erstaufl.: 1828), in: derselbe: *Sämtliche Schriften*, Bd.I-XXII, herausgegeben & eingeleitet von König, G. & Geldsetzer, L., Aalen.
- Apelt (1857), Ernst: *Metaphysik*, Leipzig.
- Nelson (1973), Leonard: *Gesammelte Schriften in neun Bänden*, hrsg. von: Bernays, P., Eichler, W., Gysin, A., Heckmann, G., Weisser, G., Hamburg.
- Kant (1969), Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, in: I.Kant: *Werke in sechs Bänden*, Hrsg.v.Weischeddel, W., Bd.II, Darmstadt.
- Kant (1913 a), Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, in: I.Kants Werke, Hrsg.v. Cassierer, E. u.a., Bd.III, Hrsg.v. Görland, A., Berlin.
- Kant (1913 b), Immanuel: *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, Bd.IV, in: dieselbe Ausgabe von Kants Werken.
- Külpe (1917), Oswald: *Immanuel Kant*, 4. Aufl., hrsg.v. Messner, A., Leipzig.
- Hartmann (1958), Nicolai: *Über die Erkennbarkeit des Apriorischen*, in: LOGOS, Bd.V, Heft 3 (1914), abgedr. in: *Kleinere Schriften von N.Hartmann*, Bd.III: *Vom Neukantianismus zur Ontologie*, Berlin.
- Strawson (1981), Peter, F.: *Die Grenzen des Sinns*, Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft (engl. orig.: 1966), Königstein.
- Seebohm (1962), Thomas: *Die Bedingungen der Möglichkeit der Transzendental-philosophie*, Meisenheim am Glan.

⁴ Филозофија Фризове школе још увек чека на једно обухватно вредновање и рангирање у контексту немачке филозофске традиције 19. и раног 20. века. Сразмерно касно појављивање издања сабраних дела Фриза и Нелзона, те до данас нереализовано издање сабраних дела Апелта су свакако допринели таквом кашњењу историјско-филозофске евалуације.

Dragan Jakovljević, Nikšić (Montenegro)

KRITISCHE WAHRNEHMUNG DER EPISTEMOLOGISCHEN AUFFASSUNGEN KANTS INNERHALB DER FRIES'SCHEN SCHULE

Zusammenfassung

Innerhalb dieses Aufsatzes werden kritische Stellungnahmen sowie Kommentare dargelegt, die im Bezug auf Kants Kritizismus im Rahmen der "Fries'schen Schule" gebildet worden sind – zunächst von Jacob Friedrich Fries selbst (der auch als unversöhnlicher Widersacher Hegels bekannt wurde und eine bedeutende Figur im Rahmen der deutschen Philosophie des XIX Jahrhunderts war), dann aber auch von seinen einflussreichsten Anhängern, Ernst Apelt und Leonard Nelson.

Die Darlegung folgt den grundlegenden thematischen Aspekten der vorliegenden kritischen Rezeption des Kantschen Standpunktes und ihrer argumentativen Basis. Insbesondere wird der wichtige Vorwurf des Vorhandenseins des sog. "transzendentalen Vorurteils" erörtert. In den anschließenden Betrachtungen wird dann versucht, eine Beurteilung der Ergebnisse sowie der Tragweite dieser Kritik insgesamt zu liefern.

Key Words: Kritizismus, die Differenz zwischen Verstand und Vernunft, Psychologie und Erkenntnistheorie, "transzendentes Vorurteil", unmittelbare Vernunftkenntnis, Introspektion, Objektivismus bei der Auslegung von Erkenntnisgültigkeit