

Dušan D. Smiljanić

FREGEOV ONTOLOŠKI NIHILIZAM I KRUG U ZASNIVANJU ONTOLOGIJE

SAŽETAK

Pokušaćemo da rasvetlimo Fregeovo učenje o egzistenciji polazeći od pojma ontološke diferencije, odnosno distinkcije ontičko – ontološko, iz perspektive hajdegerijanske ontologije. Ontološka diferencija podrazumeva razliku između bivstvovanja i bivstvjućeg, kako na jezičkom (*de dicto*), tako i na planu samih stvari (*de re*). Na *de dicto* ravni ontološka diferencija tiče se razlikovanja jezičkih izraza koji referiraju na bivstvjuća i njihove karakteristike, od onih termina koji referiraju na bivstvovanje bivstvjućeg, njegove načine i imanentne strukture. Na *de re* ravni ontološka diferencija tiče se razlikovanja referenata ovih termina, pri čemu s jedne strane stoje sama bivstvjuća sa svojim karakteristikama i tu sferu nazivamo ontičkom, dok sa druge stoji bivstvovanje bivstvjućih koje se dalje raspada na načine, tako da sa svaki način bivstvovanja ima sebi pripadajuću strukturu i tu sferu nazivamo ontološkom. Pokazaćemo, dakle, kako se i zašto Fregeova ontološka pozicija može okarakterisati ontičkom i nihilističkom, a semantička teza redukcionišćkom, odnosno monističkom. A potom ćemo se pozabaviti krugom koji pronalazimo u njegovom projektu semantičkog zasnivanja ontologije i ispitati da li se ova cirkularnost može interpretirati kao hermeneutički krug.

KLJUČNE REČI

egzistencija, ontologija, semantika, predikacija, načini bivstvovanja, Frege, Hajdeger

Uvod

Ontologiju shvatam kao filozofsku disciplinu koja za svoj tematski predmet uzima *celinu onoga što jeste* i to tako da tu celinu razmatra s obzirom na to da sve što jeste *uopšte jeste*. Svako nešto koje jeste nazivamo *bivstvjućim*. To *da* bivstvjuće *jeste* nazivamo *bivstvovanjem*. *Bivstvovanje, dakle „jeste” ono što bivstvjuće čini bivstvjućim*. Bivstvovanje određuje bivstvjuće ne samo u pogledu toga *da* jeste, već i šta i *kako* jeste. Bivstvovanje i bivstvjuće očigledno, barem na jezičkoj ravni, nisu jedno isto. Razlika između bivstvovanja i bivstvjućeg, kakvu zatičemo u prirodnom jeziku, naziva se

ontološkom razlikom. Pojemovna artikulacija ontološke razlike¹ sastoji se u tendenciji konstrukcije pojma ontološke diferencije².

Zadatak jedne takve konstrukcije sastoji se u sledećim interesima:

- Jasna formulacija toga u čemu se sastoji razlika između bivstvovanja i bivstvjućeg.
- Ispitivanje da li je ontološka razlika puka jezička konstrukcija ili ima svoj osnov, odnosno referenciju u ravni samih stvari.

Kada ovako formulišemo osnovno pitanje ontologije, a samu ontologiju shvatimo kao fundamentalnu filozofsku disciplinu, onda time prihvatamo i Hajdegerovu (*Martin Heidegger*) argumentaciju u pogledu toga da se pitanje smisla bivstvovanja (*die Frage nach dem Sinn des Seins*) shvata kao fundamentalno pitanje čitave ontologije, odnosno filozofije uopšte. Za sada, neka bude tako i zapitajmo se dalje nad uvedenom razlikom.

Ako bivstvovanje treba razlikovati od bivstvjućeg, ali tako da se ono (bivstvovanje) ne izjednači sa nebivstvjućim, odnosno ničim, postavlja se pitanje da li se i o samom bivstvovanju može reći da jeste? Ako bivstvovanje nije neko bivstvjuće, ali nije ni nebivstvjuće, deluje da i bivstvovanje, ipak, ako ne nešto, onda možda *nekako jeste*. Tako dolazimo do mogućeg načina razlikovanja bivstvovanja od bivstvjućeg. Bivstvovanje nije nešto, nije ni ništa, bivstvovanje *jeste nekako*, odnosno bivstvovanje se tiče onoga *kako jesu bivstvjuća*. Pozitivnu odredbu toga kako jeste neko bivstvjuće imenujemo *načinom bivstvovanja*. Tako se kao osnovna pitanja ontologije izdvajaju sledeća:

- Koji je smisao bivstvovanja kao takvog?³
- Koji je smisao, odnosno funkcija diskursa o načinima bivstvovanja?

1 Pod pojmovnom artikulacijom *bivstvovanja* kao fundamentalnog rasvetljavanja smisla termina koji se tiču postojanja stvari mislimo pre svega na zahtev odgovora na pitanja: „Šta znači reći da neka stvar jeste, da postoji?“, „Šta pod tim 'jeste', 'postoji' uopšte mislimo?“. „Bivstvovanje“ trenutno držimo istosmislenim sa terminom „postojanje“, ali ćemo se u nastavku služiti terminom „bivstvovanje“, jer smatramo da „postojanje“ treba čuvati za slučaj, ukoliko se legitimiše diskurs o načinima bivstvovanja, da on onda može imenovati jedan od mogućih načina, dok bi „bivstvovanje“ služilo kao najopštiji termin.

2 Pojmove *ontološke razlike* i *ontološke diferencije* preuzimamo od Hajdegera (Heidegger 1982:15–19), slažući se s njim da se radi o fundamentalnim ontološkim razlikovanjima: „Ovo razlikovanje nije proizvoljno, već ono kroz koje se tema ontologije, a time i same filozofije, uopšte konstituiše. Ovo razlikovanje je prvi i osnovni konstitutiv ontologije.“ (Heidegger 1982:17)

3 Pod *smislom* bivstvovanja ovde ne mislimo na Fregeov *Sinn*, niti striktno na Hajdegerov pojam smisla bivstvovanja, već na načelni pojam bivstvovanja uopšte koji bi pod sobom okupljao potencijalno mnoštvo različitih načina bivstvovanja bivstvjućih. Taj

- Kako legitimisati diskurs o načinima bivstvovanja pred zahtevom redukcije i pojednostavljenja ontoloških razmatranja na objekte, njihova svojstva i odnose u kojima stoje?
- Ako ih ima, koliko ima načina bivstvovanja?
- Kako, osim posredstvom upitne zamenice *kako jeste*, razlikovati načine bivstvovanja od drugih karakteristika bivstvujućeg?⁴
- Pitanje jedinstva tog mnoštva načina bivstvovanja?⁵

Ako pretpostavimo da ontološka diferencija ima svoj pred-jezički korelat, odnosno referenciju u ravni samih stvari, onda, sledeći Hajdegera, dolazimo do tačke uvođenja distinkcije *ontičko* – *ontološko*⁶. Ravni ontičkog pripadala bi sva bivstvujuća, zajedno sa svim njihovim ontičkim karakteristikama, poput svojstava i relacija. Ravni ontološkog pripadalo bi bivstvovanje bivstvujućih, koje se dalje deli na razne načine bivstvovanja.⁷

S obzirom na pomenute razlike, zadobili smo i kriterijum za razvrstavanje tradicijom prenetih ontoloških učenja. Ukoliko se u nekoj ontologiji pojam bivstvovanja u *de dicto* sferi svodi samo na jedan smisao (odnosno jedan pojam), onda govorimo o tezi *semantičkog monizma*. Ako se to u okviru istog učenja „preslika” na *de re* ravan u kojoj i bivstvovanje samo ne bi imalo načine, onda govorimo o *ontološkom monizmu*. Obratno, ukoliko se u nekoj ontološkoj poziciji prepoznaje više od jednog smisla, odnosno

opšti pojam bivstvovanja imao bi da artikuliše šta se misli ili podrazumeva kada kažemo da nešto naprosto bivstvuje, o kakvom se pojmu radi i, ako je ima, koja mu je referencija.

4 Pod ovim mislimo sledeće. Ako, sledeći Aristotela, kategorije bivstvujućeg razlikujemo na osnovu pitanja, posredstvom odgovora, na koja dobijamo konkretnu odredbu, pa recimo jezičke izraze za kategoriju kvantiteta dobijamo kao mogući skup odgovora na pitanje „koliko je nešto”, a kategoriju kvaliteta na pitanje „kakvo je nešto”, da li je dovoljan kriterijum demarkacije jezičkih izraza za načine bivstvovanja skup odgovora na pitanje „kako jeste” ili „kako bivstvuje nešto”?

5 Hajdeger ovaj problem, koji se inače javlja još u Aristotelovoj *Metafizici*, jezgrovitom formuliše: „Ovo uvažavanje različitosti ne isključuje traganje za idejom bivstvovanja kao jedinstvene teme. Verovatno nam je potrebna neka vrsta 'jedinstvenog objedinjujućeg koncepta bivstvovanja' da bismo imali pravo da ove različite načine bivstvovanja nazivamo različitim načinima bivstvovanja.” (Heidegger 1982:250).

6 Hajdegerov pojam razlike između onog ontičkog i ontološkog ne treba mešati sa istoimenom razlikom kod analitičkog filozofa Van Invagena (*Peter van Inwagen*). Kod Van Invagena se ta razlika tiče podele argumenata. On ontičkim naziva beskonačnu klasu validnih argumenata u kojima se polazi od premise kojom se postavlja neki skup svojstava kao zbir određenih uslova. Ako bivaju ispunjeni, u zaključku se ispostavlja da postoji nešto što egzemplifikuje ta svojstva. Sa druge strane, ontološkim on naziva argumente koji polaze od istih premisa kao i ontički, ali se u zaključku kao onaj egzemplifikujući entitet ispostavlja Bog (Inwagen 1977:375).

7 Za primere načina bivstvovanja možemo navesti *bivstvovanje po sebi* ili *nezavisno bivstvovanje*, *zavisno bivstvovanje*, zatim *bivstvovanje za drugog*, itd.

pojмова bivstvovanja na *de dicto* ravni, onda govorimo o semantičkom pluralizmu. Ukoliko se to prenese i na *de re* ravan, te se u njoj prihvati mnoštvo načina samog bivstvovanja, tada govorimo o *ontološkom pluralizmu*⁸. Kako, dakle stvari stoje s Fregeom (*Gottlob Frege*) i u kom odnosu u njegovoj filozofiji stoje *de dicto* i *de re* ravan, odnosno semantika i ontologija?

Uvodna napomena

Moglo bi se prigovoriti pitanju koje smo postavili – da od Fregeove filozofske pozicije očekuje više nego što ona sama po sebi pokušava da ponudi. Naime, Frege se ontološkim problemima nikada nije bavio eksplicitno u smislu pokušaja otvorenog zasnivanja ontologije koja bi pretendovala da zahvati celinu bivstvujućih. Frege je izvorno obrazovan i sebe je prevashodno razumevao kao matematičara (Potter and Thomas 2010:1). Njegov ulazak u filozofiju stoga je bio posredan. U nju je zašao zaokupljen dvama problemima. Prvi je bio njegov otpor prema tada vladajućem psihologizmu u matematici i logici, a drugi – zahtev za strogim zasnivanjem aritmetike (Dummett 1973:xiii). Tako je Frege u nameri sprovođenja u delo ova dva zadatka, bio zaokupljen pre svega logičkim istraživanjima, te „primoran” silinom problema na određene inovacije u logici, ali i izvesna ontološka razmatranja. Stoga su Fregeova filozofska istraživanja bila ograničena na

8 S obzirom na ponuđeni kriterijum razlikovanja ontoloških pozicija, one se dalje mogu klasifikovati i na *implicitno ontičke* i *eksplicitno ontološke ontologije*. *Implicitno ontičke ontologije* bile bi sve one koje referenciju pojma „bivstvovanje” ili svode na nešto bivstvujuće ili referenciju tog termina uopšte ne priznaju, odnosno koje time ne priznaju samu ontološku diferenciju za realnu razliku, već je zadržavaju kao smislenu samo u sferi jezika. Takve bi bile ne samo Fregeova, već i Kvajnova (*Willard Orman Quine*), Karnapova (*Rudolf Crnap*), kao i ontologije logičkog atomizma Rasela (*Bertrand Russell*) i ranog Vitgenštajna (*Ludvig Wittgenstein*). Ukratko, zato što smatraju da pojam „bivstvovanja” ili uopšte nema referenciju u *de re* ravni ili zato što je, kao kod Fregea, njegova refrencija neki entitet, dakle nešto bivstvujuće, ovo su ontičke ontologije, jer bivstvovanje svode na nešto ontičko, bilo na samo jezički ili i pred-jezički entitet. Ove ontičke ontologije nazivamo implicitnim, jer se kod njih ontološka diferencija i njoj pripadajuća problematika rešavaju uvek i samo u ravni pitanja da li je egzistencija neko svojstvo i kakvo. Time se pitanje bivstvovanja automatski sužava na dve mogućnosti: a) ako jeste neko svojstvo, onda egzistencije ima pre i nezavisno od jezika, ona se redukuje na nešto ontičko; b) a ako se egzistenciji ne prizna da je neko svojstvo i pred-jezički entitet, onda se ona redukuje na predikatske termine i logičku funkciju. Dakle, pitanje ontološke diferencije ovde se ne postavlja eksplicitno kao kod Hajdegera, već se tretira u svojoj suženoj i implicitnoj varijanti. Sa druge strane, eksplicitno ontološke ontologije bile bi upravo one koje ontološku diferenciju eksplicitno tematizuju i smatraju da ta razlika operiše, osim u *de dicto*, takode i u *de re* ravni, pa tako najčešće završavaju i u semantičkom i ontološkom pluralizmu. Takve su, osim Hajdegerove, i Hegelova (*Georg Wilhelm Freidrich Hegel*), Aristotelova, te recimo Hartmanova (*Nicolai Hartmann*) ontologija (spisak ne pretenduje na iscrpnost i konačnost).

pitanje ontološkog statusa pre svega logičkih i matematičkih entiteta. Ipak, pod Fregeovom ili bolje reći *fregijanskom ontologijom* uopšte, mi mislimo na skup implikacija koje se mogu izvući iz Fregeovih spisa i na osnovu toga konstruisati jedna opšta ontologija koja bi se sa reona logičkih i matematičkih entiteta rasprostirala na celinu bivstvujućih uopšte.

Konačno, do dela teksta u kom budemo uveli Hajdegerov pojam egzistencije, mi ćemo termine bivstvovanja i egzistencije u kontekstu interpretacije Fregeove i drugih ontoloških pozicija koristiti kao uzajamno zamenjive.

Egzistencija i načini datosti objekata

Vilijams (*C. J. F. Williams*) ispravno ističe da se Fregeova analiza egzistencijalnih propozicija sastoji u strategiji smeštanja istih u „kategoriju mogućih odgovora na pitanje broja” (Williams 1981:56). Fregeova artikulacija pojma egzistencije odvija se u sferi diskursa o tome koliko ima nečega⁹. Tezom o sličnosti egzistencije i broja Frege suštinski ponavlja još u Antici primećenu bliskost između bivstvovanja (εἶναι) i jednog (ἓν). Aristotel je u *Metafizici* (1003b:23–4) istakao: „Reći za nešto da postoji i reći da je nešto jedno znači jedno isto”¹⁰, odnosno biti i biti jedan međusobno nužno podrazumevaju jedno drugo¹¹. Prema Fregeu, dodavanjem predikata „je jedan” nekom subjektu¹², dodaje se onoliko koliko se nekom subjektu dodaje predikatom „jeste/postoji”, dakle – ništa¹³. Ali, da li ovo možda svedoči o tome da su jedno i bivstvovanje dva imena nečeg istog? Odnosno, da su to reči koje imenuju različite aspekte nečeg što je identično?

9 Ovde referiramo na Fregeov spis *Osnovi aritmetike* (*Die Grundlagen der Arithmetik*) (1884) u kojem Frege određuje pojam egzistencije kao sličan broju (Frege 1995:53).

10 Aristotel takođe govori i o različitom smislu fraze *biti jedan*: brojno, po rodu, po vrsti itd. Ovime želim da sugerišem da se Aristotelova teza o identitetu jednog i bivstvovanja sastoji u tvrdnji identičnosti smisla pripisivanja postojanja nečemu i tvrdnje o numeričkoj jednosti tog nečeg. Dakle, prema Aristotelu, reći za neko *X* da postoji i da je *X* numerički jedno – znači jedno isto.

11 Srpski jezik nam sâm sugerise ovu Aristotelovu tezu. Naime, reč „jedan” svojom formom raskriva predikatsku prirodu. Deluje mi da se radi o kovanici od reči „je” skraćeno od „jeste” i prideva „dan”, ali ne u smislu jedinice brojanja delova nedelje, nego u smislu rezultata akta davanja. Ono što se daje jeste *dato* ili *dano*. Tako „jedan” kazuje *je(ste)-dan(t)*, a *biti dat* znači moći biti zatečen i primećen, s obzirom na tu datost. Izgleda da nam srpski jezik sugerise da o nečemu naprosto reći da jeste, da postoji, znači reći da je to nešto dostupno da mu se pristupi, da je samo po sebi prisutno pred nama. Ova analiza nema osnova u samim nalazima etimologije, već predstavlja pokušaj ispitivanja implikativne logike i razumevanja položenog u naš jezik.

12 Preciznije, pošto Frege ukida, barem nominalno, tradicionalnu logičku analizu suda na subjekat i predikat, bolje je umesto subjekta koristiti termin *logički pravog imena*.

13 U smislu pridodavanja nekog dodatnog svojstva.

Ovaj nalaz odgovara i Hajdegerovoj tezi o izvornom starogrčkom razumevanju bivstvovanja kao *prisutnosti* (*Anwesenheit*) ili *prisustvovanja* (*παρουσία*)¹⁴. Ako je, dakle, izvorni smisao imenice „jedan” zapravo pridevski, odnosno predikatski, reći za nešto „da je jedno”, kazuje isto što i „da je (ste) dano”, odnosno reći o nečemu „da jeste da jeste”, ponoviti *jeste* dvaput¹⁵.

Preko identičnosti smisla predikata (*biti*) *jedan* i *biti* u značenju *biti-dat* dolazimo do artikulacije bivstvovanja kao načina datosti bivstvujućih. Tim putem pošao je i Kant, ali iz perspektive subjekt-centrirane ontologije u kojoj epistemološka razmatranja prethode i utemeljuju ontološku poziciju. Zato je za Kanta egzistencija jedna od kategorija modaliteta i nije jednaka realnosti nego aktualnosti, odnosno ona je nešto između pojmova mogućnosti i nužnosti. Kategorije modaliteta Kant određuje preko tri modusa saznanja subjekta, pa shodno tome egzistenciju određuje kao aktualni opažaj, odnosno da se adekvatna predikacija egzistencije objekta može izvršiti samo u slučajevima njegovog aktualnog čulnog opažanja.

Kod Fregea je na snazi jezičko, odnosno projekat semantičkog zasnivanja ontologije, pa se kod njega datost bivstvujućeg pretvara u datost objekta za subjekta koji se izjednačava sa smislom pojedinačnih jezičkih izraza. Za Hajdegera, koji kreće od samog bivstvovanja, načini datosti se tako fiksiraju za bivstvujuće samo, odnosno njegovo bivstvovanje. U tome leži naznaka razloga zašto artikulacija načina bivstvovanja kod Hajdegera ima fundamentalnu ontološku funkciju, kod Fregea sasvim izostaje, a kod Kanta biva identifikovana sa saznajnim moćima kao načinima subjektivog odnosa sa objektima. Zadržimo se na Fregeu.

Načine datosti (*Art des Gegebenseins*), odnosno *moduse reprezentacije objekata*¹⁶ Frege je izjednačavao sa smislom (*Sinn*) termina koji na njih referiraju. Čuven je Fregeov primer o Večernjači i Zornjači (Frege 1995:179). Obe reči jesu logički prava imena i obe imaju isto značenje (*Bedeutung*),

14 „Pri tome postaje očigledno, da je antičko izlaganje bivstvovanja bivstvujućih orijentisano na 'svet', odnosno na 'prirodu' u najširem smislu i da ono doista iz 'vremena' zadobija razumevanje bivstvovanja. Spoljašnji dokumenat za to – ali, naravno, samo za to – jeste određivanje smisla bivstvovanja kao *παρουσία* odnosno *οὐσία*, što ontološki-temporalno znači 'prisutnost'. Bivstvujuće je u svom bivstovanju shvaćeno kao 'prisutnost' (*Anwesenheit*), tj. ono je razumljeno s obzirom na jedan određen modus vremena – na 'sadašnjost' (*Gegenwart*)” (Hajdeger 2007:45–46). Prema toj tezi, *biti* za Grke je značilo *prisustvovati*, *biti po samom sebi tu pred nama* i kao takav samodat i dostupan da se vidi, opazi, oblikuje, itd.

15 Odnosno, srpski jezik možda sâm svedoči da je unutar same logike reći „jedan” i „jeste/postoji/bivstvuje” sakrivena već i Kantova teza o ontološkom dokazu kao „bednoj tautologiji”, dakle da se pridavanjem predikata egzistencije nekom predmetu u zaključku argumenta ne pridodaje išta, već se to „je” ponavlja dvaput.

16 Ovo je engleska varijanta prevoda nemačkog termina *Art des Gegebenseins*.

odnosno referenciju, a to je jedan i isti materijalni objekat – planeta Venera. Razlika između ove dve reči, osim one gramatičke, sastoji se u njihovom smislu, odnosno modusima reprezentacije planete Venere. Smisao neke reči sastoji se u načinu na koji nam neki objekat mora biti dostupan za registraciju ili, obratno formulisano, predstavlja skup uslova koje neki objekat mora ispuniti da bi bio pravilno imenovan ovom rečju. Zato se smisao na nivou propozicija pretvara u istinitosne uslove, odnosno smisao propozicija sastoji se u skupu uslova koje mora zadovoljiti opisano stanje stvari da bi referencija te propozicije bila Istina ili ukoliko stanje stvari opisano propozicijom ne ispunjava te uslove, referencija joj je Laž¹⁷.

Načini datosti objekata za Fregea jesu nešto *objektivno* ili bolje reći intersubjektivno važeće, jer nisu subjektivni u smislu proizvoljnosti, dakle ne variraju od subjekta do subjekta. Čuveni je Fregeov primer posmatranja Meseca pomoću teleskopa (Frege 1995:171–172). Mesec kao nebesko telo na nebu predstavlja pojedinačan materijalni objekat i kao takav je referencija imena „Mesec”. Slika Meseca, njegov prikaz na staklu teleskopa predstavlja jedan njegov mogući način datosti i kao takav identičan je za sve moguće posmatrače, dakle nešto objektivno¹⁸. Ali slika Meseca na našoj mrežnjači, kao slika slike sa teleskopa, jeste nešto subjektivno i kao takvo može varirati od posmatrača do posmatrača, u zavisnosti od stanja njegovog očnog aparata.

Međutim, kao što vidimo, kod Fregea je moguće da jedan te isti objekat poseduje više različitih načina datosti, odnosno da bude referencija termina sa međusobno različitim smislom. Ipak, Frege iz navedenog ne zaključuje da je zbog toga jednom objektu moguće da bivstvuje (egzistira) na više različitih načina¹⁹, odnosno sa mnoštva načina datosti Frege ne

17 Prema Fregeovoj teoriji, Istina i Laž nisu svojstva propozicija, već predstavljaju apstraktne entitete, odnosno objekte (zato ih pišemo velikim slovom). Istina i Laž jesu referencije svih istinitih i lažnih propozicija. Dakle, propozicije koje su istinite za svoju referenciju nemaju stanja stvari koja opisuju, već referiraju na sâm objekat Istinu, tako i Laž. Obratno formulisano, sve istinite propozicije jesu logički prava imena apstraktnog objekta Istine. Zato Fregeova teorija istine nije korespondentna. Prema Fregeu Istina se ne može stepenovati, propozicija je ili istinita ili lažna. Dakle, uslov istinitosti je identitet, a ne korespondencija. Identitet se uspostavlja na nivou smisla, tako što su uslovi koje propisuje propozicija ispunjeni ili neispunjeni.

18 „Slika u teleskopu, doduše, samo je jednostrana, ovisi o položaju. No ipak je objektivna, ukoliko se njome može služiti više promatrača” (Frege 1995:172).

19 Ono što mi imenujemo bivstvovanjem, kod Fregea je zahvaćeno ponemčenim latinskim terminom *egzistencije* (*Existenz*). Ovde polazimo od pretpostavke da višesmislenost termina „bivstvovanje” možda referira na mnoštvenost načina bivstvovanja samih bivstvujućih. Na primer, da predikati „biti opažen”, „biti mišljen” i „biti snažan” referiraju na tri moguća načina bivstvovanja bivstvujućih, odnosno slučajeve u kojima neko bivstvujuće bivstvuje kao opaženo, kao mišljeno (kao predmet mišljenja) ili kao snažno.

zaključuje da ima više od jednog smisla egzistencije u *de dicto*, te posredno na mnoštvo načina egzistencije u *de re* ravni. U kakvom su odnosu ove dve sfere kod Fregea²⁰?

***De re i de dicto* sfera; odnos ontologije i semantike**

Distinkcija *smisao* (bivstvovanja) – *način* (bivstvovanja)²¹ može se shvatiti analogno tradicionalnoj podeli na *de dicto* i *de re* sferu. Tako sfera smisla „bivstvovanja” pripada *de dicto* ravni i pod nju potpadaju svi, potencijalno mnogi i različiti smislovi jezičkih izraza za bivstvovanje. Ta mnoštvenost smisla, prema Aristotelu, a tu ideju prihvata i Hajdeger, u jeziku izražava prethodno stanje stvari u *de re* sferi, odnosno mnoštvenost načina samog bivstvovanja. Razliku pravimo tako što ćemo jezičke izraze za bivstvovanje stavljati pod navodnike, dakle „bivstvovanje” – bivstvovanje, *de dicto* – *de re*, analogno razlici pominjanja i upotrebe („*use and mention*”), recimo imenice „Beograd” – kao reč i sama stvar njome imenovana, a to je grad Beograd.

U narednom poglavlju pokušaćemo da pokažemo kako Frege pitanje odnosa *de dicto* i *de re* ravni pokušava da artikulise u polju filozofske semantike i fundiranja logike. Naša teza je da po pitanju *de dicto* sfere Frege zastupa stanovište koje imenujemo kao *semantički redukcionizam*, odnosno *monizam*. Analogno tome, u *de re* sferi zastupao je *ontološki monizam*. Takođe, odnos između ove dve teze, smatramo, u Fregea je takav da semantička razmatranja saznavno i logički prethode i utemeljuju ontološku poziciju.

Fregeov *semantički redukcionizam* i *ontološki monizam*

Semantičkim redukcionizmom nazivam svaku tezu koja pitanje smisla „bivstvovanja” redukuje, dakle svodi na samo jedno značenje²². Fregeovoj semantičkoj teoriji smislen govor o „bivstvovanju”, odnosno u njegovom slučaju „egzistenciji”, svodiv je na distinkciju da/ne kao jedinih mogućih odgovora na pitanje bivstvovanja bivstvujućih. To znači da se, u pogledu bivstvovanja, odnosno s obzirom na egzistenciju, o stvarima smisleno može reći samo

20 Ovde se pod smislom i načinom ne misle više Fregeovi *Sinn* i *Art des Gegebenseins*, već u uvodu navedeni hajdegerijanski pojmovi smisla i načina bivstvovanja.

21 Pod smislom i načinom ne misli se na Fregeov *Sinn* i *modus reprezentacije*. Pod smislom i načinom ne mislimo specifično ni na Hajdegerove pojmove, već na jednu artikulaciju koja se obavlja na njegovom tragu. U smislu da pod načinom bivstvovanja mislimo na imanentnu strukturu toga *kako* jeste neko bivstvujući, i ovaj pojam operiše na *de re* ravni. Sa druge strane, pod smislom bivstvovanja referiramo na bilo kakvu pojmovnu artikulaciju bivstvovanja u *de dicto* ravni.

22 Na ovom mestu pojam značenja upotrebljen je u onom „labavom”, dakle „ne-fregeijanskom” obliku.

da egzistiraju ili ne egzistiraju²³, odnosno da pojam kojem je egzistencija pripisana ima punu ili praznu ekstenziju.

Smisao kvantifikatora, kao predikatā drugog reda kojima pripada predikat egzistencije, sastoji se u prebrojavanju objekata u ekstenziji predikata prvog reda kojima su pripisani. Dakle, kvantifikatori se, prema Fregeu, ne tiču razlikovanja različitih načina bivstvovanja. To što kvantifikatora ima više od jednog, ne tiče se razlike načina na koje stvari mogu egzistirati, već kvantitativnog statusa ekstenzija predikata prvog reda. Kvantifikatorom se određuje veličina ekstenzije pojma kojem je pripisan. Preciznije, kvantifikatori „svi” (univerzalni kvantifikator), „neki” (egzistencijalni kvantifikator) i „nijedan” (koji kao zaseban kvantifikator i ne postoji, ali se dobija negacijom egzistencijalnog) ne razlikuju se među sobom u tome kako je u njima shvaćeno bivstvovanje stvari, već imaju, kao što im ime kaže, čisto kvantitativni, rekli bismo ontički smisao, jer se tiču preciziranja toga „koliko” objekata, dakle bivstvjućih, potpada pod pojam kojem je kvantifikator pripisan.

Time je dokazano da je Fregeova ontologija *implicitno ontička*. Ono što mi nazivamo implicitno ontičkim ontologijama u analitičkoj filozofskoj tradiciji prepoznato je pod imenom „formalne ontologije” u smislu „teorije objekata”.

Teza da sa pozicije semantičkog redukcionizma Frege zaključuje na ontološki monizam kazuje da sa jednosmislenosti „egzistencije” u *de dicto* sferi zaključuje da egzistencija nema načine u *de re* sferi²⁴. Prema Fregeu, stvari naprosto egzistiraju ili ne egzistiraju, odnosno pojmovi prvog reda i logički prava imena ili imaju ili nemaju punu ekstenziju, odnosno referenciju. Objekti, kao egzistirajući, odnosno svi entiteti uopšte, međusobno se mogu razlikovati po čemu hoće, ali su u pogledu egzistencije identični. Negativno izrečeno, Frege prihvata Kantovu tezu da egzistencija nije realni predikat, odnosno ne spada u svojstva stvari²⁵. Zato se ni same stvari u pogledu egzistencije ne mogu razlikovati, već samo pojmovi pod koje

23 Strogo govoreći, Frege ne dopušta smislenost iskaza u kojima se egzistencija pripisuje direktno objektima. Egzistencija nije neko svojstvo među drugim svojstvima objekta. Dakle, nije tako da laptop na mom stolu na kom ovo pišem – postoji, već se takvim jezičkim konstrukcijama tvrdi da pojam „*biti laptop na mom stolu*” nema praznu ekstenziju, odnosno tačno jedan objekat na svetu ispunjava ove uslove imenovanja.

24 U tekstu *Pojam i objekat* Frege eksplicitno tvrdi: „Svakako da neko može tvrditi o nekoj stvari da je ona Aleksandar Veliki ili da je ona broj četiri ili planeta Venera, kao i da je zelena ili sisar. Ali ako taj neko ovo i čini, on time ne postiže razlikovanje različitih upotreba reči 'jeste'”. (Frege 1960:43).

25 Frege svojstva određuje kao istosmislena sa predikatima, odnosno pojmovima prvog reda, što znači da Kantovom terminu *realni predikat* donekle odgovara Fregeov pojam *svojstva*. Svojstva su dakle pojmovi prvog reda pod koje potpadaju pojedinačni objekti. Pojmovi drugog reda, poput brojeva i egzistencije, nisu svojstva objekata, ali su takoreći svojstva pojmova, jer pod njih potpadaju pojmovi prvog reda (Frege 1960:51).

moгу potpadati. Ipak, za Fregea egzistencija jeste svojstvo, ali pojmova prvog reda, odnosno ona je predikat drugog reda na jezičkoj ravni. Na *de re* ravni referencija „egzistencije” jeste funkcija drugog reda, dakle nezasićeni pred-jezički entitet koji postoji pored ostalih funkcija i objekata. Zato se objekti sva tri Fregeova „carstva” – apstraktni, materijalni, te objekti naših svesti, razlikuju po svojstvima, ali su u pogledu egzistencije oni isti, odnosno jednostavno ih ima, dakle, potpadaju pod različite predikate prvog reda²⁶.

*Ontološkim monizmom*²⁷ imenujem svaku ontološku poziciju u okviru koje se tvrdi da nema više od jednog načina na koji stvari bivstvuju. Prema toj tezi, stvari naprosto jesu ili nisu, a sve stvari koje jesu bivstvuju na isti način. Sve se razlike između bivstvujućih na *de re* ravni svode na razlike u svojstvima ili relacijama, dakle, razlikuju se ontički, ali se u pogledu bivstvovanja, dakle ontološki bivstvujuća, ne razlikuju. Frege iz teze semantičkog redukcionizma zaključuje na ontološki monizam, jer rekli smo, za Fregea modusi reprezentacije objekata nisu načini bivstvovanja objekata.

Takođe, kod Fregea je na snazi postavka prednosti semantike nad ontologijom, odnosno semantička razmatranja su ta koja određuju ontologiju. Ta prednost semantike jeste epistemička, u smislu da mi saznajemo ontološke istine preko semantičko-logičke analize propozicija. Ali je ova teza jedino moguća pod pretpostavkom *strukturnog izomorfizma* između logičke strukture našeg jezika i ontološke strukture same stvarnosti²⁸.

Operativnost prednosti semantike nad ontologijom kod Fregea ogleđa se u tome što se egzistencija, odnosno smisao predikata „egzistencije”, određuje na osnovu teorije značenja. Posredstvom teorije značenja postavlja se kriterijum prema kom se egzistencija ili ne-egzistencija utvrđuje na osnovu istinitosne vrednosti propozicija u kojima se egzistencijalni predikat javlja, a kriterijumi istinitosti određeni su upravo semantičkom teorijom.

26 Dakle, svako carstvo ima određeni skup „ekskluzivnih” svojstava koje poseduju samo objekti koji su u njemu, a nemaju ih objekti u ostalim carstvima. Tako, recimo, objekti u svesti postoje u vremenu i to samo oni, jer materijalni objekti postoje i u prostoru i u vremenu, a apstraktni objekti izvan prostora i vremena.

27 Ovde nudimo odredbu ontološkog monizma koja je drugačija od ustanovljene filozofske upotrebe. Naime, uobičajilo se da se pod ontološkim monizmom podrazumeva ju one ontološke pozicije prema kojima se tvrdi da uistinu postoji samo jedno bivstvujuće, te da je mnoštvo koje opažamo samo privid. Na osnovu ontološke diferencije i razlikovanja ontičko – ontološko, tezu ontološkog monizma određujem kao tezu o bivstvovanju, a ne o bivstvujućem, dakle kao tezu prema kojoj se tvrdi da bivstvovanje ne podleže mnoštvu načina, te da se bivstvujuća u svetu mogu razlikovati u pogledu svega osim u pogledu bivstvovanja. Bivstvovanje svih bivstvujućih jedno je i isto i o njemu se smisleno može reći samo „da” ili „ne”. Ovako određen monizam treba razlikovati od klasično ili školski interpretiranih primera „ontoloških” monizama parmenidovskog ili Spinozinog tipa, kakve preimenujem u ontičke.

28 Ispitivanju opravdanosti ove teze ovde nije mesto.

Temom da li ipak postoje slučajevi u kojima egzistencija funkcioniše kao predikat prvog reda, odnosno da li se Fregeovo učenje može inetrpretirati kao semantički pluralizam ili barem dualizam, bavio se Vilijams. Ukoliko bi to bio slučaj, znači da bi kod Fregea bilo moguće govoriti o semantičkom dualizmu, odnosno da bivstvovanje u *de dicto* sferi poseduje dva smisla, jednom kao predikat prvog, drugi put kao predikat drugog reda. Piter Gič (*Peter Geach*) zastupao je ovu tezu semantičkog dualizma, dok ju je Damet odbio načelnim argumentom da „nijedan izraz ne može biti upotrebljen i kao predikat prvog i kao predikat drugog reda, bez jednostavne ekvivokacije ili, što bi srednjovekovni rekli, 'akcidentalno'” (Williams 1981:70). Damet (*Michael Dummett*) kaže:

Ako je ova doktrina tačna, reč „egzistira” bila bi naprosto ekvivokna: na koncu, koja razlika smisla bi mogla biti veća od one logičke, one između kvantifikatora i predikata prvog reda? Ovo je dovoljno za dokaz da doktrina (o tome da egzistencija ima dva smisla, dakle i kao predikat prvog i drugog reda) ne može biti tačna ...²⁹
(Dummet 1973:386).

Damet, dakle, interpretira Fregea eksplicitno kao semantičkog monistu³⁰.

Kako Fregeovo dopuštanje izuzetka u pogledu interpretacije propozicija kao smislenih u kojima se ličnim imenima direktno pripisuje egzistencija sâm pojam egzistencije ostavlja nepromenjenim, smatramo nedovoljnim za pripisivanje teze semantičkog dualizma, pa se u konačnici slažemo sa Dametom.

Treba sada sažeto rekapitulirati Fregeovo semantičko zasnivanje ontologije.

Konsekvence Fregeovog semantičkog zasnivanja ontologije

Svaka potpuna interpretacija filozofske pozicije mora biti dvostruka. Sa jedne strane, ona mora biti izvornom tekstu saobrazna i dobronamerna. Takva interpretacija pokušaće poziciju da izloži u što konsekventnijem obliku, uključujući i pokušaj odbrane od svih mogućih prigovora. Ovaj aspekt interpretacije predstavlja njen pozitivan deo. Međutim, kako Bog ne filozofira i kako su svi filozofi smrtnici, dakle ograničeni i pogrešivi, kompletna interpretacija mora sadržati i svoj negativan deo u kojem će biti raskrivene i izložene slabosti, praznine i eventualne inkonzistentnosti pozicije uzete

²⁹ Prevod sa izvornika i dodaci u zagradama su autorovi.

³⁰ Što ne znači da Damet koristi termin semantički monizam, već samo da Fregea interpretira shodno formulaciji te vrste pozicije koju nudimo.

u razmatranje. Što se tiče same Fregeove ontologije, u smislu učenja o egzistenciji i opštoj fundamentalnoj strukturi zbilje, te njenom semantičkom zasnivanju, što će reći zasnivanju koje je izvršeno na temelju teorije značenja i logike, u pozitivnom delu se može navesti sledeće:

- Frege je vratio jezik u neposrednost odnošenja, odnosno njegov suštinski moment značenja, sa bićem i tako stupio na put prevladavanja mentalističke paradigme u filozofiji, odnosno njenog reprezentacionizma³¹, a posredno i bitno – smenio epistemologiju sa mesta prve ili fundamentalne filozofije i tu postavio filozofsku semantiku i logiku (iako to prevladavanje mentalističkih pretpostavki kod Fregea nije sprovedeno do krajnjih konsekvenci).
- Semantičkim zasnivanjem ontologije oživeo je platonovsko-aristotelijansku tradiciju³² u kojoj se posredstvom analize značenja reči i njihove upotrebe zadobijaju pojmovi stvari, kojima se rasvetljavaju njihove suštine. Iako Frege nije esencijalista, ipak je smatrao da se posredstvom logičke analize jezika raskriva ontološka struktura stvarnosti, čime se vratio na akademsko-peripatetičke korene, u smislu supstancijalističkog shvatanja logike, naspram Kantovog formalizma³³.
- Frege je napravio značajan iskorak u pravcu izmeštanja sfere *a priori*-a iz uma transcendentalnog subjekta „nazad u svet”, ali umesto u sferu prirodnog jezika kao onog *a priori implicite* svake aposteriorne komunikativne zajednice, on ga stavlja „vulgarno platonovski”³⁴ u transcendentnu sferu tzv. trećeg carstva apstraktnih entiteta. To je

31 Pod ovim mislimo na fundamentalnu novovekovnu tezu o odnosu između nas i spoljašnjeg sveta, odnosno stvarima po sebi, kao posredovanog predstavama u svesti, kao i na teze da su značenja reči takode predstave u svesti.

32 Pod „tradicijom” mislim ne samo na spise Platona i Aristotela, već i na sve potonje mislioce, u koje spadaju recimo Lajbnic i Hegel, koji logičke principe poput načela kontradikcije ili identiteta, shvataju ne samo kao zakone validnog mišljenja i zaključivanja, već i kao ontološke principe kojima podležu same stvari.

33 U tom smislu, Frege je pre nastavljao lajbnicijanskog shvatanja logike. Naime, iako Hegela Frege nikada ne spominje u svojim spisima i iako pored Lajbnica, Kant predstavlja filozofa koji je najviše uticao na njegov formativni razvoj i sklop, izgleda da je Fregeova logika (bio on toga svestan ili ne) bitno supstancijalistička. Svojom teorijom značenja, razlikom između pojma i objekta i odredbom funkcije i argumenta, Frege je od logike načinio aparat za raskrivanje fundamentalne strukture stvarnosti, jer se logička, dubinska struktura jezika kod Fregea ispostavlja kao paralelna, odnosno identična strukturi same stvarnosti (teza strukturalnog izomorfizma). Kod Fregea predmet logičke nauke, zbog svoje objektivnosti, nije „u glavi” subjekta, niti se radi samo o normativnom tretmanu teoretskog diskursa i zaključivanja, već je on u samoj stvarnosti, konkretno u „trećem carstvu” apstraktnih entiteta.

34 U smislu „školske” interpretacije Platonove ontologije koja udvaja svetove, itd.

u daljem razvoju analitičke filozofije bilo prepoznato kao nepotrebno hipostaziranje, te je stoga bilo odbačeno, i to opravdano, prema našem mišljenju³⁵.

Što se tiče negativnog dela interpretacije, može se reći sledeće:

- Pošto prevladavanje mentalističke paradigme nije bilo sprovedeno do kraja, Frege je ostao zarobljen u idealu prirodne nauke, odnosno matematike kao paradigme znanja uopšte (u njegovom slučaju, metodskim idealom *more arithmetico*).³⁶
- Zbog takvog ideala, nasilno se ograničavajući na izbegavanje višesmislenosti izraza prirodnog jezika, Frege simplifikuje i redukuje ontologiju³⁷, što rezultira propuštanjem razmatranja mogućnosti uvođenja mnoštva načina bivstvovanja.
- S obzirom da je ontologiju zasnivao semantički, a u semantiku uveo i određene ontološke pretpostavke, zapao je u nužnost postuliranja dodatnih svetova kao rezultat semantičkog kriterijuma za priznavanje egzistencije³⁸, ali je takođe zapao u krug.

Optužba za cirkularnost predstavlja najozbiljniji prigovor Fregeovoj poziciji i stoga joj je posvećeno čitavo sledeće poglavlje.

Fregeov krug

Pojam objektivnosti

Fregeu je veoma stalo do objektivnosti logike, njenih zakona i istina. Objektivnost Frege shvata na sledeći način. On prvo nastoji da jasno razluči sferu subjektivnog od objektivnog, analogno razlikovanju psihološke od logičke ravni (Frege 1995:20). Psihološko spada u ravan subjektivnog, a ono logičko nalazimo u ravni objektivnog. Sadržaji subjektivnog jesu zakoni,

35 Mislim ovde pre svega na poznog Vitgenštajna i filozofiju običnog jezika.

36 Neko bi mogao da dovede u pitanje ovaj prigovor s obzirom da je Fregeova analiza bila upravo i ograničena na domen matematike, s obzirom da smo u tekstu naglasili da je Frege „slučajno”, odnosno posredno, zašao u polje filozofije, te da njegov cilj nije bio da zalazi izvan polja filozofskog zasnivanja matematike i logike i da rešava metafizičke probleme. Međutim, mi smo takođe rekli da pribegavamo racionalnoj (re)konstrukciji jedne fregijanske ontologije, na osnovu onoga položenog u njegovim tekstovima. Shodno toj pretpostavci, naš prigovor ostaje upućen, ako ne direktno Fregeu, onda svakako jednoj takvoj ontologiji.

37 Isti odgovor bi važio i za isti prigovor upućen ovoj tezi.

38 S ovom ocenom slaže se i Miroslava Trajkovski: „Nesumnjivo, iz osnova Fregeove semantike i filozofije aritmetike proističe metafizička teza da postoje apstraktni objekti” (Trajkovski 2015:182).

predmeti, funkcije naše duše, poput psiholoških zakona mišljenja i predstavljanja koji su subjektivni u smislu privatnih sadržaja predstava, ličnih osećanja i slično. Subjektivno je, dakle, ono zavisno i, kao takvo, u svojoj izuzetnosti varirajuće od subjekta do subjekta.

Objektivnost, sa druge strane, Frege shvata prvo kao opozit u odnosu na ono subjektivno. Objektivni zakoni, funkcije i predmeti logike i matematike jesu po svojstvima nezavisni od konstitucije subjekta, naših duševnih sadržaja, osećanja, namera, itd. Objektivno je, međutim, šire od sfere logike i matematike. Frege kaže:

Objektivnosti Sjevernoga mora ne nanosi nikakvu štetu činjenica što o našoj volji ovisi koji dio općega vodenoga pokrivača Zemlje omedimo i želimo obuhvatiti imenom „Sjeverno more”. To nije razlog da se to more želi istraživati na psihološki način. Tako je i broj nešto objektivno. Ako kažemo „Sjeverno je more veliko 10 000 kvadratnih milja”, onda niti sa „Sjeverno more” niti s „10 000” ne upućujemo na neko stanje ili događanje u našoj nutarnosti, nego tvrdimo nešto posve objektivno, što je neovisno o našim predodžbama i sl. (Frege 1995:52)

Ukratko, Frege objektivnost određuje na sledeći način: „Svi priznajemo iste geometrijske aksiome, pa makar samo činom, a to moramo, da bismo se mogli snalaziti u svijetu. Ono objektivno u tome jest ono zakonito, pojmovno, ono prosudljivo, što se daje izraziti u riječima” (Frege 1995:53). Dakle, pozitivno rečeno, objektivnost jeste *zakonitost* zakonitog, *pojmovnost* pojmovnog, *prosudivost* prosudivog i *izrecivost* izrecivog. Objektivni su zakoni, pojmovi, pojmovni sadržaji propozicija, uopšte sve intersubjektivno, nužno važeći i to nezavisno od proizvoljnih duševnih stanja i psihološke konstitucije subjekata.

Negativno izrečeno, pod objektivnošću Frege shvata: „neovisnost o našem osjećanju, zrenju i predočavanju, o projiciranju nutarnjih slika iz sjećanja na ranije osjete; ...”. Ipak, Frege naglašava „... no pod objektivnošću ne razumijem i neovisnost o umu, jer odgovoriti na pitanje o tome što su stvari neovisne o umu značilo bi suditi, a da se ne sudi, značilo bi prati se, a da ne smočimo kožu” (Frege 1995:54). Dakle, objektivnost je ono što ima intersubjektivno racionalno obavezujuće važenje.

Nas dalje zanima odnos Fregeovog shvatanja objektivnosti, samih objekata i egzistencije. Ponavljamo, Frege, strogo govoreći, ne dopušta diskurs o egzistenciji objekata. Ipak, kao pojam drugog reda i egzistencija je nešto objektivno. Takođe i objekti, bilo kojeg od tri carstva, kao i njihova svojstva, jesu objektivni. To znači da se objektivnost tiče toga da kada su ekstenzije pojmova prvog reda, čiji smisao nazivamo objektivnim, pune, onda su i objekti te ekstenzije objektivni.

Iz svega rečenog proizlazi zaključak da za Fregea *biti objektivno* znači *biti referencija istinitih iskaza i singularnih termina* kao logički pravih imena. Objektivnost se, međutim, ne poklapa sasvim sa sferom objekata, odnosno *biti objektivno* za Fregea nije isto što i *biti objekat*. Definiciju objekta Frege daje u spisu *Funkcija i pojam (Funktion und Begriff)* i ona glasi: „Objekat jeste bilo šta što nije funkcija, tako da izraz koji stoji za njega ne sme sadržavati prazno mesto” (Frege 1891:18). Odredba objektivnosti je šira od regije objekata, jer osim objekata, objektivnost imaju i referencije predikata, dakle pojmovi kao nezasićeni entiteti.

Ipak, veza između objektivnosti i egzistencije kod Fregea je veoma bliska. Tako to razume i Tugendhat (*Ernst Tugendhat*) kada kaže: „S druge strane, nije samo egzistencija objekata objektivna (ili subjektivna), već i svojstva objekata (predikati) i veze objekata (npr. nizovi događaja). ... Čak i kada govorimo o objektima kao o 'objektivnim', mislimo na njihovu egzistenciju; ...” (Tugendhat 1982:286). Dakle, egzistencija bilo čega što je nezavisno od onog subjektivnog jeste objektivno. *Objektivnost je, dakle, nezavisno ili po sebi postojanje referenata singularnih i predikatskih termina i propozicija. Objektivnost jeste egzistencija onog objektivnog.*

Vidimo da za objašnjavanje objektivnosti Frege koristi pojam „egzistencije”, a pojam „egzistencije” određuje preko svoje teorije značenja. Smisao pripisivanja predikata „egzistencije” sastoji se u tome da nešto jeste referencija singularnog termina ili istinitog iskaza, odnosno *biti* za Fregea znači *biti referent nekog jezičkog izraza*³⁹. Sa druge strane, pojam značenja (*Bedeutung*) se kod Fregea unapred određuje kao referencija na ono egzistirajuće⁴⁰. *Odatle sledi da je u odredbi značenja već prethodno sadržan neki pojam „egzistencije”.*

Takođe, objektivno istinito znanje prema Fregeu je ono čije propozicije, odnosno termini od kojih je sastavljeno, referiraju na ono nezavisno (objektivno) postojeće, a ono nezavisno (objektivno) postojeće je ono na šta referiraju

39 To je nešto šira odredba od one Kvajnove, jer se kod Kvajna egzistencija redukuje na logičku funkciju pretenzije singularnih termina da referiraju na pojedinačne entitete („biti, znači biti vrednost promenljive”), što znači da kod Kvajna referencije predikatskih termina ne ispunjavaju ovaj kriterijum, za razliku od Fregea. Takođe, kod Kvajna pojam egzistencije postaje čista stvar funkcionisanja jezika, nema u svetu tako nečeg poput egzistencije, već je egzistencija, rekli bismo, „skraćeni opis” za funkciju popunjavanja praznog mesta predikata nekim „logički pravim imenom”.

40 Shodno ovakvim odredbama, postoji rasprava među Fregeovim interpretatorima da li prema Fregeovoj semantici sledi implikacija da dobro definisani singularni termin ili pojam nužno implicira i egzistenciju objekta na koji termin referira ili koji potpada pod ekstenziju tog pojma? Prema Klugeu (*E.-H. W. Kluge*) (1980:108), odgovor je negativan, dok je po oceni Mirosłave Trajkovske (Trajkovski 2015:199) i Majkla Dameta odgovor pozitivan. Mi stajemo na stranu Mirosłave Trajkovske i Dameta.

sastavni delovi objektivno istinitih propozicija! I sada lociramo krug: „egzistencija” se određuje preko teorije značenja, a u toj se teoriji prethodno već pretpostavlja neki pojam „egzistencije”. Izgleda da se Fregeovo semantičko fundiranje ontologije kreće u krugu, odnosno da se smisao „egzistencije” ne može odrediti posredstvom teorije značenja koja unapred pretpostavlja neki smisao „egzistencije”.

Ova kružnost ogleda se i u Fregeovoj odredbi broja. Frege prvo određuje broj kao objekat, odnosno zasićeni entitet, dakle kao nešto objektivno postojeće. Tek se posredstvom određenja broja Frege upušta u odredbu „egzistencije”, iako ju je prethodno već pretpostavio u analizi broja.

Optužbu za cirkularnost Fregeu je uputio i Vilijams. Kakav je to krug uočio Vilijams?

Vilijamsova kritika

Optužbu Fregea za moguću cirkularnost u odredbi „egzistencije” pronalazimo i kod Vilijamsa koji kaže:

Pojam *biti realizovan* ili *biti instanciran* ili *ne biti prazan* ili *imati svojstvo uključujući nešto pod njim*, ne može se uzeti kao objašnjajući za pojam egzistencije, osim ako ne držimo ove načine izražavanja za opskurne načine izricanja nečeg što se može izraziti sa većom preciznošću i drugačije. Ako su ovi izrazi kod Fregea služili zarad davanja definicije onoga „egzistira” (*exist*) ili „ima ga” (*there is*), onda se on može optužiti krivim za *circulus in definiendo* (Williams 1981:60).

Vilijamsova kritika sastoji se u ideji da ukoliko Frege ne priznaje više od jednog smisla bivstvovanja već smatra da se ono *biti*, dakle *egzistirati*, po smislu svodi na priču o instanciranju svojstava na objektima i predikaciji pojmova drugog reda onim prvog reda, onda se radi o kružnom definisanju, jer bi se ovi pojmovi međusobno objašnjavali jedni drugim. *Egzistirati* bi značilo isto što i *biti instanciran*, *biti instanciran* isto što i *biti realizovan*, *biti realizovan* isto što i *ne biti prazan*, a ovo isto što i *egzistirati*. Svaki je međusobno zamenjiv sa svakim.

Vilijams u nastavku pokušava da izbegne cirkularno definisanje tako što, umesto instanciranja i predikacije, uvodi priču o „prikačivanju” (*being attached to*) i „obuhvatanju” (*being wrapped around*). Dakle, predikati prvog reda su oni jezički izrazi koji s obzirom na svoje prazno mesto obuhvataju neko ime i tako, prikačivši se na njega, formiraju propoziciju. Predikati drugog reda su oni koji obuhvataju predikat prvog reda i kačeći se na njega proširuju formiranu propoziciju. Time se pojam egzistencije objašnjava

bez pozivanja na instancijaciju, realizaciju, itd., odnosno izbegava se cirkularnost u definisanju.

To je svakako tačno, *ovakvim objašnjenjem uspeva se necirkularno definisanje toga kakav pojam jeste pojam „egzistencije”, ali se time ne rasvetljava bolje egzistencija sama*. Ovo rešenje operiše u *de dicto* sferi, ali *de re* ostaje neobjašnjena, odnosno pitanje šta sama egzistencija jeste, a ne kako se reči za egzistenciju pravilno upotrebljavaju, ostaje otvoreno.

Takođe, optužba za krug koji smo mi detektovali i dalje ostaje, jer govor o predikatima prvog i drugog reda (kako god ih definisali) kao i logički pravim imenima uključuje Fregeovu teoriju značenja, a ona već podrazumeva neki pojam „egzistencije”, kako smo pokazali.

Ipak, da izvesnog kruga u istraživanju bivstvovanja mora biti i da to nije nikakva mana, eksplicitno tvrdi Hajdeger u *Bivstvovanju i vremenu* (2007:27–28). Međutim, Hajdeger taj krug ne smatra logičkom greškom „dokazivanja u krugu” (*circulus vitiosus*), već ga naziva *hermeneutičkim krugom* i vrednuje kao nužan i pozitivan fenomen koji ne preči, već njegovo rasvetljavanje upravo omogućava zahvatanje smisla bivstvovanja.

Sada ćemo videti kako Hajdeger pravi razliku između hermeneutičkog kruga i dokazivanja u krugu, te kako se to razlikovanje povratno reflektuje na krug uočen u Fregeovom zasnivanju ontologije.

Egzistencija i razumevanje

Šta je hermeneutički krug? Pojmom hermeneutičkog kruga Hajdeger nastoji da opiše i objasni nekoliko fenomena, ali pre svega fenomen *razumevanja* (*Verstehen*) i njegove *pred-strukture* (*Vor-struktur*), odnosno *pred-razumevanja* (*Vor-verstehen*). Hajdegerova hermeneutička „teorija” razumevanja predstavlja jednu vrstu transformacije Kantove transcendentalne filozofije i možemo je shvatiti kao reartikulaciju pojma *a priori*-ja. Pogledajmo kako.

Prednaučno, predteoretsko, neeksplicitno razumevanje bivstvovanja koje leži u svakodnevnoj upotrebi izraza za bivstvovanje⁴¹, pa posredno i u svakom naučnom i filozofskom tumačenju bivstvovanja, Hajdeger naziva pred-razumevanjem, „prosečnim razumevanjem”, odnosno pred-ontološkim

41 Pod ovim Hajdeger misli na situacije u kojima, služeći se rečima kao što su „jeste”, „nije”, „biće to i to” ili „neće biti”, zatim „Ovo ovde je pas”, „Postoji jedan čovek koji je upravo pobedio na izborima” itd., mi savršeno dobro i lako sporazumevamo u svakodnevnoj komunikaciji. Za takvu vrstu sporazumevanja i upotrebe nije nam potrebna nikakva prethodna filozofska ili naučna teorija. Zato Hajdeger uočava da iza ovakve upotrebe, kao uslov mogućnosti faktički očigledne uspešne komunikacije, leži nekakvo prećutno, neeksplicitno, a samorazumljivo poimanje bivstvovanja.

razumevanjem⁴² (Hajdeger 2007:32). Međutim, samo razumevanje (*Verstehen*) kao fenomen, nezavisno od toga da li je implicitno ili eksplicitno, pred-teorijsko ili teorijsko, pred-naučno ili naučno, prosečno i svakodnevno ili filozofsko, centralni je pojam u Hajdegerovoj filozofiji, pored bivstvovanja. Razumevanje je za Hajdegera deo suštinske odredbe čoveka. Čoveka Hajdeger terminološki određuje kao *tubivstvovanje*. To je naš prevod nemačke reči *Dasein*. *Dasein* je u nemačkoj filozofskoj terminologiji do Hajdegera značilo naprosto postojanje⁴³ i nije bilo izričito vezivano za čoveka. Međutim, Hajdeger termin *Dasein* rastavlja na prefiks *Da* koji doslovno znači „tu”, ali može značiti i „ovde”, čak „sada” i ono *Sein* koje smo preveli kao bivstvovanje. Hajdeger, s obzirom na odnos prema bivstvovanju, ovako određuje čoveka:

„To bivstvjuće koje mi sami svagda jesmo, i koje između ostalog poseduje mogućnost bivstvovanja ispitivanja, terminološki zahvatamo kao *tubivstvovanje*” (Hajdeger 2007:27), a potom dodaje:

Tubivstvovanje je jedno bivstvjuće koje se ne javlja samo među ostalim bivstvjućim. Pre je tako da je ono ontički istaknuto time što se tom bivstvjućem u njegovom bivstvovanju radi o tom bivstvovanju samom. Toj ustrojenosti bivstvovanja tubivstvovanja, međutim, tada pripada to da ono u svom bivstvovanju ima prema tom bivstvovanju jedan bivstvovni odnos. A to opet kazuje: tubivstvovanje razume sebe u svom bivstvovanju na bilo koji način i u bilo kojoj izričitosti. Tom bivstvjućem je svojstveno da je s njegovim bivstvovanjem i kroz njegovo bivstvovanje to bivstvovanje otključano njemu samom. Razumevanje bivstvovanja i samo je jedna određenost bivstvovanja tubivstvovanja. Ontička istaknutost tubivstvovanja leži u tome, da ono ontološki jeste. (Hajdeger 2007:31)

Ovde imamo ključne sledeće momente:

- Tubivstvovanje ima ontički smisao. Radi se o terminu koji referira na ona pojedinačna bivstvjuća koja uobičajamo nazivati ljudima.
- Ontološki gledano, ono što tubivstvovanje čini tubivstvovanjem jeste ustrojenost, odnosno struktura bivstvovanja pripadnog i osobenog čoveku, što će reći: ono što čoveka čini čovekom jeste *osobeni način na koji samo on jeste*.

42 Osim ova dva, Hajdeger poseduje i treći termin za ovo razumevanje i naziva ga *egzistencijelnim* ili *egzistencijskim* (zavisi od prevoda), stavljajući ga nasuprot onom *egzistencijalnom*, odnosno *ontološkom razumevanju*, za čije postizanje je zadužena filozofija, odnosno ontologija.

43 Kant tako *Dasein* koristi kao istosmisleno i naizmenično sa *Existenz*, kao i Frege.

- Ta struktura ljudskog načina bivstvovanja određena je posebnim odnosom prema bivstvovanju, jer je samo čovek taj koji može imati neki izričiti odnos prema bivstvovanju, kako svom, tako i prema bivstvovanju bivstvujućih koje nije on sam, ali i bivstvovanju uopšte.
- Taj izvorni odnos prema bivstvovanju, odnos u kom bivstvovanje nama postaje nekako dostupno, naziva se razumevanjem. Naravno, to ne znači da je predmet razumevanja uvek i samo bivstvovanje. Obratno, tvrdi se da je posredstvom razumevanja bilo čega (bivstvujućeg) uvek već nekako razumljeno i njegovo bivstvovanje, preciznije: da je neko prethodno razumevanje bivstvovanja ono što navodi i rukovodi svakim našim razumevanjem bilo kog bivstvujućeg.
- Tek u razumevanju bivstvovanje postaje „dokučeno” (*Erschlossenheit*), odnosno tako nešto poput bivstvovanja pokazuje se, otkriva čoveku i tako postaje otvoreno za eksplicitno odnošenje, bilo sazajno ili kako god drugo.

Taj osobeni način bivstvovanja koji čoveka čini čovekom, odnosno zahvaljujući kojem čovek jeste tubivstvovanje, Hajdeger terminološki zahvata kao *egzistenciju* (Hajdeger 2007:32). Egzistencija nije više, kao do Hajdegera, pa tako i kod Fregea, sinonim za bivstvovanje ili postojanje uopšte svega što jeste. Ona postaje ime za isključivo čoveku pripadajući način bivstvovanja. Egzistencija je prema Hajdegeru suštinski određena razumevanjem. Time Hajdeger hoće da kaže: *na ljudski način biti, ili biti čovekom, znači uvek nešto nekako razumevati u- i iz- sopstvenog bivstvovanja*. Razumevanje je, pravilno sažima Gadamer, tumačeći svoga učitelja, „iskonska forma realizacije tubivstvovanja”, „iskonska karakteristika bivstvovanja samog ljudskog života” (Gadamer 2011:339), odnosno isključiva mogućnost tubivstvovanja da stupi u otvoreni, sebi-proziran odnos prema bivstvujućem, u kom mu se bivstvuje, ali i bivstvovanje, otkriva i pokazuje.

Čovek je tu-bivstvovanje u smislu da je on ono tu-, on je mesto na kom bivstvovanje dolazi do pokazivanja, otkrivanja i razumevanja, ukratko na kom ono dolazi do reči. Kako je svaki aspekt ljudskog ponašanja prožet razumevanjem, a svako razumevanje u sebi uvek sadrži nekakvo, barem implicitno razumevanje bivstvovanja, sada postaje jasnije Hajdegerovo insistiranje na fundamentalnosti smisla „bivstvovanja”. S obzirom na rečeno, postaje jasna Hajdegerova „definicija” filozofije u ranoj fazi koju jezgro-vito pruža u *Bivstvovanju i vremenu*: „Filozofija je univerzalna fenomenološka ontologija koja polazi od hermeneutike tubivstvovanja, a ta je kao analitika egzistencije čvrsto postavila kraj niti vodilje sveg filozofskog ispitivanja tamo odakle ono proističe i kamo se ono vraća natrag” (Hajdeger

2007:59–60). Pojam egzistencije, onako kako ga reafirmiše Hajdeger, postaje polazište i kraj kruga u kojem se kreće filozofija.⁴⁴

Fregeov pojam egzistencije odgovara Hajdegerovom *Sein* po opštosti, ali se tu podudarnosti okončavaju. Za Fregea egzistencija ima svoj logičko-upotrebn i funkcionalni (*Sinn*) i referencijalni (*Bedeutung*) smisao. U onom prvom „egzistencija” je jezički entitet, predikat drugog reda kao ona vrsta termina koji se smisleno mogu pripisivati samo predikatima prvog reda; čija je funkcija da bliže odrede ekstenziju pojma prvog reda kao punu ili praznu. Referencijalni smisao egzistencije tiče se referencije egzistencijalnog predikata, a to su ne-jezički entiteti, odnosno pojmovi drugog reda (ne svi) koji predstavljaju nezasićene apstraktne entitete. Dakle, Hajdegerovim rečnikom – nešto ontičko.

Ali vratimo se razumevanju. Fenomen razumevanja kod Hajdegera nije ograničen na tumačenje rečeničnih sklopova. Razumevanje je, rekli smo, „univerzalni” karakter svakog ljudskog ponašanja i odnošenja prema bilo čemu. To znači da čovek, šta god radio, dakle u celini svoga bivstvovanja, uvek već nekako razumeva ono što radi, prema čemu se odnosi, a posredno i samoga sebe. Tako dolazimo do tačke transformacije Kantove transcendentalne filozofije. Apriornost kao skup uslova mogućnosti našeg iskustva i saznanja sveta, prema Hajdegeru, nije neka formalna „aparatura” položena u transcendentalnog subjekta. *Apriornost je kod Hajdegera upravo ta struktura pred-razumevanja kao uslov mogućnosti svakog razumevanja i odnošenja prema bivstvujućem*. To znači:

- Da je apriornost kod Hajdegera položena u jezik u smislu intersubjektivne svakodnevn e komunikacije neke jezičke zajednice, zajedno sa njenim praktičkim angažmanom.
- Kao takva, apriornost je nešto empirijsko, istorijski postalo i određeno, dakle kontingentno.
- U tako shvaćenoj apriornosti ne nalaze se Kantovi prostor, vreme, kategorije itd., već prvo i pre svega ovo neeksplicitno, prećutno razumevanje bivstvovanja, a onda i svako drugo, njime prožeto razumevanje bilo čega.

44 Ponavljamo, za razliku od Fregea, pojam egzistencije kod Hajdegera ima radikalno drugačije značenje. Prvo, Hajdeger ne izjednačava smisao egzistencije sa postojanjem ili bivstvovanjem uopšte. Za postojanje ili bivstvovanje uopšte, kao najopštiji pojam Hajdeger koristi termin *Sein*. Ali nijedno bivstvujuće ne postoji tako puko i naprosto. *Bivstvujuća uvek bivstvuju na neki način*. Takođe, nema u svetu tako nečeg poput „čistog” bivstvovanja, odvojenog od bivstvujućih. Bivstvovanje je uvek bivstvovanje nekog bivstvujućeg. Ispitivanje smisla bivstvovanja *po sebi* ne podrazumeva prethodno hipostaziranje bivstvovanja *po sebi* u svetu, već predstavlja iznošenje zahteva rasvetljavanja smisla „bivstvovanja” inherentnog i implicitnog u svakom našem razumevanju bilo kod bivstvujućeg.

- Pošto je apriornost istorizovana, to znači da je kao takva sadržinski promenljiva i da svoje poreklo duguje istoriji čoveka na zemlji⁴⁵.
- Ipak, iako je sadržinski apriornost kod Hajdegera istorizovana, učinjena kontingentnom, ona ipak ima neku stalnu „osnovu”, a to je upravo njena *struktura*. Ta struktura je kružna i Hajdeger je naziva hermeneutičkim krugom.

Hermeneutički krug

Ideju hermeneutičkog kruga Hajdeger ilustruje u uvodnim poglavljima *Bivstvovanja i vremena* u kojima i sam priznaje da se istraživanje bivstvovanja nužno kreće u krugu, ali izričito u paragrafima 31 i 32, kada se pokazuje da hermeneutički krug pripada samom ustrojstvu bivstvovanja tubivstvovanja: „Krug’ u razumljenju pripada strukturi smisla – što je fenomen koji je ukorenjen u egzistencijalnoj ustrojenosti tubitka, u izlažućem razumljenju. Biće kojem se kao *bitku-u-svetu* radi o njegovom bitku samom, poseduje ontološku strukturu kruga” (Hajdeger 2007:189). Dakle, ne samo što je fenomen razumevanja kružne strukture, već je takav i ontološki sklop samog tubivstvovanja, a ta kružnost utemeljuje onu u razumevanju.⁴⁶

Ipak, nas ovde pre svega interesuje kružnost u pogledu razumevanja i istraživanja bivstvovanja, kako bi Hajdegerovo istraživanje bivstvovanja poredili sa Fregeovim učenjem o egzistenciji, pa stoga Hajdegerove nazivamo u pogledu ontološke strukture tubivstvovanja, ostavljamo po strani.

U nastojanju da pitanje bivstvovanja postavi na dovoljno strog način, Hajdeger počinje od istraživanja formalne strukture svakog pitanja kao takvog:

Ispitivanje ima kao ispitivanje o ... svoje pitano. Svako ispitivanje o ... jeste na bilo koji način propitivanje kod ... Ispitivanju pripada pored onoga pitanog i jedno ispitivano. U istražujućem, tj. specifično teorijskom pitanju, ono pitano treba da bude određeno i dovedeno do pojma. U pitanom tada, kao ono zapravo intendirano, leži ono propitano, ono kod čega ispitivanje dolazi na cilj (Hajdeger 2007:24).

45 Tako sadržaj apriornog za nas danas nije jednak onome Platona i Aristotela, jer je njima na primer robovlasništvo bilo „normalno” i „podrazumevajuće” društveno ustrojstvo, tačno onoliko koliko je to nama danas strano, daleko, neprihvatljivo, čak nemoralno.

46 „Ovaj krug razumljenja nije neki krug u kojem se kreće neka samovoljna vrsta saznanja, nego je izraz egzistencijalne pred-strukture samog tubitka”; kao i: „Pošto je razumljenje prema svom egzistencijalnom smislu ono *moći-biti* samog tubitka, ...” (Hajdeger 2007:189).

Svako pitanje, prema Hajdegeru, sastoji se iz tri strukturna momenta:

1. Ono za šta pitamo (*ono pitano*).
2. Ono kod koga se raspitujemo (*ono ispitivano*).
3. Ono za čim u pitanom tragamo (*ono propitano*).

Da bismo ovo razumeli, pogledajmo primer nekog uobičajenog pitanja, recimo „Koliko košta kilogram jabuka?”. Ono za šta pitamo (*ono pitano*) jeste cena jednog kilograma jabuka. Ono bivstvujeće kod koga se raspitujemo u ovom slučaju jeste prodavac na pijaci. Ono za čim u pitanom tragamo (*ono propitano*) nije puka cifra, numerički iznos novca koji se u razmenu ima dati za jabuke, već je to odgovor na pitanje koje ovde stoji prećutano, a „zapravo intendirano”, a to je da li su jabuke skupe, prema našem mišljenju ili ne, odnosno da li smo spremni da za njih damo taj iznos novca, itd. Ako se u ovim trima strukturnim momentima sastoji formalna struktura svakog pitanja, Hajdeger onda pokušava, s obzirom na ovu strukturu, da postavi i samo pitanje bivstvovanja.

Ono za šta pitamo jeste, dakle, bivstvovanje. Ono za čim u pitanom tragamo jeste smisao bivstvovanja. Međutim, ono bivstvujeće kod koga treba da se raspitamo kako bi zadobili smisao bivstvovanja uopšte, Hajdeger postavlja problematičnim (Hajdeger 2007:26)⁴⁷. Tu dilemu on postavlja kao pitanje „egzemplarnog bivstvjućeg” na kojem treba biti ispitivan smisao bivstvovanja uopšte, posredstvom prethodnog istraživanja smisla, odnosno načina bivstvovanja osobenog tom bivstvjućem. Hajdeger se dalje pita kako se odlučiti za to koje bivstvjuće treba da posluži kao egzemplar? Da li to treba da bude priroda ili možda duh, svest, ili pak Bog, možda predmeti ili živa bića, ili pak umetnička dela? Potom izvodi argument⁴⁸ zašto to bivstvjuće moramo da budemo mi sami, dakle tubivstvovanje, a onda uočava izvestan krug u tako postavljenom istraživanju:

Morati prethodno odrediti bivstvjuće u njegovom bivstvovanju, pa na tom osnovu potom tek hteti postaviti pitanje o bivstvovanju, šta je to drugo nego hodanje u krugu? Zar za izradu pitanja nije već „pretpostavljeno” ono što treba da donese pre svega odgovor na to pitanje? (Hajdeger 2007:26–27)

47 Ova dilema kao takva niti se javlja niti je mogla da se javi kod Fregea, jer se pitanje egzemplarnog bivstvjućeg može postaviti samo tamo gde se unapred pretpostavlja mnoštvenost smisla, odnosno načina bivstvovanja. Ako se egzistencija shvata isključivo u jedнини, dakle da ima samo jednu logičku funkciju i upotrebu i uvek istu referenciju, onda je pitanje o egzemplarnom biću za Fregea unapred usmereno na propozicije u kojima se javljaju egzistencijalni termini.

48 Za čije izlaganje ovde nemamo mesta, ali nije ni presudno.

Naime, na tubivstvovanju se treba raskriti njemu osobeni smisao, odnosno način bivstvovanja, kako bi se naknadno utvrdio smisao bivstvovanja uopšte. Ali kako se može utvrditi ljudski smisao bivstvovanja, a da se prethodno ne utvrdi smisao bivstvovanja uopšte?; ili obratno, kako se može utvrditi smisao bivstvovanja uopšte, ako se ne ispita egzemplarno bivstvovanje? Hajdeger ovaj nalaz prvo razlikuje od kruga u zaključivanju i smatra kako nužnim, tako i pozitivnim fenomenom. Ovaj argument on izvodi na osnovu prethodno sprovedene analize strukture razumevanja. Hajdeger se, zapravo, sve vreme pita za uslove mogućnosti fenomena koje zatiče.

- Eksplicitno teorijsko postavljanje pitanja smisla bivstvovanja uopšte moguće je tek zato što mi posedujemo neko prethodno, pred-teorijsko, „prosečno” razumevanje bivstvovanja.
- Takođe, da nema tog „prosečnog” razumevanja, ne bi bilo moguće ni bilo kakvo „ontološko saznanje”. Postojanje ontološkog saznanja⁴⁹ Hajdeger smatra samoočiglednim faktom iz samog uvida u istoriju filozofije.
- Dakle, ne radi se o dedukovanju stavova iz nekog prethodno postavljenog principa, nego o naknadnom rasvetljavanju tog „prosečnog” razumevanja, s obzirom na koje se ima preispitati zatečeno i tradicijom preneseno „ontološko saznanje”, a sve u svrhu zadobijanja konkretnog i adekvatnog smisla bivstvovanja uopšte.

Naime, analogno distinkciji ontičko – ontološko, Hajdeger razlikuje izvorno razumevanje bivstvovanja kao modus pred-razumevanja koje je neeksplicitno, samorazumljivo i pred-teoretsko kao pred-ontološko razumevanje bivstvovanja; nasuprot ontološkom razumevanju, koje treba da bude eksplicitno, strogo, teorijsko, odnosno postignuto filozofskim istraživanjem. Predmet druge vrste razumevanja jeste ono prvo (razumevanje). Dakle, tek zato što mi uopšte u jeziku nekako razumemo bivstvovanje u svakodnevi, tek zato su mogući njegova eksplicitna teorijska tematizacija i tumačenje. Oni se sastoje u analizi tog predrasumevanja koja treba da raskrije u njemu položene prećutne pretpostavke, da ispita njihovo poreklo, te konačno opravdanost. Ontološko istraživanje kao analitičko izlaganje i raskrivanje implicitnog, pred-ontološkog razumevanja bivstvovanja, shvaćeno kao izvorna i svakoj teoriji prethodeća protumačenost bivstvovanja, Hajdeger naziva hermeneutikom. Pošto se ova hermeneutička analiza kreće polazeći od filozofskih pitanja, zatim povratkom u pred-teoretsku

49 Na stranu koliko je to znanje adekvatno samoj stvari, dakle nezavisno od njegove istinitosti.

ravan, a potom se iz nje ponovo vraća filozofskoj ravni, kako bi u njoj rasvetlio i bolje razumeo samu pred-teoretsku ravan, Hajdeger ovo kretanje naziva krugom.

Još jedna bitna karakteristika hermeneutičkog kruga jeste njegova egzistencijalna crta. Naime, rekli smo već, pojam egzistencije Hajdeger vezuje isključivo za čoveka. Egzistencija imenuje isključivo ljudski način bivstvovanja. Kako je čovek ono bivstvujuće koje pita za smisao bivstvovanja uopšte uvek i samo iz sopstvenog bivstvovanja, odnosno neke konkretne istorijski i još ko zna kako uslovljene egzistencijalne situacije, hermeneutički krug je ujedno ime i za ustrojenost egzistencije same.

S obzirom na rečeno, postaje moguće zapitati se da li Fregeov postupak određivanja egzistencije, koji se zapleo u krug, možda nije bio *circulus vitiosus*, već hermeneutičke prirode?

Semantičko zasnivanje ontologije: *circulus vitiosus* ili nereflektovani hermeneutički krug?

Pojam egzistencije kojim Frege operiše kada zasniva teoriju značenja i određuje pojam broja, nije, strogo govoreći, pojam. Pre se može nazvati onim Hajdegerovim terminom „prosečnog” razumevanja bivstvovanja. Frege, polazeći od njega, artikuliše teoriju značenja, kojom određuje pojam broja, da bi posredstvom ta dva rezultata naknadno ovo prosečno pred-razumevanje bivstvovanja doveo do pojma egzistencije kao sličnog broju, odnosno predikatu drugog reda. Fregeovo istraživanje egzistencije, poput Hajdegerovog postavljanja pitanja smisla bivstvovanja, nije neka dedukcija iz početnih principa, već analiza onog implicitnog, a već sadržanog u našem jezičkom i mislenom ponašanju. Frege svoju logičku analizu vrši nad sudovima prirodne nauke (aritmetike, u slučaju aritmetičkih iskaza) i prirodnog jezika (u slučaju egzistencijalnih iskaza). Koliko god insistirao na nezavisnosti logike i pojmovnog mišljenja od naših gramatičkih intuicija i obične upotrebe jezika, Frege upravo kroz analizu delom i ovakve upotrebe jezika dolazi do svojih zaključaka.

To otvara mogućnost da se Fregeov ontološki poduhvat možda može, takoreći spolja, reinterpretirati i tako možda spasiti od kružnosti koja je uočena, ukoliko se taj krug protumači kao hermeneutički. Međutim, time se postavlja pitanje nasilja u interpretaciji, odnosno – da li Fregeova pozicija uopšte toleriše ovakvu vrstu intervencije?

Ako se prisetimo da je hermeneutički krug razumevanja utemeljen na kružnosti strukture bivstvovanja samog tubivstvovanja, shvatićemo da Fregeova pozicija ne trpi ovakvu vrstu pozivanja na bilo šta ljudsko u odredbi predmeta logike, semantike i ontologije, i to upravo zbog njegove pretenzije

na objektivnost. Praveći oštar rez između onog objektivnog, zakonitog, logičkog, sa jedne, i subjektivnog i psihološkog, sa druge strane, Frege ne ostavlja prostora za diskurs o ontološkoj ravni u kojoj bi se mogao zahvatiti saznavni subjekt, a da se ne zapadne u psihologizam. Predmeti logičke nauke u svom značenju, svojstvima i egzistenciji, pripadaju regiji bivstvjućih koja je apsolutno nezavisna od ljudi, tzv. trećem carstvu apstraktnih entiteta.

Ideja da pojam bivstvovanja na neki način zavisi od saznavnog subjekta, za Fregea je nedopustiva. Vidimo da je kod Fregea i dalje na snazi ideal objektivnog saznanja pozajmljen iz prirodnih nauka, konkretno matematike, ali da je taj ideal u slučajevima filozofskih istraživanja prilično reduktivan, rigidan i stoga saznavno-eksplanatorno neplodan u smislu da u korenu odseca neke realne mogućnosti ispitivanja.

Tako se, osim što se ne može odbraniti od optužbe za cirkularnost, Fregeovom semantičkom zasnivanju ontologije i njenim rezultatima mogu se uputiti i sledeće primedbe.

Što se tiče pitanja ontološke diferencije, Frege svakako razlikuje bivstvovanje od bivstvjućeg i postavlja je kao nesvodivu, ali ovu razliku priznaje samo u *de dicto* sferi. Dakle, razlika „bivstvovanje” – „bivstvjuće” u Fregeovoj terminologiji glasi: „egzistencija” (nezasićeni jezički entitet vrste predikata drugog reda) – logički prava imena (zasićeni jezički entiteti kao singularni termini). Za Fregea, „egzistencija” je predikat drugog reda, smisleno pripisiv samo predikatima prvog reda. Egzistencijski termini svakako imaju i referenciju, ali oni ne referiraju na nekakvu egzistenciju koja nije neko bivstvjuće, već na nezasićeni entitet kao funkciju drugog reda.

Funkcije se na *de re* ravni od objekata razlikuju analogno razlici u *de dicto* ravni, odnosno po kriterijumu zasićenosti. Funkcije su nezasićeni entiteti, a objekti su zasićeni entiteti. Nezasićeni entiteti nisu objekti zato što su nezasićeni i kao takvi nikada ne mogu biti referencije singularnih termina, već samo predikata. Ali pošto su entiteti, one su bivstvjuće. *Stoga, reći da je „egzistencija” pojam, odnosno da referira na jedan nezasićeni entitet, znači ne priznati ontološku razliku između bivstvovanja i bivstvjućeg u de re sferi.* Identifikacijom egzistencije sa pojmom, odnosno entitetom, egzistencija se identifikuje sa jednom „vrstom” entiteta, odnosno bivstvjućeg. *Time se bivstvovanje pod imenom egzistencije kod Fregea objektivizuje ili postvaruje, dakle redukuje na neku stvar.*

Takođe, sada iz drugog ugla postaje jasno zašto Frege ne ostavlja mogućnost mnoštvenosti načina bivstvovanja. Tamo gde se ne priznaje ontološka diferencija na *de re* ravni, unapred se zatvara mogućnost priznavanja tako nečeg poput mnoštva načina bivstvovanja na istoj.

Ipak, može se sada dovesti u pitanje opravdanost naše teze o Fregeu kao ontološkom monisti. Sama teza ontološkog monizma pretpostavlja

ontološku diferenciju u *de re* sferi, koju Frege negira. Tako da se sada ispravljamo i tvrdimo da Frege zapravo nema nikakvu ontološku tezu u našem razumevanju termina, odnosno njegova ontologija ne barata nikakvim ontološkim pojmom bivstvovanja, već čisto logičko-semantičkim, dakle ontičkim. Frege je tako pre *ontološki nihilista*, u smislu da ne priznaje da tako nečeg, poput bivstvovanja koje nije nešto bivstvjuće, u svetu ima. Odnosno, za Fregea filozofski artikulisan diskurs o bivstvovanju kao apsolutno različitom od bivstvjućeg, dozvoljava to razlikovanje samo u *de dicto* ravni. Frege ipak ne ostaje time u kantovskom okviru ograničavanja diskursa o egzistenciji na sferu subjektivnog (fenomenalnog), već, prevazilazeći je, tvrdi da na stvari *po sebi* nema tako nečeg poput egzistencije koja nije ni pojam, ni objekat, ni svojstvo, ni relacija.

Zaključno razmatranje

Polazeći od pojma ontološke diferencije i jednog „hajdegerijanskog” shvaćanja ontologije, Fregeovu ontološku poziciju podelili smo na dve osnovne teze i odredili je kao semantički monizam ili redukcionizam, te ontološki nihilizam. Frege se pokazao kao semantički monista, zato što priznaje samo jedan smisao, odnosno pojam „egzistencije”. Pojam „egzistencije” na *de dicto* ravni svodi se na deskripciju logičke funkcije koju egzistencijalni predikat ima u propozicijama. Pošto se diskurs o načinima bivstvovanja koji zatičemo već u prirodnom jeziku, kod Fregea svodi na diskurs o svojstvima, jer „egzistencija” ne podleže razvrstavanju na načine, tezu semantičkog monizma ujedno smo proglasili redukcionističkom.

Što se tiče *de re* ravni, pošto smo pokazali da je kod Fregea na snazi primat semantičko-logičke analize na bazi koje se fundira ontologija, njegovu poziciju smo prvo nazvali ontološkim monizmom, u smislu da prema Fregeu stvari egzistiraju ili ne egzistiraju, ali da se ne može praviti razlika među entitetima na osnovu načina na koji egzistiraju. Međutim, daljom analizom, ispostavilo se da je ovo određenje netačno, *jer Frege zapravo ne poseduje nikakav ontološki pojam egzistencije*. Tačnije, na *de re* ravni kao referencija egzistencijalnih termina ispostavlja se nezasićeni entitet, funkcija. S obzirom na ontološku diferenciju i distinkciju ontičko – ontološko, funkcije kao entiteti padaju u ravan ontičkog, te se ispostavlja da je kod Fregea na snazi redukcija egzistencije na ontičko, dakle negiranje ontološke diferencije izvan sfere jezika. Zbog negacije egzistencije kao nečeg različitog od entiteta, Fregeov pojam egzistencije bitno je ontički, odnosno ne-ontološki. Zbog toga smo Fregeovu poziciju preformulisali u ontološki nihilizam, odnosno primer implicitno ontičke ontologije.

U drugom delu rada ispitivali smo da li se Fregeove semantički zasnivanje ontologije, konkretno zadobijanje pojma egzistencije posredstvom teorije značenja i pojma broja, zapravo vrte u krugu u smislu *petitio principii*. Posluživši se Hajdegerovim pojmom hermeneutičkog kruga i „teorije” razumevanja, pokušali smo da spasemo Fregea od optužbe za cirkularnost i pokažemo da je krug u kom se odvija zasnivanje pojma egzistencije hermeneutički, ali da te kružnosti ni sam Frege nije bio svestan. Takav manevar ispostavio se nemogućim, usled Fregeove rigidne podele na objektivno i subjektivno, prihvatanja ideala saznanja posuđenog iz prirodnih nauka, te negiranja ontološke diferencije na *de re* ravni iz koje sledi redukcionizam ontološkog na ontičko. Ovo smatramo problemom, jer Frege ne pruža eksplicitnu argumentaciju za besmislenost ili nepotrebnost diskursa o bivstvovanju kao nečemu što nekako jeste pre i nezavisno od jezika, već se takva mogućnosti isključuje na osnovu argumentacije da egzistencija nije svojstvo stvari, pod prethodnom pretpostavkom da su jedine mogućnosti karakterisanja egzistencije ili kao realnog predikata (pojma drugog reda) ili kao predikata drugog reda. Frege, dakle, ostaje „slep” za ispitivanje mogućnosti jednog ontološkog pojma bivstvovanja koji bi se, osim na kvantifikatore (ontički), mogao razvrstavati prema načinima na koje stvari bivstvuju (ontološki). Ukratko, Fregeovoj ontologiji upravo nedostaje ispitivanje mogućnosti artikulacije jednog ontološkog pojma bivstvovanja uopšte i eventualnog razvrstavanja na načine. U tom smislu, hajdegerijanski pristup ontologiji u odnosu na fregijanski, pokazuje se i eksplanatorno plodotvorniji i konzistentniji.

Literatura

- Aristoteles. 1960. *Metaphysica*. Oxford: Clarendon Press.
- Dummett, Michael. 1973. *Frege, Philosophy of language*. New York: Harper & Row.
- Miller, J. Roger. 1926. “The Ideas as Thoughts of God.” *Classical Philology* 21:317–326.
- Inwagen, Peter, Van. 1977. “Ontological Arguments.” *Noûs* 11(4):375–395.
- Frege, Gottlob. 1891. “Funktion und Begriff.” Jenaischen Gesellschaft für Medicin und Naturwissenschaft: Verlag von Hermann Pohle.
- Frege, Gottlob. 1995. *Osnove aritmetike i drugi spisi*. Krujak: Zagreb.
- Hajdeger, Martin. 2007. *Bitak i vreme*. Beograd: Zavod za udžbenike.
- Heidegger, Martin. 1975. *Die Grundprobleme der Phänomenologie (GA 24)*. Frankfurt am Mein: Klostermann.
- Heidegger, Martin. 1982. *The Basic Problems of Phenomenology*. Indiana University Press: Bloomington.
- Kant, Immanuel. 1970. *Kritika čistog uma*. Beograd: Kultura.
- Potter, Michael, and Ricketts, Thomas. 2010. *The Cambridge Companion to Frege*. London: Cambridge University Press.
- Tugendhat, Ernst. 1982. *Traditional and Analytical Philosophy, Lectures on the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.

Trajkovski, Miroslava. 2015. *Misao, značenje, asptahovanje; Fenomenološka i logička analiza u temeljima savremene filozofije (Pers, Brentano, Džejms, Frege i Huserl)*. Beograd: Institut za filozofiju – Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet.

Williams, Christopher John Fardo. 1981. *What is Existence*. London: Clarendon Press.

Dušan D. Smiljanić

FREGE'S ONTOLOGICAL NIHILISM AND THE CIRCLE IN THE GROUNDING OF ONTOLOGY

Summary

We aim to elucidate Frege's account of existence by approaching it through the concept of the ontological difference, that is, the distinction between the ontic and the ontological, specifically from the perspective of Heideggerian ontology. The ontological difference entails a separation between being and beings, both at the linguistic level (*de dicto*) and at the level of things themselves (*de re*). At the *de dicto* level, the ontological difference concerns the distinction between linguistic expressions that refer to beings and their properties, and those terms that refer to the being of beings—its modes and immanent structures. At the *de re* level, the ontological difference pertains to the referents of these terms: on one side, we have the beings themselves along with their characteristics, a domain we refer to as ontic; on the other side, we have the being of those beings, which further differentiates into various modes of being, each possessing its own inherent structure—this domain we refer to as ontological. We will demonstrate how and why Frege's ontological position can be characterized as ontic and nihilistic, and how his semantic thesis may be interpreted as reductionist, or more precisely, monistic. Finally, we will turn to the circularity found in his project of grounding ontology in semantics, and examine whether this circularity can be understood as a case of the hermeneutic circle.

Keywords: existence, ontology, semantics, predication, ways of being, Frege, Heidegger