



## IMMANUEL KANT (1724. – 1804.)

### SADRŽAJ

#### 1. ŽIVOT I DJELA

#### 2. KRITIKA ČISTOG UMA

##### 2.1 Transcendentalna estetika

##### 2.2 Transcendentalna logika

###### 2.2.1 Transcendentalna analitika

###### 2.2.2 Transcendentalna dijalektika

##### 2.3 Transcendentalna nauka o metodi

#### 3. KRITIKA PRAKTIČNOG UMA – KANTOVA MORALNA NAUKA

#### 4. KRITIKA MOĆI SUĐENJA

#### 5. KANTOVA NAUKA O RELIGIJI

### 1. ŽIVOT I DJELA

Najistaknutiji filozof 18. st. i najznačajniji mislilac moderne i uopće europske filozofije, Immanuel Kant, rodio se 22. travnja 1724. u glavnom gradu Istočne Pruske Königsbergu<sup>1</sup> gdje je ostao za čitava života. U mladosti je bio pietistički odgojen i u roditeljskoj kući, osobito od majke, te u Collegiumu Fridericianumu<sup>2</sup>, u kojem se školovao, što je sve sigurno utjecalo na njegov kasniji stav prema religiji. U Kolegiju je kroz sedmogodišnje školovanje stekao osobito dobro poznavanje latinskog jezika.

Godine 1740. dolazi na sveučilište rodnog grada. Tu je osobit utjecaj na njega vršio njegov također pietistički usmjereni učitelj Martin Knutzen (1713–1751), inače učenik Christiana Wolffa. Knutzen, profesor logike i metafizike, oduševio je Kanta za filozofiju i prirodne znanosti. Zato je Kant na sveučilištu stekao solidno znanje i u filozofiji i u prirodnim znanostima: fizici, astronomiji i matematici. Završivši sveučilišne studije postaje, zbog financijskih razloga, privatni učitelj na plemićkim pruskim dvorovima i to ostaje sedam do osam godina. God. 1755. promovira i postaje privatni docent na sveučilištu i tu službu vrši 15 godina. Predavao je razne predmete: uz logiku, metafiziku i moralnu filozofiju još i fiziku, matematiku, zemljopis, antropologiju, pedagogiju i mineralogiju. Bio je odličan predavač. Dužnost je profesora tada bila tumačiti knjige tekstova. Kant je tumačio poznatu Baumgartenovu<sup>3</sup> metafiziku, ali je znao, uz humor, kritizirati njegov tekst. U filozofskim je

<sup>1</sup> Danas se taj grad zove Kalinjingrad u ruskoj enklavi između Litve i Poljske.

<sup>2</sup> Kasnije nazvan Friedrichs-Kollegium, škola u Istočnoj Pruskoj, osnovana 11. kolovoza 1698. od Theodora Gehra kao privatna škola, od pruskog kralja Friedricha I. dobila naslov «kraljevska», kasnije postala najznačajnija škola u Pruskoj. U noći od 29. na 30. kolovoza 1944. potpuno uništena od britanskih bombi.

<sup>3</sup> Alexander Gottlieb Baumgarten (Berlin, 17. srpnja 1714. - Frankfurt na Odri, 26. svibnja 1762.), njemački filozof definirao je estetiku kao znanost o spoznaji osjetilnog, a ljepotu kao savršenstvo osjetilne spoznaje.

predavanjima poticao studente da sami misle i stoje na vlastitim nogama. Kant je, naime, istaknuti predstavnik njemačkog prosvjetiteljstva.

Po naravi je bio društven čovjek i volio je razgovore s ljudima koji su prošli svijetom. Često ih je začuđivao odličnim poznavanjem krajeva koje nikad nije vidio. Njegov je interes bio širok. Rousseauovi spisi pobudili su u njemu zanimanje za pedagogiju i politiku. Puno je radio pa je morao ekonomizirati s vremenom. Poslovičan je postao njegov točno određen dnevni red. Ustajao bi u pet sati (budio bi ga sluga riječima: «es ist Zeit!»), zatim bi do 6 sati proveo pijući čaj i pušeći lulu razmišljajući o svom dnevnom radu. Od 6 do 7 bi se spremao za predavanja koja su, već prema godišnjem dobu, započinjala u 7 ili 8 sati. Poslije predavanja bilo je vrijeme njegova, ozbiljnog rada do 1 sat poslije podne. Kod ručka je redovito imao goste s kojima je diskutirao pa se ručak produljivao i po nekoliko sati. Gosti su mu bili ljudi iz praktičnog života, a ne toliko učenjaci. Poslije ručka slijedila je obvezatna jednosatna šetnja, koja nije izostajala ni po ružnom vremenu. Navečer bi čitao i reflektirao i točno u deset sati polazio na počinak<sup>4</sup>.

Možda je najznačajnija crta njegova karaktera moralna ozbiljnost i veliko poštovanje prema dužnosti. Nije bio bogat, ali je pomagao siromahe. Premda nije bio sentimentaln, bio je iskren i vjeran prijatelj, s velikim poštovanjem prema drugima. S obzirom na religiju, Kant sigurno nije bio ortodoksan kršćanin, ali je imao stvarnu vjeru u Boga. Nije pokazivao sklonosti prema molitvi ili nekom mističnom elementu u religiji. Njegov pristup religiji otvarao se gotovo isključivo kroz svijest moralne dužnosti. Više ga je karakterizirala moralna ozbiljnost nego pobožnost.

Kant je također živo sudjelovao u političkom događanju. Simpatizirao je s Amerikancima u ratovima za neovisnost, s Francuzima u njihovoj revoluciji koja je htjela ostvariti ideju političke slobode. Prihvaćao je republikanizam koji je oštro razlikovao od demokratske državne forme, u kojoj se poklapaju zakonodavna i izvršna vlast. Zato je Kant demokraciju smatrao despotizmom, a zalagao se za reprezentativnu monarhiju kao najbolje državno uređenje.

Nije se ženio premda je, kako navode, nekoliko puta mislio na brak. Ipak je uvijek bio okružen prijateljima i poštovateljima, osobito kad je već bio u visokoj starosti. Bio je niska rasta, nježne tjelesne konstitucije i mršav. Pod kraj života snage su mu sve više popuštale, osobito pamćenje. Dok se on u Königsbergu polako gasio, njegovi su se nauk i slava nezaustavno širili njemačkim sveučilištima. Osjećao je međutim da njegovo vrijeme još nije

---

<sup>4</sup> Kanta često prikazuju kao ukočenog profesoralnog čovjeka, vezana za svoj redoviti dnevni red, čovjeka koji je gonjen dužnošću bio sasvim koncentriran na svoj rad. Ipak, ta je slika pretjerana. Kao student on je znao dobro igrati karte i svoj je džeparac za studij zarađivao čak s biljarom. Na društvenim skupovima, u kojima je rado sudjelovao, vrijedio je kao galantan, isticao se s modnim odijelima i osobito «... s izvrsnom načitanošću i neiscrpivom zalihom zanimljivih i šaljivih anegdota koje je pričao sasvim suho, da se sam pri tom nije smijao, te ih znao dosjetljivim replikama začiniti vlastitim ironičnim humorom, ...»

bilo zrelo za filozofiju koju je on zastupao. «Ja sam sa svojim spisima došao jedno stoljeće prerano; poslije stotinu godina tek će me ljudi pravilno razumjeti i nanovo studirati i prihvaćati moje knjige», rekao je 1797. jednome od svojih prijatelja. Umro je 12. veljače 1804. i pokopan pod arkadama katedrale u Königsbergu koju su kasnije prozvali Stoa Kantiana.

Kantov se spisateljski rad obično dijeli na dva velika perioda (neki i na tri): predkritički i kritički. U predkritičkom (što ne znači i nekritičkom) periodu Kant se više bavi prirodnim znanostima i filozofijom prosvjetiteljstva. U prirodnim mu je znanostima ideal Newton, a u filozofiji se najprije drži Leibniza i Wolffa. Bio je to racionalističko prosvjetiteljski smjer. Kant je, međutim, upoznao i onaj drugi, iracionalistički smjer filozofije osjećaja, osobito u Rousseauovim spisima. U tom predkritičkom periodu Kant još drži metafiziku, Leibnizovu i Wolffovu, mogućom. U važnom spisu toga doba «Opća nauka o prirodi i teorija neba» izlaže teleološki dokaz za Božju opstojnost. Nekoliko godina kasnije želi skicirati potpuno apriorni dokaz. U to mu vrijeme ni pojam uzročnosti nije predstavljao nikakve teškoće. Smatra mogućim iz nečeg kontingentnog zaključiti na apsolutno, kako to čini tradicionalni kozmološki dokaz za Božju opstojnost.

No osjeća se već utjecaj i protivne struje, naime, iracionalističke. Premda Kant u to vrijeme još donosi dokaze za Božju opstojnost, dodaje da nam ti dokazi zapravo nisu potrebni. Potrebno nam je samo uvjerenje u Boga koje je slično nekom instinktu. On usto još napominje da vrijednost čovjeka ne stoji u znanju, nego u djelovanju. U predkritičkom periodu idu kod njega paralelno racionalistički i iracionalistički smjer.

Glavna djela toga predkritičkog perioda dva su latinska rada: *De igne* (O ognju) i *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* (Novo razjašnjenje prvih načela metafizičke spoznaje). Na temelju te posljednje disertacije dobio je pravo predavati na sveučilištu kao privatni docent (1755). Godine 1762. izdaje djelo *Kriva suptilnost četiriju silogističkih figura* gdje se okreće protiv aristotelovsko–skolastičke logike smatrajući da je logička razdioba silogizama na četiri figure cjepidlačarenje i zato nepotrebno, jer samo u prvoj figuri imamo čiste i jednostavne zaključke. Svršetkom iste godine piše *Jedino moguće temelj dokazivanja Božje opstojnosti*.

Taj rad on sam označava kao «posljedicu dugog razmišljanja». Dotadašnju metafiziku smatra «ponorom bez dna» i «tamnim oceanom bez obala i svjetionika». «Svakako je nužno da se uvjerimo u Božju opstojnost, ali isto tako nije nužno da je i dokažemo», kaže Kant u tom spisu. Takvo bi dokazivanje pretpostavljalo sasvim razjašnjene pojmove i znanstvenu metafiziku. Zato on želi pružiti samo temelj za dokazivanje Božje opstojnosti, a ne i sam dokaz. O naravi metafizike u to vrijeme piše Kant u djelu *Istraživanje o jasnoći osnovnih stavova naravne teologije i morala* (1764). Tu odlučno postavlja pitanje znanstvene metode u metafizici pozivajući se na Newtonovu metodu u prirodnim znanostima. Iste godine izdaje

*Promatranja o osjećaju lijepog i uzvišenog*, gdje se osjeća utjecaj britanskih moralista i estetičara. Dvije godine kasnije (1766) izlazi napola ozbiljno napola smiješno djelo *Snovi jednog vizionara tumačeni snovima metafizike*. Taj je «vizionar» Šveđanin Immanuel Swedenborg koji je u djelu *Arcana coelestia* opisivao svoje čudne doživljaje s dusima. Kantova namjera nije u prvom redu bila pobijati Swedenborgove sanjarije, nego postaviti pitanje, je li metafizika, ukoliko govori o transcendentnim doživljajima, u boljoj poziciji od takvih snova. Tu već Kant zaključuje da metafizika mora odrediti granice spoznaji koje je postavila sama narav uma. Vidimo tu već utjecaj Humea na Kantovo razmišljanje. Pitanja jedinstva tijela i duše i sva nauka o duhovnom svijetu nadilaze mogućnosti ljudskog razuma, koji se tu upliće u protuslovlja. Prvi put se ovdje javlja problem antinomije. Zato je potrebno revidirati spoznaju uma.

Ovdje sad počinje prijelaz u kritički period. Početkom sedamdesetih godina Kant sve više razmišlja o Humeovoj kritici metafizike, osobito o njegovoj kritici načela uzročnosti. Dolazi do uvjerenja da, kad je stara metafizika govorila o nužnosti, sve je to bila samo varka. Humeovu sumnju Kant želi proširiti ne samo na vezu između uzroka i učinka, nego i na svaku pojmovnu vezu. U čemu se sastoji jedinstvo u predmetima koje u svojim sudovima povezujemo? U pismu Heinrichu Hertzju Kant se pita: «Što u našim predodžbama stvara odnos prema predmetu?» U tim se pitanjima rađa kritički problem.

Kritički je period Kant inaugurirao svojim inauguralnim radom: *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (Oblik i načela osjetilnog i inteligibilnog svijeta) (1770). U toj «disertaciji» Kant kritizira Wolffa, okazionalizam, Leibnizovu prestabiliranu harmoniju i Descartesov ontološki dokaz.

Tijekom sljedećih deset godina Kant je razrađivao svoje spoznajno-teoretske poglede što će rezultirati glavnom prekretnicom u njegovu učenju, djelom *Kritika čistog uma*. Prvo izdanje toga djela izlazi godine 1781. Premda je Kant to djelo napisao «kao u letu» u samo četiri do pet mjeseci, sam je u pismu Mosesu Mendelssohnu (1728–1786) priznao da je to rezultat njegova dvanaestogodišnjeg razmišljanja. Kad je vidio da je to djelo bilo krivo shvaćeno, bilo ih je naime malo koji su ga razumjeli, Kant dvije godine kasnije piše kraće djelo *Prolegomena za svaku buduću metafiziku*, koje je trebalo biti uvod i tumačenje same Kritike. Napokon, godine 1787. izlazi i drugo, prošireno i donekle izmijenjeno izdanje Kritike čistog uma. Tako se prvo izdanje citira kao izdanje A, a drugo kao izdanje B.

Kant se međutim počeo «baviti i temeljnim pitanjima morala te godine 1785. izdaje djelo *Osnove metafizike čudoređa*, za kojim slijedi *Kritika praktičnog uma* (1788). To je Kantovo glavno etičko djelo. U njemu je nastojao dati sustavni prikaz apriornih ili formalnih elemenata moralnosti. Zatim slijedi i treća, *Kritika moći suđenja* (1790), u kojoj naširoko raspravlja o estetskim sudovima ili o sudovima ukusa.

Te tri kritike predstavljaju jezgru Kantove misli, ali je on poslije njih napisao još nekoliko djela kao što su: *O neuspjehu svih filozofskih pokušaja u teologiji* (1791), *Religija unutar granica čistog uma* (1793), *Prema vječnom miru* (1795), *Metafizika ćudoređa* (1797) te *Prepirka fakulteta* (1798).

Kant je napisao još niz manje značajnih djela, npr. Antropologija, Logika, Pedagogika, Fizička geografija i druga djela s područja prirodnih znanosti, koja ovdje nismo mogli poimence navesti.

## 2. KRITIKA ČISTOG UMA

Kantova *Kritika čistoga uma* još danas nije potpuno i jednodušno protumačena. Potrebno je postaviti pitanje, što je Kant zapravo želio pišući to djelo. On je već u predgovoru i uvodu jasno istakao problematiku koju bismo mogli izraziti pitanjem: je li metafizika moguća? Ta je problematika osobito došla do izražaja u protivnosti racionalizma i empirizma, dogmatizma i skepticizma, u prihvaćanju i odbacivanju metafizike.

Očito je da Kanta nije zanimalo je li moguće pisati knjige o metafizici i baviti se metafizičkim spekulacijama. Njegovo je pitanje bilo: može li nam metafizika nešto reći o svijetu; proširuje li nam ona znanje o svijetu? Tek u odgovoru na to pitanje pokazat će se mogućnost ili nemogućnost metafizike. Glavna metafizička pitanja za Kanta jesu pitanja o Bogu, slobodi i besmrtnosti. Ako nam metafizika može pružiti sigurnu spoznaju o naravi Boga, slobode i o egzistenciji spiritualne duše, onda je ona kao znanost moguća.

Raspravljajući o pitanjima metafizike, moramo se, kaže Kant, čuvati dviju krajnosti: vladanje metafizike ne smije biti «despotsko», kako je to slučaj kod dogmatičara, ali se ne smijemo prepustiti ni nekom potpunom indiferentizmu, jer predmet metafizike ne može ljudskoj naravi biti ravnodušan. Zato je potrebno, misli on, poduzeti kritičko istraživanje metafizike pozivajući je pred «vrhovni sud», a taj je vrhovni sud «jedino kritika čistoga uma». To nije kritika sistema i knjiga, nego kritika spoznajne moći uopće, «kritika moći uma s obzirom na sve one spoznaje za kojima on može težiti neovisno od svakog iskustva» (A XVII). Metafizička spoznaja mora, dakle, biti samo a priori, pa se prema tome prvo pitanje svodi na slijedeće: kako naš um može spoznavati a priori, tj. mimo svakog iskustva? Treba napomenuti da Kanta ne zanimaju psihološka pitanja i psihološke analize našeg uma. Zato on svoje istraživanje zove «transcendentalnim». Taj termin on tumači ovako: «Ja nazivam transcendentalnim svaku spoznaju koja se ne bavi predmetima, već našom spoznajom predmeta ukoliko ona treba da je moguća a priori» (A 11, B 25). Prema tome, Kant istražuje «čiste» uvjete naše ljudske spoznaje kao takve, tj. formalne elemente čiste svijesti.

Tako se polako problem metafizike kod Kanta pretvara u problem mogućnosti apriorne spoznaje. Kad govorimo o apriornoj spoznaji kod Kanta, ne smijemo misliti da on zastupa urođene ideje. Naprotiv, on se slaže s empiristima i kaže da svaka naša spoznaja počinje s

iskustvom, no to ne znači da se svaka naša spoznaja mora dati svesti na iskustvo. Naprotiv, ljudska spoznajna sposobnost onom grubom materijalu primljenom od iskustva dodaje apriorne elemente koji nadilaze iskustvo. Zašto Kant zahtijeva te apriorne elemente? On se slaže s Humeom da nam iskustvo ne može dati nužnu i striktno univerzalnu spoznaju. Da posjedujemo takvu univerzalnu spoznaju, za Kanta je činjenica. Njega sad zanima pitanje: *kako* je takva spoznaja moguća? Da se uopće dao na to istraživanje, Kant zahvaljuje Humeu. «Ja priznajem otvoreno: sjećanje na Davida Humea bilo je upravo ono, što me je prije mnogo godina najprije trglo iz dogmatičkog drijemeža i mojim istraživanjima na polju spekulativne filozofije dalo posve drugi pravac» (*Prolegomena*, Predgovor, s. 11). Na polju metafizike nesigurna je i sama činjenica da imamo apriornu spoznaju.

Da bismo razumjeli Kantovo tumačenje apriorne spoznaje, moramo svratiti pozornost na njegovo razlikovanje različitih vrsta sudova. Najprije on razlikuje analitičke i sintetičke sudove. U analitičkim je sudovima predikat već, barem implicitno, sadržan u subjektu. Takvi su sudovi samo eksplikativni (*Erläuterungsurteile*) i ne daju nam nikakve informacije o svijetu. Kantov primjer takvog suda je: «Sva su tijela protežna». Sintetički sudovi, naprotiv, predikatom pridaju subjektu nešto što u njemu još nije uključeno. Takvi sudovi doista proširuju naše znanje o svijetu i Kant ih zove «*Erweiterungsurteile*». Kantov primjer: «Sva su tijela teška». Veza između subjekta i predikata u sintetičkom sudu samo je slučajna i temelji se na iskustvu. Sintetički su sudovi, dakle, aposteriorni. U takvim aposteriornim sudovima nema striktno univerzalnosti. No, Kant drži da postoji još jedna vrsta sintetičkih sudova u kojima je veza između subjekta i predikata nužna i univerzalna premda se ne može pokazati samo analizom subjekta. Takve sudove Kant zove sintetičkim sudovima a priori. Kantov primjer takva suda jest: «Sve što nastaje ima svoj uzrok».

Kant je bio uvjeren da posjedujemo sintetičke sudove a priori. I sad se njegovo prvotno pitanje: kako je moguća spoznaja a priori? pretvara u pitanje: kako su mogući sintetički sudovi a priori?

Sintetičke sudove a priori možemo, po Kantovu mišljenju, najprije naći u matematici, jer su svi pravi matematski stavovi sudovi a priori. No aritmetički su stavovi ujedno uvijek i sintetički. Iz brojeva 7 i 5, ako ih zbrojimo, ne možemo nikakvom analizom doći do broja 12, osim ako nam kod toga pomogne neki opažaj.

Na sličan način Kant pokazuje da su i stavovi geometrije, fizike, pa i morala sintetički sudovi a priori. No, želi li i metafizika biti znanost, i ona mora imati sintetičke sudove a priori: «i tako se metafizika, bar po svome cilju, sastoji iz sve samih sintetičkih stavova a priori» (B 18).

Tako Kant, konačno, na početku prve Kritike postavlja četiri pitanja: kako je moguća čista matematika? kako je moguća čista prirodna znanost? kako je moguća metafizika kao prirodna

dispozicija? i kako je moguća metafizika kao znanost? Na ta bi pitanja odgovor morala dati Kritika čistoga uma.

Da bi odgovorio na postavljena pitanja, Kantu nije dostajala nauka koja je spoznaju tumačila kao poistovjećivanje duha s predmetima, jer u predmetima ne možemo naći nužne veze. Do te nužne veze moramo doći nekim drugim putem.

«Dosada se pretpostavljalo da se svaka naša spoznaja mora upravljati prema predmetima; ali pod ovom pretpostavkom propadali su svi pokušaji poduzimani da se o predmetima izradi nešto a priori pomoću pojmova čime bi naša spoznaja bila proširena. Pokušajmo stoga jednom, nećemo li u pitanjima metafizike više uznapredovati ako pretpostavimo da se predmeti moraju upravljati prema našoj spoznaji, a što bolje odgovara zahtjevu mogućnosti njihove spoznaje a priori, koja bi o predmetima nešto trebala utvrditi i prije nego što su nam oni dani» (B XVI).

To je čuveni Kantov obrat k subjektu koji on uspoređuje s Kopernikovom revolucijom. Kad Kant kaže da se predmeti moraju ravnati prema našoj spoznaji, onda to ne smijemo shvatiti tako kao da bismo mi stvarali predmete svoje spoznaje (idealistička misao), nego da bi predmeti uopće mogli postati objekt naše spoznaje, moraju se podvrći nekim apriornim uvjetima našeg subjekta koji ih spoznaje.

Prema Kantu, ljudska spoznaja raste iz dva korijena: iz osjetilnosti (Sinnlichkeit) i iz razuma (Verstand). Pomoću osjetnosti predmeti su nam dani, a razumom se oni zamišljaju. Kao što ćemo kasnije vidjeti, osjetnost nam «daje» predmete već podvrgnute apriornim formama osjetnosti (prostora i vremena), a razum ih supsumira pod svoje čiste pojmove (kategorije). Tako i osjetnost i razum surađuju konstituirajući naše iskustvo. I osjetnost i razum, dakle, pružaju apriorne elemente po kojima je spoznaja moguća i kojima se moraju predmeti spoznaje podvrgnuti. Za te apriorne elemente Kant upotrebljava riječ «forma» (oblik). To su apriorne forme osjetnosti i apriorne forme mišljenja. Te apriorne forme koje stoje u temelju svake spoznaje čine «transcendentalnu filozofiju». To je nauka o mogućnosti ljudske spoznaje ukoliko se predmeti takve spoznaje ostvaruju na temelju subjektivnih apriornih formi ljudskog duha. «Transcendentalno» gleda zakonitost ljudskog duha, ukoliko je on spoznajna moć.

U apriornim je formama Kant, po svom uvjerenju, našao nešto što stoji iznad slučajnosti samo empiričkog, jer su one nužno prisutne u svakoj spoznaji. Time se je suprotstavio Humeovu skepticizmu.

Formama odgovara «materija». Za Kanta je ta materija mnogovrsnost, zbrkanost osjetnosti, gruba građa osjetnih utisaka koja nas «aficira»<sup>5</sup>, a u sebi je nesređena. Pred tom smo građom pasivni i receptivni, dok je u apriornim formama naš duh «spontan». Bez materije ne bismo imali nikakve spoznaje. No sva spoznaja ne proizlazi samo iz iskustva. Zbrku osjetnih utisaka treba srediti i to aktivnošću apriornih formi, koje u sebi sadrže nužnost. U tom apriorizmu

---

<sup>5</sup> Affici« (paschein) = informari, disponi, moveri, variari, impressionem recipere. »Objecta dicuntur nos afficere«

forme Kant je vidio revoluciju svoje filozofije.

No postoje još neke ideje koje nadilaze svako iskustvo u tom smislu što ne postoji nikakav predmet koji bi im odgovarao. Kant ih zove «transcendentalnim idejama». Pripisuje ih umu (Vernunft). To su ideje duše, svijeta i Boga.

Pogledajmo opću građu *Kritike čistoga uma*. Ona se sa stoji od: predgovora prvom izdanju; predgovora drugom izdanju, uvoda i dva glavna dijela: transcendentalna teorija o elementima i transcendentalna teorija o metodi.

Prvi dio, koji predstavlja najveći dio djela, dijeli se opet na dva dijela: na transcendentalnu estetiku i transcendentalnu logiku. Konačno, transcendentalna logika se dijeli na transcendentalnu analitiku i transcendentalnu dijalektiku.

## 2.1 Transcendentalna estetika

U transcendentalnoj estetici Kant proučava osjetne principe a priori, dakle, osjetnu spoznajnu moć. Tu se on pita: sadrži li osjetna spoznaja apriorne predodžbe. Predodžbe, koje nam osjetnost daje, zovu se opažaji (Anschauung). Djelovanje predmeta na sposobnost predodžbi jest osjećaj (Empfindung) ili empirički opažaj. Neodređeni predmet empiričkog opažaja zove se pojava (Erscheinung). Pojavi odgovara materija, a forma sređuje raznolikost pojave. Ta je forma u duši a priori. Predodžbu koja sadrži samo formu Kant naziva «čistom». Čista forma osjetnosti je «čisti opažaj» (reine Anschauung). Dvije čiste forme osjetnog opažaja su prostor i vrijeme.

Prostor i vrijeme osjetni su opažaji, a ne misleni pojmovi, no ti su opažaji a priori i ne stječu se iskustvom. Kant razlikuje unutrašnje i izvanjsko osjetilo. Prostor je forma svih pojava izvanjskog osjetila, dok je vrijeme forma unutrašnjeg osjetila.

I prostor i vrijeme Kant promatra metafizički i transcendentalno. Metafizičko je promatranje istraživanje onoga što je u pojmu prostora i vremena apriorno. Kant tu postavlja četiri tvrdnje, koje su paralelne za prostor i vrijeme:

Prostor i vrijeme nisu empirički pojmovi koje bismo apstrahirali iz iskustva, već naprotiv samo je iskustvo ovisno od predodžbe o prostoru i vremenu.

Prostor i vrijeme jesu nužne predodžbe a priori. Prostor je temelj svih izvanjskih opažaja, a vrijeme svih opažaja uopće. Prostor je uvjet mogućnosti izvanjskih pojava.

Prostor nije diskurzivan ili opći pojam, nego čisti opažaj. Moguć je, naime, samo jedan prostor. Ako se govori o mnogim prostorima, onda je govor o dijelovima jednog prostora. Isto



tako i vrijeme ima samo jednu dimenziju.

Prostor se zamišlja kao dana beskonačna veličina, pa je zato elementarna predodžba o prostoru opažaj, a ne pojam. I vrijeme je isto tako čista forma osjetnog opažaja.

Na metafizičko promatranje prostora i vremena Kant nadovezuje transcendentalno promatranje. Transcendentalno promatranje Kant tumači kao ispitivanje nekog pojma kao principa na temelju kojeg su moguće sintetičke apriorne spoznaje. Na temelju takvog promatranja prostora i vremena Kant dolazi do sljedećih zaključaka: 1. prostor nije neko svojstvo stvari u sebi ili bilo kakvo određenje koje bi bilo spojeno sa samim predmetima. 2. Prostor je samo forma svih pojava izvanjskih osjetila, tj. subjektivni uvjet osjetnosti pod kojim je jedino moguć izvanjski opažaj. O prostoru možemo govoriti samo s gledišta čovjeka. Prostor je realan ukoliko nam je dan kao izvanjski predmet, ali u isto vrijeme on je *transcendentalno idealan* tj. ne vrijedi za stvari u sebi, već je samo apriorni uvjet za spoznaju pojava.

Slični zaključci vrijede i za vrijeme: 1. Ni vrijeme nije ništa, što bi postojalo samo za sebe ili kao neko određenje stvari, jer onda ne bi moglo prethoditi stvarima kao njihov uvjet. Apriorna spoznaja pomoću sintetičkih stavova moguća je samo ako je vrijeme subjektivni uvjet pod kojim su jedino mogući opažaji u nama. 2. Prema tome, vrijeme je forma unutrašnjeg osjetila, jer ono određuje odnos predodžaba u našem unutrašnjem stanju.

3. Vrijeme je zato formalni uvjet a priori svih pojava uopće, dok je prostor ograničen samo na izvanjske pojave. Zato i vrijeme ima empirički realitet, jer objektivno vrijedi za sve one predmete koji bi ikada mogli biti objekt naše osjetne spoznaje. No vrijeme nema nikakvog apsolutnog realiteta, kao da bi pripadalo stvarima bez obzira na naš osjetni opažaj. Zato vrijeme ima *transcendentalni idealitet* prema kojem ono nije ništa ako ga apstrahiramo od subjektivnih uvjeta naših osjetnih opažaja.

Vrijeme i prostor, dakle, za Kanta nisu neke iluzije. Toliko je jasno kada kaže da oni imaju empirički realitet. Ali taj je realitet ograničen samo na područje fenomena, a ne vrijedi za stvari u sebi, tj. izvan sfere u kojoj se one nama pojavljuju. Zato Kant kaže da su prostor i vrijeme transcendentalno idealni.

Promatranjima učinjenim u transcendentalnoj estetici Kant je došao do slijedećih uvida: svaki naš opažaj nije ništa drugo do predodžba o pojavi. Stvari, prema tome, nisu takve kakve ih mi opažamo, jer one za nas postoje samo kao pojave, a bez nas ne mogu postojati kao pojave. «Nama ostaje potpuno nepoznato kako stvar stoji s predmetima po sebi i nezavisno od svega ovoga receptiviteta naše osjetnosti. Mi ne poznajemo ništa drugo do naš način na koji ih opažamo, koji je nama svojstven i koji ne mora nužno pripadati svakom biću, iako mora pripadati svakome čovjeku» (A 42, B 59). Kant dakako ne tvrdi da izvan nas stvari po sebi ne postoje, nego kaže da je njihovo postojanje u sebi za nas potpuno nepoznato. Naprotiv, kad

bismo prostor i vrijeme uzeli kao objektivne osobine stvari, onda bismo morali biti konsekventni, poput Berkeleya, i ustvrditi da su svi predmeti izvan nas samo privid (usp. B 70s).

Transcendentalna estetika Kantu je pomogla da na svom putu prema odgovoru na pitanje: kako su mogući sintetički sudovi a priori? dođe korak bliže time što je pronašao čiste opažaje a priori, prostor i vrijeme, u kojima nalazimo ono što se u nekom opažaju može naći čisto a priori.

## **2.2 Transcendentalna logika**

Kao što je transcendentalna estetika izolirala i promatrala osjetnost, tako transcendentalna logika izolira razum (Verstand) i promatra samo onaj dio mišljenja koji ima svoje porijeklo samo u razumu. Kantova transcendentalna logika razlikuje se od klasične opće ili formalne logike u tome što on ne promatra samo forme mišljenja, apstrahirajući od njihova sadržaja, nego ona promatra apriorne pojmove i principe mišljenja i njihovu primjenu na predmete, i to ne primjene na neki pojedinačni predmet, nego na predmete općenito. Transcendentalna logika se bavi apriornom spoznajom ukoliko je ona djelo razuma, a ne osjetnosti. Ona proučava, apriorne pojmove i principe razuma kao nužne uvjete da se objekti, dani osjetnom intuicijom, mogu misliti.

### **2.2.1 Transcendentalna analitika**

Već smo vidjeli da naša spoznaja ima dva izvora: osjetnost i razum. Tako se svi elementi naše spoznaje sastoje od opažaja i pojmova. Oni su međusobno tako povezani da su naše misli bez sadržaja prazne, a opažaji su bez pojmova slijepi (usp. A 51, B 75). Kao što su apriorne forme opažaja sredile osjetno opažanje, tako i to opažanje mora biti sređeno formama mišljenja da bi nastala razumska spoznaja. Te su forme mišljenja radnje čistog mišljenja kojima predmete mislimo čisto a priori. Kant želi te elemente čistog razuma pronaći bez ikakvog miješanja osjetnosti ili iskustva, i to samo analizom sposobnosti razuma. Zato se i taj dio zove transcendentalna analitika. Kant je dijeli na dvoje: na analitiku pojmova i analitiku osnovnih stavova čistoga uma.

Pod analitikom pojmova Kant razumije razlaganje same sposobnosti razuma. Razum je, naime, «mjesto rođenja» čistih pojmova, u njemu ćemo naći njihove prve klice i dispozicije. Raspravljajući ovdje o razumu, Kant ga u prvom redu gleda kao moć suđenja. «Mi sve radnje razuma možemo svesti na sudove, tako da se razum uopće može predstaviti kao moć suđenja» (A 69, B 94). Sud je već po sebi spoj, sinteza predodžaba pomoću pojmova. Moguće je odrediti točan broj logičkih vrsta sudova. Upravo su te logičke vrste sudova ona transcendentalna nit koja nas vodi do određivanja liste čistih apriornih pojmova razuma.

Kant sudove dijeli prema:

1. kvantiteti	na	{ opće posebne pojedinačne
2. kvaliteti	na	{ potvrdne odrečne beskonačne
3. relaciji	na	{ kategorične hipotetične disjunktivne
4. modalitetu		{ problematične na asertorične apodiktične

Budući da je svaka vrsta sudova određena jednim apriornim pojmom, dobivamo 12 čistih apriornih pojmova razuma ili *kategorija* i to:

1. prema kvantitetu: jedinica, množina, cjelokupnost;
2. prema kvalitetu: realitet, negacija, limitacija;
3. prema relaciji: inherencija i subzistencija (supstancija i akcidens), kauzalitet i dependencija (uzrok i posljedica), zajednica (uzajamno djelovanje aktivnog i pasivnog);
4. prema modalitetu: mogućnost–nemogućnost, biće–nebiće, nužnost–slučajnost.

Ta Kantova tablica donekle odudara od običnih shema u logici, no on drži da je njome obuhvatio sve izvorno čiste pojmove ili kategorije razuma i time potpuno iscrpio funkcije razuma. Vrijedno je napomenuti da treća kategorija svake trijade izlazi iz kombinacije prvih dviju.

Nakon što je Kant nabrojio 12 kategorija, javlja se problem njihova opravdanja, osobito njihove primjene na predmete. Kant to opravdanje daje u transcendentalnoj dedukciji čistih pojmova razuma. Pod riječju «dedukcija» Kant misli jednostavno opravdanje njihove uporabe, tj. *quaestio juris*. Kad kaže da je ta dedukcija transcendentalna, onda je želi suprotstaviti empiričkoj dedukciji, što će reći da Kanta toliko ne zanima je li uporaba kategorija empirički korisna, nego nastoji pokazati da su kategorije apriorni uvjeti svakog iskustva.

Prostor i vrijeme su apriorni uvjeti iskustva i to takvi uvjeti koji su nužni da bi nam predmeti bili uopće dani. Zadaća je transcendentalne dedukcije dokazati da su kategorije apriorni uvjeti nužni da bi predmeti mogli biti zamišljeni. Spoznaja nekog predmeta uopće nije moguća bez kategorija. Sam je Kant priznao da mu je upravo taj dio Kritike zadao najviše muke.

Transcendentalnu je dedukciju Kant različito obradio u prvom i u drugom izdanju Kritike. Neki tumači te obrade razlikuju kao subjektivnu i objektivnu dedukciju.

Svaki predmet naše spoznaje mora biti na bilo koji način sintetiziran. Struja nepovezanih predodžaba ne bi mogla sačinjavati spoznaje. Ta veza u raznovrsnosti ne može u nas doći preko osjetila. Ona je nužno djelo razuma. Ona kao predodžba sintetičkog jedinstva raznovrsnosti već pretpostavlja mogućnost jedinstva. To jedinstvo nije identično s kategorijom jedinstva, jer svaka kategorija pretpostavlja već to jedinstvo. Ono dakle mora imati svoj temelj negdje drugdje. Temelj tog jedinstva jest jedinstvo svijesti. Sve moje predodžbe, naime, prati ono: *ja mislim* (ich denke). Sve su moje predodžbe u prvom redu *moje* i bez te svijesti ne može se uopće zamisliti neka spoznaja. «Ja mislim» nije dano osjetnošću, nego je ono čin spontaneiteta. To je čista ili prvotna apercepcija ili transcendentalno jedinstvo svijesti.

Ta apercepcija sadrži sintezu predodžaba. Pojedini su čini svijesti izolirani i «raspršeni». Zato je analitičko jedinstvo apercepcije moguće samo pod uvjetom sintetičkog jedinstva. Spoznaja se sastoji u tome da se raznovrsne predodžbe koje su dane u osjetnosti povežu, i to u razumu, po pravilu koje vrijedi neovisno od iskustva.

Raznovrsnost osjetnih opažaja ne pada samo pod forme prostora i vremena, nego i pod prvotno jedinstvo apercepcije, ukoliko su oni u samosvijesti povezani. Zato i predodžbe opažanja stoje pod osnovnim stavom sintetičkog jedinstva apercepcije, koji je najviši princip svake upotrebe razuma. Razum je moć spoznaje. Spoznaja nastaje u odnosu predodžaba na objekt. Objekt je ono u čijem je pojmu raznovrsnost danog opažaja ujedinjena. To je jedinstvo moguće samo po jedinstvu svijesti koje je onda uvjet odnosa predodžbe na objekt i, prema tome, njihove objektivne vrijednosti.

Mogli bismo se zapitati kakve to ima veze s kategorijama? Odgovor bismo kratko mogli skicirati ovako: nema objektivnog iskustva ili spoznaje objekata bez jedinstva samosvijesti. Svaka sinteza moguća je samo pomoću razuma i to tako da raznovrsnost predodžaba dođe u jedinstvo apercepcije. Razum sintetizira samo pomoću svojih apriornih kategorija. Prema tome, spoznaja predmeta nije moguća bez primjene kategorija. Spoznaja je moguća samo pomoću opažaja i mišljenja. Zato je za spoznaju potrebno dvoje: kategorija kojom se predmet zamišlja i opažaj kojim je predmet dan. Kategorije nam daju spoznaju samo njihovom primjenom na empirički opažaj, tj. za spoznaju stvari koje su predmeti mogućeg iskustva. Kategorije nam, dakle, omogućuju samo iskustvenu spoznaju.

Dalje se nameće pitanje kako se razne kategorije primjenjuju u praktičnom spoznavanju, drugim riječima, što određuje koju ćemo kategoriju upotrijebiti. O tom problemu Kant raspravlja u *analitici osnovnih stavova* koja se u prvom redu bavi «moći suđenja». Moć suđenja je sposobnost koja supsumira empiričke intuicije pod čiste pojmove razuma. Kod te

supsumcije nastaje problem u tome što su čisti pojmovi razuma potpuno različiti od empiričkih opažaja koji bi pod njih morali biti supsumirani. Da bi ta supsumcija bila moguća, potrebno je, misli Kant, nešto treće što je, s jedne strane, slično kategoriji i, s druge strane, slično pojavi i što kao takvo omogućuje primjenu kategorije na pojavu. «Ova posrednička predodžba mora biti čista (bez ičeg empiričkog), a ipak, s jedne strane, intelektualna, s druge, opet osjetna. Jedna takva predodžba je *transcendentalna shema*» (A 138, B 177). Shema je pravilo ili proces oblikovanja slike koja tako reći ograničava kategoriju i tako joj omogućuje primjenu na pojave. Shemu, koja je također proizvod mašte, moramo razlikovati od slike. Shema je plod produktivne, a slika reproduktivne moći predočivanja. Budući da je shema općenita, slična je pojmu, a slika kao pojedinačna, reprodukcija određenog pojedinačnog opažaja slična je raznovrsnosti intuicije. Transcendentalnu shemu Kant gleda u *vremenu* kao formalnom uvjetu raznovrsnosti unutrašnjeg osjetila, pa tako ona sadrži osjetne i transcendentalno–pojmovne momente. Sam Kant priznaje da «taj shematizam našega razuma u pogledu pojava i njihove čiste forme jest skrivena umjetnost u dubinama ljudske duše čije ćemo pravo djelovanje teško ikada iz naravi odgonetnuti i neskriveno staviti pred oči» (A 141, B 180s). Shematizam čistih pojmova razuma, tj. postupak prema shemama, želi Kant razviti. «Prema tome, sheme nisu ništa drugo do vremenske odredbe a priori po pravilima, a pravila se odnose prema redu kategorija na vremenski niz, vremenski sadržaj, vremenski red, najposlije na vremenski spoj u pogledu svih mogućih predmeta» (A 145, B 184). Ako u osjetnosti imamo određeni doživljaj vremena, onda se uključi uvijek pripadna kategorija i pod nju supsumiramo svoj osjetni opažaj, i od toga nastaje spoznaja. Kant naglašava samo vrijeme, a ne i prostor, zato što je vrijeme apriorni uvjet svih pojava uopće, tj. sve predodžbe padaju pod formalni uvjet unutrašnjeg opažaja, tj. vremena. Tako je, na primjer, stalnost u vremenu primjer za shemu kategorije supstancije, pravilnost u slijedu primjer sheme kauzaliteta, prisutnost svim vremenima sheme nužnosti itd.

Iz nauke o shematizmu čistih pojmova razuma slijedi nauka o osnovnim stavovima čistog razuma. Razum proizvodi a priori stanovite principe koji reguliraju objektivnu upotrebu kategorija. Zato nam i tabela kategorija pruža putokaz za tabelu osnovnih stavova (principa). Tako imamo opet četiri skupine principa: principe koji odgovaraju kategoriji kvantitete Kant zove «aksiomima opažaja». Kant ne specificira posebne aksiome, nego nam daje njegov opći princip koji glasi: svi su opažaji protežne veličine. Principe koji odgovaraju kategorijama kvalitete Kant zove «anticipacijama opažanja». Njihov opći princip glasi: u svim pojavama ono što je realno, a što je predmet osjećaja, ima intenzivnu veličinu, tj. neki stupanj. Principe koji odgovaraju kategorijama relacije Kant zove «analogijama iskustva», a njihov generalni princip glasi: iskustvo je moguće samo na temelju predodžbe o nužnoj vezi među opažajima. Konačno, principi koji odgovaraju kategorijama modaliteta zovu se «postulati empiričkog mišljenja uopće», a postavljeni su prema mogućnosti: ono što se slaže s formalnim uvjetima iskustva jest moguće; prema stvarnosti: ono što stoji u vezi s materijalnim uvjetima iskustva jest stvarno; prema nužnosti: ono čija je veza sa stvarnim određena prema općim uvjetima iskustva jest nužno.

Tako je Kant odgovorio na postavljeno pitanje: kako je moguća čista prirodna nauka. Ta je nauka moguća jer se predmeti iskustva, da bi uopće postali predmeti iskustva, moraju nužno podrediti određenim apriornim uvjetima. Predmeti, da budu predmeti spoznaje, stavljeni su nužno u odnos s jedinstvom apercepcije. Oni su stavljeni u taj odnos time što su supsumirani pod apriorne forme i kategorije. Kompleks mogućih predmeta iskustva formira prirodu u odnosu prema jedinstvu samosvijesti. Nužni uvjeti za taj odnos ujedno su i temelj nužnih prirodnih zakona. Bez sinteze za nas nema uopće prirode, a apriorna sinteza nam pruža zakone prirode. Ti nužni prirodni zakoni podređeni su ljudskom subjektu, ali oni su objektivni i vrijedni, jer nužno vrijede za čitavo područje mogućeg iskustva.

Same kategorije ne mogu nam dati spoznaje. One se moraju primijeniti na empirički opažaj, a to znači da nam služe samo za empiričku spoznaju. Kategorije nam, dakle, ne mogu poslužiti za teoretsku spoznaju stvarnosti, koja nadilazi iskustvo. To znači, da je naša spoznaja ograničena samo na područje fenomena. Ipak nemamo prava tvrditi da postoje samo fenomeni. Tu Kant uvodi misao o *noumenonu*. «Pojave ukoliko se zamišljaju kao predmeti prema jedinstvu kategorija, zovu se fenomeni. Ali ako pretpostavim stvari koje su samo predmeti razuma, pa ipak mogu kao takve biti dane nekom opažanju, premda ne osjetnom (dakle, *coram intuitu intellectuali*), onda bi se takve stvari zvale noumeni (*intelligibilia*)» (A 249). No, za Kanta je svaki opažaj osjetni opažaj, noumenon se smatra kao «intelligibile», kao pozitivna stvar koja bi mogla biti predmet intelektualnog opažaja. Budući da nemamo sposobnosti intelektualnog opažaja, i premda ideja noumenona kao stvari u sebi (*ein Ding an sich*) ne sadrži logičku kontradikciju, ne možemo ni vidjeti te pozitivne mogućnosti noumenona kao mogućeg predmeta intelektualnog opažaja. Nemamo prava reći da noumenoni postoje, ali ne smijemo niti tvrditi da pojave predstavljaju čitavu stvarnost. Ipak je pojam noumenona potreban. Kad bi naš razum ili uopće subjekt bio kreativan u punom smislu te riječi, onda bi razlika između fenomena i noumena bila nepotrebna. Pojam noumenona Kant zove «problematičnim» jer on, istina, ne sadrži nikakvo protuslovlje, ali se njegov objektivni realitet ne može spoznati ni na koji način. «Dakle, pojam noumenona jest samo graničan pojam, da bi se njime ograničili pretjerani zahtjevi osjetnosti te je, dakle, samo od negativne upotrebe» (A 255, B 311).

### 2.2.2 Transcendentalna dijalektika

Nakon što je kritički promotrio osjetnost i razum, Kantu još preostaje da promotri naš um (*Vernunft*) i njegovo mjesto u spoznaji, a osobito njegovu ulogu u mogućnosti metafizike. To je predmet razmatranja drugog dijela transcendentalne logike – transcendentalne dijalektike.

U osjetnosti je Kant pronašao transcendentalne forme opažanja, u razumu čiste pojmove razuma ili kategorije, u umu on pronalazi ideje. Te transcendentalne ideje, istina, ne mogu

proširiti naše znanje o predmetima, ali one imaju pozitivnu «regulativnu» funkciju.

Što je ideja u Kantovu smislu? Ona je pojam izveden iz nocija, koji nadilazi mogućnost iskustva. Ideje ne mogu zato nikada postati neposredni predmet znanstvene spoznaje. Kant ideje izvodi iz čistog uma i to iz njegove karakteristične radnje, iz zaključivanja. Razum se direktno bavi fenomenima koje sintetizira u sudovima. Um se ne sučeljava izravno s fenomenima, nego samo neizravno, to znači, on od razuma dobiva pojmove i sudove i nastoji ih ujediniti u svjetlu višeg principa. To on čini pomoću silogističkog zaključivanja. Um nas tjera da uvijek dalje tražimo uvjete. Jedinstvo i totalitet tih uvjeta koje tražimo daje nam jedinstveni princip, koji imamo pred sobom u ideji.

Prema Kantu, moguće su tri vrste silogističkog zaključivanja i to: kategoričko, hipotetičko i disjunktivno. Te tri vrste zaključivanja odgovaraju trima vrstama kategorije relacije, naime, supstanciji, uzroku i zajednici. Otud se onda izvode tri vrste bezuvjetnog jedinstva. Zato imamo i tri glavne ideje čistog uma: duša kao trajan supstancijalni subjekt, svijet kao totalnost kauzalno povezanih fenomena i Bog kao apsolutna savršenost. Te ideje rezultiraju iz naravnog nagona uma da dovrši sintezu koju je razum započeo.

Te tri ideje ujedno formiraju teme triju grana spekulativne metafizike, kako ju je sistematizirao Christian Wolff: misao je predmet psihologije, skup svih pojava je predmet kozmologije, a biće svih bića je predmet teologije. Sve su to problemi koji potječu iz kršćansko–teološke tradicije zapadnog mišljenja, koje Kant ovdje obrađuje ukoliko se oni javljaju u metafizici.

Um je uvijek u opasnosti da svoje principe i ideje drži za predmetne stvarnosti, premda su one samo regulativni principi. Um samo regulira djelatnost razuma i nema, stoga, nikakvih materijalnih «predmeta». Zamijenimo li pojmove razuma i uma, materijalne predmete iskustva i čiste ideje koje reguliraju uporabu razuma, upadamo u iluziju koju Kant zove «dijalektičkim prividom». Zadaća je transcendentalne dijalektike da razbije taj dijalektički privid.

Tradicionalna racionalna psihologija sadrži, prema Kantu, paralogizme, tj. krive silogizme. Kant podvrgava dokazivanje racionalne psihologije oštroj kritici sa ciljem dokidanja racionalne psihologije kao samostalne metafizičke discipline. Kant kaže da se u paralogizmu racionalne psihologije, koji želi dokazati supstancijalnost duše, uzima termin «biće koje se ne može drukčije zamisliti nego kao subjekt» drukčije u majoru, a drukčije u minoru. U majoru se taj termin upotrebljava općenito, tj. može se primijeniti i na predmet opažaja, dok se u minoru on upotrebljava samo u odnosu na mišljenje i jedinstvo svijesti, a ne u odnosu prema objektu opažanja. Iz toga onda ne može slijediti da se kategorija supstancije može upotrijebiti na takav način. Trajna svijest, ja, nije nam dana u opažaju. Zato Kant pobija dokaze za opstojnost duše i u tome se slaže s Humeom. Naše ja ne može biti supstancija.

Vidjeli smo već da kozmologija uzima ideju svijeta kao jedinstva i totalnosti kauzalno povezanih fenomena. Racionalni kozmolozi nastoje proširiti spoznaju svijeta kao totalnosti pojava sintetičkim apriornim stavovima. Kant, naprotiv, želi pokazati da takav pokušaj vodi k antinomijama. Antinomiju imamo onda kada možemo dokazati svaki od dvaju protuslovnih iskaza. Ako kozmologija vodi u antinomije, onda ona ne može biti znanost, tj. ne možemo se znanstveno služiti transcendentalnom idejom svijeta.

Kant donosi četiri antinomije koje odgovaraju četirima vrstama kategorija. On uvijek postavlja tezu i njezinu antitezu i nastoji jednu i drugu dokazati.

1. antinomija – teza: svijet nema nikakvog početka u vremenu ni kakvih granica u prostoru, već je kako u pogledu vremena tako i u pogledu prostora beskonačan.

- antiteza: svijet ima svoj početak u vremenu i po prostoru je isto tako zatvoren u granice.

2. antinomija – teza: svaka složena supstancija u svijetu sastoji se iz jednostavnih dijelova te svuda postoji samo ono što je jednostavno ili što je iz njega sastavljeno.

- antiteza: nijedna složena stvar u svijetu ne sastoji se iz jednostavnih dijelova te uopće u njemu ne postoji ništa jednostavno.

3. antinomija odnosi se na slobodno uzrokovanje – teza: kauzalitet na osnovu zakona prirode nije jedini kauzalitet na osnovu koga se mogu objašnjavati sve pojave svijeta. Radi njihova objašnjenja mora se pretpostaviti još jedan kauzalitet na osnovu slobode.

- antiteza: ne postoji nikakva sloboda već se sve u svijetu zbiva po zakonima prirode.

4. antinomija tiče se apsolutno nužnog bića – teza: svijetu pripada nešto što je ili kao njegov dio ili kao njegov uzrok apsolutno nužno biće.

- antiteza: uopće ni u svijetu ni izvan svijeta nikako ne postoji neko apsolutno nužno biće kao njegov uzrok.

Teze i antiteze ovih antinomija nisu krivi zaključci kao u psihologiji, nego se obje mogu dokazivati na polju stare metafizike. Upravo je to razlog koji Kanta navodi na to da pokaže unutrašnju nemogućnost stare metafizike koja je dopuštala mogućnost, da se protuslovne stvari mogu dokazivati. Teze pokazuju gledišta dogmatskih racionalista, a antiteze zastupaju empiristi.

Iz tog je stanja moguć izlaz jedino u kritičkoj filozofiji koja ograničava našu spoznaju na njezino vlastito područje, dok u isto vrijeme ostavljamo mjesta za praktičnu vjeru koja se temelji na moralnom iskustvu. Ljudska se sloboda ne može pripustiti na području pojava, ali je ona nužan postulat moralne svijesti.

Treću transcendentalnu ideju čistoga uma Kant zove transcendentalnim Idealom. Prvotno, ta je ideja sveukupni zbroj svih mogućih predikata koji a priori sadrže datosti svih pojedinačnih mogućnosti. Ta je, dakle, ideja skup svih mogućih savršenosti. Ona se zamišlja kao stvarno biće, kao najviša stvarnost, *ens perfectissimum*, *ens realissimum*. To je biće jedinstvo svih



čistih savršenstava, neuvjetovani uvjet svih ograničenih realnosti, koje se zamišlja da nužno egzistira. Tako dolazimo do ideje Boga kao individualnog bića koje nužno egzistira, koje je vječno, jednostavno, najsavršenije, koje je posljednji uzrok ograničenih bića. Ta ideja je glavni predmet tzv. naravne teologije. Bog je zato «pralik sviju stvari» (*prototypon*). Bog je bezuvjetan jer je čitava stvarnost (*omnitudō entis*), biće svih bića (*ens entium*) u kojem leži temelj mogućnosti svih bića.

Jasno je da se iz Kantovih premisa ne može dokazati Božja egzistencija. On je tu nemogućnost htio ipak pokazati sasvim očito. Prema njegovu mišljenju postoje samo tri načina na koje bi se mogla dokazati Božja egzistencija. Um može početi kod osjetnog svijeta i tražiti Boga kao uzrok njegove finalnosti. To je «fiziko–teleološki» dokaz. Može također početi kod empiričke egzistencije i tražiti Boga kao njezin posljednji cilj. To je «kozmoški» dokaz. Ili konačno, um može početi kod ideje o Bogu i iz nje izvesti njegovu nužnu egzistenciju. To je «ontološki» dokaz.

Raspravljajući o ta tri dokaza, Kant će pokazati da je svaki nemoguć. Pri tom on počinje kod trećeg, «ontološkog» dokaza, jer drži da se druga dva dokaza temelje na njemu.

1. Opći oblik ontološkog dokaza možemo skicirati ovako: u pojmu najsavršenijega bića uključena je i njegova egzistencija. U protivnom slučaju taj pojam više ne bi bio pojam najsavršenijega bića. Kant kaže da je besmisleno govoriti o ideji čisto mogućeg nužnoga bića kao protuslovnoj ideji. Ako mislim o takvom biću kao čisto mogućem, onda apstrahiram od njegove egzistencije. Ali u tom slučaju nije ništa ostalo što bi moglo biti u protuslovlju.

Nadalje, svaki dokaz iz ideje najstvarnijega bića na njegovu egzistenciju jest bez vrijednosti jer predstavlja čistu tautologiju. Ako sam egzistenciju već uključio u ideju nekog bića, onda doduše mogu reći da to biće egzistira, ali time ni sam rekao ništa novo. Kažem li da sam tu dokazivao iz mogućnosti na stvarnost, varam samog sebe ako je već mogućnost uključila stvarnost. Tako propada sav trud i rad na slavnom (kartezijanskom) dokazu za egzistenciju nekog najvišeg bića, veli Kant na svršetku.

2. Kozmoški dokaz Kant, prema Leibnizu, formulira ovako: ako postoji bilo koja stvar, onda mora postojati i neko apsolutno nužno biće. Postojim bar ja sam: dakle, postoji neko apsolutno nužno biće (usp. A 604, B632). Kant odbacuje i taj dokaz. Dapače, on kaže: «U ovome kozmoškom dokazu nalaze se mnogi sofistički osnovni stavovi, te se čini kao da je spekulativni um uložio ovdje svu svoju dijalektičku vještinu da bi proizveo najveći mogući transcendentalni privid» (A 606, B 634). Kant misli da smo već u majoru upotrijebili princip uzročnosti «transcendentno» pa smo ga stoga zloupotrijebili. Princip uzročnosti ne smijemo upotrebljavati tako da on transcendira svijet.

Kant ujedno drži da je za održanje kozmoškog dokaza potreban rekurs na ontološki dokaz. Pojam nužnog bića je neodređen. Kad bi i bilo sigurno da nas refleksija o ograničenim bićima

vodi do nužnog bića, ipak ne možemo otkriti njegove oznake i vlastitosti. Prema tome, pojam nužnog bića izvodi se iz pojma najstvarnijeg bića, a to je stav koji je postavio ontološki dokaz.

3. Kantu preostaje još obrađivanje fiziko–teleološkog dokaza za Božju opstojnost.

Glavne crte tog dokaza su sljedeće: u svijetu opažamo očite znakove njegova svršnog uređenja. Sredstva su tako udešena da postižu svoju svrhu. To svrhovito uređenje u svijetu je kontingentno, tj. ne pripada samoj naravi stvari. Zato mora egzistirati neki uzrok tog uređenja, i taj uzrok mora biti razuman i slobodan.

Kant priznaje da taj «dokaz zaslužuje da se uvijek spomene s poštovanjem. On je najstariji, najjasniji i najviše odgovara običnom ljudskom umu» (A 623, B 651). Ali ipak, i njega moramo odbaciti. Zašto? «Ja, prema tome, tvrdim: fiziko–teleološki dokaz nikad ne može sam utvrditi egzistenciju nekog najvišeg bića, već uvijek mora prepustiti ontološkome dokazu (kome on služi samo kao uvod) da on dopuni ovaj nedostatak, te, dakle, da ontološki dokaz sadrži u sebi jedino mogući temelj dokaza (ukoliko uopće i postoji samo jedan spekulativni dokaz) preko kojeg ne može proći nikakav ljudski um» (A 625, B 653). Prema Kantu, teleološki bi dokaz mogao u najvišoj mjeri dokazivati samo nekog graditelja svijeta, a ne njegova stvoritelja, o kojem bi sve ovisilo. Tako je, na žalost, i taj dokaz ovisan od apriornog ontološkog dokaza, za koji smo već vidjeli da ne može dokazivati Božje egzistenciju. Sva tri dokaza, dakle, imaju neku zajedničku falaciju, a svaki od njih još neku vlastitu.

Naravna teologija ili, kako je Kant zove, «transcendentalna teologija» potpuno je bezvrijedna u tom smislu ako želi dokazati Božju egzistenciju pomoću transcendentalnih ideja i teoretskih principa, koji se ne mogu primijeniti na izvan–iskustveno područje. Dok god se naravna teologija bude trsila da iz konstitucije svijeta zaključi na attribute i na egzistenciju njegova stvoritelja, bit će to njezino nastojanje potpuno besplodno. No Kant ne odbacuje svaku filozofsku teologiju. On zastupa tzv. «moralnu teologiju», tj. nauku o Bogu koja se temelji na postulatima moralnog zakona. «Mi ćemo kasnije o moralnim zakonima pokazati da oni ne samo pretpostavljaju egzistenciju nekog najvišeg bića, nego da ga oni, budući da su u drugom smislu apsolutno nužni, s pravom postuliraju, istina, samo s praktične točke gledišta» (A 634, B 662).

### **2.3 Transcendentalna nauka o metodi**

Drugi dio Kritike čistog uma nosi naslov «Transcendentalna teorija o metodi». Tu Kant daje određenje formalnih uvjeta potpunog sistema čistog uma. On tu ne misli na metodičke principe znanstvene spoznaje, nego na metodu opće–filozofske primjene umsko–kritičke spoznaje koju smo stekli u transcendentalnoj nauci o elementima. Nauka o metodi ima zadaću da praktični interes logike dovede do njegova cilja. Ni to se ne usmjeruje na sadržaj, nego samo na metodu spoznaje čistoga uma.

Tu je nauku Kant obradio u četiri dijela.

U prvom dijelu pod naslovom «Disciplina čistoga uma» Kant više negativno ograničava um u njegovoj dogmatskoj uporabi. Odbacivanje dogmatske metode osigurava disciplinu čistog uma u pogledu njegove polemičke uporabe, tj. za obranu njegovih stavova protiv njihovih dogmatskih poricanja. Čisti um mora biti nadalje discipliniran i u svojim hipotezama.

S obzirom na dokaze čistog uma Kant misli da se um ne smije preko svojih pojmova okrenuti objektu, nego prije pokazati objektivnu vrijednost pojmova i mogućnost njihove apriorne sinteze. Dokazivanje se vodi pomoću principa mogućnosti, a ne izravno na traženi predikat.

U drugom dijelu nauke o metodi Kant govori o tzv. *kanonu čistog uma*, tj. o skupu apriornih principa za pravilnu primjenu određenih moći spoznaje. Kanon čistog uma može vrijediti samo u njegovoj praktičnoj uporabi. Koja onda korist od filozofije? «Najveća a možda i jedina korist od svake filozofije čistoga uma jest samo negativna; jer zaista, ta filozofija ne služi kao organon proširivanju spoznaje, nego kao disciplina određivanju njegovih granica, te umjesto da otkriva istinu daje samo tihu uslugu što sprečava zablude» (A 795, B 823). Metafizička pitanja o Bogu, slobodi i besmrtnosti te pokušaji odgovora ne pridonose ništa teoretskom tumačenju svijeta, tj. nemaju nikakve imanentne uporabe primjenjive na predmete iskustva. Svoju važnost zadržavaju jedino na praktičnom polju, tj. usmjeruju prema onome što bi trebalo činiti kad bi volja bila slobodna, kad bi postojao svijet i budući život. Ovdje Kant postavlja tri sudbonosna pitanja: «Sav interes moga uma (i spekulativni i praktični) združuje se u slijedeća tri pitanja :

Što mogu znati?  
Što treba da činim?  
Čemu se smijem nadati?» (A 805, B 833).

Prvo je pitanje spekulativno i Kant smatra da je došao do odgovora, naime, da nam to znanje neće nikad biti dano. Drugo je pitanje praktično, ali nije transcendentalno, nego moralno, pa se ova kritika njime ne bavi. Treće je pitanje i praktično i teoretsko i usmjeruje se na nadu u sreću. S obzirom na uvjerenje o Božjoj opstojnosti i o budućem životu možemo imati samo moralnu izvjesnost.

*Arhitektonika čistog uma* čini treći dio nauke o metodi i u njemu Kant prikazuje umjetnost sistema, tj. nauku o znanstvenosti u našoj spoznaji. Sva se spoznaja dijeli na historijsku i racionalnu, tj. na spoznaju danih činjenica i spoznaju temelju principa. Racionalna spoznaja je spoznaja iz pojmova (filozofija) i spoznaja iz konstrukcije pojmova (matematika). Filozofija ima samo dva predmeta: prirodu i slobodu, i sadrži prirodni i moralni zakon. Filozofija prirode proučava sve što jest, a filozofija ćudoređa ono što bi trebalo biti.

Posljednji dio nauke o metodi obrađuje povijest čistoga uma. Dosadašnje promatranje čistog uma može se gledati pod tri vidika: gledajući na predmet umskih spoznaja razlikujemo senzualiste i intelektualiste; gledajući na porijeklo čistih umskih spoznaja razlikujemo empiričare s Aristotelom i noologe s Platonom na čelu; gledajući na metodu gdje možemo razlikovati dogmatski, skeptički i kritički put. Primjer dogmatskog puta je Wolff, a skeptičkog Hume. Završavajući Kritiku čistog uma Kant kaže: «Jedino je još kritički put otvoren. Ako je čitalac imao volje i strpljenja da sa mnom u društvu pređe ovaj put, to on, ako želi sa svoje strane nešto pridonijeti tome da taj poljski put postane širokom cestom, sada može prosuditi je li se još prije svršetka sadašnjeg stoljeća ne bi moglo postići ono u čemu mnoga stoljeća nisu mogla uspjeti: naime, zadovoljiti ljudski um u onome što je njegovu težnju za znanjem uvijek zaokupljalo, ali sve dosad bez uspjeha» (A 856, B 884).

### 3. KRITIKA PRAKTIČNOG UMA – KANTOVA MORALNA NAUKA

Kritika praktičnog uma, kaže Kant u predgovoru, nije kritika čistog praktičnog uma, nego naprosto praktičnog uma uopće, jer ona samo pokazuje da postoji praktični um i u tome kritizira njegovu praktičnu sposobnost. U toj sposobnosti utvrđena je i transcendentalna sloboda, koju je kritika čistog uma samo problematički postavila. Objektivna realnost slobode dokazuje se sad moralnim zakonom praktičnog uma. Time postaje pojam slobode zaglavni kamen za čitavu zgradu sistema čistog uma. A svi drugi pojmovi, kao pojam Boga i besmrtnosti koji su u spekulativnom umu ostali samo ideje bez uporišta, sad se priključuju pojmu slobode i u njemu i po njemu dobivaju trajnost i objektivni realitet. Njihova se, naime, mogućnost dokazuje time što je sloboda stvarna.

I Kritiku praktičnog uma Kant je podijelio na dva dijela: prvi (veći) donosi *elementarnu nauku* čistoga praktičnog uma, a drugi *metodologiju čistoga praktičnog uma*. Elementarna nauka se opet dijeli na analitiku i dijalektiku čistoga praktičnog uma. *Analitika* donosi u tri poglavlja nauku o a) načelima, b) pojmu predmeta i c) pokretalima čistoga praktičnog uma. Kant se najprije pita je li čisti um dovoljan da odredi volju ili je potreban empirički temelj. Opće određenje volje daju praktički zakoni, koji će biti ili samo maksime, ako su takvi da ih subjekt smatra važećim samo za svoju volju, ili pravi zakoni ako vrijede za volju svakog umnog bića. Oni praktički principi koji imaju neki objekt (materiju) moći željenja kao razlog određenja volje jesu empirički i zato ne mogu biti praktički zakoni. Svi materijalni praktički principi iste su vrste i spadaju pod opći princip sebezljubnja ili vlastitog blaženstva, a blaženstvo je svijest umnog bića o ugodnosti života koja neprekidno prati cijeli njegov opstanak. Ako umno biće želi imati svoje maksime općim praktičkim zakonima, onda ih mora zamišljati kao takve koji odredbeni razlog volje ne sadržavaju prema materiji, nego samo prema formi, a volja koju određuje samo opća zakonodavna forma jest potpuno neovisna o prirodnom zakonu i kauzalitetu, a ta se neovisnost zove sloboda u najstrožem, tj. u transcendentalnom smislu. Zakonodavna forma, ukoliko je sadržana u maksimi, jest ono jedino što može sačinjavati neki odredbeni razlog slobodne volje. Čisti je um sam za sebe

praktičan i daje opći zakon koji nazivamo ćudorednim zakonom, a glasi: «Djeluj tako, da maksima tvoje volje u svako doba ujedno može da važi kao princip općega zakonodavstva» (I, I,§7). Svijest o tom temeljnom zakonu možemo nazvati činjenicom uma, jer se ne može izmudrovati iz prethodnih datosti uma, jer nam se sam od sebe nameće kao sintetički sud a priori. Taj zakon nije empirički, nego jedina činjenica uma koji se po tome pokazuje kao iskonski zakonodavna.

U toj neovisnosti od svake materije zakona i u određivanju svake volje samo čistom općom formom sastoji se jedini princip ćudorednosti. Moralni zakon, prema tome, izriče autonomiju čistog praktičkog uma, a svaka heteronomija uma je suprotna ćudorednosti volje.

Izlaganje vrhovnog načela praktičkog uma pokazuje da je ono potpuno a priori i neovisno od svakog empiričkog principa. Sad se nameće drugi zadatak, naime, njegova *dedukcija* ili opravdanje njegove objektivne i opće vrijednosti i uvid u mogućnost takvog sintetičkog suda a priori.

No takva dedukcija moralnog zakona nije moguća, jer bi se ona morala odnositi ne samo na osobitosti predmeta, nego i na njihovu egzistenciju. No umjesto te dedukcije ovdje stupa na snagu druga neobjašnjiva moć, naime, «moć slobode». U kauzalitetu pomoću slobode um prvi put dobiva objektivni, premda samo praktički realitet. Taj nam realitet na teorijskom spekulativnom polju ne proširuje spoznaju, jer je pojam empirijski neuvjetovanog kauzaliteta teorijski prazan, on ipak u praktičkom pogledu dobiva značenje, a to je njegov praktički realitet koji ga opravdava.

U drugom poglavlju analitike Kant govori o *pojmu predmeta praktičkog uma*. Objekti praktičkog uma su dobro i zlo. Dobro je predmet moći želje, a zlo je predmet moći gnušanja. Pojmovi dobra i zla ne daju se odrediti prije moralnog zakona, nego samo poslije njega i po njemu. Inače bi predmet određivao volju, a onda ne bismo imali apriorni moralni zakon niti opće vrijedno pravilo. Razlika između dobroga i zloga mogla bi se onda odrediti jedino po tome što bi dobro u nama budilo osjećaj ugone, a zlo neugode. Zato ne smijemo najprije tražiti predmet volje, nego zakon koji određuje volju neposredno i a priori.

Postavlja se pitanje kako se mogu pojmovi dobra i zla primijeniti na datosti osjetnog svijeta. Primjenu općeg na posebno vrši praktična moć suđenja. Njezino se posredovanje ovdje zbiva pomoću tzv. tipa moralnog zakona, tj. kao predodžba prirodnog zakona kao konkretni prikaz zakona slobode. Kant daje slijedeće pravilo moći suđenja: «Pitaj samoga sebe, bi li radnju koju namjeravaš izvršiti, kad bi se imala dogoditi prema zakonu prirode od koje bi ti sam bio jedan dio, mogao smatrati kao moguću pomoć svoje volje. Po ovome pravilu uistinu svatko prosuđuje radnje, jesu li ćudoredno dobre ili zle» (K.p.r. str. 108).

U trećem poglavlju analitike praktičkoga uma Kant govori o *pokretalima čistog, praktičnog uma*. Takvo pokretalo ljudske volje može biti samo moralni zakon, jer se bit ćudoredne

vrijednosti djelovanja sastoji u tome da «moralni zakon neposredno određuje volju». Zakon, istina, ponižava naše samoljublje, ali budi i poštovanje pred sobom, a to poštovanje je moralni osjećaj. Radnja po zakonu iz poštovanja prema zakonu jest dužnost. «Radnja, koja je prema ovome zakonu uz isključenje svih odredbenih razloga iz nagnuća objektivno praktička, zove se dužnost, koja zbog toga isključivanja sadržava u svome pojmu praktičko *primoravanje*, tj. određenje za djelovanje, koliko god se *nerado* izvršavala» (ib. str. 122). Čisto objektivno slaganje sa zakonom čini samo legalitet radnje, a subjektivno poštivanje zakona je tek moralitet koji radnju čini moralnom. Poštivanje zakona i dužnost kao pokretala moguća su samo kod ograničenog bića, dok najsavršenije biće po svojoj naravi štuje zakon pa je zato njegova volja sveta. Zato Kant nalazi tako velike riječi za dužnost:

«O dužnosti! ti uzvišeno veliko ime, koje ne sadržavaš ništa omiljelo, što donosi sa sobom ulaganje, nego zahtijevaš pokornost, ali se i ničim ne prijetiš, što bi u duši pobuđivalo prirodnu nesklonost i zastrašivalo, da bi na taj način pokrenulo volju, nego samo postavljaš zakon, koji u duši sam od sebe nalazi pristupa, a koji sebi protiv volje ipak sam od sebe stječe štovanje (ako i ne uvijek pokoravanje), pred kojim sve sklonosti zanijeme, premda u potaji rade protiv njega!» (ib. 128)<sup>6</sup>.

Kant se pita, gdje je iskon dužnosti, gdje je korijen njezina plemenitog podrijetla? pa odgovara: «Nije to ništa drugo do osobnost, tj. sloboda i nezavisnost od mehanizma cijele prirode», tj. bića koje je podvrgnuto samo zakonima vlastitog uma. Subjekt je, prema tome, s jedne strane pojava, a s druge strane noumenon, tj. on potpada i pod prisilu prirodne kauzalnosti i slobodan je od nje.

Moralni zakon je svet i nepovrediv. Čovjek kao subjekt moralnog zakona nije svet, ali mu čovječanstvo u njegovoj osobi mora biti sveto. Zato je čovjek i svako umno biće uvijek samo svrha po sebi, a sve ostalo on može upotrijebiti kao sredstvo.

Treba razlikovati djelovanje iz dužnosti i djelovanje iz sklonosti prema blaženstvu. To razlikovanje ne znači ujedno i suprotstavljanje, jer praktički um ne želi da se odrećemo svakog blaženstva; on samo traži da se ne obaziremo na nj čim je govor o dužnosti. Katkad može čak biti i dužnost da čovjek ide za blaženstvom. «Samo to da čovjek forsira svoje blaženstvo, nikada ne može neposredno biti dužnost, a još manje može da bude princip svake dužnosti» (ib. 136). Bilo koji odredbeni razlozi volje koji su empirijskog porijekla, a time spadaju na princip blaženstva, ne smiju se postaviti kao uvjet najvišeg čudorednog načela.

U drugoj knjizi prvog dijela kritike praktičkog uma Kant govori o dijalektici čistog praktičkog uma. Ovdje praktički um traži totalitet predmeta i nalazi ga pod imenom najvišega, dobra. No ni to najviše dobro ne može biti odredbeni razlog volje, jer taj razlog može biti samo moralni

---

<sup>6</sup> Pflicht! du erhabener, großer Name, der du nichts Beliebttes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassdest, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüte erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern bloß ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüte Eingang findet und doch sich selbst wider Willen Verehrung (wenn gleich nicht immer Befolgung) erwirbt, vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich insgeheim ihm entgegen wirken.

zakon. Najviše dobro može međutim biti odredbeni razlog za volju onda ako u sebi uključuje moralni zakon, jer onda taj moralni zakon određuje volju prema principima autonomije, pa to ne znači uvoditi u praktički princip heteronomiju predmeta.

U najvišem dobru treba da budu nužno povezani krepost i blaženstvo. No tu nastaje antinomija praktičkog uma, koja se sastoji u tome što je nemoguće da maksime kreposti budu uzrok blaženstva ili da maksime blaženstva bude uzrok kreposti. Ipak se ta antinomija može razriješiti tako što nije sasvim ili apsolutno neispravno da «kreposna nastrojenost nužno proizvodi blaženstvo». Prema tome moguća je neka prirodna veza između svijesti o ćudorednosti i očekivanja njoj razmjernog blaženstva, kao njezine posljedice. Blaženstvo je moralno uvjetovana, ali ipak nužna posljedica ćudorednosti. Ako to tako podredimo, možemo najviše dobro uzeti kao cijeli objekt čistog praktičkog uma. Vidjeli smo da je sloboda jedan od postulata praktičkog uma. Osim slobode postoje još dva postulata: besmrtnost duše i Božja opstojnost.

Moralni zakon zahtijeva svetost, no ta svetost može kod osjetnog umnog bića naći samo u progresu koji ide u beskonačnost, a taj beskonačni progres opet je moguć samo pod pretpostavkom egzistencije koja traje u beskonačnost, a to se naziva besmrtnošću duše.

Iz odnosa ćudorednosti prema blaženstvu slijedi postulat Božje egzistencije kao nužne pripadne mogućnosti najvišeg dobra. Potrebno je biće koje je vrhovni uzrok prirode koji ima kauzalitet primjeren moralnoj nastrojenosti. To biće mora biti uzrok prirode pomoću razuma i volje, a to je Bog.

Prihvatanje Božje opstojnosti nije objektivna, nego subjektivna moralna dužnost. Gledajući na teoretski um, to je samo hipoteza, a u odnosu na praktički um to je vjera, čista umska vjera, jer je samo čisti um izvor iz kojeg ta vjera proizlazi.

Preko pojma najvišeg dobra moralni nas zakon vodi do religije, tj. «do spoznaje svih dužnosti kao božanskih zapovijedi, dakle ne kao sankcija, tj. samovoljnih, samih za sebe slučajnih odredaba neke tuđe volje, nego kao bitnih zakona svake slobodne volje same za sebe» (K.p.u, 178). Moral nas ne uči kako da se usrećimo, nego kako da sebe učinimo dostojnima blaženstva. Posljednja Božja svrha u svijetu nije blaženstvo umnih bića, nego najviše dobro, a tu spada i ćudorednost tih istih umnih bića kao uvjet blaženstva.

U drugom, relativno kratkom dijelu Kritike praktičkog uma, Metodologiji čistoga praktičkog uma, Kant obrazlaže način «kako se zakonima čistoga praktičkog uma može pribaviti pristup u ljudsku dušu, utjecaj na njezine maksime, tj. kako se objektivno–praktički um može napraviti i subjektivno–praktičkim» (ib. 201). Na nekoliko primjera želi pokazati metode kako da čovjek nauči djelovati ne za zaslugu, nego iz dužnosti.

U zaključku nalazimo često citiran tekst:

«Dvije stvari ispunjaju dušu uvijek novim i sve većim udivljenjem i strahopočitanjem što se više i ustrajnije razmišljanje bavi njima: Zvezdano nebo nada mnogom i moralni zakon u meni» (ib. 213)<sup>7</sup>.

#### 4. KRITIKA MOĆI SUĐENJA

Još prije djela o religiji Kant je napisao *Kritiku moći suđenja* i ona čini završnicu Kantovih kritičkih istraživanja.

U *Kritici čistog uma* Kant je kritički osvijetlio čovjekovo mišljenje i spoznavanje, u *Kritici praktičnog uma* obradio je ljudsko htijenje i djelovanje. Ostalo je neobrađeno područje *osjećaja i mašte*. Tu je prazninu Kant popunio u trećoj, *kritici moći suđenja*. Za cjelovito razumijevanje Kantova djela potrebno je proučiti i tu kritiku.

Da to treće djelo koje se obraća svijetu osjećaja, nosi naziv kritika «moći suđenja», na prvi pogled izgleda nerazumljivo. Što je zapravo ta moć suđenja? To je sposobnost da se nešto pojedinačno zamišlja kako je sadržano u općemu. Takvu sposobnost Kant zove *određujuća moć suđenja*. To je sposobnost razuma koja nas osposobljava da (a priori prisutne, opće) kategorije primijenimo na posebne sadržaje opažanja.

Kad je dano nešto posebno za što valja pronaći nešto općenito, onda je moć suđenja *reflektirajuća* koja neki dani (pojedinačni) predmet nekog razmišljanja podlaže pod jedan opći princip, koji ne nalazimo u predmetu, nego u samima sebi.

To činimo u svojim osjećajima: neki predmet – točnije, predodžbu nekog predmeta – stavljamo u odnos prema nekom mjerilu koje leži u nama samima. Problem koji se sada javlja jednak je kao i u ostale dvije kritike: postoji li za naše osjećaje neko opće i nužno – a priori dano – mjerilo?

Svi naši osjećaji jesu osjećaji ugone i neugode. Ugodu osjećamo kad nešto odgovara nekoj našoj potrebi, a neugodu kad takva potreba nije zadovoljena. Potrebe možemo općenito označiti kao svrhe. Tako dolazimo do pojma *svrsishodnosti*. Iskaz o doživljaju osjećaja uvijek ima oblik podlaganja nekog predočenog predmeta nekoj svrsi.

Kad jedem nešto što mi odgovara teku, imam osjećaj ugone jer je to jelo «svrsishodno» za zadovoljenje te potrebe. Kad nemam teka, onda će mi jelo biti odvratno. Takav osjećaj ugone čisto je subjektivan, uvjetovan dotičnim raspoloženjem i potrebama. Ne postoji neko općenito mjerilo za sudove o osjećaju.

---

<sup>7</sup> Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir.



No, postoji drugo područje gdje se mogu naći takvi opći principi za naše sudove o osjećajima. To područje je *nauka o lijepom* (estetika). Dakako, ne možemo zahtijevati da se i nekom drugom sviđa ono što meni godi (*de gustibus non est disputandum*). No, kad nešto smatram (estetski) «lijepim» mogu zahtijevati – premda ne s istom odlučnošću kao kod sudova spoznaje – da se isti predmet na isti način mora svidjeti i drugome. Ako to netko ne prihvaća, skloni smo mu prebaciti pomanjkanje «ukusa». Tako se rađa zadatak koji Kant provodi u prvom dijelu kritike moći suđenja, a taj je: kritika *estetske* moći suđenja (gdje sada riječ «estetika» ima drukčije značenje od «transcendentalne estetike» u prvoj kritici).

Postoji još i drugo široko područje na kojem stalno činimo iskaze o «svrsishodnosti», tj. carstvo *organskog života*. Princip svrsishodnosti na području žive prirode drukčiji je od estetske svrsishodnosti. Lijepo u meni budi ugodu jer ono stoji u skladu s nečim u meni, s *mojim* estetskim *osjećajem*. Zadovoljstvo koje doživljavam kad vidim građu jednog živog organizma nije zadovoljstvo osjećaja, nego *razuma*. Ovdje svrsishodnost ne stoji u skladu s nečim u meni, nego s nečim u samom predmetu, u *njegovu* određenju. To je *objektivna* svrsishodnost.

Organizam, različito od neorganskih stvari, ne nastaje slaganjem njegovih dijelova, nego njegov organ pripada u sasvim određenoj ulozi tome organizmu, moguć je i shvatljiv samo u njemu. Kako nastaje život, nije dosad nitko mogao kauzalno protumačiti. «Život» je ostao područje koje se ne da kauzalno do kraja iscrpiti, nego samo protumačiti upotrebom pojmovi svrhe.

Promatranje stvari pod vidikom objektivne svrsishodnosti zove se *teleološkim*. Zato drugi dio kritike moći suđenja tvori kritika *teleološke moći suđenja*.

## 5. KANTOVA NAUKA O RELIGIJI

Temeljne misli svoje filozofske nauke o religije Kant razvija, u djelu «Religija unutar granica čistoga uma». On tu razlaže umsku vjeru u njezinu odnosu prema crkvenoj vjeri. U četiri dijela govori: 1. o radikalnom zlu unutar ljudske naravi; 2. o borbi dobrog i zlog principa za gospodovanje nad čovjekom; 3. o pobjedi dobrog principa nad zlim i uspostavljanje Božjeg kraljevstva na zemlji; 4. o pravoj i lošoj službi pod gospodstvom dobrog principa ili o religiji i popovstvu.

Prvo se pitanje tiče porijekla zla u ljudskoj naravi. Zlo u ljudskim radnjama dolazi samo od zlih maksima, jer, temelj zla ne može stajati u nekom objektu, nego samo u maksimi ili pravilu gdje samovolja samu sebe stavlja, za uporabu svoje slobode.

Porijeklo zla može se kod čovjeka naći samo u predodžbama uma. Budući da je ljudsko

djelovanje slobodno, onda moramo svaku zlu radnju promatrati kao prvotnu uporabu ljudske samovolje. Zlo može izlaziti samo iz moralnog zla. Što je čovjek ili što bi trebao postati u moralnom smislu, to on sam od sebe mora učiniti.

Dobar princip je čovječanstvo u svojoj moralnoj savršenosti. Tog Bogu odanog čovjeka Kant sebi zamišlja kao Božjeg Sina i na njega primjenjuje biblijske i crkvene izreke koje se pridaju Kristu. U njega vjerovati znači ostvariti u sebi Bogu odanog čovjeka.

Jedino u praktičnoj vjeri u Sina Božjega može čovjek imati nadu da će biti ugodan Bogu i po tome sretan. Uzrok treba uvijek tražiti samo u umu, a ne u izvanjskom iskustvu koje nam često samo smeta da vidimo dubinu vlastitog srca.

U trećem dijelu filozofije religije govori Kant o etičkom zajedništvu odnosno zajednici koja se ravna božanskim moralnim zakonodavstvom. Takva zajednica je crkva. Vidljiva crkva je stvarna zajednica ljudi koji se podudaraju s idealom nevidljive crkve, tj. zajedništva svih pravednika. Slabost ljudske naravi nosi u sebi krivnju da je nemoguće zasnovati zajednicu na čistoj religijskoj vjeri, već je nužno polaziti od neke historijske vjere koja smatra da joj je porijeklo božansko. To nam tumači mnoge vidljive crkve, a crkvena povijest pokazuje borbu između historijske i umske vjere. Polagani prijelaz od crkvene vjere na čistu religijsku ili umsku vjeru predstavlja približavanje Božjega kraljevstva na zemlji.

U četvrtom se dijelu Kant obara na statutarne elemente crkvene vjere jer oni izokreću moralni poredak te od samog sredstva čine svrhu. To znači uvesti umjesto prave službe jednu nezakonitu, krivu i lošu službu u crkvu (*cultus spurius*, Afterdienst) protiv koje se Kant posebno bori. Pokoravati se nekim statutarim zakonima i u njima gledati objektivni uvjet Bogu ugodnog života znači za Kanta od prave službe Bogu učiniti fetiš. Time se umjesto slobode djece Božje ljudima stavlja na ramena jaram kojim se samo opterećuje savjest. To Kant naziva «popovstvom». Popovstvo je takvo stanje neke crkve, u kojoj vlada služba fetišu, a nju nalazimo uvijek tamo gdje njenu osnovicu i bit ne čine principi ćudoređa, nego statutarne zapovijedi, opservacije i pravila vjerovanja» (R. 4,2, str.238). U takvoj crkvi vlada kler kojem nije potrebna umska vjera, već samo njegov autoritet, koji ne može uvjeravati, nego samo zapovijedati.

Istinita (moralna) služba Bogu je, prema Kantu, nevidljiva, to je služba srca (u Duhu i istini), a sastoji se u unutrašnjem raspoloženju i obdržavanju svih pravih dužnosti kao Božjih zapovijedi, a ne u nekim izričito za Boga određenim (kulturnim) radnjama. Ta unutrašnja služba ipak dobiva i neke izvanjske znakove. Kant ih na kraju, nabroja četiri: 1. privatna molitva ukoliko ona u nama stalno oživljava pravo moralno raspoloženje, a ne samo izricanje želja; 2. svečano bogoslužje u crkvi kao vidljivi znak zajedništva vjernika, a ne kao iziskivanje milosti od Boga; 3. svečano primanje novih članova crkve – krštenje - samo ako se ne shvati kao milosno sredstvo samo po sebi; 4. često obnavljanje i nastavljanje tog zajedništva crkve po

zakonima jednakosti – *communio* - koje se može obavljati i zajedničkim blagovanjem za istim stolom. No i tu valja paziti da to ne učinimo nekim milosnim sredstvom samim za sebe, jer bi to išlo protiv duha prave religije.

Kad je Kantova knjiga bila objavljena, u Pruskoj nije više vladao Friedrich Veliki – pod kojim je Kant imao neograničenu slobodu poučavanja – već Friedrich Wilhelm II., beznačajan vladar koji je sasvim bio pod utjecajem duhovnika i protivnika prosvjetiteljstva. Postavljena je posebna institucija cenzure koja je nadgledala svećenike i učitelje te korila i zabranjivala svako odstupanje od službene crkvene nauke. Od nje je Kant dobio sljedeći kabinetski nalog:

*„Po Božjoj milosti Friedrich Wilhelm, kralj Pruske itd. našem Milostivom prethodni pozdrav.*

*Vrijedni i veleučeni, dragi Prijatelju! Naša visoka osoba već je dulje vrijeme s velikim negodovanjem upoznata kako Vi svoju filozofiju zloupotrebljavate za iznakaživanje i ocrnjivanje mnogih temeljnih nauka Svetog pisma i kršćanstva, kako ste to Vi osobito u Vašoj knjizi „Kritika unutar granica čistog uma“ učinili. ... Zahtijevamo veoma skoro Vašu savjesnu odgovornost i od Vas očekujemo, uz izbjegavanje naše najviše nemilosti, da se unaprijed više na isti način ne ogriješite, nego naprotiv, u skladu s Vašom dužnošću, svoj ugled i svoje talente upotrijebite za to da sve više i više bude dostignuta naša domoljubna intencija; u protivnom pri nastavljenom suprotstavljanju morate očekivati nepogrešive i neugodne odluke. Vama smo s milošću nakloni. Na posebnu zapovijed njegove Kraljevske Uzvišenosti Wöllner.“*

U svom odgovoru vladi Kant je obećao da će unaprijed – „kao najvjerniji podložnik Vaše Kraljevske Uzvišenosti“, time je mislio samo za života sadašnjeg kralja – potpuno se suzdržati od svih izjava o religiji u predavanjima i spisima. Kant je bio star 70 godina, i svoju je riječ već izrekao. Poslije smrti kralja Kant je u «Svadi fakulteta» dao slobodan prikaz događaja i opet je otvoreno izrekao sve uvjerenje.

Razvoj njemačke filozofije poslije Kanta raspada se na tri dosta jasno odijeljene epohe. Prvi je period doba velikih sistema. Počeci toga vremena leže još u 18. stoljeću. Odlučujuća godina kao početak novih spekulacija je 1794. kad je J. G. Fichte objavio svoju nauku o znanosti. Druga granica cvatućeg doba filozofske spekulacije je godina Hegelove smrti 1831. Ujedno filozofija zatim gubi sve više gospodstvo nad životom, a pozitivne joj znanosti čak osporavaju egzistenciju. Treća epoha počinje otprilike s godinom 1870. kad se javlja nova generacija koja želi sasvim nanovo uspostaviti filozofsku znanost. Glavna je tendencija prema teoriji spoznaje i to u prirodnoj znanosti. Kao teorija spoznaje filozofija je u to vrijeme dobila novi život i opet zadobila vrijednost i kod pozitivnih znanosti. Zajednička je bila antispekulativna tendencija. U tom agnostičkom zaziranju od metafizike očituje se realistički duh cijelog tog doba.