

Prijevod

Christian Garve

Johann Georg Heinrich Feder¹

GÖTTINGENSKA RECENZIJKA KRITIKE ČISTOGA UMA

Recenzija časopisa *Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen*

[40]²

Riga

Kritika čistoga uma Immanuela Kanta, 1781., 856 str. u oktavu. Ovo djelo, koje razum svojih čitatelja, ako uvijek i ne poučava, [ipak] stalno vježba, [koje] pažnju često napreže do zamora, a katkad joj pridolazi u pomoć sretnim slikama ili ju nagrađuje neočekivanim općekorisnim posljedicama, sustav je višega ili, kako ga auktor naziva, transcendentalnoga idealizma; idealizma koji na jednak način obuhvaća duh i materiju, [koji] svijet i nas same pretvara u predodžbe, i daje da svi objekti nastanu iz pojava time da ih razum povezuje u iskustveni red, i da ih um nužno, no uzaludno, pokušava proširiti i ujediniti u cjelovit i potpun sustav svijeta.

¹ Recenzija je izvorno bila - kao i sve druge - anonimna, no ubrzo se ustanovilo tko ju je napisao: filozof Christian Garve (1742.-1798.), čiji je rukopis recenzije, i filozof Johann Georg Heinrich Feder (1740.-1821.), koji je kao suradnik časopisa taj rukopis zbog njegove prevelike dužine za objavu morao skratiti s 24 na 8 stranica, pri čem si je dopustio i da je po svojoj procjeni preradi – prožeo ju je »arogantnim« tonom (za Kantov osjećaj), zaoštrio je ocjenu sustava da glasi »viši idealizam« i pridodao poredbenofilozofijske opaske (o Berkeleyu i Humeu, neizravno i o škotskoj filozofiji zdravoga ili naravnoga razuma). Nakon oštra Kantova odgovora na takvu recenziju Garve je pismom otkrio okolnosti Kantu te dao da mu se izvorna recenzija u cijelosti objavi u *Anhang zu dem 37. bis 52. Bande der allgemeinen deutschen Bibliothek. Zweite Abtheilung* (1783.), str. 838-862 (op. prev.)

² Brojevi u uglatim zagradama odgovaraju brojevima stranica u izvorniku (op. prev.)

Sustav auktora počiva otprilike na ovim postavkama kao glavnima. Sve naše spoznaje izviru iz izvjesnih modifikacija nas samih, koje nazivamo osjetima. U čem se one nalaze i odakle potječu, to nam je zapravo posve nepoznato. Ako i postoji zbiljska stvar kojoj predodžbe inheriraju, [i ako i postoje] zbiljske stvari neovisne o nama, koje proizvode te predodžbe - mi ipak ne znamo ni najmanji predikat ni prvomu ni drugomu. Bez obzira na to, mi pretpostavljamo objekte, govorimo o nama samima, govorimo o tijelima kao zbiljskim stvarima, vjerujemo da i jedno i drugo poznajemo, sudimo o njima. Uzrok tomu nije ništa drugo nego da više pojava međusobno ima nešto zajedničko. Time se ujedinjuju jedne pod drugima te se razlikuju od onoga što nazivamo **nama samima**. Tako gledamo na zorove vanjskih osjetila [41] kao na stvari i događaje izvan nas, jer svi oni slijede jedan pored drugoga u izvjesnome prostoru i jedan za drugim u izvjesnome vremenu. Za nas je zbiljsko ono što si nekada i negdje predočimo [tj. ono što si predočimo (kao da je) u nekome vremenu i u nekome prostoru]. Prostor i vrijeme nisu ništa zbiljsko izvan nas, nisu odnosi, nisu apstrahirani pojmovi, nego subjektivni zakoni naše moći predočavanja, forme osjetâ, subjektivni uvjeti osjetilnih zorova. Na tim pojmovima osjetâ kao pukih modifikacija nas samih (na čem i **Berkeley** poglavito gradi svoj idealizam), [i na tim pojmovima] prostora i vremena počiva jedan temeljni stup Kantova sustava.

Iz **osjetilnih pojava**, koje se od drugih predočaba razlikuju samo subjektivnim uvjetom da su vrijeme i prostor s njima povezani, **razum** tvori objekte. On ih **tvori**. Tâ on je prvotno onaj koji ujedinjuje više susljednih malenih promjena duše u cijele potpune osjete; on je onaj koji te cjeline opet tako povezuje jedne s drugima u vremenu da one slijede jedne za drugima kao uzrok i učinak; čime svaka zadobiva svoje određeno mjesto u beskonačnome vremenu i sve zajedno držanje i čvrstoću zbiljskih stvari; on je na koncu onaj, koji novim dodatkom sveze razlikuje predmete koji postoje istodobno, kao one koji uzajamno jedni na druge djeluju, od susljednih, kao onih koji samo jednostrano ovise jedni o drugima; i na taj način – budući da u zorove osjetila uvodi poredak, pravilnost slijeda i uzajamni utjecaj – on stvara prirodu u najvlastitijem smislu, a njene zakone određuje prema svojim. Ti su zakoni razuma stariji od pojava kod kojih se primjenjuju: [42] dakle postoje pojmovi razuma *a priori*. Zaobilazimo pokušaj auktora da još dalje razjasni cjelokupne poslove razuma njihovom

redukcijom na četiri glavne funkcije i o njima ovisna četiri glavna pojma, naime kvalitet, kvantitet, relaciju i modalitet; koji opet obuhvaćaju jednostavnije pod sobom te u svezi s predodžbama vremena i prostora trebaju dati načela za iskustvenu spoznaju. To su opće poznata načela logike i ontologije izražena prema auktorovim idealističkim ograničenjima. Usputno se prikazuje kako je Leibniz došao do svoje monadologije i protivno njoj postavljaju se opaske koje bi se najvećim dijelom mogle pribaviti i neovisno o auktorovu transcendentalnome idealizmu.

Prema tome bi glavni rezultat onoga što je auktor napomenuo o poslu razuma trebalo biti ovo: da se pravilna poraba čistoga razuma sastoji u tome da se njegovi pojmovi primijene na osjetilne pojave i da se svezom obaju formiraju **iskustva**; i da će mu kriva poraba i zauvijek bezuspješan posao biti zaključivanje iz pojmova o opstojnosti i svojstvima [onih] objekata koje nikad ne možemo iskusiti. (Auktoru su iskustva – u oprjeci s pukim uobražajima i sanjarijama – osjetilni zorovi povezani s pojmovima razuma. No priznajemo da ne uviđamo kako bi se moglo dostatno obrazložiti ljudskom umu uopće tako lako razlikovanje zbiljskoga od uobraženoga, puko mogućega, **pukom** primjenom pojmova razuma, a da se ne prihvati **neko** obilježje zbiljskoga u osjetu sámō. Jer se i vizije i fantazije, kod usnulih i budnih, kao [43] izvanjske pojave u prostoru i vremenu, i uopće među sobom samima, mogu pojaviti povezane na najuredniji način; katkada, kako se čini, čak urednije od zbiljskih događaja).

No obrade predočaba radi pridolazi osim razuma još jedna nova moć:³ **um**. On se [tako] odnosi spram sabranih pojmova razuma kako se razum odnosi spram pojava. Kao što razum sadrži pravila po kojima se pojedini fenomeni privode u redove jednoga suvisloga iskustva, tako um traži najviša načela po kojima se mogu ta pravila ujediniti u jednu potpunu cjelinu svijeta. Kao što iz osjetâ razum tvori lanac objekata koji vise jedni o drugima kao dijelovi vremena i prostora, no od čega zadnji član još uvijek upućuje na ranije i udaljenije, tako hoće um taj lanac produljiti do njegova prvoga ili krajnjega člana – on traži početak i granice stvari. Prvi je zakon uma da bi ondje gdje postoji nešto uvjetovano red morao biti potpuno dan ili bi

³ Dosl.: snaga, sila (njem. *Kraft*) (op. prev.)

se moralo uspeti do nečega neuvjetovana. Shodno tomu on nadilazi iskustvo na dvostruk način. Jedanput hoće da se red stvari o kojima imamo iskustvo produži mnogo dalje na van nego što bi dopustilo iskustvo samo, jer želi dospjeti do dovršenja redova. Zatim nas hoće povesti k stvarima kakve nikada nismo iskusili, k neuvjetovanu, apsolutno nužnu, neograničenu. No budući da sva načela uma trebaju služiti razumu samo kao pravilo da u istraživanju prirode **beskrajno napreduje**, ona vode prividu ili proturječjima ako se protegnu na to da pokažu zbiljske stvari i njihov ustroj.⁴ [44]

Auktor primjenjuje taj opći sud na sva glavna istraživanja spekulativne psihologije, kozmologije i teologije. Na koji ga način on određuje i pokušava opravdati u svakome slučaju, u narednome će dijelu postati shvatljivo u nekoj mjeri, premda ne i potpuno. Kod nauke o duši nastaju varljivi zaključci ako se odredbe koje se tiču samo misli kao misli promatraju kao svojstva mislećega bića. Stavak **Ja mislim** – jedini izvor cjelokupne umujuće psihologije – ne sadrži predikat tomu **Ja**, biću samomu. On tek izriče izvjesnu odredbu misli, naime njihovu objedinjenost⁵ po svijesti. Dakle ne može se iz nje ništa zaključiti o realnim svojstvima bića koje se ima predočiti pod Ja. Iz toga da je pojam o **Meni** subjekt mnogih stavaka,⁶ a nikad ne može postati predikatom ma kojega god od njih, zaključuje se da je **Ja** (misleće biće) neka supstancija, no ta je posljednja riječ ipak određena samo da naznači ono što je postojano u vanjskome zoru.⁷ Iz toga da se u mojim mislima ne nalaze dijelovi izvan dijelova, zaključuje se da je duša jednostavna. No nikakve jednostavnosti ne može biti u onome što se treba promatrati kao zbiljsko, tj. kao objekt vanjskoga zora, jer mu je uvjet da je u prostoru, da ispunjava neki prostor. Iz identiteta svijesti zaključuje se da je duša osobna [tj. o njenu personalitetu]. No ne bi li mogla u nekome redu supstancijâ jedna supstancija drugoj prenijeti svoju svijest i svoje misli kao što međusobno dijele gibanja? [45] (Prigovor koji je i Hume rabio, a koji se rabio već puno prije njega). Na koncu se iz razlike između svijesti nas samih i zora izvanjskih stvari varljivo zaključuje da su izvanjske stvari idealne – no ipak nam

⁴ Ili, »...njihova svojstva.« (njem. *Beschaffenheit*) (op. prev.)

⁵ Dosl.: povezanost (njem. *Zusammenhang*) (op. prev.)

⁶ Ili, »...rečenica (sudova itd.)« (njem. *Sätze*) (op. prev.)

⁷ Njem. *das Beharrliche in der äussern Anschauung* (op. prev.)

nutarnji osjeti pružaju jednako malo apsolutnih predikata o nama samima kao što nam vanjski pružaju o tijelima. Zato, dakle, obični ili, kako ga auktor naziva, empirijski idealizam ne bi bio obeskrijepljen dokazom da tijela opstoje nego gubitkom prednosti koju bi trebalo imati uvjerenje o opstojnosti nas samih pred onim o opstojnosti tijelâ.⁸

U kozmologiji su proturječja neizbježna dokle god promatramo svijet kao objektivni realitet i želimo ga obuhvatiti kao potpunu cjelinu. Beskonačnost njegova protekloga trajanja, protege i djeljivosti razumu su nepojmljivi, i povrjeđuju ga jer ne može pronaći odmorište koje traži. Ni um ne nalazi dostatna razloga da igdje zastane. Ujedinjenje koje auktor pritom pronalazi, ako ga dobro razumijemo, pravi zakon uma, treba se sastojati u tome da on doduše upućuje razum da bez kraja traži uzrok uzrokâ, dijelove dijelova, s namjerom da se postigne potpunost u sustavu stvari, no da ga pritom također upozorava da nijedan uzrok, nijedan dio, koji ikada nađe u iskustvu, ne prihvati za zadnji i prvi. To je zakon aproksimacije, koji u sebi ujedno obuhvaća nedostižnost i postojano približavanje.

Rezultat je kritike prirodne teologije dosadašnjim rezultatima veoma sličan. Stavci za koje se čini da izriču zbiljskost pretvaraju se u pravila koja tek razumu propisuju izvjesno postupanje. [46] Sve novo što tu auktor pridodaje jest da priziva u pomoć praktički interes i moralnim idejama daje da odluče gdje je spekulacija ostavila obje plitice jednako teškima ili štoviše jednako praznima.⁹ Spekulacija iznosi ovo: Svaka je misao o nekome ograničenu realnu slična onoj o ograničenome prostoru. Kao što taj ne bi bio moguć da nema općega prostora, tako ne bi bilo moguće nikakvo određeno konačno realno da nema općega beskonačnoga realna koje leži u podlozi odredbama tj. ograničenjima pojedinačnih stvari. No oboje je istinito samo o našim pojmovima, [i samo naznačuje] zakon našega razuma – u kojoj mjeri jedna predodžba pretpostavlja drugu. Sve druge dokaze, koji trebaju nešto više dokazati, auktor nalazi pri svojem ispitivanju pogrješnima ili nedostatnima. Način kako auktor hoće na koncu

⁸ Ili, »...gubitkom povlaštenosti koju bi trebalo imati uvjerenje o tome da mi postojimo pred uvjerenjem o tome da tijela postoje.« (op. prev.)

⁹ Misli se slikovito na zdjelice na tezulji (plitice). (Otprilike kao u četvrtome poglavlju prvoga dijela Kantova popularnoga spisa *Snovi vidovnjaka protumačeni snovima metafizike* iz 1766. godine) (op. prev.)

moralnim pojmovima potkrijepiti razloge običnomu načinu mišljenja, oduzevši mu spekulativne, radije posve zaobilazimo, jer se tu najmanje snalazimo. Svakako postoji način da se pojmovi o onome što je istinito i najopćenitiji zakoni mišljenja nadovežu na najopćenitije pojmove i načela ispravnoga postupanja,¹⁰ način koji ima temelj u našoj naravi i koji može očuvati od spekulativnih lutanja ili vratiti s njih [na pravi put]. No taj način ne prepoznajemo u auktorovu načinu izraživanja i zaodijevanju [misli].

Zadnji dio djela, koji sadrži nauku o metodi, pokazuje najprije za što se čisti um mora čuvati, tj. **disciplinu**; [47] zatim pravila po kojima se mora ravnati, tj. **kanon** čistoga uma. Sadržaj toga ne možemo potanko raščlaniti, no on se daje dobrim dijelom nazreti već i iz onoga što je rečeno.

Cijela knjiga može u svakom slučaju poslužiti tomu da se upoznaju poprilične teškoće spekulativne filozofije, i tomu da se pruži nešto građe za ljekovita razmatranja onim graditeljima i napadačima metafizičkih sustava koji se odveć gordo i smiono pouzdaju u svoj uobraženi čisti um. No čini nam se da auktor nije odabrao srednji put između neumjerenoga skepticizma¹¹ i dogmatizma, ispravni srednji put: vratiti se smireno, ako i ne s potpunim zadovoljstvom, naravnomu načinu mišljenja. I jedno i drugo, kako smatramo, označeno je sigurnim obilježjima. Najprije mora ispravna poraba razuma odgovarati općemu pojmu ispravnoga postupanja, temeljnomu zakonu naše moralne naravi, dakle pospješivanju blaženstva. Budući da odatle biva jasnim da se on mora rabiti prema svojim vlastitim načelima – koja čine proturječje nepodnošljivim, a razloge nužnima da se nešto odobri, dok u slučaju proturazlogâ zahtijevaju nadmoćne i trajne razloge – zato iz toga slijedi da se

¹⁰ Ili, »...ispravnoga vladanja (ponašanja, djelovanja itd.).« (njem. *Rechtsverhalten*) (op. prev.)

¹¹ Njem. *ausschweifender Skepticismus* dosl. znači *skepticizam koji je zastranio, zalutali skepticizam* (kao na kraju 47. stranice *lutanja spekulacije* (njem. *Ausschweifungen der Spekulation*)), no ovdje je od toga prizvuka važnija oprjeka (poželjna) *umjerenoga* i (nepoželjna) *neumjerenoga skepticizma* (kakav je Humeov). Usp. *pravi srednji put* koji Kant povodom ove primjedbe u recenziji spominje u knjizi *Prolegomena za svaku buduću metafiziku*, u zadnjem odlomku § 58 (op. prev.)

moramo držati za najsnažniji i najtrajniji **osjet**, ili za najsnažniji i najtrajniji privid [pojavak]¹² kao za naš najkrajnji realitet. To čini zdravi ljudski razum.¹³ A kako se umovatelj¹⁴ tomu uklanja? Tako da **obje vrste osjeta**, nutarnju i vanjsku, međusobno zavadi, [48] hoće jednu s drugom stopiti ili jednu pretvoriti u drugu. Odatle materijalizam, antropomorfizam itd. – ako se spoznaja nutarnjega osjeta pretvori u formu vanjskoga ili se s njome pomiješa. Odatle i idealizam – ako se vanjskomu osjetu osporava mjesto na koje ima pravo¹⁵ pored nutarnjega osjeta, tj. ono što mu je navlastito. Skepticizam čini čas prvo čas drugo kako bi sve međusobno pobrkao i razdrmao. A i naš auktor u izvjesnoj mjeri: on ne priznaje prava nutarnjega osjeta jer hoće da se pojmovi supstancije i zbiljskosti promatraju kao da pripadaju samo vanjskomu osjetu. No još više se njegov idealizam spori sa zakonima vanjskoga osjeta i s odatle poteklima, a našoj naravi primjerenima, načinom predočavanja i jezikom. Ako, kao što auktor sam tvrdi, razum osjete tek obrađuje, a ne pruža nam nove [neposredne] spoznaje,¹⁶ onda on djeluje sukladno svojim prvim zakonima kad se u svem što se tiče zbiljskosti više dade voditi od osjetâ nego što ih vodi. I ako je – prihativši najkrajnje što idealist hoće tvrditi – sve o čem mi nešto znamo ili nešto možemo reći samo predodžba i zakon mišljenja; [i] ako su predodžbe, u nama modificirane i uređene po izvjesnim zakonima, upravo ono što mi nazivamo objektima i svijetom, čemu onda sukob s tim opće prihvaćenim jezikom? **Čemu** onda i **odakle** to idealističko razlikovanje?

S njemačkog preveo: Ljudevit Fran Ježić

¹² Njem. *Schein* (privid) na ovakvim mjestima gubi negativnu konotaciju i bliži se značenju pojave, kao npr. kod Lambertova pojma *ealer Schein* (op. prev.)

¹³ *Zdravi razum* frazeološki je prijevod za njem. *der gemeine Menschenverstand* (koji se ovdje javlja), dok bi doslovni glasio *obični ljudski razum* (*Sonnenfeld*) ili (bolje) *opći (općeljudski) razum*. Sam je pak njemački izraz (doslovni) prijevod za engl. *common sense* i lat. *sensus communis* (koje bismo mi pojmovno bolje preveli kao *naravni razum*). Kad bi gdje bilo potrebe za razlikovanjem toga dvojega, naš bi se najuhodaniji izraz *zdravi razum* mogao zadržati kao posebniji prijevod samo za njem. *der gesunde Menschenverstand* i fr. *le bon sens* (op. prev.)

¹⁴ Njem. *Räsonneur* (op. prev.)

¹⁵ Dosl.: pravno postojanje, pravni poredak itd. (njem. *Rechtsbestand*) (op. prev.)

¹⁶ Dosl.: znanja, poznanstva itd. (njem. *Kentnisse*) (op. prev.)