

Uloga "velike umjetnice prirode" u postizanju vječnog mira.

O odnosu praktičnog uma i prirode u Kantovoj filozofiji

BRANKA BRUJIĆ*

Sažetak

Naseljavanje čitave zemlje, uspostava republikanske vladavine kao najstabilnije i zblizavanje naroda kroz razmjenu privrednih dobara, među kojima su rasne i religijske razlike često bile uzrok neprijateljstava i ratova, pretpostavke su postizanja vječnog mira. Ove pretpostavke Kant pripisuje "velikoj umjetnici prirodi", jer se zbivaju u sklopu egoističnih materijalnih interesa čovjeka — na razini čovjeka kao prirodnog bića, bez utjecaja njegove umske volje.

Polazeći od Kantove konstatacije da je moral za postizanje pretpostavki vječnog mira nedostatan, čak nemoćan, autorica propituje opreku materijalnih interesa čovjeka i svrhe uma u Kantovoj etici. Pokazuje da Kant praktični um shvaća kao čovjekovu dispoziciju za veću potpunost svoje ljudskosti, a opreku svrhe uma i prirodnih nagnuća čovjeka identificira u posvemašnjem isključenju osjetilnih i osjećajnih poticaja iz moralnog čina. Ovo isključenje razmatra autorica povezano s Kantovim pojmom slobode, shvaćenim kao kauzalitet iz slobode umske volje.

Već i samim naslovom: "O garanciji vječnog mira", kojim Kant imenuje Prvi dodatak "definitivnim člancima" o vječnom miru među državama, u kojem je riječ o udjelu ustroja same prirode za postizanje vječnog mira, a još više mjestom pripadnom tom dodatku u cjelini rasprave *Prema vječnom miru*, pokazuje se značaj koji Kant daje zbivanju u prirodi samom od sebe.

Začudna je uloga koju Kant, uvjereni zagovornik prosvijećenosti, pridaje "velikoj umjetnici prirodi" u svojoj koncepciji možebitnog trajnog mira. Proizlazi li ta značajna uloga otud što se Kantu čudoređe — koje je svojim utemeljenjem toliko uzdignuo nad fizičko blagostanje čovjeka, dapače očistio od čulnog i čuvstvenog — čini nemoćnim spram egoističnih materijalnih interesa ljudi i države što su vodili k ratovima, pa se on oslanja na svojevrсну dijalektiku, koja podsjeća na "lukavstvo uma" u Hegela, no ovdje se odigrava bez volje čovjeka i u prirodi samo od sebe, te animalitetu čovjeka kao animal rationale? Bit će da je tako. Međutim, Kantovo

*Branka Brujić, izvanredni profesor Fakulteta političkih znanosti u Zagrebu na predmetu Filozofska antropologija i etika.

naslućivanje kako trgovački i ini privredni interesi država utiru put vječnom miru, izgleda realnije iz perspektive suvremene moći država negoli ikad dosad. Kant je doživio i s gnušanjem u raspravi *Prema vječnom miru* spomenuo neke od osvajačkih pohoda-pogroma zemalja civiliziranog Zapada u daleka tuđa područja. Takvih je bilo još mnogo u narednom XIX. i XX. stoljeću, k tomu i dva velika svjetska rata, oba izbila na tlu Europe. No, valja imati u vidu da privredna moć iz perspektive kraja XX. stoljeća počiva na visokoj tehnologiji. Takva moć treba svjetski prostor za tržišnu utakmicu, ali ne i osvajanje tuđeg prostora ratom: know-how visokorazvijenih tehnologija moguće je usvojiti, ali ne i okupacijom prisvojiti. Međutim, iz ove suvremene perspektive, kao uostalom i iz ranijih stadija razvitka moderne tehnike, bjelodano se pokazuje da se materijalno bogatstvo i njegovo proizvođenje i trošenje ne dade svesti na čovjeka kao prirodno-osjetilno biće, nego da njemu pripada prije svega čovjekov ratio. Ako suvremena visokorazvijena tehnologija doista utire put trajnom miru, onda to nije djelo "velike umjetnice prirode".

Rasprava *Prema vječnom miru* potiče propitivanje odnosa uma i prirode, kako s obzirom na praktični um tako i u pogledu teorijskog uma u filozofiji Kanta.

Odnos "velike umjetnice prirode" i čudoređa u Kantovoj koncepciji vječnog mira

Razmotrimo najprije čime je to "velika umjetnica priroda", kojoj pripada i čovjek kao osjetilno živo biće, sama od sebe — tijekom svojeg ustroja, neovisno o volji čovjeka, dapače i "protiv njegove volje" — jamac za mogućnost vječnog mira.

Priroda se ponajprije pobrinula za to da bi ljudi svugdje, na svim dijelovima zemaljske kugle mogli živjeti. Dapače, ona je "despotski htjela", kaže Kant, da svugdje trebaju živjeti. Ovo "trebaju", budući da je ustrojem same prirode, tj. njezinim tijekom, nije bilo posredovano moralnim zakonom. Ono se zbilo čak i usuprot nagnućima čovjeka. Za svoju svrhu obitavanja čovjeka diljem zemlje, dakle i u posve negostoljubivom okolišu, "priroda je izabrala rat".¹ Samo ratni progoni su mogli stjerati ljude u — za život čovjeka — nepogodne dijelove zemlje, uopće na bijeg daleko od prvobitnog područja obitavanja. Kant ovakva raseljavanja dokumentira velikom prostornom razdvojenošću naroda istoga etničkog podrijetla poput, npr., Finaca i Mađara, Samojeđa — stanovnika Ledenog mora i naroda sličnog jezika nastanjenog u Altajskim brdima. Ovakvi ratovi što su uzrokovali selidbu naroda, nisu imali posebnog razloga za izbijanje. Oni su

¹Zum *Ewigen Frieden, Kants Werke*, Bd. VIII., str. 364.

čovjeka obuzimali kroz nagon za slavom — bez nagonskih pokretala vlastite koristi.

Sve to "čini priroda u svoju vlastitu svrhu s obzirom na ljudsku vrstu kao jednu životinjsku vrstu", kaže Kant.² To će reći, čini u prirodnom stanju čovjeka — stanju bez vladavine prava. Budući da je prirodno stanje eo ipso stanje rata, dok stanje mira — kako ono koje kao prekid rata proizlazi iz mirovnog ugovora tako može bitno stanje vječnog mira — može uslijediti tek u vladavini prava, to ono što priroda čini s obzirom na "ljudsku vrstu kao jednu životinjsku vrstu" i nije izravni doprinos vječnom miru. Priroda je ovdje za osobe koje djeluju na "njezinoj velikoj pozornici" priredila tek rasprostrtu naseljenost, a time sa svoje strane, tj. ograničenošću površine zemlje, navodi na nužnost drukčijeg rješavanja međusobnog odnosa naroda, nego što je to bijeg ili progon u druge prostore nasrtajem rata.

Međutim, priroda za vječni mir prinosi mnogo više. Ona čini, kako to Kant kaže, i za "svrhu koja je čovjeku dužnost na osnovi njegova vlastita uma", a to će reći da ide na ruku njegovu moralnom smjertanju. Dapače, "prisilom prirode, a da njome nije oštećena ljudska sloboda, bilo bi osigurano da će čovjek činiti ono što bi prema zakonima slobode trebao činiti, no ne čini",³ i to u odnosu na sva tri javna prava: državno pravo, pravo naroda i pravo građana svijeta.

Na državno građansko pravo odnosi se prvi definitivni članak o vječnom miru, koji glasi: "Građansko ustrojstvo u svakoj državi treba biti republikansko."⁴ Ono to treba biti prema načelu slobode članova društva kao ljudi, prema načelu ovisnosti svih kao podanika o jednom jedinom zakonodavstvu i s obzirom na njihovu jednakost kao građana države. Osim što republikansko ustrojstvo udovoljava izvornoj ideji prava, pogoduje ono postizanju vječnog mira. U republikanskom ustrojstvu ne može biti drukčije nego da odlučuju građani. Odlučujući o ratu, odlučuju oni o samima sebi, oprečno od države, u kojima je vrhovni vladar tako reći vlasnik države. Građani snose tegobe rata i njegovih posljedica, pa će se teško odlučiti na rat.

Što čini priroda s obzirom na državno građansko pravo? Samim ustrojem prirode nadilazi se prirodno stanje uspostavom vladavine prava. I ovdje je sredstvo prirode rat. Ako neki narod unutarnje neprilike ne riješi prisilom javnih zakona, onda će to za njega učiniti rat izvana — potaknut će gradnju države iznutra da bi se stekla moć spram vanjskog napadača. "Priroda dolazi u pomoć štovanoj, no za praksu nemoćnoj općoj u umu utemeljenoj volji, i to upravo putem onih sebičnih nagnuća. Sve je do do-

²Ibidem, str. 365.

³Ibidem.

⁴Ibidem, str. 349.

bre organizacije države, koja je doista sposobnost ljudi da ovoj organizaciji usmjere svoje snage spram drugoga, tako da jedan drugoga u njihovom razornom učinku zadržava ili ovaj ukida... Tako je čovjek prisiljen postati, ako već ne moralno dobar čovjek, ipak dobar građanin."⁵ Moralnost zasigurno nije uzrok uspostavi vladavine prava, napominje Kant. Od čudorednosti ne treba očekivati ni dobro uređenje države, nego, dapače, obrnuto: od dobrog ustrojstva države dobro moralno obrazovanje nekog naroda.⁶ "Priroda neodoljivo hoće da na kraju pravo zadrži vrhovnu vlast".⁷ Kad kažem o prirodi — ona hoće da se ovo ili ono dogodi, objašnjava Kant, "to ne znači toliko kao: ona nam nalaže dužnost da to činimo (jer to može samo slobodan od prisile praktični um), nego znači da to ona sama čini, htjeli mi to ili ne."⁸

Na pravo naroda, pak, odnosi se drugi definitivni članak o vječnom miru, koji glasi: "Pravo naroda treba biti utemeljeno na federalizmu slobodnih država."⁹ Narode u međusobnom odnosu država Kant prosuđuje poput ljudi u prirodnom stanju, a to će reći da su nezavisni od izvanjske prisile zakona i međusobno se povređuju već time što su jedan pored drugoga. Pritom svaki narod može zahtijevati od drugoga da stupi u sustav analogan građanskom — u savez naroda, u kojem će svakom narodu moći biti osigurana njegova prava. Za države u međusobnom odnosu nema, shodno umu, drugog načina izlaska iz bezakonitog stanja, kao stanja pukog rata, doli da se odreknu divlje slobode bezakonja i da obrazuje državu naroda, koja bi na poslijetku obuhvatila sve narode. No narodi to, u skladu sa svojom idejom o pravu naroda, uopće neće. Odatle mjesto pozitivne ideje svjetske republike zauzima surogat saveza država, koji priječi neprijateljska nagnuća, no ne i stalnu opasnost njihova izbijanja. Kad je na djelu surogat države naroda — savez država, tada nema ni pozitivne najviše zakonodavne vlasti, koja bi pojedinoj državi, odnosno narodu koji neće rat, osigurala njegova prava spram drugoga. Izlaz iz ove neprilike vidi Kant tako da um mora nužno povezati federalizam s pojmom prava naroda.

Što je za slobodu federalizma mogla prirediti "velika umjetnica priroda", budući da ideja prava naroda, na osnovi koje oni neće zajedničku državu, proizlazi iz samosvojnosti naroda u njihovoj međusobnoj razlici, razlici koja je djelo prirode? Prirodno stanje međusobnog odnosa naroda-država stanje je rata, u kojem je težnja pojedine države, odnosno njezina vladara, da zavlada čitavim svijetom, ako je to ikako moguće. Izmiješanost

⁵Ibidem, str. 366.

⁶Ibidem.

⁷Ibidem, str. 367.

⁸Ibidem, str. 365.

⁹Ibidem, str. 354.

naroda njihovim pokoravanjem u nadržavanju moći jedne države spram drugih, rađa despotizam i završava anarhijom. No, upravo priroda neće takovrsnu izmiješanost naroda. U tom su joj sredstva razlika jezika i razlika religija. Ova različitost sa sobom nosi sklonost međusobnoj mržnji i izgovor za rat. No, pri narasloj kulturi i postupnom približavanju ljudi vodi različitost do veće suglasnosti u načelima i sporazumijevanju u miru, koji nasuprot onom despotskom, što nastaje upokorenjem naroda, ne slabi njihove snage, nego je nastao i biva osiguran njihovom ravnotežom u njihovu živom natjecanju.

Na pravo građanina svijeta odnosi se treći definitivni članak o vječnom miru. Taj članak glasi: "Pravo građanina svijeta treba biti ograničeno na uvjete općeg gostoprimstva".¹⁰ To je pravo stranca da se s njime ne postupa neprijateljski kad stupi na tlo nekoga drugog. Ovlast prispjelog stranca, pak, ne pruža se dalje doli na uvjete pokušaja suobraćanja s domorocima. Do užasavanja zbog njihovih postupaka spram domorodaca ove su ovlasti prekršile europske države, koje su otkriće i posjet zemalja poput Amerike, crnačkih zemalja, mirodijskih otoka, Indije, itd., izjednačile s njihovim prisvajanjem i pokoravanjem. Pravo gostoprimstva počiva na zajedničkom posjedu površine zemlje, koja se ne daje beskonačno parcelizirati, nego se ljudi moraju trpjeti jedni pored drugih.

Što priroda sa svoje strane čini za vječni mir, s obzirom na pravo građanina svijeta? Kao što priroda "mudro rastavlja narode", ona ih, s druge strane, također sjedinjuje međusobnom "vlastitom koristi", kaže Kant.¹¹ Riječ je o duhu trgovine, "koji prije ili poslije obuzima svaki narod", a taj duh ne može opstati zajedno s ratom. Budući da bi od svih državnoj moći podređenih sredstava "moć novca mogla biti najpouzdanija", sagledavaju državu unapređivanje plemenitog mira, ma gdje da u svijetu rat prijeti izbijanjem. Razumije se da pritom nisu pokrenute moralnošću.¹² Tako priroda ustrojem samih ljudskih nagnuća garantira vječni mir. Tomu Kant dodaje: ta sigurnost nije dostatna da bismo budućnost mira mogli proricati, no u praktičnoj namjeri dostaje i čini dužnošću da na toj, ne puko fantastičnoj, svrsi radimo.¹³

Dakle, ništa manje nego "velika umjetnica priroda" svojom svrhovitošću vodi k vječnom miru. Ovdje, radi postizanja vječnog mira ustrojem same prirode, nagnućem ljudi, neovisno o njihovoj volji, iz njihova sukoba nastaje jedinstvo.

Pri prosuđivanju svrhovitosti prirode, viši, tijek svijeta predeterminirajući uzrok usmjeren na objektivnu konačnu svrhu ljudskog roda, poput duboko

¹⁰Ibidem.

¹¹Ibidem, str. 368.

¹²Ibidem.

¹³Ibidem.

položene mudrosti, biva nazvan promišljajem. No Boga ne možemo spoznati — takvo htijenje je ljudska preuzetnost, budući da se njime prelazi preko granica mogućeg iskustva kao predmetnog iskustva. "U moralno-praktičnoj namjeri, pak, koja je posve usmjerena na nadosjetilno, npr. u vjerovanju da će Bog upotpuniti nedostatke naše vlastite pravednosti putem nama nepojmljivih sredstava, ako je samo naš stav pravi, da dakle, u našem nastojanju k dobru ne trebamo ništa popustiti, pojam Božije suradnje je posve pristao i čak nužan. Pritom se razumije samo sobom da nitko ne smije odatle pokušati objasniti dobro djelovanje kao danost u svijetu. To bi bila uzaludna teorijska spoznaja nadosjetilnog, dakle, ludost je."¹⁴

Djelovanje u svrhu postizanja općeg mira, prema Kantu, nedvojbeno spada u čudoredno djelovanje, budući da egzemplarno udovoljava kriteriju čudorednog zakona u svim formulacijama kategoričkog imperativa:

1. Djeluj samo prema onoj maksimi za koju možeš ujedno htjeti da postane općim zakonom;
2. Djeluj tako kao da bi maksima tvoje volje trebala postati općim prirodnim zakonom;
3. Djeluj tako da čovječanstvo, kako u tvojoj osobi tako u osobi svakoga drugog, ujedno uzimaš kao svrhu, a nikad kao puko sredstvo.

No Kant se za postizanje vječnog mira gotovo zanemarivo obraća čudoređu. Nameće se pitanje: zašto? Sljedeći su mogući razlozi tomu:

1. "Dužnost u (čudorednom) djelovanju", kako to formulira Kant u *Metafizici čudoređa*, "mora biti postavljena u onom što je učinak čovjekova čina, a ne puki poklon, koji mora zahvaliti prirodi".¹⁵ Budući da priroda svojom svrhovitošću vodi k vječnom miru, izgleda da postignuće vječnog mira i nije navlastito djelatno polje čudoređa. Ovaj razlog ne stoji. "Velika umjetnica priroda" sa svoje strane jamči, a to će reći priređuje neovisno o volji čovjeka (analogno "lukavstvu uma" u Hegela u pogledu ozbiljenja objektivnog duha) vječni mir, a do ljudi je, odnosno do naroda, da ga postignu. Ono što se u prirodnom tijeku zbilo putem čovjekovih nagnuća treba biti sredstvo uma za postizanje vječnog mira, na više mjesta u navedenom tekstu spisa *Prema vječnom miru* napominje Kant.
2. Rat i mir, o kojem se Kantu radi, zbiva se među narodima-državama, te čovjek kao pojedinac osoba — a ona čudoredno djeluje ili ne djeluje — tek posredno, kao građanin svoje države, može utjecati na ozbiljenje vječnog mira. Ovaj razlog stoji. Kant posve primjereno situira problematiku rata i mira u međusobni odnos naroda-država. Definitivni članci o vječnom

¹⁴Ibidem, str. 362.

¹⁵*Die Metaphysik der Sitten*, Kants Werke, Bd. VI., str. 368.

miru stoga se i odnose na državno pravo, pravo naroda i pravo građana svijeta.

Pravo i ćudoređe nisu istovjetno djelatno polje ćovjeka. Maksima djelovanja u pravu je odrećena tako da "sloboda djelujućeg prema općem zakonu moće opstati zajedno sa svakom drugom slobodom".¹⁶ Pravna dućnost ne spada u polje etike, budući da se u pravu radi o općoj volji, te je u vršenju pravne dućnosti moguća vanjska prisila. Legalno djelovanje ćini u skladu s pozitivnim zakonima, bez obzira na to kakva mu je pritom svrha, dok se moralno upravo svojom unutarnjom svrhom kvalificira ili diskvalificira kao ćudoredno. U formalnom naćelu dućnosti u kategorićkom imperativu, tj. moralnom zakonu, "djeluj tako da bi maksima tvog djelovanja mogla postati općim zakonom", ne radi se o općoj volji, nego tvojoj, mojoj volji — volji osobe koja se kvalificira za opće ćudoredno zakonodavstvo time što subjektivna svrha, koju svatko ima, biva podrećena objektivnoj, tj. svrsi koju bi svatko trebao ućiniti svrhom.

Pravo ne spada u polje ćudoreća, ali spada politika kao naćin provoćenja prava. Temeljno naćelo moralne politike, kako Kant navodi u spisu *Prema vjećnom miru*, jest da se "jedan narod sjedini u jednu drćavu prema jednim jedinim pojmovima prava — slobodi i jednakosti".¹⁷ Politićkim maksimama, kako u pogledu unutarnjeg ustrojstva drćave tako s obzirom na sjedinjenje s drugim drćavama za što je potrebno zakonito izravnavanje mećusobnih sporova, ne smije biti maksima blagostanje i blaćenstvo (fizićko), nego one moraju polaziti od ćistog pojma dućnosti prava. Odatle objektivno, tj. u teoriji, nema, prema Kantu, nikakva spora izmećdu morala i politike. Subjektivno ima u sebićnoj sklonosti ljudi i politićara. "Nastojte prije svega prema carstvu ćistog praktićnog uma i njegovoj pravednosti, pa će vam vaća svrha (dobro djelo vjećnog mira) pripasti samo od sebe",¹⁸ rezimira Kant naćelo moralne politike. Naime, moralu po sebi je navlastito, i to s obzirom na njegova temeljna naćela javnog prava, da što manje politika odnos postavljene namjeravane svrhe, bila ona fizićka ili ćudoredna, ućini ovisnim o nekoj prednosti (poput blagostanja, materijalne dobiti i sl.) to viće će se ona podudarati s tom svrhom.

Ipak, glavni razlog predominaciji "velike umjetnice prirode" spram morala u postizanju vjećnog mira leći, smatramo, u posvemaćnjoj opreci ćudoreća spram nagnuća, tako da je ono u savladavanju egoistićnih materijalnih interesa koji vode ratovima, samo sobom nemoćno i treba pomoć od strane prirode nad koju se uzvisilo.

¹⁶Ibidem, str. 382.

¹⁷Zum *Ewigen Frieden*, str. 378.

¹⁸Ibidem.

Utemeljenje ćudoređa u opreci spram nagnuća i osjećaja

U Kantovoj koncepciji ideje praktičnog uma odlučno se pokazuje svrha uma u tome da se putem našega ljudskog djelovanja ostvaruje, i treba se ostvariti, ono što nije, poput prirode, već zbiljski tu, no što čovjekovim činom može postati zbiljsko. "U praktičnoj filozofiji ne radi nam se o tome da prihvatimo razloge o tomu što se dešava, nego zakone o tome što treba da se dešava", ističe Kant.¹⁹ Ovo "treba da" svoju nalagodavnost crpi iz "dispozicija u ljudskom biću za veću potpunost". Čovjek je dužan da se uzdiže iz sirovosti svoje prirode, da se iz životinjskog sve više uzdiže k ljudskosti, pomoću koje je jedino sposoban sebi postavljati svrhe, proširiti svoje znanje poukom, ispraviti svoje zablude. Djelovanje u svrhu postizanja moguće mu potpunosti nalaže čovjeku moralno praktični um kao dužnost, kako bi čovjek bio dostojan ljudskosti koja u njemu obitava. "Kad se o čovjeku uopće (zapravo ljudskosti) pripadnoj potpunosti kaže da je po sebi dužnost da nju sebi učinimo svrhom, to mora dužnost biti postavljena u onom što može biti učinak njegova čina, a ne u tome što je naprosto poklon, koji on mora zahvaliti prirodi."²⁰

Pojam svrhe kao takve pretpostavlja slobodu. Čovjek može od nekoga drugog biti prisiljen na neko djelovanje i time može biti sredstvo za postizanje nečije svrhe, no ne može biti prisiljen ni od koga da sebi nešto učini svrhom. Samo sama sebi može osoba nešto učiniti svrhom, a svrhu ne može imati dok nešto sebi ne učini svrhom. Svrha je, prema Kantovoj definiciji, predmet htijenja umskog bića, predstavljanjem kojeg predmeta htijenja ono biva određeno za djelovanje.²¹ Nasuprot pojmu svrhe, pojam dužnosti uključuje nalog — svojevrsnu prisilu ili samoprisilu. U kakvom su odnosu svrha i dužnost u navedenom Kantovom određenju? Ono kaže da je dužnost sebi učiniti svrhom djelovanje k postizanju veće potpunosti ljudskosti, koja je dispozicija u biću čovjek. Međutim, samoprisila dužnosti, kakvu je u kriteriju ćudorednog čina određuje Kant, puno je veća od aktiviranja neke dane nam dispozicije. Veća je stoga što poticaji prirode, pripadni čovjeku kao živom prirodnom biću, sadržavaju smetnje vršenju dužnosti i postizanju veće potpunosti ljudskosti na koju smjera Kant. Dapače, osjetilna nagnuća su "suprotno usmjerene snage".²² Pod nagnućem Kant razumijeva ovisnost sposobnosti žudnje o osjetilima, koja uvijek dokazuje neku potrebu. Zadovoljenje fizičkih potreba, težnju za ugodnim i lagodnim, rječju: za fizičkim blaženstvom, Kant vidi izrazito prisutnom u čovjeku kao umskom *prirodnom* biću. Ćudorednoj dužnosti takve su težnje suprotstavljene snage zato što svrha praktičnog uma nije postizanje fizičkog

¹⁹*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Kants Werke*, Bd. IV., str. 427.

²⁰*Die Metaphysik der Sitten, Kants Werke*, Bd. VI., str. 386.

²¹Usp. ibidem, str. 381.

²²Ibidem, str. 380.

blaženstva. "U prirodnim dispozicijama nekoga organiziranog, tj. za život svrhovito udešenog bića, prihvaćamo kao temeljno načelo da se u njega neće naći nikakva naprava za neku svrhu, koja ne bi za ovu bila najzgodnija i njoj najprimjerenija. Kad bi, dakle, na biću koje ima um i volju, navlastita svrha prirode bila njegovo održanje i blagostanje, riječju — njegovu blaženstvo, to bi ona bila vrlo loše uradila da je razabrala um tog stvora za izvršenje te namjere. Jer, sva djelovanja koja taj stvor mora izvršiti u toj namjeri i cjelokupno pravilo njegova odnošenja bilo bi mu naznačeno puno točnije instinktom, a ona svrha mogla bi se time daleko sigurnije održati nego što se to ikad može postići umom."²³

Postizanje blaženstva jest, doduše, svrha koja se može pretpostaviti kod svakog čovjeka kao umnoga prirodnog bića na osnovi ustroja njegove prirode. Čovjeku je neizbježno da želi i traži blaženstvo, tj. dobrobit i da teži njezinoj trajnosti. No, ta svrha ne može biti smatrana dužnošću, a da ne proturiječi samoj sebi: "Ono što svatko neizbježno hoće sam od sebe ne potpada pojmu dužnosti".²⁴ Odatle je jasno razaznatljiva nejednakost prinude volje u slijedenju, s jedne strane, postizanju blaženstva pripadnih "pravila spretnosti" (tehnička pravila imanentna proizvodnom umijeću) i "savjeta mudrosti" (pragmatički savjeti za postizanje vlastite prednosti u dobrobiti) i, s druge strane, u slijedenju ćudorednog zakona, koje kvalificira moralni čin. Zapovijedi ćudorednog zakona moraju biti slijedene i protiv nagnuća. On u sebi sadržava pojam bezuvjetne, a objektivne, tj. općevažeće nužnosti, dok savjeti mudrosti vrijede pod subjektivnim uvjetima, tj. ovisno o tome što pojedini čovjek ubraja u svoje fizičko blaženstvo.

Ćudoredni zakon je kategorički imperativ: "Djeluj samo prema onoj maksimi kojom ujedno možeš htjeti da ona postane opći zakon". Maksima označava subjektivno temeljno načelo kojim je određeno djelovanje osobe. Kao takvo, ono slijedi iz posebne ljudske prirodne dispozicije, te je možebitno ovisno o nagnućima i uopće osjetilnim poticajima. Zakon je pak važeći za svako umno biće — načelo je na osnovi kojeg je umnom prirodnom biću, čovjeku, dužnost djelovati. Maksima kao subjektivno načelo djelovanja odmjerava se na zakonu kao općevažećem. Primjerenost zakonu kvalificira ćudorednost djelovanja. U ovom primjeravanju pokazuje se opiranje nagnuća "propisima uma" kao praktičnom načelu uma — načelu djelovanja uma. Samo mišljiva "sveta volja", volja koja je apsolutno, tj. spontano i bez ograničenja umska, a nikako htijenje umskog prirodnog bića čovjeka, ne potrebuje primjeravanje zakonu. Opće važenje zakona ne crpi svoju općevaljanost i obvezatnost iz iskustva — nije empirijski zakon o onome što se nužno zbiva, nego svoje izvorište ima u umu i odnosi se na ono što se u djelovanju umske volje treba događati. U primjeravanju maksime ćudorednom zakonu volja se podvrgava vlastitom zakonodavstvu, i

²³ *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, str. 395.

²⁴ *Die Metaphysik der Sitten*, str. 386.

to prema "ideji volje svakog umnog bića kao općenito zakonodavne volje". Čudoredni zakon vrijedi a priori kao kriterij moralnog čina. Formalno je načelo, koje kao takvo obuhvaća različita moguća materijalna određenja, različite predmetne sadržaje čovjekova htijenja i djelovanja. Stajališta filozofije ovdje se u temeljnim načelima koje "diktira um" ne naslanja ni na što na nebu ni na zemlji, kako to kaže Kant. U načelima, dakle, koja "posve potpuno a priori moraju imati svoj izvor i time ujedno svoj zapovjedni ugled: da se išta ne očekuje od čovjekovih nagnuća, nego sve od vrhovne vlasti zakona i dužnog poštovanja spram njega. U protivnom slučaju se, pak, čovjeka osuđuje na samoprezir i na unutarnju odvratnost".²⁵

Sudioništvo vlastite volje osoba u djelovanju praktičnog uma u općoj umskoj volji izražava sljedeća formulacija kategoričkog imperativa: "Djeluj tako kao da bi maksima tvog djelovanja putem tvoje volje trebala postati općim prirodnim zakonom". Pod prirodnim zakonom ovdje se misli na općenito važenje i apelira na doprinos vlastite volje u zamahu čudorednog djelovanja, a nikako doslovno na zakone prirode, koji se zbivaju neovisno o ičijoj volji. "Umska priroda egzistira kao svrha sama po sebi".²⁶ Sintagma "svrha sama po sebi" kaže u Kanta svrhu koja je sama po sebi tako svrha da nije sredstvo ni za kakvu drugu svrhu. Umsko biće kao svrha sama po sebi najviše je načelo praktičnog uma. Formulirano kao kategorički imperativ ovo načelo glasi: "Djeluj tako da čovječanstvo, kako u tvojoj osobi tako u osobi svakog drugog, vazda uzimaš kao svrhu, a nikad naprosto kao sredstvo". Koji aspekt ima primjeravanje maksime, kao subjektivnog načela, ovoj formulaciji moralnog zakona, pojašnjava Kant sljedećim primjerima. Čovjek kojem je uslijed tegoba dojadio život, odlučuje se oduzeti ga. Ovakav stav protivan je moralnom zakonu ne samo stoga što ne možemo htjeti da ljudi tako općenito čine nego i stoga što čovjek u takvom slučaju svoju osobu čini sredstvom osjetilnog podnošenja, odnosno nepodnošenja tegoba. Ili, pak: osoba nadarena nekim talentom ne čini napore razvijanja tog talenta, budući da je materijalno osigurana, nego radije opušteno živi u lagodi. Može li se htjeti da ovakvo načelo postane opći zakon? Kad bi bilo općenito prihvaćeno u djelovanju ljudi, čovječanstvo bi se, doduše, održalo, ali bi stagniralo. I ovdje osoba, a to će reći svrha sama po sebi, upotrebljava sebe kao sredstvo lagodnog i ugodnog, dakle: osjetilnih poticaja.

Umska priroda izuzima se od ostalih bića time što sama sebi postavlja svrhu. Određenje: umsko biće jest svrha sama po sebi, kaže da se volja svakog umskog bića svagda mora smatrati zakonodavnom kroz slobodnu volju u mogućem carstvu svrha. Ova zakonodavnost zatiče se u samom umnom biću i izvire iz njegove volje. Iskazuje je sljedeća formulacija kategoričkog imperativa: "Djeluj prema maksimi koja ujedno može samu sebe

²⁵Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, str. 425-6.

²⁶Ibidem, str. 429.

učiniti općim zakonom", odnosno: "Djeluj prema maksimi koja ujedno u sebi sadrži opće važenje za svako umno biće".²⁷

Čudoređe pokazuje egzistenciju čovjeka — umnog bića, kao svrhe i time dostojanstvo čovjeka. "Ono što se odnosi na opća ljudska nagnuća i potrebe ima tržišnu cijenu. Ono što je, a da se i ne pretpostavlja, potreba, primjereno izvjesnom ukusu, tj. sviđanju proste nesvrhovite igre naših duševnih moći, ima afekcijsku cijenu. Ono, pak, što sačinjava uvjet pod kojim jedino nešto može biti svrha sama po sebi nema samo relativnu cijenu, nego unutarnju vrijednost, tj. dostojanstvo".²⁸ Svakom djelovanju pripada neka svrha, a jedino je čudorednom činu, prema Kantu, svrha u njemu samome — on kao takav nije ničemu drugom svrha doli vlastitoj potpunosti osobe, koju sačinjava upravo moralno djelovanje. Takva svrha što proizlazi iz ljudskosti čovjeka i pripadnog mu dostojanstva jest dužnost. Vlastito fizičko blaženstvo i druge mogućnosti svrhe koje proizlaze iz osjetilnih poticaja nisu dužnosti — ono što svatko sam od sebe hoće ne potrebuje samoprisilu, prethodno smo već istakli. Dužnost kao nalog navlastita je čudorednom djelovanju i proizlazi iz otpora nagnuća. Kako je čovjek ne samo prirodno nego ujedno i umno biće, dužnost je samoprisila putem predstavljanja moralnog zakona u formi kategoričkog imperativa. Tako je dužnost sjedinjiva sa slobodom umske volje.

Kant posve izdvaja čudoredno djelovanje ne samo od svrha koje proizlaze iz nagnuća i uopće osjetilnih poticaja nego i od osjećaja. Međutim, neki osjećaji, poput moralnog osjećaja, poput savjesti i samopoštovanja, jesu subjektivni uvjeti prijemljivosti za pojam dužnosti, no nisu u temelju objektivnih uvjeta moralnosti. Ovi osjećaji su prethodeće prirodne predispozicije da se bude aficiran pojmom dužnosti. Imati ove predispozicije ne može se smatrati dužnošću. Njih ima svaki čovjek kao moralno biće izvorno u sebi i pomoću njih može biti obvezan moralnim zakonom. Nema čovjeka bez ikakva moralna osjećaja, jer bi inače bio moralno mrtav. Moralni osjećaj je "prijemljivost slobodnog htijenja za njegovo gibanje putem praktičnog čistog uma i njegovog zakona". Obvezatnost može tu "biti usmjerena na to da ga kultiviramo i ojačamo u začudnosti njegova neistraživog podrijetla".²⁹ I savjest možemo samo kultivirati — možemo jačati pozornost za "glas tog unutarnjeg suca", a ne možemo si ju priskrbiti, jer je svaki čovjek kao čudoredno biće ima izvorno u sebi. Savjest je čovjeku dostajući praktični um da dužnost u svakom pojedinom slučaju moralnog zakona oprost ili je osudi. Samopoštovanje je također osjećaj posebne vrste, pripadan subjektu djelovanja. Savjest je u temelju prihvaćanja dužnosti, budući da čovjeka moralni zakon u njemu prisiljava na poštivanje svojeg vlastitog bića. "On mora poštovanje pred zakonom

²⁷Ibidem, str. 436-438.

²⁸*Die Metaphysik der Sitten*, str. 386.

²⁹Ibidem, str. 399, 400.

imati u samom sebi da bi si uopće mogao misliti neku dužnost”.³⁰

Navedeni osjećaji u sklopu su ćudorednog djelovanja. Pojam o njima nema empirijski izvor (opažanje na osnovi afekcije iz izvanjskog svijeta), nego oni slijede kao djelovanje moralnog zakona na duševno raspoloženje. Naprotiv, ljubav je, npr. prema Kantu, stvar osjeta, a ne volje. Ne ljubimo zato što hoćemo, a još manje zato što trebamo. Prema tome, ljubav je izvan složaja ćudoređa. Dužnost je prinuda, samoprisila, a “ono što se zbiva kao prisila ne zbiva se iz ljubavi”. Odatle za ćovjeka važi nalog kreposti da ne pusti da njime ovladaju osjećaji i nagnuća, da “sve svoje sposobnosti i nagnuća dovede pod upravljanje uma i time vladavinu nad samim sobom”, jer ako “um ne uzme uzde vladanja u svoje ruke, osjećaji i nagnuća će ovladati ćovjekom”.³¹

Nema tako sramotna ćovjeka koji pri kršenju moralnog zakona ne bi osjećao otpor i gađenje na samog sebe, smatra Kant. No, k tomu dodaje da je ćovjek uopće skloniji nagnuću nego slušanju moralnog zakona, što nam je nemoguće objasniti.³² “Ta obostrana suprotstavljena samoprisila i njezina neizbježnost ipak daje da spoznamo nepojmljivo svojstvo same slobode”.³³

I sam Kant istiće “paradoks” u tomu da naprosto dostojanstvo ćovječanstva kao umne prirode, bez ikakve druge svrhe ili prednosti koja bi se time postigla, treba služiti kao nepopustljiv propis volje, dakle, paradoks u tome da se “upravo u nezavisnosti maksime od svih takvih poticaja sastoji dostojanstvo svakog umnog subjekta da bude zakonodavni ćlan u carstvu svrha”.³⁴

Međutim, “prednosti” koje dobiva ćovjek Kantovim ispostavljanjem praktićnog uma bez premca su u prethodnoj povijesti filozofije. Kao osjetilno prirodno biće, ćovjek je određen svijetom izvan sebe, dok kao umno biće svojom voljom sam preuzima svoje određenje, sam sebi daje moralni zakon i time utemeljuje ćovječanstvo, uopće svijet. Kozmićki svijet, doduše, guta ćovjeka — u njemu je on ništavna prolazna jedinka, kako to pregnantno pokazuje reprezentativni Kantov tekst o dvije stvari što “ispunjavaju dušu divljenjem i strahopoštovanjem” — o zvjezdanom nebu nad nama i moralnom zakonu u nama. Obje se neposredno povezuju sa svijeću o ljudskoj egzistenciji. Ova prva stvar proširuje povezivanje u “nesagledivu velićinu sa svjetovima nad svjetovima i sistemima sistema”; povrh toga još

³⁰Ibidem, str. 403.

³¹Ibidem, str. 408.

³²Možemo, naime, objasniti događanja samo time da ih izvedemo od uzroka prema zakonima prirode, pri ćemu volju ne bismo mislili kao slobodnu.

³³Ibidem, str. 380.

³⁴*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, str. 439.

u bezgranična vremena njihova početka i trajanja. Množina kozmičkih svjetova takoreći "uništava moj značaj kao životinjskog stvora", koja materiju iz koje je nastao, "nakon što je jedno kraće vrijeme, a da se ne zna kako, bio opremljen snagom života", mora vratiti planeti, koja je i sama puka točka u cjelini svijeta. Nasuprot zvjezdanom nebu nad nama, moralni zakon u nama "beskonačno uzdiže" vrijednost čovjeka kao inteligencije kroz vlastitu osobu. "On mi otkriva — u najmanju ruku koliko se daje zaključiti iz svrhovitog određenja mojeg tubitka ovim zakonom — o životinjskom i samom osjetilnom svijetu neovisan život". Ovo određenje "nije ograničeno na ovaj život, nego ide u beskonačno".³⁵

Čovjek, dakle, postiže puno viši rang od onoga koji zatiče u prirodi. Bez temelja u svijetu, utemeljuje on svoj, navlastito ljudski svijet, i to samoodređenjem. Radikalno samoodređenje je ono određenje koje određuje u korijenu, tj. određenje k "dobroj volji". To je volja koja je po načelu svojeg htijenja, tj. po samoj svojoj svrsi kao djelatnom čistom umu dobra, čudoredna. U maksimi samoodređenja treba sudjelovati opće htijenje — u svojoj osobi trebam reprezentirati čovječanstvo. Volja osobe hoće time u svome vlastitom htijenju poštovati zakon. Kao što riječ autonomija iskazuje, zakon dolazi iz sopstva čovjeka — zakon je, koji on sam sebi daje, odnosno trajno u djelovanju zadaje.

Utemeljenje praktičnog uma u Kanta pokazuje se u povijesno filozofijskoj usporedbi kao odlučni preokret. U antici čovjek ozbiljuje svoje mogućnosti kao umno biće u znanju koje razmatra bitak (temelj) svih bića. U težnji za takvim znanjem (theoria u Aristotela, umska spoznaja ideja i ideje dobra u Platona), bez kojeg su znanja znanosti poput "bez glave", vidi se čovjek u svojevrsnoj napetosti spram vanjske strukture kojom je nošen. U Kanta ne težimo prema dobru, koje je pretpostavljeno, nego sami postavljamo naše pretpostavke. Težište dobra je premješteno u unutarnje: novo dobro je dobra volja. "To je revolucija od bitka k volji, od ideje dobra k dobroj volji". U tijeku razvoja stajališta novovjekog čovjeka o pravljivosti svega, ovdje u Kanta je "ideja dobra, koju ništa ne nadilazi, učinjena dobrom voljom, na koju se sve mora svesti. Riječ je o tomu da se dobra volja daje proizvoditi".³⁶ Međutim, ostaje pitanje: kako se daje razumjeti odlučno isključenje nagnuća i osjećaja iz utemeljenja čudoređa u Kanta? U materijalnoj vrijednosnoj etici Maxa Schelera sadržaju čudoredne spoznaje, odnosno čudorednom uvidu, bitno i nužno pripada emocionalno davanje prednosti i zapostavljanje — "ljubav" i "mržnja". To posve nedostaje u Kanta, ističe Scheler. Stoga, prosuđuje Scheler, što u Kanta apriorno nije u materiji htijenja, nego je premješteno u funkciju volje, dan je "samo negativni kriterij čudoredno dobroga — da

³⁵Usp. *Kritik der praktischen Vernunft, Kants Werke*, Bd. V., str. 161-2.

³⁶Usp. Boruzzi, A., *Die Zukunft der Freiheit*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993., str. 179.

dobra volja slijedi protiv svih nagnuća, koja dolaze u pitanje, a nikad pozitivan uvid da bi htijenje bilo dobro".³⁷

Kauzalitet i sloboda

Suprotstavljenost osjećajima i nagnućima u utemeljenju čudoređa valja razumjeti, smatramo, iz Kantova polazišta u određenju slobode. Njegovo je polazište: sloboda nasuprot kauzalitetu. Pritom je Kant sklon da kauzalitet prirode postavi kao kauzalitet uopće, a da slobodu odredi kao jednu vrstu kauzaliteta — "kauzalitet iz slobode". Ukupnost subjektu naspram onoga što srećemo u iskustvu i što biva predmet iskustva označava Kant kao prirodu uopće. Temeljno načelo zakona kauzaliteta, kako ga je Kant formulirao u Drugoj analogiji iskustva, glasi: "Sve promjene zbivaju se prema zakonu povezivanja uzroka i učinka". Odnos uzroka i učinka vrijedi za takav međusobni odnos sukcesije pojava, u kojem je ono što usljeđuje u svojoj egzistenciji nužno, tj. uvijek tako da neizostavno slijedi iz prethodnog, s tim da je taj vremenski slijed ireverzibilan.³⁸ Termin djelovanje (Handlung) u Kanta se ne odnosi primarno i jedino na čudoredno djelovanje i pripadni mu pojam čina (moralnog ili nemoralnog), nego ponajprije na događanje u prirodi³⁹, kao kauzalno događanje, te je istoznačno s učinkovanjem.

Propitivanje mogućnosti slobode u sklopu kauzaliteta sadržano je u Kanta u umskoj transcendentnoj ideji slobode kao apsolutnom, tj. neuvjetovanom spontanitetu, kojim proistječe kauzalni niz zbivanja u prirodi. Od strane uma predstavljeni začetak kauzaliteta kao neograničeni spontanitet pomišlja slobodno djelovanje kao takav uzrok, koji samim sobom otpočinje tijekom zbivanja prirode. Umska ideja slobode transcendiraju iskustvo, granice kojeg određuju uvjeti mogućeg iskustva. Stoga se ne daje prevladati pripadna joj antitetika, kako to pokazuje Kant u svojem razračunavanju s racionalnom metafizikom. (Teza: kauzalitet prema prirodnim zakonima nije jedini iz kojeg se može izvesti pojave svijeta u cjelini — ima još jedan kauzalitet posredstvom slobode. Antiteza: nema slobode, nego se sve u svijetu događa prema beskonačnom nizu uzroka i učinaka, prema zakonima prirode.)

Realitet ideje slobode, kao posebne vrste kauzaliteta, daje se, međutim, "pokazati putem praktičnih zakona čistog uma i primjereno ovima u zbilj-

³⁷Scheler, M., *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, Gesammelte Werke*, Bd. 2., str. 88,9.

³⁸Usp. *Kritik der reinen Vernunft*, II. Auflage, 1787., *Kants Werke*, Bd. III., str. 166-173.

³⁹Tako je, primjerice, djelovanje u sintagmi "neprekidno djelovanje materije" (*Prolegomena, Kants Werke*, Bd. IV., str. 344.)

skim djelovanjima, dakle u iskustvu".⁴⁰ Nije to iskustvo vanjskog objekta, prirode, te ne podliježe uvjetima iskustva (materijalnim i formalnim), koji moraju biti udovoljeni da bi nešto bilo predmetom iskustva. U takvom značenju sloboda nema objektivni realitet. Realitet slobode jest u praktičnom umskom djelovanju čovjeka kao osobe. Um je praktičan određujući volju. Volja je, pak, sposobnost moći i htjeti učinkovati prema predstavljenom. Kad se radi o predstavljenosti nekog predmeta, koji hoće proizvesti, a koji izvire iz iskustva, volja nije čisto iz uma a priori određena volja. Ne empirijski, nego čisto iz sebe, tj. iz čistog praktičnog uma proizašla volja, predstavlja svoje htijenje kao temelj svojeg određenja. Umska, čista volja predstavlja u određenju svojeg djelovanja ne ovo ili ono htijenje u pogledu njegove materijalne određenosti, nego samo načelo svojeg htijenja u formi moralnog zakona. Realitet slobode u praktičnom umskom djelovanju ne treba dedukciju poput one o važenju čistih razumskih pojmova (kategorija) za opažaj, izvedenu u *Kritici čistog uma*. Za praktični um ona je neizvediva i izlišna, ističe Kant. Zbilja slobode i pripadnog joj ćudorednog zakona "dokazuje se u bićima koja taj zakon prepoznaju kao za njih obvezujući".⁴¹ Tako se ćudoredni zakon praktičnog uma i sloboda međusobno uvjetuju. "Moralni zakon je uvjet pod kojim prije svega možemo biti svjesni slobode... Jer, kad moralni zakon u našem umu ne bi bio prije jasno mišljen, ne bismo nikad imali pravo da prihvatimo tako nešto da sloboda jest." Moralni zakon je, dakle, *ratio cognossendi* slobode. S druge strane, "kad ne bi bilo slobode, to uopće ne bismo u nama sreli moralni zakon". Sloboda je, dakle, *ratio essendi* moralnog zakona.⁴²

U autonomiji volje — samozakonodavstvu praktičnog uma — pokazuje Kant ono što se ne daje pokazati u spekulativnom umu: kauzalitet iz slobode. "Volja je jedna vrsta kauzaliteta živih bića, ukoliko su ona umna, a sloboda bi bila ono svojstvo toga kauzaliteta, budući da može biti učinkujuća neovisno o tuđim uzrocima koji je određuju."⁴³ Kad su fizičke potrebe, težnja k lagodi i osjećaji pokretači volje, čovjek je na svojevrsan način u sklopu kauzaliteta prirode — poticaji njegovu učinkovanju su izvanjski, tuđi onome zadanom iz slobode ćudorednim zakonom. Ponajprije odatle, smatramo, što praktični um djeluje iz vlastite slobode i ne potpada pod kauzalitet prirode, proizlazi oštra opreka ćudoređa i nagnuća u etici Kanta. "Ako eudemonia (načelo blaženstva) umjesto eleutheronomije (načelo slobode unutarnjeg zakonodavstva) biva postavljena za temeljno načelo, to je posljedica toga eutanazija (blaga smrt) sveg morala".⁴⁴

⁴⁰*Kritik der Urtheilskraft, Kants Werke*, Bd. V., str. 468.

⁴¹*Kritik der praktischen Vernunft*, str. 47.

⁴²Ibidem, str. 4.

⁴³*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, str. 446.

⁴⁴*Die Metaphysik der Sitten*, str. 378.

Granice Kantova poimanja slobode

Svoju interpretaciju slobode u Kantovoj filozofiji (u predavanjima na sveučilištu u Freiburgu, ljetni semestar 1930.) Martin Heidegger zaključuje ocjenom da je u metafizičkoj tradiciji Kant najradikalnije obradio "problem slobode kao jedne vlastite vrste kauzaliteta". K tomu, Heidegger kritički napominje da problem stoji upravo obrnuto — ne, dakle, tako da sloboda mora biti shvaćena kao jedna vrsta kauzaliteta, nego je "kauzalitet problem slobode".⁴⁵

Na što smjera Heidegger ovom kritičkom napomenom? On ukazuje da poimanjem slobode u Kantovoj misli — makar je njome pokazano da se čovjek određuje sam sobom, da daje svome djelovanju zakon, pokazana je odgovornost osobe, itd. — ostaje zastrt krajnji domet slobode. Takvo krajnje seznanje slobode pokazuje se u prijelomnim razdobljima povijesnog svjetovanja svijeta. Ono je ishodišno vezivanje čovjeka na, za svakokratni povijesni svijet, određujući način razumijevanja bića i odnošenje spram njih. "Sloboda je uvjet mogućnosti otvorenosti bitka bića, razumijevanja bitka", kaže Heidegger. Takav krajnji domet slobode, kao povijesnog ishodišta svjetovanja svijeta, ostaje zastrt u cjelokupnoj metafizici, iako se i ona sama zbiva u vremenu-prostoru toga dosega slobode. No, što poblize, s obzirom na Kantovu filozofiju, hoće reći Heideggerova naznaka: "Kauzalitet je problem slobode, a ne obrnuto"?

Kauzalna sveza je u čitavoj metafizičkoj tradiciji temeljni način razumijevanja bića. Sukladno karakteru novovjeke znanosti, koja je usmjerena na to da zadobije moć izazivanja i tvorenja prirodnih pojava, kauzalitet prima karakter znanja ovladavanjem prirodnim zakonima. Odatle nije slučajno da Kant temeljno načelo kauzaliteta u prvom izdanju *Kritike čistog uma* naslovljuje: "Temeljno načelo tvorenja", te definira: "Sve što se zbiva (otpočinje biti) pretpostavlja nešto što prema pravilu usljeđuje".⁴⁶ Prirodna znanost je krenula "sigurnim putem", kako to utvrđuje Kant u svom *Predgovoru* drugom izdanju *Kritike čistog uma*, kad znanstvenici "shvatiše da um uviđa samo to što sam proizvodi prema svojem nacrtu, da um prethodi s načelima svojih sudova prema postojanim zakonima i da mora primoravati prirodu da odgovara na njegova pitanja (...) Slučajna zapažanja, zapažanja koja nisu napravljena prema prethodno zacrtanom planu, nikad ne bi bila povezana u jednom nužnom zakonu, koji, pak, um traži i treba".⁴⁷ Prototip ove znanosti, o kojoj govori Kant, jest novovjeka fizika, a njezin "nacrt" je matematički proračun o zakonitosti odnosa

⁴⁵Heidegger, M., *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, Gesamtausgabe, II. Abteilung, Bd. 31., Klostermann, Frankfurt/M., 1982., str. 299-300.

⁴⁶*Kritik der reinen Vernunft*, 1. Auflage, 1781., *Kants Werke*, Bd. IV., str. 128.

⁴⁷*Kritik der reinen Vernunft*, 2. Auflage, 1787., str. 10.

veličina kretanja i masa, odnosno energije. Zadatak koji sebi Kant postavlja u *Kritici čistog uma* jest istraživanje uvjeta u konstituciji predmeta moderne prirodne znanosti, kao ujedno uvjeta spoznavanja predmeta iskustva uopće. Kantom ispostavljeni uvjeti iskustva, poznato je, jesu: formalni i materijalni. Formalne nosi sobom subjekt, oni su apriorni — vrijede unaprijed za svako iskustvo kao predmetno iskustvo (prostor i vrijeme kao forme zora i kategorije — forme povezivanja opažaja, pripadne razumu). Materijalni uvjeti su afekcijom osjetila dani sadržaj opažaja. Kao mogući mod sinteze kategorije već uvijek djeluju u pogledu predmetnog određenja različitog i promjenljivog, datog u zoru i opažaju, u pogledu dovođenja različitog u jedinstvo i promjenljivog u stojnost — postojanost zakonitosti. Karakter kategorija, odnosno načela čistog razuma, koja pokazuju važnije kategorija za iskustvo — iako one same ne potječu iz iskustva, nego izvire iz čistog razuma — upućuje na razumijevanje prirode pripadno newtonovskoj fizici. Prve dvije grupe načela naziva Kant matematičkima, a druge dvije, među kojima je, u *Analogijama iskustva*, kategorija kauzaliteta — dinamičkima.

Kantovim kopernikanskim obratom ne biva utemeljena fizika kao posebna znanost. Ona je već na sigurnom putu, prirodnoznanstvenik već postupa tako da ono što od prirode "mora naučiti" "traži primjereno onom što sam um u prirodu polaže". Međutim, prirodna znanost nije reflektirala svoj apriorizam, niti je poduzela transcendentarno istraživanje (važnije formalnih, apriornih subjektu pripadnih uvjeta iskustva za objekt). Još manje može prirodna znanost kao pojedinačna znanost uvjete iskustva prirode pokazati uvjetima iskustva svega što uopće jest (restrikcija racionalne metafizike kao rezultat Kantova ispostavljanja biti iskustva). Kantovom transcendentálnom ontologijom zadobiva priroda u razumijevanju novovjeke fizike metafizički dignitet objektivnosti objekta, a postupak opredmećivanja u njezinu horizontu pokazuje subjektivnost subjekta.

Kant za svoga života u drugoj polovici XVIII. stoljeća nije mogao iskusiti industrijsku revoluciju, koja nastupa u XIX. stoljeću, a izvire iz novovjeke fizike. Također nije mogao iskusiti puni zamah specifično novovjeke proizvodnje, koja se razlikuje od svih dosadašnjih u povijesti poznatih gospodarstava time što stalno pobuđuje nove potrebe. On znade da je bit novovjeke prirodne znanosti u tome da se poput suca prirodu nagoni da odgovara na pitanja koja sam um u nju polaže, ali je ne propituje u njezinoj razlici spram prethodnih epoha razumijevanja prirode. Takovrsno problematiziranje otvara se za mišljenje tek iz iskušene krize novovjekog svijeta, krize u pogledu obesorijenjenosti čovjeka, opustošenja zemlje. Povijesni izvor dospelosti u takvo stanje Max Scheler sagledava u volji za moć nad prirodom, koju identificira u novovjekoj fizici i metafizici već s njihovih početaka, a u razlici spram antičkog i kršćansko-srednjovjekovnog razumijevanja prirode. U tom kontekstu je njegova objektivna kategorija a priori, kako ih je Kant ispostavio i ljudskom razumu kao takvom pripisao: "Ne postoji konstantna organizacija uma, kako ju je pretpostavio Kant. Štoviše, ona načelno podliježe povijesnoj mijeni. Konstantan je um

sam kao dispozicija i sposobnost..."⁴⁸ Nikakva volja ne bi iz prirode mogla iskamčiti energije, kad ona takvu mogućnost u sebi ne bi sadržavala, doduše, kao jedan od mogućih načina čovjekova razumijevanja i odnošenja. Ishodište novovjekog svijeta jest slobodno vezivanje za tu mogućnost. To je značenje Heideggerova ukazivanja na granice pojma slobode u Kanta: "Kauzalitet je problem slobode, a ne obratno".

Literatura

Kantova su djela citirana prema: *Kants Werke*, Akademie Textausgabe, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1968.

- *Zum ewigen Frieden*, Bd. VIII.
- *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Bd. IV.
- *Die Metaphysik der Sitten*, Bd. VI.
- *Kritik der praktischen Vernunft*, Bd. V.
- *Kritik der Urtheilskraft*, Bd. V.
- *Kritik der reinen Vernunft*, 2. Auflage, 1787., Bd. III.
- *Kritik der reinen Vernunft* (1. Auflage 1781.) Bd. IV.

Scheler, Max, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, *Gesammelte Werke*, Bd. 2.

Heidegger, Martin, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, *Gesamtausgabe*, II. Abteilung, Bd. 31.

Baruzzi, Arno, *Die Zukunft der Freiheit*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1993.

⁴⁸Scheler, Max, *Položaj čovjeka u kozmosu*, Logos, Sarajevo, 1987., str. 61.

Branka Brujić

*ROLE OF "THE GREAT ARTIST NATURE" IN
ACHIEVING PERPETUAL PEACE*

On the relationship between the practical reason
and Nature in Kant's philosophy

Summary

The prerequisites for achieving perpetual peace are the settlement of the entire Earth, the establishment of republican government (the most stable type of government) and the exchange of goods as a way of bringing peoples together, peoples among whom racial and religious differences have often sparked animosities. Kant attributes these prerequisites to "the great artist Nature", since they occur as a part of egoistic material interests of men — at the level of men as natural beings, without influencing their intellectual will.

Starting with Kant's proviso that morality does not suffice for achieving the prerequisites for perpetual peace, the author deals with the opposition between man's material interests and the purpose of *reason* in Kant's ethics. She goes on to show that Kant understands practical mind as one's disposition for a complete realization of one's humanness. The polarity between the purpose of the *reason* and man's natural strivings she identifies in the exclusion of sensory and emotional impulses from moral acts. The author analyzes this exclusion in combination with Kant's concept of freedom, defined as the causality springing from the freedom of rational will.