

---

## Filozofija religije Immanuela Kanta

---

NIKOLA SKLEDAR\*

### *Sažetak*

Kantova filozofija religije nerazdvojno je povezana s njegovim ontognoseološkim i etičkim shvaćanjima. Autor prikazuje njegovo shvaćanje religije u granicama praktičnoga uma kao i njegov teorijski agnosticizam. O transcendentnome, o Bogu, besmrtnosti duše možemo imati samo neke ideje i uvjerenja, one su samo ideje praktičnog uma, ali ne i teorijsko znanje. Autor pokazuje kako nepostojanja kritičke svijesti o mogućnosti umne spoznaje vodi u različite vrste dogmatizma.

Filozofija u naporu promišljanja svega što jest, tragajući za cjelinom i smislom toga svega, bavi se i bićem religije (religio, onis, f., religio 1, religo — 3 čovjekova vezanost za nadnaravno), pitajući o njoj i nastojeći je misaono obuhvatiti, pojmiti i doprijeti tako do njezine biti i smisla. Dakle, mogućnosti filozofije u dohvaćanju religije kao u osnovi nadržacionalnog entiteta, kreću se u granicama uma. Filozofija religije otvoreno je, umsko ispitivanje (koje ne isključuje intuiciju) religije, religijskih sadržaja i izvora. Što se nje tiče, ona zbiljnost religije ne poriče, ali i ne uspostavlja, nego samo predmeće kao upitnu datost, kao biće o kojem se pita kao što se pita o svim bićima koje promišlja, tj. kao *theoria* (kao duhovno motrenje ili zrenje biti fenomena). Ishodište te upitnosti je čovjekova razapetost i raspon između *Daseina*, *nicht-mehr-Daseina* i *Vergangenes-nicht-Daseina*, dakle, jednostavnije rečeno: naš boravak u svijetu između dvaju ništavila ili nepoznanica.

Ta tajna “ispred” i “iza”, ta skrovitost bitka upućuje na pitanje o iskonu, o smislu i eshatonu, a kao odgovor moguć je ili transcendentalan skok u neki neutemeljeni temelj koji sve utemeljuje i u kojem i po kojem sve ima smisao, a koji se kroz povijest slobodno javlja i uskraćuje, ili pak, s druge strane, isto takav odgovor da “ispred” i “iza” nema ničega.

Filozofiju zanima religija uopće, napose pak transcendentno, božansko biće kao njezina okosnica, te pristup njemu.<sup>1</sup>

\* *Nikola Skledar*, znanstveni savjetnik na Institutu za primijenjena društvena istraživanja u Zagrebu.

<sup>1</sup>Usp. Krešić, A., *Filozofija religije*, Naprijed, Zagreb, 1981.

Uz ontologijsko pitanje o ontičkoj ili samo psihičkoj zbiljnosti božanskog bića, odnosno egzistenciji Boga (boga), filozofiju religije zanima i gnoseološki vidik problema, tj. pitanje mogućnosti (kao i granica) i načina “spoznaje” nadnaravnog bića.

S obzirom na način odnosa spram tog bića (u teističkoj i ateističkoj varijanti, ili poziciji između njih), u filozofiji (religije) možemo razlučiti nekoliko različitih pristupa: *racionalistički* (Platon, Aristotel, Hegel; francuski prosvjetitelji, mladohegelovci), a (*i, nad*)-*racionalistički* (Plotin, Tertulian, Schleiermacher, de Unamuno), “*kompromisni*” (Abelard, Eriugena), *dogmatički* (koji posve ne zabacuje i um — Sv. Augustin, Sv. Toma Akvinski), *agnostički* (Piron, Kant).

Religija kao socio-kulturni i psihički fenomen predmetom je znanosti o religiji (religiologije, Religionswissenschaft), odnosno sociologije i psihologije religije, te povijesti religija.

Značajka je nekih relativno novijih teorijskih prilaza religiji — interdisciplinarnost, bolje reći transdisciplinarnost. Njihovi su nositelji (npr., J.Wach) uvidjeli da pojedini posebni znanstveni pristupi i metode ne mogu obuhvatiti svu složenost religijskog fenomena, nastojeći nadići specijalnosti pojedinih znanosti o religiji: povijesti religije, psihologije religije i sociologije religije te filozofije religije, kao i različitosti njihovih pristupa i postupaka. Stoga su se zauzeli za jednu opću znanost o religiji koja se ne bi iscrpljivala ni u jednoj posebnoj znanosti o religiji, niti u filozofiji religije ili, pak, u njihovju mehaničkom spoju, nego koja bi sretno objedinila, sintetizirala i koristila sve spomenute teorijske i metodologijske prilaze religiji, preko fenomenologijskih i hermeneutičkih utjecaja koji joj dolaze iz filozofije, te na njezinim teorijsko-metodologijskim mogućnostima spram religije kao složene i dinamične strukture, kao meta-fizičkog, psihičkog, moralnog i društvenog entiteta.

U objektivnom znanstvenom (ne pozitivističkom), religiologijskom, njezinoj kompleksnoj naravi primjerenom proučavanju religije, ne može se, naime, ostati neosjetljiv na ono što ona sama sobom (a ne nešto izvan nje) izvorno govori i svjedoči, kako je to bilo u raznim ideologiziranim, sociologijskim pristupima i kritikama religije.

Kao zasebna filozofijska disciplina, tj. neovisna o teologiji i Crkvi, odnosno vjerskim zajednicama, filozofija religije kao eminentno filozofijski govor (*philo-sophia*, ne “zadnja riječ”) o religiji, Bogu (bogu) i bogoslovlju, novovjekovna je pojava. Znači, filozofija je, i kad se posve odcijepila i osamostalila od teologije, nastavila napor razmišljanja o religiji i o Bogu kao fundamentalnom principu religije.<sup>2</sup>

<sup>2</sup>Usp. Vereš, T., “Značajna filozofija religije”, *Crkva u svijetu*, 4/79.

Filozofija se javlja kao samostalan govor o religiji i božanstvu tek u 17. st., i kao takva, tj. kao borba za slobodu mišljenja, protiv pokornosti dogmama, dolazi u sukob s teologijom i vjerskim zajednicama. Njemački klasični idealizam znači u

Povijest filozofije, pak, svojevrsan je misaoni kontinuitet, rezultat promišljanja bitka, prirode, natprirodnog, života, čovjeka, društva od plejade mislitelja iz raznih povijesnih epoha, razdoblja i prostora, koji su se, nastavljajući jedni na druge (bilo proširujući i produbljujući postignuto i dosegnuto, bilo postavljajući se spram toga antitetički), kretali dalje u otvoreno obzorje istine i smisla, prema vlastitim sintezama (ali ujedno i novim tezama), novim spoznajama i otkrićima.

No, neki od mnogih mudraca u tom (nepravocrtnom) duhovnom kontinuitetu od antičkih Grka do danas, ipak strše kao njegovi najsvjetliji vrhunci, koji su svojim prinosom i značenjem kao luč osvjetljavali i usmjeravali njegov daljnji tijek i razvoj.

Među tim je nezaobilaznim filozofijskim visovima i *Immanuel Kant*, rodonačelnik svakako jednoga od najznačajnijih razdoblja i smjerova novovjekovne (i uopće) filozofije — klasičnoga njemačkog idealizma, a unutar toga i filozofije religije kao školske discipline sustavne filozofije.

Tražeci odgovor na svoje osnovno pitanje (Što mogu znati?), kritičkom sintezom radikalnoga skepticizma *D.Humea* i dogmatizma i shematizma *Leibnitz-Wolfove* škole, došao je do vlastite agnostičke pozicije, po kojoj je spoznaja kao rezultat iskustvenog aposteriornog i transcendentnog faktora apriori, moguća samo o fenomenima u prostoru i vremenu, a ne o transcendentnom (*Ding an sich*), koje je područje metafizike.

Osim iskustvene spoznaje postoji i čista spoznaja u formalnim znanostima, do koje dolazimo kategorijama opažanja i mišljenja (sintetički sudovi apriori u matematici).

Temelj je Kantove metafizike čudoređa ideja slobode, dakle sloboda u transcendentnom smislu, izvan prirode i njezine "divlje slobode" (zakonitosti). Moralna sloboda i vlastitost jest sloboda po autonomnim moralnim zakonima, autonomija volje, što je načelo djelovanja moralnog bića i osobnosti.<sup>3</sup>

Čisti praktički um temelj je, dakle, moralnog djelovanja, moralne prakse. Apriorni moralni zakoni podupiru se i rasudnom snagom, izoštreanom iskustvom. Ali, empirijska načela ne mogu se uspostaviti bez univerzalnosti moralnoga suda (znači, ne samo na temelju običaja). Spomenuta ideja slobode označuje i ideju Boga kao činjenicu praktičkoga uma, o čemu će još biti riječi. Kantova filozofija religije, naravno, nerazdvojno je povezana s njegovim onto-gnoseologijskim i etičkim svhaćanjima.

filozofiji religije sustavno filozofijsko istraživanje religije izvan okvira crkvenih zajednica i teologijskog koncepta. Filozofija religije otad postaje i predmetom sveučilišne nastave.

<sup>3</sup>Usp. Kant, I., *Osnivanje metafizike čudoređa*, Igitur, Zagreb, 1995. i *Kritika praktičkog uma*, Zagreb, Naprijed, 1981.

Ovu svezu možemo najbolje pokazati Kantovim shvaćanjem religije u granicama samoga (praktičkoga) uma, odnosno njegovim teorijskim agnosticizmom i postulativnim (ne dogmatskim) teizmom.<sup>4</sup>

O sferi transcendentalnog, o Bogu, besmrtnosti duše, možemo imati samo neke ideje i uvjerenja (one su ideje praktičkoga uma), a ne i teorijsko znanje, jer u pokušaju da ih umski, teorijski fiksiramo i odredimo nužno se zaplićemo u proturječja, u antinomije čistoga uma. Nepostojanje svijesti o ispravnosti i primjerenosti ove kritičke, agnostičke pozicije neizbježno vodi u različite vrste dogmatizma, smatra Kant.

Svoja kritička shvaćanja Kant je najbolje potkrijepio logičkom kritikom dokaza Božje opstojnosti. Jedan je od najranijih dokaza postojanja Božjeg apriorni dokaz *Anselma Canterburyskog*, koji je kasnije postao čuven, a nazvan je ontologijskim dokazom. Već je *Sv. Augustin* Boga okarakterizirao kao najviše dobro. Anselmo je to izveo ontologijski.

Egzistencija božanstva izvedena je iz ideje o njemu, odnosno egzistencija iz esencije. Budući da je Bog, kaže Anselmo, “nešto od čega se ništa više ne može misliti”, on mora postojati i zbiljski, a ne samo u mišljenju.

Za razliku od apriornog Anselmovog dokaza, *Sv. Toma Akvinski* aposteriori, po “Božjim učincima”, s pomoću pet dokaza dokazuje Božju egzistenciju.

Prvi je, i osnovni, dokaz o kretanju. Sve što je u kretanju koje je očigledno i nesumnjivo, mora biti pokrenuto nečim što je i samo u kretanju. Budući da se tako ne može ići u beskonačnost, to pretpostavlja da se mora doći i do prvog, ničim pokrenutog pokretača. To je u osnovi aristotelovsko stanovište o prvom “nepokrenutom pokretaču”.

I drugi dokaz zasniva se na istom načelu, samo se odnosi na narav djelatne uzročnosti. Ni kauzalni lanac ne može biti beskonačan, što također upućuje na prvi neprouzročeni eficientni uzrok. Kad ne bi bilo njega, ne bi bilo ni uzročnosti.

I treći, također. Svaka nužna stvar (osim njih ima i bića koja su samo moguća) prouzročena je nečim drugim. Kako opet nije moguć beskonačan broj nečim drugim uzrokovanih nužnih stvari, to znači da postoji prvo biće koje nužnost ima u samom sebi i koje uzrokuje nužnost drugih bića.

Četvrti Tomin dokaz temelji se na stupnjevanju bića po savršenosti. Bića se razlikuju po stupnjevima ozbiljenja kategorija: istinitosti, dobrote, ljepote. Ova gradacija dovodi do savršenog bića, koje je uzrok istinitosti, dobrote, ljepote drugih bića.

<sup>4</sup>Usp. Kant, I., “Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft”, *Theorie Werkausgabe*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1968.

Peti dokaz izveden je iz uređenja kozmosa. Da bi svijet bio uređen, svijet (kosmos) nužno mora postojati savršen um koji sva bića usmjerava prema njihovoj svrsi (kao što ljudske proizvode svrsishodno projektira ljudski um). Ovaj dokaz, prema tome, u biti je kozmologijski i teleologijski i na njega se u krajnjoj liniji svode svi kozmologijski i teleologijski dokazi Božje egzistencije.

Anselmov ontologijski dokaz kritizirao je Kant općim metodologijskim načelom da se iz samih pojmova i ideja ne može zaključivati o zbiljskoj i objektivnoj egzistenciji njihova sadržaja.<sup>5</sup> Kozmologijski dokaz kritizira na taj način što ukazuje na to da se u njemu polazi od načela kauzaliteta koji vrijedi samo za iskustvo, a njime se hoće dokazati izvaniskustveni uzrok svijeta. Međutim, iskustveno se ne mogu dokazivati svojstva (pa onda ni egzistencija) transcendentnog bića, nego se ona izvode iz pojma o najvišem biću, pa i ovaj dokaz zapada u iste poteškoće kao i ontologijski.<sup>6</sup> Osim toga, budući da nema uzroka bez posljedice (ako i postoji prvi uzrok), a posljedica je iskustvena (svijet), onda bi i uzrok trebao biti iskustven, što je opet proturječno.

Fizikoteologijskom dokazu koji polazi od određene svrhovite uređenosti svijeta i na temelju toga zaključuje da sama priroda nije mogla stvoriti takav svrsishodan poredak, nego da je to djelo neizmjerne božanske mudrosti, isto kao što su ljudske tvorevine osmišljene ljudskim duhom, Kant prigovara da se tu radi samo o analogiji između svrsishodnosti ljudskog djelovanja i prirode, što još ne dokazuje egzistenciju izvansvjetovnog demijurga, tvorca svijeta.

Zbog antinomičnosti i bitne nemogućnosti čistoga teorijskog uma na nadiskustvenom, transcendentalnom području, Kant kritizira svaku transcendentnu teologiju i poriče njezinu teorijsku mogućnost, tj. kritizira teologiju koja se osniva na načelima spekulativnog uma, a ne temelji se i ne vodi praktičkim umom, moralnim zakonima (u odsjeku *Kritike čistog uma*, pod naslovom: "Kritika svake teologije zasnovane na spekulativnim načelima uma"). No, Kantu je pritom posve jasno da njegova logička kritika dokaza za Božju egzistenciju, kao i mogućnosti čistoga uma uopće, nije protudokaz, ne dokazuje suprotno, tj. nepostojanje nadnaravnog bića.<sup>7</sup>

Dakle, Kanta nemogućnost teorijskog dokazivanja Božje egzistencije i agnosticizam ne vodi u ateizam, nego u *postulatorni teizam*. To znači da je, usprkos teorijskoj nemogućnosti uma, iz moralnih razloga, praktičkim umom potrebno postulirati egzistenciju najvišeg bića kao garanta

<sup>5</sup>Usp. "O nemogućnosti ontološkog dokaza za egzistenciju Boga", *Kritika čistog uma*, op. cit.

<sup>6</sup>U: "O nemogućnosti kosmološkog dokaza za egzistenciju Boga", *Kritika čistog uma*.

<sup>7</sup>Usp. Predgovor II. izdanju *Kritike čistog uma*.

mogućnosti postizanja najvišeg dobra, kao najvišeg cilja čistog praktičkoga uma, tj. kao harmonije između moralnih načela i ljudske prirode, između dužnosti i nagnuća.

Da bi spomenuti sklad kao ideal i njegovo ozbiljenje bili uopće mogući, treba, dakle, postulirati apsolutno nužno biće kao "iskonsko dobro", koje onda utemeljuje i nadu u moralno usavršavanje i moralnost (i besmrtnost duše). Znači, osnovni je smisao religije — *umski* i *moralni*, budući da je svijest o dužnosti spoznata kao Božja zapovijed. To je zahtjev moralne izgradnje kao uspostave Božjeg kraljevstva na Zemlji. Moralni zakon je, naime, nešto posve unutarnje i ne potpada pod javne ljudske zakone. Zakonodavac tu može biti jedino Bog koji može prokriknuti u to, u čovjeku najunutarnije, u savjest. No, iako uspostava moralnog naroda Božjeg potječe od Boga, čovjek i sam mora nastojati na tome "kao da sve stoji do njega". Čineći ono što treba činiti, tj. moralnim, umskim utemeljenim djelima, čovjek pripada Bogu.

Time se Kant suprotstavlja protestantskom nauku po kojem je narav posrnulog čovjeka nesposobna vlastitim snagama za temeljne vjerske i moralne istine i čine, te ističe da je čovjek sposoban učiniti barem prvi korak prema spasenju, pa je za to i odgovoran. Sve ono što ne služi moralu u vjerskim spisima i obredima ("praznovjernoj službi"), ono što je po tradicionalnoj teologiji nadumsko, i što je zapravo bit vjere, Kant ne prihvaća, razlikujući biblijsku (dogmatsku) od umske (moralne) teologije i religije. Iz morala, moralnog zahtjeva praktičkog uma, put vodi u religiju i prema nužnom transcendentnom biću i najvišem dobru kao garantu moralnosti svijeta (građanskoga društva).

Ova druga, tj. teologija uma, moralna religija, po Kantu je prava univerzalna religija, a ne pojedina postojeća crkvena vjerovanja (Glaube). Njezina su konstitutivna načela: 1. univerzalnost, a ne partikularna sektašenja; 2. moralna pobuda kao kriterij jedinstva njezinih pripadnika kao Božjeg naroda; 3. sloboda u njihovim odnosima i odnosu spram vanjske moći; 4. nepromjenljivost njezinih konstitucija kao apriornih univerzalnih načela koja su data svojom svrhom.<sup>8</sup>

Dakle, takvom religijom u okvirima uma, moralnom izgradnjom moralnog naroda Božjeg, približuje se Kraljevstvo Božje na Zemlji i vječni mir, jer načela praktičkoga uma vrijede općenito i vječno.<sup>9</sup>

U raznim interpretacijama Kantova koncepta vječnog mira govori se više o njegovim empirijskim, političkim uvjetima: republikanizmu, federalizmu, savezu država, dok je o religijskim temeljima i neminovnoj Božjoj potpori vječnom miru manje riječi. U ovom kontekstu, međutim, to svakako valja naglasiti.

<sup>8</sup>Usp. Bošnjak, B., *Filozofija i kršćanstvo*, Naprijed, Zagreb, 1966.

<sup>9</sup>Usp. Kant, I., *Zum ewigen Frieden*, Stuttgart, 1981.

Samo uzgred, ovakvo Kantovo shvaćanje religije u granicama samoga uma doživjelo je, uz odobravanja, i kritička suprotstavljanja. I to ne samo od strane tradicionalnih teologa, nego su moguća i filozofijska. Može mu se, npr., primijetiti da je problem etike, suprotno ovom shvaćanju autonomnosti ljudskoga morala, ipak preveo na područje teologije, što je sve metodologijski upitno, odnosno je li to nužno i osigurano i sl. Naime, tako ljudska autonomna moralnost, koja se sastoji u zasnivanju moralnih zakona na ljudskoj svijesti o dužnosti, potrebom za nekom međuljudskom podrškom, dakle stanovitom heteronomijom — gubi ipak na svojoj autonomiji.

Osim toga, u kritičkom osvrtu na Kantovu rigorističku etiku, može se postaviti i pitanje o poticaju moralnog djelovanja uopće (motivacijska etika). Je li za legitimiranje nekog djelovanja dovoljno uspostaviti samo strogo mjerilo uma, ili za to treba znati i unutarne ljudske poticaje, i vanjske, društvene uvjete ljudskog djelovanja? Smatramo da svaka teorija kao teorija (theoria — umsko zrenje biti pojavnosti), pa tako i etička teorija treba izvirati iz životne prakse i u nju, kao luč i putokaz, uvirati, tj. da je osviještena o zbiljskim ljudskim potrebama i mogućnostima povijesno-društvene zbilje. Jedino tako i ona (teorija) jest umska, zbiljska i djelatna, tj. znanstveni oblik povijesne prakse.

Praktičnofilozofijska, etičko-aksiologijska pitanja, povezana s društvenim i psihološkim, a utemeljena u onto-theo-antropologijskim, uvijek su i svugdje aktualna. Tema o savjesti, npr., i njezinom izvoru, posebno je značajna hic et nunc, u uvjetima temeljnih društvenih i kulturnih (i religijskih) promjena, i u sukobu vrijednosti u tom sklopu. Stoga je i pitanje o savjesti kao osnovi humanih vrijednosti, kao i njezina utemeljenja (a nasuprot efemer-nih, površnih pseudovrijednosti) neizostavno i urgentno ljudsko pitanje i našega povijesnog trenutka i prostora, bitno povezano sa zbiljom i praksom života našega sada i ovdje. U savjesti, naime, kao primarnoj moralnoj svijesti pojedinca, i u ćudorednom konsenzusu društva, osnovanim na umu, odnjegovanim primjerenom izobrazbom i odgojem, u ovom našem prijelomnom povijesnom trenutku, jedino je i moguće nazrijeti ferment novog ethosa, zamijetiti izvor i svjetionik novoga ćudorednog i humanog životnog poretka.

Ovo sažeto izlaganje Kantova filozofijskog razmatranja religije dovršit ćemo ipak podsjećanjem (i pristajanjem) na tezu, da se agnostičko Kantovo shvaćanje konstitutivnog dijela religije — transcendentnog bića, koje ga drži antinomijom spekulativnog uma i smješta u bitno praktičku (doživljajnu) sferu (i dopuštanje afirmativnog ili niječnog odnosa spram njega), čini ipak najprimjerenijim umskim, teorijskim pristupom tome problemu.

Nikola Skledar

*IMMANUEL KANT'S PHILOSOPHY OF  
RELIGION*

*Summary*

Kant's philosophy of religion is inseparably linked with his ontognoseological and ethic concepts. The author explains his concept of religion within the limits of the practical reason as well as his theoretical agnosticism. We can only have certain ideas and beliefs about the transcendental, God, immortality of the soul — they are solely the notions of the practical reason — but we cannot have any theoretical knowledge. The author shows how the absence of critical awareness about the possibility of rational cognition leads to various kinds of dogmatism.