

Je li Kant kršćanski filozof?

Harald SCHÖNDORF*

Sažetak

Autor pokušava pokazati da je Kant, unatoč svom kritičkom idealizmu, ipak kršćanski filozof. Naime, on je mnoge stvari vidio drukčije nego li su se one tumačile u tradicionalnoj kršćanskoj filozofiji. Kant je zapravo filozof prosvjetiteljstva. Pod jakim je dojmom napretka novovjekovne znanosti i zaostajanja metafizike koja ne uspijeva kročiti istinskim putem znanosti. On je »prosvjetljeni« kršćanin za kojega razum i filozofija imaju prvenstvo, tako da i u Isusu Kristu vidi idealnog čovjeka. Teoretskim se umom ne može dokazati ni da Bog postoji ni da ne postoji, što ne znači da nema nečega što se razlikuje od svijeta i što je temelj svijeta i reda u njemu. Kantu je bilo stalo da dokine oholost škola koje su sebi pripisivale preveliku moć i prava, a ne da poljulja vjerovanje do kojeg je došlo neuko mnoštvo. S jedne strane, u čudorednosti vlada autonomija (zapovijedi vlastitog uma), a s druge strane, Kant tvrdi da su zapovijedi našega uma zapovijedi Božje. Svakako autor u Kantovoj filozofiji vidi mnogo poticaja da ga pribroji kršćanskoj filozofiji.

1. Što zamišljamo pod kršćanskim filozofom? Obranu kršćanskog Boga i kršćanske etike. To s jedne strane znači da se postojanje *jednog* Boga može dokazati, i s druge strane da je etika utemeljena u Božjem zakonodavstvu te dokaziva kao naravno pravo. O pitanju odnosa Kanta prema religiji u pojedinosti ovdje ne želim raspravljati jer je to tema sljedećeg predavanja. Protiv kršćanskog Boga kao da govori kritika dokaza za Božju opstojnost. Protiv kršćanske etike kao da govori zamisao autonomije. Zato prije svega želim raspravljati o tim dvjema točkama.

Moses Mendelssohn govori u »Predgovoru« svoga djela »Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes« (Jutarnji sati ili predavanja o egzistenciji Božjoj) o djelima »sve satirajućeg Kanta« (Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe Bd. 3, 2, Stuttgart–Bad Cannstatt 1974, 3). Prema svemu se dakle čini da je on mišljenja da je Kant filozofsko razmišljanje o egzistenciji Božjoj satro, tj. razorio. A to je i naširoko općenito mišljenje: svuda se može čuti i čitati da je Kant dokaze za Božju opstojnost pobio, da je po Kantu tradicionalno filozofsko naučavanje o Bogu našlo svoj konac. Ako se priklonimo Kantu, tada to znači da nema

* Prof. dr. Harald Schöndorf SJ, Philosophische Hochschule, München.
Predavanje održano na međunarodnom simpoziju, »Recepcija filozofije I. Kanta u hrvatskoj kršćanskoj filozofiji« održanom 27. ožujka 2004. u organizaciji Filozofskog fakulteta Družbe Isusove u Zagrebu, a prigodom 200. obljetnice Kantove smrti.

više filozofskih dokaza za egzistenciju Božju. U prilog tomu govori i činjenica da je u vrijeme poslije Kanta stvarno naširoko — namjesto dosadašnje, na metafizici osnovane takozvane naravne, tj. filozofske teologije, koje su glavni dio bili dokazi za Božju egzistenciju — stupila novonastala filozofija religije, koja se posvetila istraživanju religije. Schleiermacher, prvi veliki predstavnik ovoga novog smjera, tako nadomješta metafizičku kontingenciju svih bića u svijetu osjećajem posvemašnje ovisnosti, da bi tim okretanjem od metafizike k filozofiji svijesti mogao spasiti mogućnost filozofskog pristupa Bogu.

I zamisao autonomije stoji u suprotnosti s heteronomijom, koju Kant otklanja kao utemeljenje morala. Ali toj heteronomiji pribraja Kant izričito i svođenje morala na Božje zakonodavstvo. Tako se čini, dakle, da Kant kako pod teoretskim tako i pod praktičnim vidikom prekida s kršćanskom filozofijom, koja kako metafiziku tako i etiku u zadnjoj liniji utemeljuje u Bogu. Dakle, lako je moguće doći do zaključka da Kanta više ne možemo smatrati kršćanskim filozofom. Je li ovo, barem ranije u katoličkim krugovima prošireno shvaćanje, ispravno?

2. Kant je filozof prosvjetiteljstva. Za njegovo razumijevanje potrebna je stoga jedna prethodna napomena o prosvjetiteljstvu uopće. Prethodili su mu vjerski ratovi, koji su doveli do toga da se nužno potraži tako nešto kao kriterij iznad religije, da bi se došlo do utemeljenog suda u prijeporu različitih konfesija. Zbog vjerskih ratova tražio se jedan kriterij prosuđivanja, a kao takav ponudio se razum. Osim toga teologiji često nije uspijevalo (nažalost, često joj ne uspijeva ni danas) pokazati nutarnju povezanost između prividno čisto dogmatskih izričaja (kao npr. o Presvetom Trojstvu) i konkretnoga kršćanskog života.

Jedan drugi važan moment predstavlja pobjednički pohod novovjeke prirodne znanosti i tehnike, koji je u punom zamahu otkako su se potvrdile nova astronomija i nova fizika (treba uz to pročitati izlaganja Kanta u Predgovoru 2. izdanju Kritike čistoga uma B XII i sl., prema kojem je od Galileja, Torricellija i Stahla prirodna znanost »dovedena u sigurni tok jedne znanosti«: B XIV). Sve ovo bi moglo objasniti zašto se prosvjetiteljstvo potpuno i sasvim oslanja na ljudski razum te ga uzdiže iznad religije. Jedna od posljedica koja iz toga slijedi jest nastajanje prvih oblika povijesno–kritičkog tumačenja Biblije, kakvog pronalazimo kod Spinoze, a koji je jedan od prvih takvih tumača.

U drugim zemljama je taj prosvjetiteljski pokret dijelom doveo ravno do materijalizma i ateizma, kako to nalazimo u Francuskoj, primjerice kod Lamettriea, Holbacha i drugih, i kako se je to zasigurno ne bez razloga pripisivalo Hobbesu, Humeu i drugima. U Engleskoj nadalje nalazimo zastupnike jedne čisto »naravne religije«, koja prihvaća samo ono što se može razumski dokazati i uvidjeti, kako je to slučaj kod Tolanda i Tindala.

U Njemačkoj je, naprotiv, korjenita kritika kršćanske religije još iznimka; ona će se u punini razviti tek nakon Hegela kod Schopenhauera, Feuerbacha, Marxa i drugih. Ali kako će biti kritično raspoloženje u 18. stoljeću u intelektualnim krugovima prema religiji, barem nakon Kanta, pokazuje činjenica da je Schleiermacher 1799. svome djelu »Über die Religion« (O religiji) dodao podnaslov »Reden

an die Gebildeten unter ihren Verächtern« (Govori izobraženima među njenim preziračima).

S obzirom na ova općenita intelektualna strujanja toga vremena ne treba čuditi što ni Immanuela Kanta ne možemo označiti kao pravovjernog crkvenog kršćanina u punom smislu riječi. On je zbog nekih svojih heretički zvučećih shvaćanja o religiji došao u sukob s vlastima, premda nikada nije dospio, kao kasnije Fichte, u sumnju ateizma, ili kao prije njega Spinoza u sumnju panteizma. Kant je »prosvjetljeni« kršćanin; razum i filozofija imaju za njega prvenstvo. Ali Kant ostaje ipak kršćanin. On vjeruje u Boga Isusa Krista i vidi u Isusu Kristu idealnog čovjeka. Ne može ga se, dakako, označiti kao »practicirajućeg« kršćanina jer do molitve i bogoslužja nije mnogo držao.

Kant vjeruje u Boga, kako se to jasno vidi iz različitih spisa, ne tek iz povijesno-filozofskih i državno-filozofskih kasnih spisa. Kako bi inače mogao napisati spis o filozofiji religije, u kojem u neku ruku pokušava sadržaje kršćanske vjere dovesti u sklad s uvjerenjima prosvjetiteljstva, npr. nauku o istočnom grijehu, ali i (premda u izvjesnom odstupanju od istinske kršćanske nauke) nauku o Trojstvu, o Crkvi i o milosti? Da religija za Kanta nije jednostavno istovjetna s etikom, pokazuju i njegova glasovita tri pitanja na koje svodi »sve zanimanje razuma« i od kojih se pitanje: »Čemu se smijem nadati?« odnosi na religiju i potpuno se razlikuje od etičkog pitanja: »Što mi je činiti?« (Kritika čistoga uma B 833). Ali tu temu, kako je rečeno, treba prepustiti sljedećem referentu.

3. Kant stoji u novovjekovnoj tradiciji jedne filozofije slobode: to je (židovska i) kršćanska tradicija. Zato se on, kao i sveukupna velika novovjekovna filozofska tradicija, zanima kako za prirodne znanosti tako i za osobnu slobodu. On međutim stoji pred problemom razilaženja novovjekovne prirodne znanosti i filozofije. On želi održati i filozofski utemeljiti uvjerenje o ljudskoj slobodi i moralnosti zajedno s uvjerenjem o valjanosti determinističke njutnovske fizike. Iz tog razloga preuzima od Leibniza nauku o dva svijeta, koja potječe od Platona, za koju mu se čini da jedina daje mogućnost da udovolji kako novovjekovnoj znanosti i njenom zahtjevu za znanjem tako i tradicionalnim filozofskim temama koje nadilaze iskustvo.

Kant se izričito pokušao braniti u predgovoru drugom izdanju »Kritike čistoga uma« od u međuvremenu nastalog dojma da njegovo djelo ima samo negativan učinak. On višestruko govori o pozitivnoj koristi Kritike (B XXV), budući da ona ukida monopol škola u korist interesa ljudi. Ovi se, međutim, već odavna nisu dali uvjeriti u opstojnost Božju spekulativnim dokazima, nego su »vjeru u mudrog i velikog *Tvorca svijeta*« postigli po »divnom redu, ljepoti i skrbi koja posvuda u prirodi proviruje«, i taj »posjed« ostaje ne samo »neometan« nego »dobiva štoviše po tome još na ugledu da škole [...] sebi nikakav viši i prošireniji uvid« ne mogu pripisati nego velike mase (B XXXIII). Ne znači li ipak to da Kantova filozofija o pitanju egzistencije Božje nema više što reći, nego tu temu potpuno i sasvim prepušta predfilozofskom općeprihvaćenom mnijenju?

Kant izričito piše da on svojom filozofijom nikako ne kani dokinuti vjeru u Boga; on radije želi dokinuti znanje da bi napravio mjesto vjeri, kako glasi glasoviti

navod (B XXX). Pri tom se mora objasniti što Kant razumije pod znanjem, a što (svakako u ovom kontekstu) pod vjerom. »Kritika praktičnog uma« nas poučava da razumska vjera, kako se tamo naziva, nije samo neko držanje–istinitim ili čak samo puko čuvstveno mnijenje, nego da je kod »postulata« o kojima Kant ovdje govori riječ o teoretskim iskazima, koji doduše nisu teoretski dokazivi, ali u praktičnom smislu, tj. u povezanosti s čudorednošću nužno moraju biti pretpostavljeni.

4. Čini se da je ovo u suglasju s vladajućim mnijenjem da Kant dokaze za opstojnost Božju, u teoretskoj spoznaji, odbija bez okolišanja. Je li to zbilja tako? U poglavlju svoje Kritike čistog uma koje se bavi dokazima za Božje postojanje, dakle u diskusiji transcendentalnog ideala unutar dijalektike čistoga uma, nakon što je najprije redom kritizirao dokaze za Boga te ideje čistoga uma proglasio regulativnim idejama što, začudo, koliko ja znam, interpretatori ignoriraju ili ne uzimaju ozbiljno, Kant piše sljedeće: »Pita li se dakle [...] najprije: postoji li nešto što se razlikuje od svijeta, što u sebi sadrži temelj svjetskoga reda i njegove povezanosti po općim zakonima, onda je odgovor: bez sumnje. [...] Ako je drugo pitanje: je li to biće supstancija, od najveće stvarnosti, je li nužno itd., onda ja odgovaram da to pitanje nema uopće nikakva značenja. Jer sve kategorije [...] nemaju uopće smisla, ako se ne primijene na objekte mogućeg iskustva tj. na čutilni svijet« (B 723). I malo kasnije: »Možemo li na taj način ipak [...] pretpostaviti nekog jedinog mudrog i svemoćnog tvorca svijeta? Bez svake sumnje; i ne samo to, nego mi moramo nekog takvog pretpostaviti. Ali zar onda ipak ne proširujemo našu spoznaju izvan polja mogućeg iskustva? Nikako. Jer mi smo pretpostavili samo nekakvo nešto, o čemu nemamo uopće nikakva pojma što ono samo po sebi jest [...]« (B 725 f.)

Kako treba tumačiti ovaj odlomak? Je li Kant postao nevjeran svojoj prethodnoj polemici protiv dokaza Božjih? To se teško može pretpostaviti. Treba vidjeti što Kant podrazumijeva pod spoznajom i znanjem. To se pokazuje najjasnije ako promotrimo njegovu nauku o kategorijama. Tamo on objašnjava da svakom znanju nekog egzistirajućeg objekta pripada četverostruko kategorijalno određenje. Ono naime mora biti određeno po svojoj kvantiteti, po svojoj kvaliteti, po svojoj relaciji i po svom modalitetu. Ovo je, međutim, za ideje uma, a to znači za dušu u njenoj supstanciji i time za pitanje o besmrtnosti, nadalje za slobodu i konačno za Boga, u načelu nemoguće. Jer prema Kantovu shvaćanju imamo znanje o količini (kvantiteta), o svojstvu (kvaliteta) i o povezanosti s drugim objektima (relacija) samo kod objekata koji pripadaju našem osjetno zamjetljivom svijetu. Iz toga razloga ne možemo postići nikakvu spoznaju u punom smislu riječi o Bogu, slobodi i besmrtnosti. To bi Kant htio pokazati za svaki pojedini od ovih triju objekata; stoga predlaže kritiku dokaza Božje egzistencije, za koju smatra da je iscrpna i potpuna.

Na taj način Kant uz to želi dati dokaz da Bog (jednako kao ni besmrtna duša i sloboda) ne pripadaju u područje iskustva koje istražuje prirodna znanost, nego da ih treba pribrojiti za nas nespoznatljivom (a to znači, kako je već rečeno, egzaktno i bez iznimke neodredivom) području stvari po sebi. Ukratko rečeno: Kant hoće jednom zauvijek dokazati da se ni duša ni sloboda, a pogotovo ne Bog, ne

nalaze u fizici. Na taj je način, tako se Kant nada, pokušaj materijalističkih mislilaca da s pomoću prirodoznanstvenih argumenata pobiju argumente za egzistenciju Božju za svu budućnost već unaprijed dokazan kao nemoguć. Prema njegovu mišljenju to isto vrijedi i za druge filozofske argumente protiv Božje egzistencije, kao recimo za opći skeptički stav, kako ga je Hume smatrao kao po sebi strogo teoretski neizbježivim. To međutim ne znači da bi Kant bio mišljenja da bi klasični dokazi za Božje postojanje pod svakim vidikom bili krivi. Kad bi to bio slučaj, bilo bi prilično čudno da Kant izričito tvrdi da ljudski um nužno mora misliti egzistenciju Božju, slobodu i besmrtnost duše. Ta nužnost, naime, prema Kantu nije neka psihološka nužnost, koja bi se mogla objasniti krivim programiranjem ljudskog uma — kako bismo danas rekli, nego je posve logička nužnost. Bez prihvatanja jedne nematerijalne i time besmrtne duše, jednog svijeta koji sam nije više totalno podvrgnut determinističkom tijeku i bez Boga ne bi naime, prema Kantu, fizika mogla objasniti svoje vlastito jedinstvo i cjelinu. Jer ona se zaista ne nalazi u fizikalnim objektima i njihovim zakonitostima, nego ih nadilazi.

Ako međutim Bog, svijet i duša moraju biti nužno prihvaćeni za jedinstvo i cjelinu fizike, onda njihova egzistencija ne može biti jednostavno potpuno dvojbena. Tako izričito i kaže Kant na jednom mjestu da imamo svijest o svome Ja, i to ne samo ukoliko je ono čista pojava. To, međutim, drugim riječima znači da znamo o tome da naša duša egzistira. Doduše, njenu egzistenciju i njene vlastitosti ne možemo teoretski dokazati budući da ne podliježe uvjetima fizikalnih objekata; a jedino su ovi našoj spoznaji pristupačni. Da svijet kao cjelina postoji, to Kant pretpostavlja tako po sebi razumljivim da na to uopće ne gubi riječi. Ali nakon njegove obilne kritike Božjih dokaza ostao je dojam da je egzistencija Božja skroz–naskroz upitna. Jer ako dokazi za Božje postojanje nisu odlučujući, kako da se onda na razuman način dokaže Božja egzistencija? Da otkloni taj dojam, Kant na navedenom mjestu ističe da egzistencija Božja čisto kao takva ne podliježe nikakvoj razumnoj sumnji, da se kod njega radilo samo o tome da ospori mogućnost sadržajnog određenja misli o Bogu na temelju čisto teoretskih razmišljanja.

U »Prolegomeni« kaže Kant u punoj jasnoći da nema osjetnog svijeta bez stvari po sebi. U svom »Zaključku« o temi »O određivanju granice čistog uma« (naslov uz 57; Originalausgabe 163; Akademieausgabe 350) kaže doduše da bi bila 'besmislica', »kada bismo se nadali više spoznati o nekom predmetu nego što pripada mogućem iskustvu istoga« (ebd.). Ali u sljedećem stavku naglašava: »Bilo bi međutim s druge strane još veća besmislica kad ne bismo dopustili nikakve stvari po sebi samima« (ebd.). Time je dakle nesumnjivo jasno da Kant stvari po sebi ne samo problematično prihvaća, nego ih promatra kao stvarne.

U »Prolegomeni« ukazuje Kant nadalje na to da su umu postavljene granice, a da su granice nešto iznad čega ima nešto: »Granice (kod protežnih bića) pretpostavljaju uvijek neki prostor koji se nalazi izvan nekog stanovitog određenog mjesta i uključuje ga« (57; Originalausg. 166; Akademie–Ausg. 352). Iz toga slijedi: »Samo nas metafizika vodi u dijalektičkim pokusima čistoga uma (koji ne počinju samovoljno ili na objestan način, nego na to tjera narav samoga uma) do granica« (57; Orig. 168; Akad. 353). Da je kod Kanta riječ o sadržajnoj spoznaji,

jednoznačno pokazuje primjerice sljedeće mjesto u »Prolegomeni«, gdje se kaže da bi bilo besmisleno kada bismo kod jednoga predmeta koji »nije neki predmet mogućega iskustva«, »zahtijevali samo minimalnu spoznaju, odrediti ga po njegovu svojstvu, kakav je po sebi samom (57; Orig. 163; Akad. 350). Ali, tako pridodaje Kant, bila bi »još veća besmislica kada ne bismo dopustili nikakve stvari po sebi samima« (ebd.). Stoga kaže Kant kasnije: »Ćutilni svijet nije ništa drugo do lanac po općim zakonima povezanih pojava, on dakle nema postojanost od sebe, on zapravo nije stvar po sebi samoj, te se dakle nužno odnosi na ono što sadrži temelj te pojave, na bića koja mogu biti spoznata ne samo kao pojave, nego kao stvari po sebi samima. U spoznaji istih može se um samo nadati da će jedanput vidjeti zadovoljenu svoju želju za potpunom u napredovanju od uvjetovanog do njegovih uvjeta.« (57; Orig. 169; Akad. 354)

Um dolazi kod transcendentálnih ideja do svojih granica, ali »u svim granicama ima i nečeg pozitivnog« (57; Orig. 170; Akad. 354). Otuda slijedi: »Zamislimo dakle neko nematerijalno biće, jedan razumski svijet i jedno najviše od svih bića (sve noumena), jer um samo u ovima, kao stvarima po sebi samima, nalazi upotpunjenje i zadovoljenje, [...] budući da pojave uvijek pretpostavljaju neku stvar po sebi samoj, i dakle na nju ukazuju, bilo da je poblíže spoznamo ili ne.« (57; Orig. 170; Akad. 354 f.) Što iz toga nadalje slijedi? »Budući međutim da ova razumska bića po onome što sama po sebi jesu, tj. određeno, nikada ne možemo spoznati, a ipak u odnosu na ćutilni svijet takva pretpostavljamo, i po razumu s njim moramo povezati, to ćemo barem tu povezanost posredstvom takvih pojmova, koji izražavaju svoj odnos prema ćutilnom svijetu, moći misliti. Jer, ako mislimo razumsko biće samo čistim razumskim pojmovima, onda time ne mislimo zaista ništa određeno, dakle je naš pojam bez značenja: [...]« (57; Orig. 171; Akad. 355)

Kant proglašava pojam najvišeg bića za deistički pojam Boga. Ovaj je »čisti razumski pojam, koji predstavlja samo jednu stvar koja sadrži svu realnost, a da ni jednu jedinu ne može odrediti« (57; Orig. 171; Akad. 355). Humeovi prigovori protiv ovog pojma su »slabi« i ne pogađaju »nikada [...] sam izričaj deističke tvrdnje« (57; Orig. 173; Akad. 356). Ovo se jedva može drugačije tumačiti nego tako da Kant tvrdnju egzistencije Božje potpuno priznaje kao valjanu, ali da svaku sadržajnu izreku o Bogu odbacuje.

Da Kant stvarno priznaje egzistenciju Božju i otklanja samo mogućnost njegova sadržajnog određenja, vidi se također iz sljedećeg mjesta iz »Prolegomene«: »Naravna teologija je takav jedan pojam na granici ljudskoga uma, budući da se on vidi prisiljenim pogledavati k ideji jednog najvišeg bića (i u praktičnom odnosu također na ideju jednog inteligibilnog svijeta), ne da bi u gledanju toga čisto umskoga bića, dakle izvan ćutilnoga svijeta nešto odredio, nego samo da bi njegovu vlastitu upotrebu unutar istoga vodio po načelima najvećeg mogućeg (teoretskog kao i praktičkog) jedinstva, i u tu svrhu poslužiti se odnosom istoga prema jednom samostalnom umu, kao uzroku svih tih povezanosti, po tome međutim ne možda sebi jedno biće samo *izmisliti*, nego budući da izvan ćutilnog svijeta nužno nešto

moramo naći, što samo čisti razum misli, ovo na takav način, premda naravno samo po analogiji, *odrediti*.« (59; Orig. 182; Akad. 361)

Ovdje je izričito govor o tome da se izvan osjetnog svijeta nužno mora nešto naći, a ne samo misliti, što međutim samo na analogan način može biti određeno. Ta se analogija sastoji u tome da se o Bogu samome doduše ništa ne može reći, ali se zacijelo može govoriti o našem odnosu prema njemu. Kada se čini da Kant na drugom mjestu »Kritike čistoga uma« poriče spoznatljivost egzistencije Božje, to je povezano s time, kako je već bilo izloženo, da je za Kanta spoznaja nekog predmeta uvijek povezana s njegovim sadržajnim određenjem i s njegovim uvrštavanjem u sveukupnost našeg iskustva. Boga međutim ne možemo uvrstiti u neki nadilazni okvir, a pogotovu ne u jedini koji se Kantu čini mogućim, naime u okvir deterministički interpretirane prirode. Budući dakle da nije moguće ni određenje Božje ni njegovo uvrštavanje u neko našoj spoznaji pristupačno područje, čini se za Kanta da ni spoznaja egzistencije Božje ni svih neiskustvenih predmeta nije moguća.

Da je legitiman zaključak od kontingencije na nužno biće koje mu leži u temelju, priznao je Kant izričito u »Kritici čistoga uma«. On naime piše: »Ako nešto, ma što to bilo, egzistira, onda se također mora prihvatiti da nešto *nužno egzistira*. Naime ono što je slučajno, egzistira samo pod uvjetom nečega drugoga kao njegova uzroka, a taj zaključak o ovome uzroku vrijedi dalje i za drugi, sve do nekog uzroka koji nije slučajan, pa upravo zato postoji nužno bez uvjeta.« (B 612) Problem ne stoji u ovom zaključku, nego u tome da ovaj nužni uzrok želimo odrediti prema njenoj biti, što je neophodno za spoznaju.

Ova se interpretacija može potvrditi i pomoću »Kritike moći suđenja«, gdje Kant također nadugo i naširoko raspravlja o dokazima za Božju opstojnost. Tamo se kaže: »Naime od samo ontologijskih pojmova o stvarima uopće ili egzistenciji nekog nužnog bića jednostavno se s pomoću predikata, koji se mogu dati u iskustvu i koji bi prema tome mogli služiti za spoznaju, ne može napraviti određen pojam o nekom prabiću; ali onaj pojam, koji je bio osnovan na iskustvu o fizičkoj svršnosti prirode, nije opet mogao biti dovoljan dokaz za moral, dakle za spoznaju Boga. [...] Određenje obaju pojmova, kako Boga, tako i duše [...], može se izvršiti samo s pomoću predikata, koji, premda su sami mogući samo na osnovi nekoga nadosjetilnog razloga, ipak moraju u iskustvu dokazati svoj realitet, jer samo tako mogu napraviti mogućom spoznaju o posve nadosjetilnim bićima.« (3. Aufl. 465 f.; Akad. –Ausc. 473)

Vidimo dakle da jedna točnija interpretacija »Kritike čistoga uma« i »Prolegomene« pokazuje da Kant nipošto ne otklanja dokaze za Božje postojanje u svakom pogledu. Njegova kritika usmjerena je protiv mišljenja da pomoću dokaza možemo dospjeti do određenja Božje biti. Da mora postojati jedno nužno biće, koje razum ujedno mora nužno misliti kao ono bezuvjetno koje sadrži »apsolutno jedinstvo uvjeta svih predmeta mišljenja uopće« (Kritika čistoga uma B 391), Kant to ne poriče.

5. Treba li Kantovu etiku promatrati kao kršćansku? Njegovo često kao rigorističko označeno shvaćanje, da smo obavezni odlučiti se za ćudorednost čisto radi nje same, može se razumjeti samo na pozadini onodobne žestoko vođene kršćanske diskusije o čistoj, tj. od svake sebičnosti slobodnoj ljubavi kao radikalnom suprotstavljanju po istočnom grijehu uvjetovanoj sebičnosti. I ako pogledamo razna konkretiziranja njegove etike, pokazuje se da potpuno odgovaraju kršćanskoj tradiciji. Doduše, ima u Kantovoj etici određene dvoznačnosti. S jedne strane on uporno stoji na tome da je ćudoređe autonomija, tj. zapovijed vlastitoga uma. I u svezi s tim insistira i na tome da ćudoređe nije utemeljeno na Božjoj zapovijedi, što za mnoge kršćanske mislioce predstavlja problem. Ali s druge strane Kant također kaže da su upravo zapovijedi našega uma zapovijedi Božje i da obdržavanje tih zapovijedi dovodi do carstva svrha, kojeg je vrhovni glavar Bog, koji je također podložan ćudorednom zakonu, to međutim ne doživljava kao prisilu, nego od sebe izvršava jer posjeduje savršenu, svetu volju.

Istražimo malo pobliže ovaj problem dodjeljivanja autonomije i heteronomije s obzirom na božansko porijeklo moralnoga zakona. U »Utemeljenju metafizike ćudoređa« Kant žustro brani autonomiju, dakle činjenicu da se svaki moralni subjekt sam mora misliti kao zakonodavac, te se izričito protivi tome da se moral temelji na obdržavanju Božjih zapovijedi. Obrazloženje za to treba vidjeti u tome da sama činjenica moći Božje ne daje nikakvu legitimaciju za moralno zakonodavstvo. Ne govori slučajno Kant kod jednog svojeg nabiranja načela heteronomije o »strahu Božjem« (Original–Ausg. 32, Akademie–Ausg. 410), da već tim izborom riječi naznači da poslušnost Božjoj zapovijedi znači iz straha pred kaznom, a ne iz uvida u Božju mudrost i savršenost. Kod sustavnog raspravljanja heteronomije u »Utemeljenju« podređenje pod Božju zapovijed biva doduše najprije uvršteno pod natuknicu »savršenost«, ali pobliže tumačenje pokazuje da Kant misli na poslušnost prema Bogu koja nije podređena njegovoj savršenosti u smislu svetosti, nego samo njegovoj moći. Ako naime savršenost Božju ne izvodimo iz njegove moralnosti, što međutim već pretpostavlja pojam moralnosti i time »bi bio grub pogrešan krug u tumačenju«, onda bi nam ostalo samo još izvođenje iz »častohleplja i požude za vlašću, povezano sa strašnim predstavama moći i osvetne revnosti«, što bi bilo upravo protivno moralnosti (Original–Ausg. 92, Akademie–Ausg. 443). Ako se dakle legitimacija postavi u moralnu savršenost Božju, onda se već dogodilo prosuđivanje po vlastitom umu, i u tom je slučaju priznavanje božanskog moralnog zakonodavstva samo zaključak iz autonomije uma. Ili točnije rečeno: One zapovijedi koje bivaju prepoznate kao zapovijedi našeg vlastitog autonomnog uma, jesu upravo zato i Božje zapovijedi.

U »Kritici praktičkog uma« Kant ide ipak jedan korak dalje. On govori tamo u svezi s bivstvovanjem Božjim kao postulatu praktičkog uma o »spoznaji 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. No ti se zakoni ipak moraju smatrati kao zapovijedi najvišeg bića, jer se samo od moralnosavršene (svete i dobrotive), a ujedno i svemoćne volje možemo nadati najvišem dobru glede kojega nam moralni zakon čini kao

dužnost da ga postavimo kao predmet svoje težnje i da tako pomoću suglasnosti s tom voljom dodemo do njega.« (Original–Ausz. 233, Akademie–Ausz. 129). Oštro suprotstavljanje, koje Kant kao da čini na prvi pogled, između autonomije i poslušnosti Božjim zakonima, uklanja se kod točnijeg pogleda suglasnosti obaju. Pokazuje se da je ne malo nerazumijevanja Kanta utemeljeno u tome da mu je stalo, kako na jednom mjestu u »Postavljanju temelja za metafiziku morala« izričito kaže, do odudaranja [Abstechung] (Original–Ausz. 8, Akademie–Ausz. 397), tj., na današnjem njemačkom, do izrade kontrasta. I tako se pokazuje ovdje nešto slično kao u slučaju dokaza za opstojnost Božju: Kantovo nastojanje da po mogućnosti oštro analitički izradi razlike i suprotnosti je upravo u slučaju pitanja o ulozi Božjoj u njegovoj filozofiji dovelo do toga da se Kanta pre–interpretiralo i da mu se pripisao radikalniji stav, nego što je stvarno zastupao.

6. Da je Kant kršćanski mislilac vidi se konačno i u njegovoj filozofiji povijesti. Najjasnije to dolazi do izražaja u onim manjim spisima u kojima se on izričito poziva na kršćansku poruku, na primjer u »Vjerojatnom početku ljudske povijesti« ili u »Koncu svih stvari«. Ali i inače iza Kantova shvaćanja povijesti stoji uvjerenje da Bog upravlja sudbinom svijeta, pa ako i najčešće ne govori o tome, nego se ograničava na to da govori o namjeri prirode.

Koliko je Kant snažno obilježen kršćanskom mišlju, pokazuje se konačno kada prema koncu svoje »Kritike moći suđenja« konačnu svrhu prirode vidi u harmoniji morala i blaženstva, a ta je samo time moguća ako je priroda stvorenje Božje. Tu prema koncu Kant još jedanput naglašava da spoznaja Boga po našim kategorijama nije moguća. »Ali«, tako onda nastavlja, »prema analogiji s razumom mogu sebi zacijelo u jednome drugom pogledu zamisliti čak neko nadosjetilno biće, a da ga na taj način ipak ne želim teorijski spoznati; naime ako se to određenje njegova kauzaliteta tiče nekoga djelovanja u svijetu, koje sadržava neku moralnonužnu, ali za osjetilna bića neizvedivu namjeru, budući da je onda moguća spoznaja Boga i njegova opstanka (teologija) s pomoću svojstava i određenja njegova kauzaliteta, koja se pomišljaju kod njega samo po analogiji, što u praktičkome odnosu, ali samo i u pogledu njega (kao moralnoga) ima svu potrebnu realnost.« (3. Aufl. 482, Akademie–Ausz. 484 f.)

(S njemačkog preveo: Ivan Pál Sztrilich)

*IS KANT A CHRISTIAN PHILOSOPHER?**Harald SCHÖNDORF**Summary*

The author attempts to demonstrate that Kant, despite his critical idealism, is nevertheless a Christian philosopher. Namely, he did not share the views held by traditional Christian philosophy. In fact, Kant is a philosopher of the Enlightenment. He was much affected by the progress hitherto achieved in modern science and, on the other hand, the inability of metaphysics to keep pace with the sure path of science. He is an »enlightened« Christian for whom reason and philosophy take precedence such that he sees in Jesus Christ the ideal man. Theoretical reason can prove neither that God exists nor that He does not, which fact does not preclude the existence of something which is distinct from the world and at the same time lies at its foundation and the order in it. Kant's intention is to subdue in their pride those schools which had acquired too much power and too many rights, and to do so without swaying the beliefs of the uneducated masses. On the one hand, autonomy rules morality (the dictates of reason), on the other hand, Kant claims that the dictates of one's reason are in fact God's commandments. In any event, the author detects much in Kant's philosophy which should count him among Christian philosophers.