

## Stanko Vlaški

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet, Dr Zorana Đinđića 2, RS–21101 Novi Sad  
stanko.vlaski@ff.uns.ac.rs

# Svijet kao ideja u Kantovoj filozofiji

### Sažetak

*To da je svijet kao cjelina za čovjeka nespoznatljiv jedan je od glavnih zaključaka Kantove kritike uma. Poblíže, pojmom svijeta – a svijet se za Kanta otkriva, prije svega, kao jedan od pojmova uma, ideja – ne spoznaje se ništa, jer tom pojmu ne odgovara ništa u ljudskom iskustvu. Autor nastoji pokazati da ključni problem metafizičke kozmologije za Kanta nije u tome što je ona svojim pojmom svijeta poticala um da teži k onom nadiskustvenom i bezuvjetnom, već to što je pretpostavljala da te težnje svoje ispunjenje mogu pronaći u sferi teorijskog znanja. Za Kanta, naprotiv, one se ostvaruju jedino praktički, te se i pitanje o svijetu kao cjelini primarno pokazuje kao pitanje djelovanja. Zadatak uspostavljanja svijeta u njegovu inteligibilnom liku, onakvog kakav treba biti ili carstva svrha, u osnovi je učenja o kategoričkom imperativu. To je uspostavljanje kod Kanta shvaćeno kao beskonačni proces. Autor će se osvrnuti i na političko-povijesne i religijske aspekte Kantove teze o svijetu kao ideji uma, ali i na Hegelov stav da Kantovo mišljenje svijeta na koncu i samo kapitulira pred konačnošću.*

### Ključne riječi

Immanuel Kant, metafizika, ideja, svijet, pojavnost, svjetski pojmovi, praktički um, moral, carstvo svrha

## 1. Uvod

Što će se od filozofije i danas očekivati u pogledu spoznaje svijeta, u bitnom je određeno načinom kako se postavljamo prema Kantovoj misli. Što se pak od filozofije u Kantovo doba očekivalo povodom tog zadatka, moglo bi posvjedočiti određenje zadatka metafizičke kozmologije u jednom tada veoma cijenjenom filozofskom udžbeniku. U knjizi koju je i sâm Kant koristio u svojem nastavnom radu na königsberškom sveučilištu kao predložak, *Metafizici* Alexandera Gottlieba Baumgartena (1739.), o općoj kozmologiji (lat. *cosmologia generalis*) govori se kao o znanosti »o općim predikatima svijeta [lat. *scientia praedicatorum mundi generalium*]«. Ta znanost, napominje Baumgarten, ili je *empirijska*, ako se izvodi iz iskustva, ili je pak *racionalna*, ako se predikati izvode iz samog pojma svijeta (lat. *ex notione mundi*). Svijet (lat. *mundus*) ovaj mislilac oslovljava i kao *universum* i *πáv*, a poima ga kao »niz (mnoštvo, cjelina) zbiljskih konačnih stvari koji nije dio nikakvog drugog niza ili cjeline«. <sup>1</sup> Pritom valja obratiti pažnju na dva elementa Baumgartenova određenja pojma kozmologije: (1) ona je nauka o općim predikatima svijeta, i (2) ona je racionalna, tj. *metafizička*, ako se ti predikati izvode iz samog

1

Alexander Baumgarten, »Metaphysics (1739)«, u: Eric Watkins (ur.), *Kant's Critique of Pure Reason. Background Source Materials*, Cambridge University Press, Cambridge 2009., § 351 i § 356. Uspoređeno

s latinskim izvornikom: Alexander Gottlieb Baumgarten, *Metaphysica*, Impensis C. H. Hemmerde, Halae – Magdeburgicae 1750., § 351 i § 356, str. 94 i 95.

pojma svijeta. Kant je zapečatio sudbinu kozmologije u njezinu dotadašnjem obliku, ali i napravio radikalni prekid u odnosu na ono što se dotad zahtijevalo od filozofije uopće, time što je pod kritičku leću postavio upravo ova dva elementa. Umjesto raspravljanja o tome koji predikat izražava ono što svijet bitno *jest*, tj. je li to prostorna i vremenska konačnost ili beskonačnost, diskretnost ili kontinuiranost stvari koje ga sačinjavaju, postojanje slobode u njemu ili apsolutna vlast nužnosti, prouzrokovanost prvim uzrokom ili odsustvo takvog uzroka – a upravo ta pitanja obrazuju problemsko polje onoga što će nazvati »antinomijom čistoga uma« – Kant je filozofiju pozvao da reflektira o tome kako stvar stoji sa samim subjektom ovih stavova. Postavio je pitanje o tome na koji je način svijet u vlastitom pojmu – *kao svijet* – uopće moguć. Racionalnim izvođenjima predikata iz samog pojma, a takva će izvođenja Kant inače nazivati *analitičkim* znanjima, tvrdeći da je od ključne važnosti za filozofiju da njih razgraniči u odnosu na istinska, sintetička znanja, opozvao je mogućnost da se nazovu *znanošću* i *realnim znanjem*. Königsberškom filozofu metafizička kozmologija, kao i čitava dotadašnja metafizika, pokazat će se tek kao »poprište beskonačnih prepirki«<sup>2</sup> i »lutanje među samim pojmovima«.<sup>3</sup>

No, može li se *primarni* smisao pojma svijeta, kao i drugih pojmova na koje je svoju pažnju usmjeravala dotadašnja moderna metafizika, poput pojmova *duše* i *boga*, za Kanta uopće odrediti u sferi znanstveno-teorijskog znanja?

## 2. Svijet kao pojavnost

Obratom koji je sâm usporedio s onim koji se u astronomiji, ali i u čitavom svjetonazoru desio s učenjem Nikole Kopernika, Kant je doveo u pitanje uvjerenje o supstancijalnosti svijeta kao nečega što je ljudskoj svijesti naprosto suprotno. Na takvom je uvjerenju sebe dotad gradila moderna metafizika. Međutim, neophodno je postaviti pitanje o tome što transcendentni obrat pobliže znači za filozofsko pristupanje pitanju o svijetu. Ako bi se pojam svijeta načelno mislio kao ukupnost objektiviteta, vrijedilo bi pitati bi li takav pojam svijeta bio bremenit istom onom dvoznačnošću<sup>4</sup> koja odlikuje Kantov pojam objekta. Po Kantu, kritička filozofija zahtijeva da se objekt uzima kao pojava ili kao stvar po sebi. Uvid da objekte možemo znati samo onako kako se oni pojavljuju našim čulima jedan je od temelja projekta kritike uma u njegovoj teorijskoj upotrebi. Sukladno tome, cjelokupnost pojava, kao čulni svijet (njem. *Sinnenwelt*), jedini je svijet koji je za nas spoznatljiv. No, taj zaključak kod Kanta neće neposredno voditi k stavu da bi nam svijet onakav kakav jest *po sebi* bio teorijski nespoznatljiv. Svijet kao cilj kojem teži um u svojim teorijskim nastojanjima, pokazat će Kantove analize, uopće nije pojam kojim se misli ono što jest *po sebi*, supstancijalnost.

Svijet kao ukupnost predmeta mogućeg iskustva, tj. pojava, Kant naziva *čulnim svijetom*, ali i *prirodom*.<sup>5</sup> Predmet kao pojava uvijek je u odnosu prema onome koji se pojavljuje, prema subjektu spoznavanja. Kao pojava, predmet nije niti svijesti vanjski dan objekt, niti puko subjektivna, iluzorna tvorevina. *Kao pojava*, predmet je negiran kao nešto što bi svijesti bilo suprotno. Umjesto da bude pukim objektom, kao pojava mišljen je kao *ono treće*: kao živi *odnos* objekta prema subjektivitetu.<sup>6</sup> Nije pritom riječ o odnosu koji se uspostavlja shodno onome slučajnom i partikularnom u životu subjekta spoznaje, nego prema onome što jesu nužne i općevažeće strukture njegovih spoznajnih moći: *čulnosti* i *razuma*. Spoznaja struktura svijesti kao onoga što prije svakog

konkretnog iskustva omeđuje horizont unutar kojeg se iskustveni odnos svijesti i predmeta može razvijati, transcendentarno je znanje. Jedinstvo svijeta s kojim kao s danim predmetom – upotrebit ćemo Husserlov izraz – prirodni način mišljenja uspostavlja spoznajnu relaciju, zapravo je jedinstvo naše svijesti.<sup>7</sup> Svijet kao čulni svijet, kao uređena ukupnost pojava, nije stoga ono što bi postojalo *samo po sebi*. Kao čulni svijet, dakako, svijet jest za ljudsku čulnost, za čovjeka. I u svojim poznim zapisima Kant će otuda moći naznačiti:

»Cjelina objekata opažanja – svijet je samo u meni.«<sup>8</sup>

Ipak, potrebno je precizirati: u strogom smislu, to da spoznatljivi svijet jest svijet kakav je po čovjeku i za čovjeka, a ne nešto što bi bilo *po sebi*, spoznaje tek transcendentalni filozof! Tek on transcendentarno jedinstvo subjektivnosti spoznaje kao uvjet mogućnosti jedinstvenog poretka svijeta. Kako je to istaknuo Milan Kangrga, zapravo tek s Kantovom transcendentarnom mišlju svijet nastaje istinski kao ljudski svijet, a ne pretpostavlja se kao apstraktna onostranost.<sup>9</sup>

Ako spoznajni subjekt sagledavajući kako je strukturirana njegova svijest – dakle: u metaravni, u ravni samosvjesnog uvida – sebe spoznaje kao uvjet mogućnosti vlastitog svijeta, što se, promatrano s kantovskih pozicija, dešava s druge strane, sa samim »prirodnim« načinom mišljenja? Njegov je tijekom drugačijeg pravca. Prirodnom se načinu mišljenja objektivitet pojavljuje kao nešto dano. Bez obzira na sve ljudske napore, objektivitet se pokazuje postojanim u vlastitom identitetu. Prirodni način mišljenja, prema tome, kao danost sagledava ono što transcendentarna filozofija spoznaje kao pojavnost. Prirodna je svijest primarno usmjerena na ono partikularno, na ono što je *unutar svijeta*. Iz Kantove pozicije, za samu prirodnu svijest, svijet se *kao svijet, kao cjelina* ne otkriva. No, ona ima sklonost koju će Kant nazvati *prirodnom* (njem. *Naturanlage*)<sup>10</sup> – sklonost da traga za spoznajom i o svijetu kao takvom, svijetu kao »apsolutnom totalitetu skupa stvari koje egzisti-

2

Immanuel Kant, *Kritika čistoga uma*, prev. Viktor D. Sonnenfeld, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb 1984., str. 7.

3

I. Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 14.

4

Ibid., str. 18.

5

Vidjeti npr. Immanuel Kant [Immanuel Kant], *Prolegomena za svaku buduću metafiziku*, prev. Božidar Zec, Plato, Beograd 2005., § 36, str. 69.

6

Usp. Milenko A. Perović, »Epolalni smisao Kantove filozofije«, u: Milenko A. Perović, *Filozofske rasprave*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2011., str. 75–90, ovdje str. 77–78.

7

Husserl će napomenuti: »U takvom transcendentarnom istraživanju pod naslovom 'svijet' dano je samo ono što se u raznoliko

promjenjivoj i sintetički povezanoj intencionalnosti svijeta spoznajuće subjektivnosti konstituira kao jedinstveno spoznavanje.« – Edmund Huserl [Edmund Husserl], *Prva filozofija. Kritička povest ideja*, prev. Dragan Prole, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Srijemski Karlovci – Novi Sad 2012., str. 375.

8

Immanuel Kant, *Kant's handschriftlicher Nachlass. Opus postumum. Zweite Hälfte*, u: Immanuel Kant, *Kant's gessammelte Schriften. Herausgegeben von der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Katharina Holger et al. (ur.), sv. 9, Walter de Gruyter & Co., Berlin – Leipzig 1938., VII. Conv., VIII. Bogen, str. 1–836, ovdje str. 3–4, str. 97.

9

Milan Kangrga, *Praкса, vrijeme, svijet*, Nolit, Beograd 1984., str. 474.

10

Vidjeti: Immanuel Kant, »Opći zadatak čistoga uma«, u: Immanuel Kant, *Kritika*



raju». <sup>11</sup> Upravo u tom pokušaju da iskorači iz sfere spoznaje onog djelomičnog i dopre do spoznaje totaliteta kojem bi pridavala apsolutnu objektivnost, prirodna svijest dolazi pred raskršće. S jedne strane, ona je pozvana da se odvaži na kritički uvid prema kojem se mogućnost jedinstva svih predmeta iskustva – jedinstva koje bi se nazvalo *svijetom* – traži u transcendentnom jedinstvu subjektivnosti, u jedinstvu onoga *Ja mislim*. <sup>12</sup> S druge strane, ona može zanemariti poziv kritičke filozofije. To jedinstvo može tražiti kao jedinstvo postojećih stvari. Tu, međutim, nastaju nerješivi problemi. Svijest stupa na tlo na kojem, po Kantu, nikakvo izvjesno spoznavanje više nije moguće. Iz kantovske perspektive, stoga, time što bi se reklo da se ne samo ne-znanstvenoj, »prirodnoj« svijesti nego i matematici i fizici svijet kao cjelina ne otkriva, uopće se ne bi smjeralo na teorijsko-spoznajno depotenciranje ovih znanosti. Naprotiv, one svoje teorijsko važenje i paradigmatiku ulogu u pogledu onoga što bi imalo biti primjerima toga kako um bez pomoći iskustva može stjecati nove spoznaje, čuvaju isključivo dok se klone pokušaja da spoznaje do kojih um dopijeva predstave kao znanje o svijetu kao apsolutnom totalitetu. Drugim riječima, dok izbjegavaju da na svoja pleća prihvate zadatak metafizičke kozmologije! <sup>13</sup>

### 3. Umjesto svijeta po sebi: svjetski pojmovi

Čulni je svijet kod Kanta zaista sveden na njegovu matematičko-fizičku, newtonovsku znanstvenu sliku. <sup>14</sup> No, ta slika ostaje *znanstvenom* samo ako izbjegava da svojim znanjima prida smisao znanja o svijetu kao apsolutnom totalitetu. Vrijedna je zbog toga i primjedba da u okvirima »Transcendentalne estetike« i »Transcendentalne analitike« *Kritike čistoga uma* i ispitivanja uvjeta mogućnosti matematičkog i prirodno-znanstvenog znanja koje se u njima poduzima, i to kao jedinih regija u kojima um zaista pokazuje svoju sposobnost da stječe nova znanja nezavisno od iskustva, »svijet« uopće nije pojam kojem bi Kant pridavao strateški značaj. <sup>15</sup> Da bi se, s Kantom, jednom znanju priznala prava realnog, znanstvenog znanja – a upravo u uvjetima mogućnosti takvog znanja jest riječ u ovim odlomcima *prve kritike* – pojam od kojeg mišljenje polazi morao bi moći biti sjedinjen s čulnim zorom koji mu odgovara. Istinska su znanja sintetičkog karaktera. Kantu je rad na kritici *uma* u njegovoj teorijskoj upotrebi pokazao da takva sinteza, povodom pojma svijeta, nije moguća. Tome o čemu metafizika razmišlja kao o *svijetu*, tj. o apsolutnom totalitetu skupa stvari koje egzistiraju, ne odgovara nikakav zor. Za Kanta, ljudsko je zrenje jedino čulno i sve što se zrije – zrije se kao prostorno i vremenski uvjetovano. Zahvaljujući tome moguća je i sama matematička znanost. Cjelina prostora i vremena ne može se zrijeti kao cjelina, jer shodno glavnom uvidu »Transcendentalne estetike« *Kritike čistoga uma*, prostor i vrijeme za Kanta nisu ono što bi se moglo zrijeti, odnosno ono objektivno. Prostor i vrijeme jesu ono čime zrijemo objekte i utoliko jesu jedini način kako spoznajnom subjektu objekti bivaju dani kao objekti spoznavanja. Kao što je poznato, pojmove kojima ne odgovara nikakav čulni, prostorno-vremenski zor, Kant naziva čistim pojmovima *uma*, odnosno *idejama*. Iz Kantove perspektive, pojam o svijetu kao cjelini niza uvjeta – bilo da se tom nizu predicira prostorna i vremenska konačnost ili beskonačnost, diskretnost ili kontinuiranost itd. – ni na koji se način ne pojavljuje našoj čulnosti. Otud ga königsberški filozof i naziva idejom. Treba, međutim, najprije primijetiti: nije riječ o tome da za nas nije spoznatljivo je li, primjera radi, svijet sâm po sebi

prostorno i vremenski konačan ili beskonačan. Prostor i vrijeme ovdje nisu shvaćeni kao ono što postoji *po sebi*, nego kao forme našeg zrenja. Za Kanta, čitava se rasprava time pokazuje lišenom osnova: pitanju – koje je moguće postaviti jedino uslijed specifične strukturiranosti naše čulnosti – pridaje se smisao pitanja o onome nečulnom, *posebičnom!* Ako se onome što bitno jest *za svijest* – predmetima kakvi oni jesu kao predmeti mogućeg iskustva – pridaje smisao onoga što jest samo *po sebi*, za mišljenje nastaju nerješive proturječnosti. Um se suočava sa situacijom u kojoj oprečne predikate s podjednakom logičkom opravdanošću može pridavati jednom te istom subjektu, koji naziva *svijetom*. I taj rezultat »Transcendentalne dijalektike« dobro je poznat, premda Kantova teza o svijetu kao ideji teorijskog uma zaslužuje dodatnu pažnju. Može se pokazati da je na jedan specifičan način i transcendentalna dijalektika *Kritike čistoga uma*, u svojem središnjem zahtjevu da um odvrati od besplodnih pokušaja da svijet spozna kao totalitet, posvećena zadatku desupstancijalizacije svijeta.

Vrijedi najprije obratiti pažnju na odlike pojmovne i terminološke ravni u koju Kant postavlja pitanje o svijetu u okvirima svoje rasprave o antinomiji čistoga uma. Kant u toj raspravi pojam svijeta nastoji sagledati u svjetlu onoga što će nazvati *sustavom kozmoloških ideja*. Pritom će uvesti i izraz *svjetski pojmovi* (njem. *Weltbegriffe*)<sup>16</sup> kao neologizam.<sup>17</sup> Usprkos tome što ovdje sasvim očito izostaje pojmovno razgraničenje termina »kozmos« i »svijet«,<sup>18</sup> pokazuje se Kantova namjera da istakne kako se ono što bismo nazvali *svijetom*

*čistoga uma*, prev. Viktor D. Sonnenfeld, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb 1984., Dodatak II, str. 380–383, ovdje str. 383; prema izvorniku: Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1998., str. 730 (A 669/B 697).

11

I. Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 206.

12

Prema: I. Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 385 (dodatak III, uz str. 71, opaska 1. citiranog izdanja).

13

U svojoj vrlo poticajnoj studiji *Kantov svjetonazor* Rihard Kroner precizno napominje da Kant održava teorijsko, ali isto tako i nemetafizičko važenje matematičke znanosti (vidi: Richard Kroner, *Kant's Weltanschauung*, The University of Chicago Press, Chicago 1956., str. 3). Ta se teza s obzirom na Kanta može prihvatiti ako se pažnja zadržava na pitanjima o dometima te znanosti, ali ne i ako se pita o njezinim polazištima. Kant je ulagao ogromne napore da bi pokazao da moderna matematika i fizika ne omogućuju metafizičko znanje u smislu znanja koje bi, transcendirajući iskustvo, otkrilo bit stvari kakve one jesu po sebi, ali i da počivaju na generalizacijama koje je nemoguće izvesti iz iskustva, te da u tom smislu po svojim osnovama jesu i *metafizičke*. O ovoj dvoznačnosti pojma metafizike vidjeti prije svega: Walter Jaeschke, »Wer denkt metaphysisch? oder: Über das doppelte Ende

der Metaphysik«, u: Walter Jaeschke, *Hegels Philosophie*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2020., str. 119–152, ovdje naročito str. 121–130.

14

To ističe Karl Löwith. Vidjeti: Karl Löwith, *Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1967., str. 77.

15

Sean Gaston tako primjećuje da je vrijedno pažnje to što Kant »ne koristi pojam svijeta da naznači apriorne formalne okvire prostora i vremena i čistih kategorija u svojem prikazu čulnosti i razuma«. Usp. Sean Gaston, *The Concept of World from Kant to Derrida*, Rowman & Littlefield, International, London – New York 2013., str. 7.

16

Usp. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, str. 523 (A 420/B 448).

17

Prema: Hermann Braun, »Welt – Von Cusanus bis Nietzsche«, u: Joachim Ritter, Karfried Gründer, Gottfried Gabriel (ur.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, sv. XII, Schwabe Verlag, Basel 1971./2007., str. 412–424, ovdje str. 418.

18

To daje za pravo Viktoru D. Sonnenfeldu (str. 206 citiranog izdanja *Kritike čistoga uma*), kao i Nikoli Popoviću (izdanje: Immanuel Kant



koji bi transcendirao našu čulnost, iskazuje u svojem *višestrukom* značenju. Po Kantu, ono će svoj smisao zadobiti u ovisnosti od toga kako se razum, nastojeći da svojim kategorijalnim aparatom prekorači granice čulnog zrenja, usmjerava k totalitetu niza pojava koji pokušava obuhvatiti. Razum može nastojati da totalitet spozna tako što će ga kvantitativno izraziti, odgovarajući na pitanja o tome je li svijet vremenski i prostorno ograničen, ili je beskonačan, je li sastavljen iz najmanjih dijelova ili je kontinuiran. K totalitetu može se pak usmjeravati i tako što će pokušavati da na svjetlo iznese karakter kauzalnih veza na kojima je niz zasnovan. Pri tom će odgovarati na pitanja odijeva li se sve u svijetu po prirodnoj nužnosti, ili je moguć i kauzalitet na osnovu slobode, te je li u osnovi svijeta jedan bezuvjetan uzrok ili ne. Shodno razlikovanju matematičkih i dinamičkih kategorija koje u vidu ima »Transcendentalna analitika«, Kant će u prvom odsjeku »Antinomije čistoga uma« napraviti razliku između svijeta kao matematičke i svijeta kao dinamičke cjeline.<sup>19</sup> Kant je na prvu uputio kao na ono što bi u užem smislu trebalo zvati *svijetom*. Potonja bi se nazivala *prirodom*. Premda ni ovdje nije riječ o razlici koju će Kant dosljedno razvijati – ta razlika čini još složenijim međusobne odnose pojmova *prirode*, *svijeta*, *kozmosa* i *univerzuma* u Kantovoj filozofiji – königsberškom filozofu stalo je, prije svega, do toga da pokaže da ni u svojem kritičkom pojmu, *svijet* nije unificiran (premda nespoznatljiv) subjekt, tj. »bivstvo« ili »supstancija«.<sup>20</sup> »Svijet kao cjelina« svoja značenja zadobiva isključivo shodno pravcu djelatnosti svijesti koja razvija različite razumske kategorije preko granica njihove iskustvene primjene, ne dolazeći pri tom ni do kakvog izvjesnog znanja. Kant se tezom o svijetu kao ideji uma i učenjem o antinomijama, prema tome, nije usmjerio toliko k tome da pokaže da mi ne znamo ništa *o svijetu* u smislu onoga što on jest sâm po sebi. Stalo mu je do toga da pokaže *da to kako mi jedino shvaćamo svijet počiva na sintezi koja je bitno vezana za iskustvo, a mi toj sintezi bezuspješno pokušavamo dati transcendentni smisao*. Umjesto da tvrdi da mi *o svijetu* kakav je po sebi ne znamo ništa, Kant pokazuje *da mi samim pojmom svijeta kao nečega što bi bilo apsolutno, po sebi*, ništa ne spoznajemo! Kao ideja uma, uostalom, svijet ni nije nešto *što* bi moglo biti spoznato. Kant to objašnjava ističući da jedna ideja uma nije jedan od pojmova o objektima spoznavanja, nego pojam »o potpunome jedinstvu ovih pojmova«.<sup>21</sup> Kako je za königsberškog filozofa pojam *svijeta* moguć kao takav pojam?

Da bi se na to pitanje odgovorilo, nije zgoreg još se jednom suočiti s onim kako Kant vidi prepreke na koje um nailazi na svojem spoznajnom putu. Kako u djelatnosti svijesti kojom se formiraju »svjetski pojmovi« kategorije ostaju lišene veze s čulnošću, u kantovskoj perspektivi one samim time gube i dodir sa stvarnošću. Dok se čulni svijet mogao shvatiti kao *odnos* svijesti i objektiviteta, u pokušajima dotadašnje metafizike da se svijet spozna kao cjelina na djelu je jedino samodjelatnost uma. Shvaćena u tom smislu, ta samodjelatnost kod Kanta nema afirmativan predznak. Još u svojem ranom spisu *Snovi vidovnjaka objašnjeni snovima metafizike* Kant je dao usporedbu koja može biti od pomoći kako bi se interpretirale ovakve pozicije kritičke filozofije. Podsjećajući na Heraklitove riječi da »kada smo budni, onda imamo zajednički svijet, ali kada sanjamo, onda svatko ima svoj vlastiti«, Kant će uočiti potrebu da se taj stav preokrene: »kada od različitih ljudi svaki ima vlastiti svijet, onda treba pretpostaviti da oni sanjaju«.<sup>22</sup> Način na koji su se kozmološka učenja razvijala kod Christiana Wolffa i drugih modernih mislilaca, Kanta je provocirao da njih usporedi upravo s takvim *sanjarima* i da otuda svakog ponaosob smatra *neimarom* zasebnog, misaonog svijeta, stvorenom *ni iz čega*.<sup>23</sup> Buđenje

bi pak za Königsberžanina, simptomatično, značilo početak života filozofa u *zajedničkom* svijetu.

Ako se odjeci ovih ranih Kantovih riječi pokušaju osluhnuti i s obzirom na neke bitne uvide njegove kasnije kritičke filozofije, može se tvrditi da način na koji je u tradiciji racionalne kozmologije tematiziran pojam *svijeta*, nije u suglasju s onim što će Kant u *prvoj kritici* nazvati *svjetskim pojmom filozofije* (njem. *Weltbegriff der Philosophie*). U »Arhitektonici čistoga uma« svjetski pojam filozofije – čiji će smisao pokušati približiti navođenjem latinskog izraza *conceptus cosmicus* koji bi mu imao odgovarati – Kant određuje u razlici spram njezina *školskog pojma* (njem. *Schulbegriff*).<sup>24</sup> Usmjerenju filozofije u njezinu *školskom pojmu* samo na sustavno jedinstvo i logičku savršenost spoznaje, Kant nadređuje njezinu upućenost »na ono što svakoga nužno interesira«,<sup>25</sup> tj. na krajnji, najviši cilj uma. Takva upućenost odlikuje filozofiju u njezinu *svjetskom pojmu*. Za samo istraživanje poimanja svijeta u Kantovoj filozofiji, od značaja je teza da razlikovanje *školskog* i *svjetskog pojma* filozofije pažnju skreće na to da se sâm termin *Weltbegriff* u Kantovoj kritičkoj misli razvija u dva bitno različita značenja: u kontekstu govora o »svjetskim pojmovima« u *filozofiji*, ali i kao *svjetski pojam filozofije same*.<sup>26</sup> S

[Immanuel Kant], *Kritika čistoga uma*, prev. Nikola Popović, Dereta, Beograd 2003., str. 237) da izraz *Weltbegriffe* prevode izrazom *kozmolgijski* odnosno *kozmoški pojmovi*. Da, međutim, upravo s Kantovom filozofijom prestaje mogućnost samorazumljivog poistovjećivanja pojmova kozmosa i svijeta, te da se kod njega prvi put reflektivno izražava bitna razlika između kozmosa kao onostranosti i svijeta kao ljudskog proizvođenja uvjerljivo je dokazao Milan Kangrga u knjizi *Praksa, vrijeme, svijet*.

19

Prema: I. Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 205–206.

20

Gaston će zbog toga naglasiti da s Kantom svijet prestaje biti mišljen shodno »logici sadržavanja« (engl. *logic of containment*), odnosno kao »sadržalac koji sadrži« (engl. *container that contains*), a da sâm pri tom nije sadržan u nečemu drugom. Takav pristup, po mišljenju ovog interpretatora, bitno se začinje s Aristotelom. Usp. S. Gaston, *The Concept of World from Kant to Derrida*, str. 4.

21

I. Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 293.

22

Immanuel Kant [Immanuel Kant], *Snovi jednog vidovnjaka objašnjeni snovima metafizike*, prev. Biljana Lambeska, Sv. Simeon Mirotočivi, Vrnjačka Banja 1990., str. 47. Premda izvorni Kantov tekst upućuje na Aristotela, priređivači citiranog izdanja napominju da je, dakako, riječ o referenci na čuveni Heraklitov fragment (B 89 po numeraciji Hermanna Alexandera Dielsa i Walthera Kranza).

23

Ibid.

24

I. Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 367. I po ovom se pitanju potvrđuje da kod Kanta termini *svijet* i *kozmos* nisu dosljedno pojmovno diferencirani. O tome zašto Kant uz njemačku riječ *Weltbegriff* dodaje latinsko *conceptus cosmicus*, te o problemu vezanom za to što Kant ovaj latinski izraz inače ne koristi u svojim objavljenim spisima, kao i činjenici da pojmovnom razlučivanju *školskog* pojma filozofije i filozofije shodno njezinu *conceptus cosmicus*-u iz »Arhitektonike« u njegovim predavanjima iz logike (tzv. »Logik Pölitz«) odgovara razlika njezinog *sholastičkog* (lat. *sensu scholastico*) i *kozmpolitskog* (lat. *sensu cosmopolitico*) pojma, vidjeti: Norbert Hinske, »Kants Verankerung der Kritik im Weltbegriff. Einige Anmerkungen zu KrV B 866 ff.«, u: Stefano Bacin, Alfredo Ferrarin, Claudio La Rocca, Margit Ruffing (ur.), *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht. Akten des XI. Internationalen Kant-Kongresses*, sv. I, De Gruyter, Berlin – Boston 2013., str. 263–275, doi: <https://doi.org/10.1515/9783110246490.263>.

25

Kant, I., *Kritika čistoga uma*, str. 367, napomena.

26

Prema: N. Hinske, »Kants Verankerung der Kritik im Weltbegriff«, str. 271.

jedne strane, mišljenje sebi nužno postavlja pitanja poput onih koje sa sobom nosi metafizički pojam *svijeta* – o svijetu kao »nizu promjenjivih stvari [...] koje su jedne pored i drugih i jedne iz drugih slijede, ali su sve skupa međusobno povezane« (Wolff),<sup>27</sup> te kao o onoj cjelini »koja više nije dio nečeg drugog« (Baumgarten) – ali na njih se ne mogu dati odgovori koji bi nužno vrijedili za svaki individuum. Oni, dakle, ne mogu prekoračiti granice jedne *filozofske škole*. Ako bi s obzirom na opći ton *Kritike čistoga uma* i bilo grubo nazivati ih *sanjarima uma* i *majstorima gradnje u magli*, iz kritičke kantovske pozicije ne bi se pak moralo odstupiti od ranije filozofove ocjene da oni ne žive u onome što je nazvao *zajedničkim svijetom*. Kao takvi ne mogu biti od interesa za čitavo čovječanstvo. Za Kanta, hipostazirani, unificirani »svijet« u tim se koncepcijama raspada na mnoštvo različitih »sustava svijeta«.<sup>28</sup> K obnovi jedinstva u teorijskoj ravni ne vodi pretpostavka o supstancijalnosti svijeta kao totaliteta koji bi bio *po sebi*. Po Kantovim riječima, ono što bi bilo istinsko supstancijalno, *po sebi*, nije član niza pojava, pa ni onaj bezuvjetni.<sup>29</sup> Može se pretpostaviti samo jedinstvo *znanja*. Za matematičare i fizičare takvo jedinstvo postoji, jer ispunjavaju ono što bi se moglo nazvati i uvjetom *javnosti* kao »moguće univerzalne prihvatljivosti znanja«.<sup>30</sup> No, one i dalje nisu usmjerene ka krajnjem, najvišem cilju uma. Kako pretpostaviti jedinstvo *filozofskog znanja* koje bi otvorilo put k tom cilju, a filozofiji omogućilo da se gradi u svojem *svjetskom pojmu*?

Po Kantu, ono što nazivamo *svijetom* ne postoji mimo »empirijskog regresa pojava«<sup>31</sup> koji je na djelu u traganju za prvim osnovama svega. S obzirom na to da taj empirički regres nikada ne može dovesti do nečega transempirijskog,<sup>32</sup> jedina afirmativna uloga pojma svijeta u teorijskim nastojanjima uma – uloga koju će Kant nazvati *regulativnom* – jest ta da slovi *pravilom* po kojem bi se ta regresivna sinteza odvijala. To pravilo glasi: nijedna empirijska granica do koje dospijevamo pri našem ispitivanju uvjeta određene pojave »ne smije vrijediti kao apsolutna granica«.<sup>33</sup> U radu ovog tipa ne može, nažalost, biti detaljnijeg govora o tome kako je teorijsko značenje pojma svijeta kao ideje uma kod Kanta u bitnom oblikovano i s obzirom na stalnu upućenost ideje svijeta na druge momente učenja o »transcendentalnom prividu«, i to prije svega na ideju boga.<sup>34</sup> Međutim, radi boljeg uvida u regulativnu funkciju ideje svijeta neophodno je ovdje podsjetiti kako ideja boga postaje važnom radi utemeljenja najvišeg *formalnog* jedinstva svijeta kao *teleološkog jedinstva*. Kako teorijski interes uma čini »nužnim da se svako uređenje u svijetu razmatra tako *kao da* je niklo iz namjere nekoga najvišeg uma«, radi »sistemskog jedinstva čulnog svijeta«,<sup>35</sup> tj. našeg znanja o njemu, nužno je pretpostaviti ne postojanost i jedinstvenost *svijeta* kao takvog, nego *najviše biće* kao njegov prvi, umni uzrok. Pod tom pretpostavkom, ali i pod suspenzijom svakog pokušaja da se ta pretpostavka shvati kao objektivno znanje, um svijetu može pristupati *kao da* je jedinstven, uman:

»Ostanemo li kod ove pretpostavke samo kao regulativnoga načela, onda nam čak ni zabluda ne može naškoditi. Jer iz toga na svaki način može slijediti samo to, da tamo gdje smo očekivali teleolojsku vezu [lat. *nexus finalis*] nalazimo samo mehaničku ili fizičku [lat. *nexus effectivus*].«<sup>36</sup>

Krajnja, najviša svrha uma koju Kant vezuje uz ono što zove *svjetskim pojmom* filozofije, ali i uz sâm pojam *svijeta* kao ideje uma, jest – čovjekova moralnost! Što za Kantovo shvaćanje *svijeta* kao ideje znače riječi da »krajnji cilj« filozofije u njezinu *svjetskom pojmu* nije »ništa drugo nego cijelo određenje čovjeka«, a da se »filozofija o tom određenju« zove *moral*?<sup>37</sup>

#### 4. Svijet kao moralni zadatak

Pojam o svijetu kakav bi on bio mimo uvjeta opažanja, o svojevrsnom *mundus intelligibilis*-u na kojem se gradila metafizička kozmologija i koji je i sâm Kant prihvaćao u godinama koje su neposredno prethodile početku rada na *Kritici čistoga uma*,<sup>38</sup> neće ipak ostati bez značaja za kritičku filozofiju. Tim je pojmom izražena težnja uma k prekoračenju granica iskustva, k onom metafizičkom. No, ovo pitanje – baš kao i ostala među vodećim pitanjima čitave tradicionalne metafizike – iz Kantova ugla ne biva sagledano kao izraz težnje uma k transcenciji koja bi sama po sebi bila sporna. Njome se, naprotiv,

27

Christian Wolff, *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*, u: Christian Wolff, *Gesammelte Werke*, sv. II, Jean École (ur.), Georg Olms Verlag, Hildesheim 1997., § 544, str. 332; navedeno prema: N. Hinske, »Kants Verankerung der Kritik im Weltbegriff«, str. 269.

28

Usp. I. Kant, *Kant's handschriftlicher Nachlass*, str. 96; Immanuel Kant [Immanuel Kant], *Kritika moći sudjenja*, prev. Nikola Popović, Dereta, Beograd 2004., § 86, str. 243.

29

I. Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 204.

30

Prema: Günter Zöller, »Metafizika nakon metafizike: Limitativna koncepcija prve filozofije u Kanta«, *Prolegomena* 2 (2003) 2, prev. Irena Grgić, red. Damir Barbarić, str. 181–195, ovdje str. 183.

31

Prema: I. Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 240.

32

Kant zbog toga skreće pažnju i na izvjesnu ambivalentnost kada je riječ o terminu *kozmo-loška ideja*: »Tu ideju nazivam kozmo-loškom zato što ona svoj objekt uvijek uzima samo u čulnom svijetu, što joj nije potreban nikakav drugi svijet osim svijeta čiji predmet jest objekt čulâ, dakle: ukoliko je ona imanentna i netranscendentna, prema tome: sve dok ona još nije ideja [...]. Ali bez obzira na to kozmo-loška ideja vezu uvjetovanu s njegovim uvjetom (matematičkim ili dinamičkim) toliko proširuje da iskustvo nikad ne može biti jednako s njom, i ona je dakle, u tom pogledu uvijek ideja čiji predmet nikad ne može biti adekvatno dan ni u kakvom iskustvu.« – I. Kant, *Prolegomena za svaku buduću metafiziku*, § 50, str. 88–89.

33

I. Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 242. Pokazujući da za Kanta izvor proturječja u pogledu

spoznaje svijeta leži već u tome što se termin »svijet« koristi kao *supstantiv*, Ernst Cassirer ističe da »cjelina iskustva nikad nam kao takva nije dana kao kruto završeno bivstvo, nego kao postajanje, nije nam dana kao rezultat, nego kao cilj koji nam predstoji. 'Postojanost' koju mu pripisujemo nije, dakle, utemeljena ni na čemu drugom do na pravilu samog napredovanja [...]. To pravilo ima, naravno, svoju određenu objektivnu važnost; ali ono samo ne može se misliti u formi stvarstvene cjeline koja bi bila dana istovremeno s njezinim dijelovima.« – Ernst Kasirer [Ernst Cassirer], *Kant. Život i učenje*, prev. Aleksa Buha, Hinaki, Beograd 2006., str. 209.

34

Više o tome vidi: K. Löwith, *Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche*, str. 70–88.

35

I. Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 307.

36

Ibid., str. 308. To da je poziv da se svijetu pristupa *kao da* jest smislena cjelina – *als ob* značenje koje će se unutar krugova razvoja kantovstva vezivati prije svega uz ime Hansa Vaihingerâ i njegovu opsežnu *Philosophie des Als Ob* – moguć tek s obzirom na poziv umu da se postavlja *kao da* postoji bog, pokazuje i Šon Gaston. Usp. Sean Gaston, *The Concept of World from Kant to Derrida*, str. 16.

37

I. Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 367.

38

U tom pogledu, od ključnog je značaja spis kojim je Kant inauguriran u zvanje redovnog profesora logike i metafizike na Sveučilištu u Königsbergu, *O formi i principu čulnog i inteligibilnog svijeta* (1770.). U njemu je pojam *svijeta* određen kao apsolutni – dakle: ne poredbeni – totalitet svojih sastavnih dijelova, tj. kao cjelina koja nije dio neke obuhvatnije cjeline. Premda je Kant u to vrijeme još uvijek zastupao stav o inteligibilnom, noumenalnom svijetu kao onome što »ne sadrži ništa osim onoga što može biti shvaćeno samim razu-



izražava ono što i za Kanta jesu najviši ciljevi uma. Iz kantovske perspektive, *izvor teškoća oduvijek se skrivao u tome što je filozofija bila uvjerena da ta težnja svoje ispunjenje može pronaći u sferi teorijskog znanja*. Metafizička tendencija uma, međutim, svoju legitimnu aktualizaciju ima u sferi praktičkog, u sferi moralne autonomije! Istinsko iskustvo transcendencije otkriva se kao odluka da se slijedi *moralna dužnost* radi nje same, povrh svakog iskustvenog ograničenja. Za Kanta, u svojoj praktičkoj, moralnoj aktualnosti pokazuje se i pojam jednog inteligibilnog svijeta.

Pojam svijeta kojim bi bila mišljena njegova nezavisnost od uvjeta čulnog opažanja, u svojem teorijskom značenju za Kanta bi slovio samoobmanom uma, koji tvorevinu vlastite empirijske sinteze – tvorevinu kojoj ne odgovara ništa što bi moglo biti objektom čula – promatra kao objektivni totalitet. Taj pojam, međutim, svoje ispunjenje nalazi na horizontu onoga praktičkog. Čovjek kao biće čija se sloboda aktualizira kao djelovanje na osnovu dobre volje same – volje koja sebe ne može izložiti čulnom zrenju – *gradi* upravo tako shvaćen inteligibilni svijet! Kant će zato u *Zasnivanju metafizike morala* pojam inteligibilnog svijeta moći odrediti upravo kao »cjelokupnost umnih bića kao stvari po sebi«,<sup>39</sup> ali i kao »carstvo svrha«.<sup>40</sup> Time dolazimo do jednog važnog motiva. Kant je u *Kritici praktičkog uma* izričit u pogledu pojmova koji imaju ulogu postulata praktičkog uma: to su besmrtnost duše, sloboda volje i postojanje boga.<sup>41</sup> Svijet shvaćen u ključu učenja o kozmološkim idejama uma, kao rekonstrukcija uvjeta koji su u osnovi određene pojave, nije ni mogao dobiti ulogu postulata za kauzalnost na osnovu slobode na kojoj se zasniva moralno djelovanje. To nije moguće jer pretpostavlja uvjetovanost svake radnje nečim prošlim, prethodećim, odnosno zbog toga što je sinteza kojom jest – *regresivna* sinteza. No, kako je to već nagovijestio osvrt koji smo učinili maločas, to ne znači da jedan specifičan pojam *svijeta* nije imanentan Kantovu etičkom učenju. Nije pre nagljeno ni tvrditi da je čitava Kantova etika zapravo građena *sub specie mundi*, pod vidom svijeta! Taj svijet – kao *inteligibilni* – *stvara se* kroz moralno djelovanje i *jest* tim djelovanjem samim.<sup>42</sup> Kategoričkom imperativu kao konkretizaciji moralnog zakona inherentna je usmjerenost na cjelinu, na univerzalnost: on zahtijeva da princip kojim se vodimo pri djelovanju može postati zakonom za čitavo čovječanstvo, poput prirodnih zakona.<sup>43</sup> Cjelina koja se uspostavlja time što se u svojem djelovanju vodimo kategoričkim imperativom nema, međutim, smisao pravila za regresivnu sintezu uvjeta u čemu je Kant vidio smisao pojma svijeta u teorijskoj upotrebi uma. Cjelina koja se uspostavlja moralnim djelovanjem ne rađa se s obzirom na prošle uvjete kojima je uvijek determinirano ono što *jest*, a što se jedino otkriva teorijskom spoznavanju. Za Kanta, uostalom, iz toga

»... što se svijet spoznaje, ne može poniknuti nikakva vrijednost njegova postojanja.«<sup>44</sup>

Ta se vrijednost rađa u ljudskom *djelovanju*, koje se vodi onim što *treba biti*. Ona nastaje u kauzalitetu na osnovu *svrha* koje sebi zadajemo. Taj kauzalitet Kant ne shvaća tako da bi, umjesto determiniranosti onim prošlim ili sadašnjim, legitimitet davao determiniranosti naših postupaka *relativnim* budućim ciljevima. Svrha o kojoj je ovdje riječ apsolutna je svrha – čovjek sâm!<sup>45</sup> Bivajući određena onim što treba biti, svojom dužnošću, i to ni zbog čega drugog osim zbog dužnosti same, volja nije determinirana ničim drugim, osim sobom. Ona je slobodna. Cjelina koju će Kant nazvati *moralnim svijetom*, »carstvom svrha«, uspostavlja se tako što će svatko djelovati imajući u vidu da *Drugi sâm* po sebi uvijek već jest svrha, tj. cilj, a ne samo sredstvo za »navodno više ciljeve«. Stoga se kategorički imperativ iz Kantove pozicije

pokazuje kao osnova univerzaliteta koja se uspostavlja kao ono što istinski jest *po sebi*. U tome je pravi smisao teze o razlici pojavnosti i noumenalnosti, istinski ljudski svijet! Za Kanta, na ljudskom djelatnom horizontu ne može se uspostaviti ništa što bi se moglo shvatiti kao zajedništvo, kao istinski ljudski svijet, osim onoga što jest živo djelo naše odlučnosti da slijedimo moralni zakon radi tog zakona samog. Istinski, *inteligibilni* svijet kao cjelina živi u našoj odlučnosti da se vodimo principom koji može postati općim principom, baš kao što i sudjelovanjem u njegovu stvaranju, za Kanta, pojedinac potvrđuje sebe u vlastitom identitetu. Zbog toga će Kant i u *Kritici moći suđenja* tvrditi da s priznanjem čovjeka kao moralnog bića za svrhu čitavog stvaranja, imamo razloge »da svijet promatramo kao cjelinu«. <sup>46</sup> Oglušivanjem o ono što um nalaže kategorički, čovjek se prepušta vrtlogu kalkulantskih rezoniranja i kaosu partikularnih svrha u kojem ništa samo po sebi nije vrijedno.

Ako se postavlja pitanje o tome može li se bilo što *znati* o postojanju takvog svijeta, Kantov je odgovor odričan. Može ovdje biti poticajno da se Kantovo učenje o tako shvaćenom inteligibilnom svijetu bliže sagleda i u svjetlu interpretatorske teze o dvama osnovnim pravcima – *prostornom* i *temporalnom* – u kojima su se razvijala glavna značenja pojma *svijeta* u zapadnoj misli. <sup>47</sup> Taj svijet, *moralni svijet*, ne može se pojaviti kao predmet izvanjskih čula. Motivi koji nas pokreću na djelovanje, ne mogu se kao takvi opaziti u izvanjskom. Kao moralni svijet, on izmiče formi izvanjskog čula, prostoru. Moralni motivi

mom [lat. *per intelligentiam*]« (Immanuel Kant, *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis/Über die Form und die Prinzipien der Sinnen- und Geisteswelt*, prev. Klaus Reich, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1958., str. 18–19), činjenica da tada počinje tvrditi da sukcesivnost smjene ili simultanost stvari ne pripadaju svijetu kakav jest *po sebi*, nego samo uvjetima čulnog zrenja, omogućuje interpretatorima poput Otta Petera Obermeiera da istaknu da je već ovim spisom na djelu razvijanje kritičkog pojma svijeta: »U *De mundi* [...] pravi se jasna razlika između osjetilnog i razumskog svijeta i time je otpočeto pokazivanje vazda specifično odlikovanih principa i obrana od prekoračenja granica i njegovih pustošnih posljedica«. Prema ovom istraživaču, pretkritički pojam svijeta paradigmatično je razvijan u Kantovoj *Općoj povijesti prirode i teoriji neba* (1755.). Taj pojam: »implicira empirijsku svijest, čulno spoznatljivo i shvatljivo bivstvjuće koje je uređeno prema imanentnim zakonitostima. Ne postoji nikakvo razdvajanje razina, ovdje spoznatih i spoznatljivih pojava, tamo nespoznatljive stvari po sebi.« – Otto Peter Obermeier, »Primjedbe uz pojam svijeta kod Kanta«, *Filozofska istraživanja* 8 (1988) 4, str. 1093–1100, prev. Željko Pavić, ovdje str. 1095.

39

Immanuel Kant [Immanuel Kant], *Zasnivanje metafizike morala*, prev. Nikola Popović, Dereta, Beograd 2008., str. 121.

40

Ibid., str. 89.

41

Više o tome vidi: Immanuel Kant [Immanuel Kant], *Kritika praktičkog uma*, prev. Danilo Basta, Plato, Beograd 2004., str. 141.

42

Ovim stavom nasuprot smo pozicijama Seana Gastona koji ističe da bi se »moglo reći da nas kantovska moralna filozofija vraća tradicionalnoj, na-svijetu-zasnovanoj filozofiji« (usp. Sean Gaston, *The Concept of World from Kant to Derrida*, str. 21), tj. da ona pretpostavlja svijet kao dan. Nije riječ o tome da *mundus intelligibilis*, koji ovaj interpretator u kontekstu Kantove praktičke filozofije naziva »kategoričkim svijetom«, kao zasebno carstvo, domena ili sfera može biti *uzet* kao cjelina, nego da se kao cjelina *uspostavlja moralnim djelovanjem!*

43

Usp. I. Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, str. 60–61.

44

I. Kant, *Kritika moći suđenja*, § 86, str. 243.

45

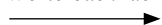
I. Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, str. 72.

46

I. Kant, *Kritika moći suđenja*, § 86, str. 244.

47

Prema: Thomas Rentsch, »Vorgeschichte und Ausdifferenzierung des Welt-Begriffs«, u: Joachim Ritter, Karfried Gründer, Gottfried Gabriel (ur.), *Historisches Wörterbuch der*



nisu uvjetovani niti onim što je bilo, niti što jest, niti što će biti. Nisu podčinjeni vremenu kao formi unutrašnjeg opažanja. Imajući u vidu tu potpunu neovisnost od uvjeta čulnosti, *moralni svijet* moguće je shvatiti kao najviši izraz onoga što Kant naziva *noumenalnošću*. Sasvim je filozof dosljedan kada u *Kritici čistoga uma* o svijetu koji bi bio u potpunoj suglasnosti s moralnim zakonom govori kao o jednom *corpus mysticum*-u umnih bića.<sup>48</sup> Taj svijet ostaje duhovnim, *unutrašnjim svijetom* koji je u stalnom uspostavljanju. Kako shvatiti to da kada je riječ o potencijalnoj temporalnosti moralnog, inteligibilnog svijeta, Kant napominje da se mora priznati da on jest »naš budući svijet«<sup>49</sup> Vrlo je specifična temporalnost koja bi se na taj način s njime dovela u vezu. Za Kanta, u svojem djelovanju ne smijemo se voditi time hoće li te budućnosti biti. Ono što *treba biti* apsolutno je neovisno od onoga što *jest*, pa i od onog što je *bilo*, ili što *će biti* – kao njegovim modusima. U tom smislu, ta se *budućnost* mora shvatiti kao *razriješena* od uvjeta temporalnosti. Po Kantu, jedino što je čovjeku kao moralnom subjektu moguće, a što ga ne bi povelu tragom heteronomije i time negiralo u njegovoj subjektivnosti, jest to da živi tako da bi svojim djelovanjem te budućnosti postao dostojan. S druge strane, *carstvo* onoga što se pojavljuje našim čulima, onoga što *jest* (tj. »carstvo prirode«) ipak treba biti podređeno onome što za königsberškog mislioca jest moralni svijet, carstvo svrha u svojoj neuvjetovanosti. Upravo je u tome »objektivni realitet« ideje moralnog svijeta. *Dobro treba vladati čulnim svijetom*. No, ono svoju neuvjetovanost čuva refleksijom da moralnost čulnim svijetom nikad u potpunosti ne ovladava. Filozofsko-povijesni, politički i religijski aspekti ideje svijeta kod Kanta razvijani su baš s namjerom da se pokuša razriješiti paradoks te budućnosti koja je neuvjetovana svakim bitkom, a koja bitkom treba (te utoliko i može) ovladati, ali koja bitkom zapravo i *ne može* ovladati ako hoće sebe očuvati kao ono bez-mesno i atemporalno, a time kao ono bezuvjetno.<sup>50</sup>

## 5. Svijet kao politička i(li) religijska ideja

Da bi se interpretirao smisao određenja svijeta kao ideje u Kantovoj filozofiji, pažnju je potrebno usmjeriti i k intenzivnim filozofovim raspravama o *svjetskom građanskom poretku* kao političkom, pravnom i povijesnom zadatku čovječanstva. U članku pod naslovom »Ideja opće povijesti usmjerene k ostvarenju svjetskog građanskog poretka« (1784.), Kant o svijetu razmišlja prvenstveno kao o političkoj kategoriji. Svijet se kao politička cjelina, prema njegovu stavu, uvijek već nekako formira. Kada se u osvrtu na tegobnu povijest čovječanstva već ne može pretpostaviti nikakva razumna svrha koju bi čovječanstvo ostvarivalo, Kant poziva da se pretpostavi da se u bespoštednoj borbi ljudi među sobom, baš kao i čitavih naroda, ništa ipak ne dešava uzalud, da je sve uređeno sa svrhom, i da se u toj borbi ostvaruje skriveni *plan prirode*.<sup>51</sup> Bez pune pažnje koja bi se usmjerila na polazišta tog članka, u kojima Kant ističe da se pojam prirode ima misliti kao ukupnost pojava, te uzimanja u obzir smisla koji u njegovoj filozofiji ima pojam *ideje*, može se javiti nedoumica da li on tu prirodi – čulnom svijetu iznova pripisuje *supstancijalnost*. No, Kant je i dalje obazriv prema epistemološkim ograničenjima koje je utvrdila *Kritika čistoga uma*.<sup>52</sup> Teza o planu prirode jest *pretpostavka*, ni više, ali ni manje od toga. Ona filozofu omogućuje da povijesti pristupi *kao da* je u njoj sve imalo smisla. Kant ohrabruje da se pretpostavi da *priroda* koristi antagonizme među ljudima da bi na razini života čitavog roda

razvila sve ljudske potencijale. Po Kantu, primjera radi, sve složenije međusobne ekonomske povezanosti i uzajamna zavisnost država dovode do toga da se sve teže donose odluke o stupanju u međusobne sukobe. Dakle, njihov pacifizam, sklonost k udruživanju i formiranju međunarodnih institucija nije na djelu ni zbog čega drugog nego zbog njihove težnje da zaštite svoje egoističke interese. Takvim se mehanizmima *priroda* služi da bi u povijesnom napretku najzad bilo formirano i građansko društvo kojim će se upravljati samo prema općem pravu, odnosno ono što Kant naziva *svjetskim građanskim, kozmopolitskim poretkom*. Međutim, to se formiranje odvija na nereflektirani način, bez *slobodne* odluke ljudi za stvaranje kozmopolitske zajednice. Takav poredak, za Kanta, zbog toga se ipak ne može smatrati i krajnjom svrhom prirode. Njezina je krajnja svrha čovjek kao biće koje će od prirode biti neovisno, tj. moralno biće! Kantova istraživanja na ovom polju zaista pokazuju kako pojam svijeta od kozmološke teme postaje prvenstveno pitanjem *kozmpolitizma*, ali spominjani *svjetski pojam filozofije* – ako se shvaća samo u vezi s ovakvim pogledom na zasnivanje kozmopolitskog uređenja, *sensu cosmopolitico* – ostaje podređen zadatku koji je u bitnom smislu individualan i nad-prirodan.<sup>53</sup> Donekle anticipirajući kasnije Hegelovo razlikovanje »države iz nužde« i »umske države« kao momenata moderne društvenosti,<sup>54</sup> Kant inzistira na tome da najviša zajednica za koju je čovjek sposoban treba biti aktualizacija njegove slobode, a ne rezultat prisile. Ostaje, međutim, teško pitanje: kako se ta zajednica, taj *svijet*, aktualizira ako se ljudska sloboda

*Philosophie*, sv. XII, Schwabe Verlag, Basel 1971./2007., str. 408–413.

48

I. Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 355.

49

*Ibid.*, str. 356.

50

Na ovaj paradoks pažnju je na paradigmatičan način skrenuo Hegel u poglavlju »Moralni nazor o svijetu« *Fenomenologije duha* (usp. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologija duha*, prev. Milan Kangrga, Naprijed, Zagreb 1987., naročito str. 391–393). Za sveobuhvatan pogled na proturječnosti kantovske moralne svijesti na koje ukazuje Hegel vidi: Milan Kangrga, *Etički problem u djelu Karla Marxa*, Nolit, Beograd 1980., str. 64–111.

51

Immanuel Kant, »Ideja opšte istorije usmerene ka ostvarenju svetskog građanskog poretka«, u: Immanuel Kant, *Um i sloboda*, prev. Danilo Basta, Ideje, Beograd 1974., str. 27–40.

52

Više o tome vidi: Dragan Prole, »Pojam tradicije kod Herdera i Kanta«, *Arhe* 1 (2004) 2, str. 197–214, ovdje str. 205–206.

53

Hinske tako utvrđuje da je s obzirom na Kanta jasno da »[s]vijet sada više nije tema kozmologije nego prije svega antropologije

(i filozofije morala)« (usp. N. Hinske, »Kants Verankerung der Kritik im Weltbegriff«, str. 273), te da upravo u antropološko-etičkoj ravni filozofija živi svoj *sensu cosmopolitico*. Gaston pak podsjeća na tezu Michela Foucaulta da će pogotovo Kantovom *Antropologijom u pragmatičnom pogledu* iz 1798. godine i tezom o sebstvu kao svijetu, umjesto na kozmologiju, naglasak biti stavljen na kozmpolitizam (usp. Sean Gaston, *The Concept of World from Kant to Derrida*, str. 24). Međutim, Rudolf A. Makkreel u osloncu na *Kritiku moći suđenja*, inzistira na razlici između kozmičkog i kozmopolitskog smisla filozofije te smatra da kod Kanta primat pripada prvom, jer je k čovječnosti usmjeren kao prema individualnom zadatku (usp. Rudolf A. Makkreel, »Diferentiating Wordly and Cosmopolitan Senses of Philosophy in Kant. According to a World-Concept and his Cosmopolitanism«, u: Stefano Bacin, Alfredo Ferrarin, Claudio La Rocca, Margit Ruffing (ur.), *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht. Akten des XI. Internationalen Kant-Kongresses*, sv. I, De Gruyter, Berlin – Boston 2013., str. 643–652). Dio našeg izlaganja koji slijedi neće imati za cilj razrješavanje terminološkog spora, ali će u bitnom biti posvećen upravo pitanju o odnosu onoga individualnog i onoga kolektivnog koje je inicirano Kantovom tezom o svijetu kao ideji uma.

54

Usp. Michael Städtler, »Kants Religionsbegriff als kozmopolitisches Modell der Moral«,



shvaća isključivo kao moralna sloboda? Kako od moralne individualnosti do *svjetske zajednice*, a da pojedinac pri tom ostaje slobodan od prirodne prisile kako na vanjskom, tako i na unutrašnjem planu? Može se to i ovako pitati: kako je svijet *kao moralni svijet* uopće moguć?

To je pitanje jedno od središnjih u Kantovu spisu *Religija unutar granica pukoga uma*. Ako su prethodni koraci našeg istraživanja bili vođeni namjerom da se pokaže kako Kant lišava vjeru u supstancijalnost svijeta filozofskog legitimiteta, što naposljetku vodi do toga da se svijet ne shvati – parafrazirajući ćemo još jednog Kantovog kritičara i nastavljača, Johanna Gottlieba Fichtea – kao činjenica, nego kao ono što je uvijek istovremeno činjenje, i to moralno, vrijedi obratiti pažnju da na ključnim mjestima koja se kreću k odgovoru na pitanje o uvjetima mogućnosti onoga što je sâm u godinama pisanja *prve kritike* nazvao moralnim svijetom, Kant samom pojmu svijeta ne pridaje tematsku pažnju. Umjesto toga, govori o »društvu prema zakonima vrline [njem. *Gessellschaft nach Tugendgesetzen*]«, »etičkom društvu [njem. *ethische Gessellschaft*]«, »etičkograđanskom društvu [njem. *ethisch-bürgerliche Gessellschaft*]«, »etičkoj zajednici [njem. *ethisches gemeines Wesen*]«, »etičkoj državi [njem. *ethischer Staat*]«, te o »carstvu vrline [njem. *Reich der Tugend*]«. <sup>55</sup> No, sve te pojmovne i terminološke odrednice polaze od pitanja o mogućnosti *kolektivnog morala*. <sup>56</sup>

Iz perspektive moralnog subjekta, riječ je o pitanju od najvišeg značaja. Pojedinac može djelovati moralno naprosto zato što mu to nalaže dužnost, ali *nema moć* da svojim moralnim djelovanjem čitav svijet učini dobrim. <sup>57</sup> Nikada u potpunosti ne može biti siguran u pogledu toga do kakvih će posljedica dovesti njegova *dobra volja*. Ni na koji način ne može utjecati na druge da postupaju moralno. Pojedinac kod Kanta tu mogućnost nema, jer je ni *ne treba* imati. S obzirom na imperativ formiranja jednog carstva moralne vrline, koje *kao moralno* može počivati jedino na slobodi, ne ostaje mjesta ni za kakve *utjecaje* toga tipa. Dalje, o moralnoj vrlini kod Kanta može se govoriti samo s obzirom na *nastrojenost volje*, tj. s obzirom na *prirodu motiva*. Već smo, međutim, napomenuli da motivi postupaka – kao, uostalom, i sama moralna sloboda – nisu predmeti mogućeg iskustva, te da o njima za Kanta nije moguće nikakvo znanje. Prema tome, moralni subjekt nema nikakvog znanja o tome je li kod drugih subjekata zaista riječ o postupanju radi dužnosti same ili zbog nekih drugih pobuda. On nikada, na kraju krajeva, ne dolazi do apsolutno izvjesnog znanja ni da li se u njegovo vlastito djelovanje ne upliću heteronomne svrhe. On, prema tome, ne *zna postoji* li bilo kakva moralna vrlina u ljudskom rodu, dok treba kao svoj najviši zadatak prihvatiti rad na ujedinenju čovječanstva pod zastavom vrline?!

Temeljni stav cjelokupne Kantove filozofije – stav prema kojem ono što *treba biti* i što nalaže čisti praktički um naprosto ni na koji način nije uvjetovano onim što *jest*, što *postoji* – sada se više ne može uzimati samo u svojem načelnom smislu. Ove teškoće iziskuju da etika proširi svoje tematsko polje. I jedna i druga, po Kantovu mišljenju, moralnu individualnost vode k onome religijskom, odnosno k postuliranju božjeg postojanja. Moralna odlučnost ne može polaziti od božjeg postojanja ako ne želi sebe ugroziti kao moralnu, slobodnu odlučnost, ali Kant postuliranje božje egzistencije vidi kao nužni korak za individualnost koja je ustrajna u svojoj namjeri da postupa moralno. Postojanje volje koja bi se smatrala božanskom postaje oslonac za nadu da će dobra volja pojedinca dati dobre posljedice, te da neće ostati samo izoliranim slučajem, nego da će biti moguće uspostavljanje harmonije u moral-

nim nastojanjima u ravni života čitavog ljudskog roda. Ako ljudskom znanju nije dohvatljiva priroda moralnih motiva, te među ljudima, kao bićima čiji je intelekt u sferi spoznaje nužno upućen na čulnost, uvijek ostaje izvjesna sumnjičavost prema moralnoj motiviranosti drugih, a time gotovo nemogućim postaje formiranje jedne »opće republike po zakonima vrline [njem. *allgemeine Republik nach Tugendgesetzen*]«,<sup>58</sup> u postuliranju boga kao moralnog vladaoča svijeta i sveznajućeg »ispitivača srdaca [njem. *Herzenskündiger*]«, koji otkriva »i ono najunutarnije« ljudskih nastrojenosti,<sup>59</sup> traži se osnova upravo takve zajednice. Zajednica – crkva koja se oko njega obrazuje *nevidljiva je*. Ne može ona biti predmetom mogućeg iskustva, nego i sama ostaje

»... jedna čista *ideja* o ujedinjenju svih čestitih stvorova pod božjom neposrednom, ali *moralnom svjetskom vladom*.«<sup>60</sup>

Svoju zbiljnost ima ako služi kao *prauzor* za ljudsko djelovanje i time je zbiljski orijentir za ljudski djelatni svijet, ali je nužno znati da svaka »vidljiva« zajednica ne može biti ništa više nego priprema za nju. Riječ je o idealu cjeline svih ljudi koji se, uvjeren je Kant, stalno *uspostavlja* kao zbiljska cjelina, premda van domašaja našeg znanja ostaje – je li ta cjelina ikad *uspostavljena*.

\*\*\*

Odlazeći *iza* pozicija »prirodne svijesti« i ispitujući uvjete njezine mogućnosti, Kantovu transcendentnom uvidu ono što se naziva svijetom pokazalo se u svojoj uvjetovanosti subjektom poznavanja. Glavobolje koje *ideja svijeta kao cjeline* zadaje teorijskom istraživanju usmjerene su k tome da tu cjelinu um shvati kao ono što u bitnom smislu jest *moralni zadatak*. Svijet u tom smi-

u: Stefano Bacin, Alfredo Ferrarin, Claudio La Rocca, Margit Ruffing (ur.), *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht. Akten des XI. Internationalen Kant-Kongresses*, sv. II, De Gruyter, Berlin – Boston 2013., str. 963–974; ovdje str. 970–971; vidi i izvor: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, prev. Danko Grlić, Sulejman Bosto, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo 1989., npr. str. 319 (§ 183) i 371 (§ 258).

55

Immanuel Kant [Immanuel Kant], *Religija unutar granica čistog uma*, prev. Aleksa Buha, BIGZ, Beograd 1990., str. 86; prema izvorniku: Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, Verlag von Felix Meinet, Leipzig 1922., str. 106–107.

56

Vidjeti instruktivan članak Michaela Städtlea, »Kants Religionsbegriff als kozmopolitisches Modell der Moral«, ovdje naročito str. 966–969.

57

Ukazujući na ključni značaj Kantovih riječi iz *Kritike praktičkog uma* kojima se ističe da bi čisti praktički um proizveo *najviše dobro*, tj. ozbiljio svoju slobodu »kad bi ga pratila njemu saobražena fizička moć« (I. Kant, *Kritika praktičkog uma*, str. 48), Ante

Čović o tome piše: »Čovjek je, kao moralno biće, ustvari ubačen u tu provaliju razdvojenih svjetskih polutki gdje njegova djelatnost poprima sintetičku, objedinjavajuću funkciju. Međutim, moralna praksa s obzirom da se odvija kao individualna praksa – njezin subjekt je isključivo individua, pojedinac – stoji pred zadatkom, što daleko premašuje snagu pojedinog čovjeka«. Nedostaje mu *fizička moć* koja bi bila »u stanju da slobodu iz svjetsko-temeljne pro-izvodi u svjetsko-pojavnu ravan.« – Ante Čović, *Marksizam kao filozofija svijeta*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1988., str. 164–165.

58

I. Kant, *Religija unutar granica čistog uma*, str. 89; I. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, str. 111.

59

Ibid., str. 91, 113.

60

I. Kant, *Religija unutar granica čistog uma*, str. 92. Städtler će zbog toga o »kolektivnom moralnom praksisu« misliti kao o »sistemskom mjestu koincidiranja religije i politike« kod Kanta. Usp. M. Städtler, »Kants Religionsbegriff als kozmopolitisches Modell der Moral«, str. 969.

slu nije ništa dano, stvar po sebi u smislu *bića u svojem bitku samom*, nego ono što se uspostavlja ljudskim moralnim djelovanjem, i to kao beskonačni proces i ono što tek treba biti. Tako shvaćen, svijet je izvor svake druge mogućnosti i najviši cilj čovječanstva. S druge pak strane, ništa do čega čovječanstvo zbiljski uspijeva doći nije potpuno u skladu s tim ciljem. Drugim riječima, *zbiljski svijet nikada nije onakav kakav bi trebao biti*.

Hegel je, međutim, prvi ukazao na to da je Kant time hipostazirao upravo principe koji su u njegovoj misli imali biti preprekama za svako *dogmatičko* hipostaziranje, poput principa *trebanja*, odnosno pojmova *svrhe* i *mogućnosti*. Otuda se čini poticajnim osvrnuti se i na jednu napomenu koju Hegel pri kraju svojeg predavanja o königsberškom filozofu u okvirima *Povijesti filozofije* daje povodom dometa Kantove tematizacije svijeta kao ideje. Slabost Kantove koncepcije Hegel vidi u tome što se s njezinih pozicija

»... ne može dokazati da se dobro kao apstraktna ideja u samom sebi sastoji u ukidanju svoje ideje kao apstraktna: i da se svijet sâm po sebi sastoji u ukidanju sama sebe u svojoj vanjštini, i svojoj različenosti od samog dobra [...].«<sup>61</sup>

Što se time hoće reći? Svakako ne da Hegel osporava razliku između onoga što svijet treba biti i onoga što svijet jest. Bez te razlike nema povijesnog kretanja, nema ljudske budućnosti. Ali plodotvornost principa *trebanja* otkriva se u tome što se ono otvara za vlastitu negaciju: ne pristaje na to da ostane nešto što vječito *treba biti*, nego se ozbiljuje kao ljudski svijet. Time *kao trebanje* biva negirano. Izvorna ljudska mogućnost svoju istinu nalazi u tome što se kao mogućnost *ukida* i postaje zbiljnošću. Istovremeno, izvanjski svijet ukida se kao puko izvanjski i pokazuje se kao ostvarenje određenog cilja, a ne samo kao danost koja se bezumno suprotstavlja moralnoj subjektivnosti.<sup>62</sup> Ako je Kant »prirodni način mišljenja« transcendirao udubljujući se u njegove osnove i svijet na koncu shvatio kao moralni zadatak, Hegel je na ovaj način pozvao da se misli povrh dihotomije na kojoj počiva sama moralna svijest. Umjesto nerješivosti sukoba »moralnog svijeta« i zbiljnosti, stalo mu je do toga da se pokaže da taj sukob jest moment zbiljnosti shvaćene u njezinu spekulativnom pojmu.<sup>63</sup> Drugim riječima, »istinski svijet« ne čeka vječito na svoje ozbiljenje, nego kao zbiljnost jest dijalektički odnos onoga što treba biti i onoga postojećeg, proces ostvarenja svrhe kojom i stvarnost prestaje biti čovjeku nasuprotna *supstancijalnost*. Spominjana pretpostavka božanske volje kao moralnog zakonodavca svijeta, primjera radi, može pak sugerirati da je i Kant nastojao misao usmjeriti povrh suprotnosti morala i zbiljnosti. No, i sama ta pretpostavka kod njega ostaje moralnim postulatim. Ili ako

61

Georg Vilhelm Fridrih Hegel [Georg Wilhelm Friedrich Hegel], *Istorija filozofije III*, prev. Nikola Popović, BIGZ, Beograd 1975., str. 475.

62

Usp. Eric Weil, *Hegel i država. Pet predavanja*, prev. Zvonko Posavec, Veselin Masleša, Sarajevo 1968., str. 44.

63

Rihard Kroner ovako osvetljava kantovske pozicije: »Suprotnost između slobode i prirode, između subjekta i objekta, bitna je za

primat moralnog uma i ne smije biti izbrisana nikakvim zahtjevom za višom spoznajom [...]. Filozofija bi ispunila vlastiti krajnji

zadatak samo ako bi mogla nadići sve analitičke podjele; ali u tom slučaju išla bi preko etike same, a to je zabranjeno kako etički, tako i logički.« – Richard Kroner, *Kant's Weltanschauung*, str. 74. O pitanju o granicama etike kao etike detaljno u: Milan Kangrga, *Etika ili revolucija*, Nolit, Beograd 1983.; Milenko A. Perović, *Granica moraliteta*, Dnevnik, Novi Sad 1991.

parafraziramo jednu bilješku iz *Opus postumum*-a,<sup>64</sup> za Kanta nije upitno da takav zakonodavac postoji u ljudskoj duši. Pitanje za njega i nakon svega ostaje postoji li on *i u zbiljskom svijetu*.

Stanko Vlaški

### The World as an Idea in Kant's Philosophy

#### **Abstract**

*That the human reason cannot gain knowledge of the world as a totality – is one of the main results of Kant's critical philosophy. By the concept of the world – and Kant understood the world primarily as one of the reason's concepts, an idea – one cannot gain any knowledge because nothing from the sphere of human experience corresponds to this concept. According to Kant, the author tries to show that striving towards transcendent and unconditioned as such is not the crucial problem of metaphysical cosmology but the assumption that one can realize such striving within a theoretical area. Kant, on the contrary, claims that we can fulfill it only practically, so the question concerning the world as a whole for him is a practical question, too. The task of establishing the world as intelligible, as it should be or as a kingdom of ends, is the basis of Kant's doctrine of the categorical imperative. Kant understands this establishment as an endless task. The author also considers political-historical and religious aspects of Kant's understanding of the world as an idea, as well as Hegel's claim that Kant's thought of the world finally capitulates to the finiteness.*

#### **Keywords**

Immanuel Kant, metaphysics, idea, world, phenomenality, world-concepts, practical reason, morals, kingdom of ends

64

I. Kant, *Kant's handschriftlicher Nachlass*, str. 120.