



Studije

1 Izvorni članak UDK 1:616.8(045)

Kant, I.

doi: [10.21464/ff45204](https://doi.org/10.21464/ff45204)

Primljeno 23. 6. 2025.

Damir Smiljanić

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet, Dr Zorana Đinđića 2, RS–21000 Novi Sad
dr_smiljanic@ff.uns.ac.rs

Kantova kritika bolesnog uma

Onomastičke distinkcije i dijetetičke sugestije

Sažetak

Godinu dana poslije velike obljetnice – obilježavanja tristogodišnjice rođenja Immanuela Kanta – vrijeme je baciti malo trezveniji pogled na velikog mislioca. Kant uživa ugled utemeljitelja kritike uma kao načina određivanja granica moći spoznaje. Međutim, Kant se bavio i situacijama kada se doslovno »skrene s uma«: mentalne slabosti i bolesti zbog kojih je ugrožen osobni integritet. Kant je u nekoliko navrata posvetio pažnju ovim problematičnim pojavama, posebno s obzirom na štetu koju spoznajne moći mogu pretrpjeti zbog tih oboljenja. Autor analizira Kantove tekstove u kojima se bavi »bolestima glave« i prepoznaje crte jedne sasvim drugačije kritike čiji je zadatak što jasnija pojmovna distinkcija i deskripcija navedenih bolesti. Opis bolesti u ovom slučaju može imati i negativne etičke implikacije, kao što to pokazuje pejorativna upotreba izraza kojima se označavaju psihički oboljele osobe. Stoga, autor preispituje Kantov diskurs s obzirom na potrebu za etički senzitivnim jezikom. Ujedno se pokazuje da Kantovo razmatranje mentalnih bolesti ima i medicinsku pozadinu, što je uvjetovano biografskom okolnošću da je Kant – prema vlastitom priznanju – patio od hipohondrije. Cilj je rada pokazati je li se Kant, i na koji način, izborio s »drugom stranom uma« (Hartmut i Gernot Böhme).

Ključne riječi

Immanuel Kant, mentalne bolesti, onomastika, dijetetika, hipohondrija, kritika jezika

1. Uvod

Prošlo je godinu dana otkako je širom svijeta obilježena tristota godišnjica rođenja Immanuela Kanta. To je, prije svega, u okviru akademske zajednice dalo povoda za mnogobrojne manifestacije poput organizacije skupova i priređivanja zbornika, odnosno temata u časopisima. Stoga, mogli bismo čak govoriti o pravoj »kantomaniji«. No, koliko god značajan ovaj događaj djelovao, čini se da je euforija povodom obilježavanja godišnjice rođenja velikog

njemačkog mislitelja bila i pomalo izvještačena. Zapravo, čini se kao da je cijela ova ujdurma oko Kantova rođendana služila tome da se makar na trenutak zaboravi glavni problem koji muči današnju filozofiju – ono što je i Kanta mučilo prije tri stoljeća: kako riješiti *skandal filozofije*, problem da ona još uvijek nije postala znanost u strogom smislu te riječi. U nedostatku nekog »novog Kanta«, akademska se javnost okrenula slavljenju dostignuća staroga, pritom, s jedne strane, propustivši šansu da iznova imenuje (ili možda preime-nuje) probleme koji su svojevremeno potaknuli slavnog filozofa iz Königsberga da započne s radikalnom reformom filozofske misli, a s druge, da se postavi pitanje nije li potrebna neka nova kritika u okviru filozofije.

Svakako je jedna od glavnih tekovina Kantove filozofije etabliranje *kritike uma*. Njezin je zadatak odrediti granice ljudskih spoznajnih moći. Kritičko zasnivanje teorije spoznaje implicira sustavnu klasifikaciju tih moći i utvrđivanje njihovih »uvjeta mogućnosti«: u slučaju čulnosti, to su apriorne forme vremena i prostora, kada je u pitanju moć razuma, to su kategorije, a što se tiče najsloženije moći, one umske, Kant predlaže da se zaplitanje »čistog uma« u antinomije razmotri u zasebnoj antitetici koja će odrediti zašto ovaj nužno mora upasti u proturječnosti kada se posveti metafizičkim pitanjima o (bes)konačnosti svijeta, (ne)djeljivosti supstancije, (ne)postojanju slobode i tvorca svijeta.¹ Smisao Kantove kritike nije puka destrukcija, već korekcija: na razini teorije spoznaje to znači da ne treba potpasti pod utjecaj dogmatskih pretpostavki vjerovanja u neke posebne entitete koji nadilaze iskustvo, niti – kao u skepticizmu – sumnjati u mogućnost spoznaje objekata i stanja stvari u svijetu. Kritička teorija spoznaje pokušava povući granicu unutar ove, razdvajajući ono što se suvislo može reći o objektima od jakih metafizičkih stavova o transempirijskim pojavama – drugim riječima, ograničavajući domenu spoznaje na *pojave*, ona ne pretendira na spoznaju biti *stvari po sebi*.

Iako je glavni fokus njegovih istraživanja u okviru teorijske filozofije bio na određivanju spoznajnih granica, time na nekoj vrsti reforme same teorije spoznaje, Kant je itekako bio zainteresiran i za proučavanje više empirijske strane ljudskih spoznajnih moći, a posebno *limita i devijacija empirijske upotrebe uma*, a to prije spada u domenu istraživanja *psihološke znanosti* nego transcendentalne teorije spoznaje. Kantova promišljanja odgovarajućih empirijskih fenomena prije možemo naći u zapisima njegovih popularnih predavanja, kao što su oni što ih je 1798. godine objavio pod nazivom *Antropologija u pragmatičnom pogledu*. Tamo se Kant »slabostima« i »bolestima duše« bavi u okviru prve knjige »Antropologijske didaktike«, gdje je riječ o »sposobnosti spoznaje« – u ovom slučaju onda o odstupanjima, odnosno poremećajima te sposobnosti. Antropologija ovdje još nema sustavni značaj koji je ta disciplina dobila početkom 20. stoljeća, kada je određenje strukturalne specifičnosti ljudskog bivstvovanja u odnosu na druga živa bića postao njezin fundamentalni zadatak. Naprotiv, ona kod Kanta – shodno gotovo popularnom karakteru njegovih predavanja – odgovara prije onome što bismo mogli nazvati »poznavanje čovjeka« (njem. *Menschenkunde*), dakle jedan šarolik spoj korisnih i duhovitih zapažanja o duševnim (ne)sposobnostima i karakternim osobinama ljudskog roda, bez izrazite znanstvene pretenzije na sustavnost i iscrpnost. Samim time ni razmatranje duševnih slabosti i poremećaja nema pojmovnu i refleksivnu razinu njegovih transcendentalno filozofskih promišljanja problema granica spoznaje predstavljenih u *Kritici čistoga uma* – teško da ovdje može biti govora o sustavno izvedenom učenju o empirijskim nastranostima ljudskog uma koje bi moglo imati status neke filozofski

fundirane psihologije.² Štoviše, čini se da Kant u kratkim crtama želi rasvijetliti predrazumijevanje određenih pojmova kojima se ljudi služe u svakodnevnoj komunikaciji, posebno kada pokušavaju označiti blaže ili teže vidove ograničenosti ili čak poremećenosti intelektualnih sposobnosti, što onda treba biti od koristi u situacijama u kojima imaju posla s osobama ograničenog, tj. poremećenog uma ili barem za procjenu ponašanja istih. To odgovara cilju i svrsi »antropologije u pragmatičnom pogledu« kao »svjetsko[g] znanj[a] koje mora uslijediti nakon škole«:

»[P]ragmatično poznavanje čovjeka ide na ono što čovjek kao slobodno djelatno biće čini ili može i treba činiti od samoga sebe. [...] [A]ko on [»onaj tko razmišlja o prirodnim uzrocima«] zamjedbe o tome, što pamćenje ometa ili poboljšava, koristi za proširivanje ili korištenje toga te uz to treba poznavanje čovjeka, onda bi ovo činilo jedan dio antropologije u *pragmatičnoj* namjeri, a to je upravo ona kojom se ovdje bavimo.«³

Ovo objašnjava zašto je Kant pribjegao pitkijem stilu pisanja: popularnost tema kojima se ovdje bavi iziskuje pristupačniji način pojašnjavanja pojmova od strogih distinkcija na koje nailazimo u njegovim glavnim kritičkim spisima; čak se primjećuje i izvjestan šaljivi ton prilikom opisa karaktera što ih opisuje, u svakom slučaju, izostanak kompliciranih promišljanja, a to omogućuje lakše praćenje od strane slušalačke odnosno čitalačke publike, čime joj se održava pažnja i potiče njezina znatiželja.

No, nije se Kant problemom određenja duševnih slabosti i poremećaja bavio samo u svojim predavanjima. On je 1764. godine objavio članak pod nazivom »Ogled o bolestima glave« u kojem je pokušao dati ne toliko sustavnu klasifikaciju raznih duševnih bolesti, od onih relativno bezazlenih do onih teških i društveno stigmatiziranih. I ovdje je – bez obzira na ozbiljnost svoje namjere da se bavi tim fenomenima – pribjegao kratkom opisu navedenih pojava bez pretenzije na iscrpnost i terminološku strogost. Takav opis podjednako zadovoljava površni teorijski interes psihološke spoznaje i praktične motive ophođenja s ljudima; uz to, daje djelomično i jedan razotkrivajući pogled na mane i osobitosti ljudskog roda koji u slučaju bezazlenijih primjera može čak izmamiti osmijeh kod čitatelja. Naravno, postoji i ona druga strana tematike – primjeri teških oboljenja što mogu prije izazvati sažaljenje, pa je pitanje na koji se način Kant uspio u svojim opisima izboriti s tim imanentnim izazovima koji od istraživača iziskuju senzibilitet i etičku korektnost prilikom bavljenja ovako osjetljivom temom.

Na narednim stranama bit će dan sažeti prikaz Kantova pokušaja klasifikacije psihičkih mana i bolesti kroz niz pojmovnih određenja i distinkcija, a uz to i komentar o smislu ovakve kategorizacije u današnjim uvjetima, kada se dobrim dijelom promijenio stav prema psihičkim bolesnicima. Ujedno će

1

Usp. o antinomijama čistog uma u okviru transcendentalne dijalektike Immanuel Kant, *Kritika čistoga uma*, prev. Viktor D. Sonnenfeld, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb 1984., str. 201–263.

2

Kantov je odnos prema psihologiji u najmanju ruku bio ambivalentan: smatrao je legitimnim empirijsko proučavanje fenomena ljudske duše, ali vrlo problematičnim pretenzije *racionalne psihologije* kao učenja o supstancijalnosti duše, što je u krajnjoj liniji

moglo poslužiti i za opravdanje teološke teze o besmrtnosti duše. Usp. Friedemann Stengel, »Kants Vorlesungen, die rationale Psychologie und Swedenborg«, u: Hauke Heidenreich, Friedemann Stengel (ur.), *Kant um 1900*, De Gruyter, Berlin 2022., str. 209–268.

3

Immanuel Kant, *Antropologija u pragmatičnom pogledu*, prev. Željko Pavić, Naklada Breza, Zagreb 2003., str. 11.

biti potrebno rasvijetliti jezičnu stranu problematike što je pak uvjetovano promijenjenim stavom prema takvim bolesnicima u današnjem vremenu. Ako Kantova razmatranja o ovoj tematici smatramo prilogom jednoj »kritici bolesnog uma«, valja napomenuti da je takav naziv izabran ne samo zbog puke reminiscencije na kritički projekt zbog kojeg je Kant stekao tako važan status u novovjekovnoj filozofiji, utirući puteve i modernom filozofiranju, već i zato što je ovdje riječ o *granicama* na koje nailazi umijeće pojmovne artikulacije i diskriminacije, čije je etabliranje dodatno otežano viševjekovnim problematičnim odnosom prema intelektualno manje razvijenim ili psihički oboljelim osobama koje su ne tako rijetko bile i stigmatizirane. »Kritika bolesnog uma« provizorni je naslov za filozofsko nastojanje da se imenuju i diferenciraju razni stupnjevi i vidovi intelektualnih ograničenosti i zastranjenosti. Iako se takav naziv možda povijesno ne može opravdati, s obzirom na to da sâm Kant nije koristio taj izraz, također i zbog toga što se on navedenom tematikom uglavnom bavio tijekom svojeg pretkritičkog perioda, ipak se čini da ima smisla govoriti o ovakvoj vrsti kritike, jer treba biti posebno oprezan kada se promišlja problem mentalnih bolesti – imenovanje kritičnih stanja duše i uma zahtijeva poseban napor, ali i potreban senzibilitet, kako bi se otklonili određeni stereotipi i unaprijed isključile mogućnosti ideološke zloupotrebe termina.

2. Kantova skica teorije mentalnih bolesti

2.1. Onomastika mentalnih oboljenja

Na početku svojeg kratkog spisa iz 1764. godine »Ogled o bolestima glave«, Kant čitateljima daje do znanja da su mu uzor prilikom bavljenja tom temom bili *liječnici* koji vjeruju da svojem pacijentu mogu pomoći time što kao prvo *imenuju* bolest od koje pati. Pri tome polazi od blažih formi mentalnih bolesti da bi svoj neobičan pregled završio najtežim poremećajima. Iako nema intenciju u svojem tekstu dati iscrpnu klasifikaciju mentalnih oboljenja, on barem pokušava dati uvid u široki spektar bolesti koje nanose štetu ljudskom umu, pri čemu se ipak ne orijentira u skladu s predloženom metodološkom maršrutom, naime da se drži načina kako to medicinari čine, nego manje–više nekritičkim vokabularom zastupljenim u svakodnevnom »građanskom« govoru. To je problematično zato što je taj govor opterećen predrasudama i stereotipima prema psihičkim bolesnicima – ili, u bezazlenijem obliku, služi ironičnoj karakterizaciji ljudskih mana, kao što je slučaj u svojevrsnoj *životnoj mudrosti* (npr. u aforizmima ili poslovicama), iako i u toj formi može biti »politički nekorektan«.

Svoj pregled »bolesti glave« Kant započinje određenjem »tupoglavca« (njem. *der stumpfe Kopf*) i »glupana« (njem. *der Dummkopf*): prvom nedostaje duhovitost, a drugom razum. Ukoliko nekoj osobi nedostaje razum u praktičkom smislu, dakle u smislu sposobnosti snalaženja ili »dovitljivosti« (njem. *Verschmitztheit*), utoliko je zovemo »prostodušnom« (njem. *Einfalt*). Kada neku osobu previše obuzmu strasti kao »pokretačke snage volje«, te se ne zna ponašati u skladu s razumom, iako principijelno uviđa smislenost razloga protiv svojih sklonosti, takvo »stanje sputanog uma« Kant naziva »nerazumnošću« (njem. *Torheit*). Osoba s takvim deficitom uma može – paradoksalno – dati koristan savjet nekome drugome, ali ne i samoj sebi. Njoj je suprotstavljen »pаметan čovjek« (njem. *der gescheute Mann*), a onaj čovjek koji je bez ikakve ludosti jest »mudrac« (njem. *ein Weiser*).⁴

Postoji pak jedno stanje »uvrnutog uma« – »ludost« u užem smislu (njem. *Narrheit*) – koje se od nerazumnosti razlikuje po tome što onaj tko dospije u to stanje nije jednostavno pod utjecajem neke strasti kao »nerazumnik«, već zadovoljenje traži upravo u onome što joj je suprotstavljeno. Dok je epirski kralj Pir (stgrč. Πύρρος, Pýrrhos) po nekim povjesničarima bio jednostavno »nerazuman« (njem. *Tor*), kada je zbog častoljublja inzistirao na daljnjem ratovanju, iako je ono bilo osuđeno na neuspjeh (otuda i govor o »Pirovoj pobjedi«), rimski imperator Neron je obična »luda« (njem. *Narr*), budući da se smatrao velikim umjetnikom, iako nije posjedovao umjetnički talent.⁵ Takva vrsta ludosti temelji se na dvjema strastima: na *arogantnosti* i *škrтости*. I dok se nerazumnik ponekad može urazumiti, budući da kod njega jedna iracionalna, ali ipak prirodna sklonost sputava um, luda se nipošto ne može opametiti, zato što njezina izopačena uobrazilja izokreće načela uma.

»Nerazumnik nije mudar, luda nije pametna.«⁶

Budući da je završio kratki pregled onih nedostataka ljudskih kognitivnih moći koje su – kako to izričito kaže – za »prezir« i »ruganje«, »što ne ukidaju građansku zajednicu«⁷, Kant prelazi na ona oboljenja koja se obično promatraju »sa sažaljenjem«, gdje je potrebna intervencija u okviru te zajednice, kako bi se tim bolesnicima osigurala potrebna njega. On ih dijeli na temelju toga proizlaze li »iz nemoći« ili »iz naopakosti«: prve bolesti podvodi pod »maloumnost« (njem. *Blödsinnigkeit*), a druge smatra pojavom »poremećene naravi« (njem. *das gestörte Gemüt*). »Maloumnik« se nalazi na intelektualnom stupnju malog djeteta, a budući da je poremećaj samog mozga uzrok te bolesti, taj se »nesretnik«, po Kantovu mišljenju, ne može izliječiti. Kant pokušava dati još iscrpniju klasifikaciju bolesti ometene naravi: (1) »poremećenost« (njem. *Verrückung*) kao izokretanje iskustvenih pojmova; (2) »ludilo« (njem. *Wahnsinn*) kao poremećaj moći suđenja; (3) »bezumnost« (njem. *Wahnwitz*) kao izopačenost samog uma.

Kant je mnogo iscrpniji u svojim opisima kada pažnju posvećuje bolestima koje karakterizira kao poremećenost uma. Kada je u pitanju poremećaj u užem smislu, riječ je o patologiji *moći uobrazilje*, iako sâm Kant to tako ne naziva – no ima smisla o tome govoriti, jer on u više navrata prilikom opisa prve vrste poremećenosti uma govori o tome kako »stvaralačka moć izmišljanja« dopunjava opažaje »himeričkim crtama«. Da svaki zdravim razumom obdaren čovjek može nasjesti na prividne slike stvari, pokazuju prije svega *snovi*. Ljudi obično više vjeruju svjedočanstvu svojih osjetila, nego zaključcima svojega uma, pa nije čudo da mogu nasjesti himerama svoje uobrazilje. Otuda je, po

4

Zanimljivo je da Kant od pravog mudraca razlikuje neosjetljivog čovjeka kojega glupost štiti od ludosti. Kao primjer navodi skeptika Pirona (stgrč. Πύρρων, Pýrrhōn) koji je za vrijeme jedne oluje na brodu primijetio svinju kako mirno jede iz načvi, dok su ljudi gubili glavu od straha, te zaključio kako bi se mudar čovjek trebao ponašati kao ta svinja. Kako je to već spomenuto, ova anegdota potvrđuje Kantov ironičan pristup temi.

5

Nije li onda prije bio *fantast*, time što je bio samo *umišljeni* umjetnik? Ovo bi pitanje

mogli postaviti ako bi se konzekventno držali Kantove kategorizacije.

6

Immanuel Kant, »Versuch über die Krankheiten des Kopfes«, u: Immanuel Kant, *Werkausgabe*, sv. II, *Vorkritische Schriften bis 1768*, Wilhelm Weischedel (ur.), Suhrkamp, Frankfurt na Majni 1977., str. 887–901, ovdje str. 891.

7

Usp. *ibid.*, str. 892.

Kantovu mišljenju, poremećen čovjek »sanjar na javi«. ⁸ Ukoliko nekoga ne zavarava čista himera nego dobrim dijelom i stvaran opažaj, utoliko je on još prijemčiviji za poremećenost – Kant ga naziva »fantastom«. Budući da pod utjecajem optičkih i drugih osjetilnih varki svatko može potpasti pod utisak nekog priviđenja, ovaj poremećaj postaje još veći problem kada neka strast dodatno pojača efekt te varke. ⁹ Sljedeći primjer poremećenih, u smislu onih koji su potpali pod pretjeran utjecaj svoje fantazije, daje »hipohondar«. To je onaj čovjek koji uslijed osjetljivog živčanog sustava gotovo svuda na svojem tijelu osjeća neku manju ili veću nelagodu. Dovoljno je da čuje za neku bolest, već pomisli da možda i on boluje od nje, jer je osjetio neke simptome opisane bolesti na vlastitom tijelu. Tako se oko »sjedišta duše« takve osobe stvara »melankolična izmaglica«, kako to Kant slikovito opisuje. ¹⁰ Istina, takav poremećaj nije tako štetan i moguće je da nestane sâm od sebe ili pomoću lijekova (pitanje je što je Kant mislio pod ovima). ¹¹ Međutim, postoji i jedna pozitivna forma poremećaja pod utjecajem fantazije – to je »entuzijizam« bez kojeg, po Kantovu mišljenju, ništa veliko ne bi moglo nastati. Problem je u ovom slučaju što drugi, posebno oni koji su puni predrasuda, ne prepoznaju prave namjere neke plemenite osobe, već je zbog njezine oduševljenosti nekom idejom, kao i zbog samog sadržaja njezinih pogleda na svijet, proglašavaju »zanesenjakom« (Kant navodi primjer kako su na Jean–Jacquesa Rousseaua gledali njegovi neistomišljenici). Od entuzijasta pak treba razdvojiti drugi ekstremni primjer fantazijom obuzete osobe – to je »fanatik« koji je na temelju osobno doživljenih inspiracija, što ne tako rijetko graniče s nekim natprirodnim pojavama (npr. umišljanje da kroz nekoga osobno govori bog ili neka druga viša sila), čvrsto uvjeren u svrhu osobne misije, a često zbog svoje karizmatičnosti zna djelovati na ljude oko sebe. Po Kantovu mišljenju, to je najopasniji vid zanesenjačkog poremećaja kakvog vidimo kod religioznih ekstremista poput Muhameda ili Jana van Leidena. Na kraju svoje kratke tipologije poremećenosti Kant navodi onog fantasta koji preuveličava značaj nekih događaja iz prošlosti ili karakter same prošlosti, primjera radi, smatrajući da je ranije sve bilo bolje, ili pak sebi umišlja da je posjedovao neke stvari ili bio svjedok nekih događaja, iako nije bilo ni tih stvari, ni takvih događaja (gotovo poslovično tu je riječ o »vremešnom gundalu« [njem. *der bejahrte Murrkopf*]).

Ukoliko se pak dogodi da netko na temelju ispravnih iskustava donosi naopake sudove i pogrešne zaključke, utoliko to znači da je kod te osobe poremećen sâm razum. Kant izrazom *ludilo* (njem. *Wahnsinn*) označava ono što mi danas smatramo *manijom gonjenja* ili *paranojom*, budući da u opisu ovog oboljenja stoji da bolesnik poput zdravog čovjeka ispravno opaža aktualne predmete i sjeća se ranije opaženih, ali pogrešno tumači ponašanje drugih ljudi, smatrajući da oni nešto smjeraju protiv njega, štoviše, da su se urotili protiv njega. Postoje i blaže forme ludila što se može vidjeti na primjeru »melankolika« (onoga koji je »utučen«) ili onoga koji je »mahnit u strastik« (recimo ljubavi), pa se u naletu hira čudno ponaša ili daje neobične interpretacije svojeg i tuđeg ponašanja. Pretjerana arogantnost pak može nekoga do te mjere zaluditi da nečiji podrugljiv pogled ili komentar – upravo suprotno – protumači kao neku vrstu divljenja prema njemu.

Konačno, Kant predstavlja i treću vrstu poremećenosti, koja pogađa um, pa se stoga može nazvati »bezumnošću« (njem. *Wahnwitz*). Bezumne osobe prave pometnju prilikom davanja suda jer se ne drže iskustva, a barataju s općim pojmovima. Mi bismo danas takve osobe zvali *fanaticima* (vidjeli smo da Kant pod ovima smatra osobe poremećenog *razuma*, a ne uma). Ukoliko se

ta osoba ogrriješi o unutrašnje senzacije, utoliko je njezino umovanje i ponašanje »besmisleno« (njem. *Unsinnigkeit*), a ako je ovo pod utjecajem gnjeva, onda je »mahnito« (njem. *Raserei*). »Očaj« (njem. *Verzweiflung*) kratkotrajni je besmisao beznadnog čovjeka, dok je »pomahnitalost« (njem. *Tobsucht*) obilježje poremećene osobe pogođene bijesom. Moguće je da čak i izrazito inteligentne, pa čak i genijalne osobe doslovno izgube glavu, ako im opijenost nekom strašću ne dopusti da u sudu ispravno povežu empirijske pojmove (um im onda radi sporije zbog strasti).

U izvjesnom smislu, Kant pojavu mentalnih bolesti vidi u uskoj vezi s procesom civilizacije čovječanstva, pa stoga pretpostavlja da ovih gotovo nema kod ljudi na predcivilizacijskoj razini. Kod pripadnika domorodačkih zajednica manja je vjerojatnost da će izgubiti razum, jer su njihove potrebe usklađene s iskustvom, moć rasuđivanja dovoljno im je jaka da ublaži strasti, a njihove radnje ne zahtijevaju pretjerano (racionalno) planiranje. Stoga su kod njih duševni poremećaji manje zastupljeni. Oni nisu skloni pretjeranom fantaziranju i naopakom suđenju o stvarnosti, pa zato rijetko kada mogu psihički oboljeti. Ovdje jedino može biti izražena maloumnost ili mahnitost. U rousseauovskoj maniri, Kant smatra da je domorodac slobodan i da mu kretanje nije ograničeno, pa je zato u većini slučajeva mentalno zdrav. Situacija se mijenja na civilizacijskoj razini razvoja čovječanstva, pa su ovdje mentalne bolesti uvelike rasprostranjene.

Pozivajući se na jedan prijedlog francuskog svećenika i filozofa Jeana Terrassona, Kant u svojem ogledu razlikuje mentalno oboljele prema tome zaključuju li pravilno iz pogrešnih predodžbi ili izvode pogrešne zaključke iz onih ispravnih: (1) fantasti i poremećene osobe imaju koliko–toliko zdrav razum, ali je kod njih poremećena moć upotrebe pojmova zbog čega njihova moć rasuđivanja ne može pravilno dovesti ove u vezu jedne s drugima; (2) luđaci i bezumnici su pak oni koji mogu pravilno zaključivati, ali to čine na temelju iracionalnih pretpostavki neusklađenih s iskustvom. Dok se devijacija onih prvih može ublažiti navođenjem umnih razloga, s ovim drugima se, po Kantovu mišljenju, ne treba upuštati u raspravu, jer takvi ih razlozi mogu potaknuti da još izopačenije sude o stvarnosti – ako im netko proturječi, oni postaju još agresivniji, pa im se stoga mora pristupati »s hladnokrvnom i dobrom naravi«. Ovom kvazi–logičkom usporedbom navedenih devijacija od zdravorazumskog mišljenja Kant pokušava svojem prilično šarenolikom prikazu mentalnih bolesti dati nešto sistematičniju formu.

Naposljetku, u zaključnom dijelu svojeg ogleada Kant s izvjesnim oprezom daje i neka *etiološka* zapažanja, s obzirom na to da je glavni karakter njegova teksta *deskriptivne* prirode.¹² Njegova je smjela hipoteza da, iako je riječ o

8
Usp. *ibid.*, str. 894.

9
Kant navodi primjer »obične varke«, kada ljudi u ono što vide učitavaju ono što im »nacrta njihova sklonost«, npr. neka dama, gledajući kroz durbin, vidi dvoje zaljubljenih na površini Mjeseca, a svećenik umjesto toga dva crkvena tornja (vidi *ibid.*, str. 895). Ovo na neki način već anticipira metodu suvislog tumačenja naizgled nesuvislih, nedovoljno jasnih oblika, kako će to biti slučaj u *psihodijagnostici* Hermanna Rohrschacha.

10
Ibid.

11
Spominjanje slučaja hipohondra vjerojatno je biografski motivirano, budući da je Kant po vlastitim navodima patio od pretjeranog bavljenja bolestima. Nešto će kasnije još biti riječi o tome.

12
Mogli bi čak reći i *fenomenološki*, budući da napominje da su ga zanimale samo »pojave«



bolestima glave, njihov glavni uzrok leži prije svega u *probavnom sustavu* nego u mozgu. Pri tome se poziva na jedan popularan časopis iz oblasti medicine. On daje zanimljivu pretpostavku – naime, da se obično prilikom razmatranja nastanka mentalnih oboljenja miješaju uzrok i posljedica: misli se da ponos, ljubav i druge jake strasti prouzrokuju te bolesti, dok on smatra da treba promijeniti kut promatranja i uzrok bolesti pronaći u tijelu!

»Prije bi trebalo reći da je čovjek postao gord zato što je već do izvjesnog stupnja bio poremećen, nego da je poremećen zato što je bio gord.«¹³

Otuda Kant ne gubi nadu da se mentalne bolesti mogu izliječiti medicinskim putem, barem ako nisu nasljedne. Iako takvo iscjeljenje ljudi pogođenih tim bolestima prepušta medicinskoj struci, ipak smatra da i filozofija ovdje može biti od pomoći i to u vidu jedne *dijetetike duše* (on izričito govori o »dijeti duše« [njem. *Diät des Gemüts*]¹⁴ što bi je mogao preporučiti filozof). S obzirom na to da ima dosta »učenih galamdžija«, mogla bi se preporučiti pojačana upotreba *katartičnih* sredstava za njihovo izlječenje, tako što bi se npr. putem (pisanja ili čitanja?)¹⁵ »jalovog mozgajućeg spisa« na neki način »pročistio« njihov bolesni mozak. Pa ipak, Kant se nada da postoje efikasnije *prirodne* metode izlječenja ovog zla.

2.2. Antropologija u psihopatološkom pogledu

Sličan pokušaj kategorizacije »bolesti glave«, poslije prikazanog ogleđa, Kant je predstavio u svojim popularnim predavanjima objavljenim pod naslovom *Antropologija u pragmatičnom pogledu* 1798. godine. U dijelu svoje *Antropologije* posvećenom spoznajnoj sposobnosti (prva knjiga »Antropologijske didaktike«), u zasebnom odjeljku¹⁶ bavi se »slabostima i bolestima duše u pogledu na njezinu sposobnost spoznaje« na sličan način kao i u »Ogledu o bolestima glave«: uglavnom pokušava napraviti razliku između slabijih i jačih vidova devijacije od zdravorazumskog mišljenja i da te forme definira, kako bi se izbjegle eventualne višesmislenosti u upotrebi izraza za te slabosti i bolesti, a to, naravno, nije nimalo lak zadatak. Dakle, i ovdje je važnije uopće imenovati i kratko opisati devijantne pojave, umjesto da se odredi njihov uzrok i predloži način njihova izlječenja.

U uvodnom dijelu (§ 45), Kant pravi razliku između »slabosti naravi« (njem. *Gemütsschwächen*) i »bolesti naravi« (njem. *Gemütskrankheiten*). Ove druge dijeli nešto drugačije nego u »Ogledu«, naime, na »umišljenu bolest« (hipohondriju) i »poremećenu narav« (maniju). Hipohondar ima svijest o tome da ne može kontrolirati tijek svojih misli, dok manijom opterećeni bolesnik usmjerava svoje misli na neko subjektivno pravilo, ali ovo nije u skladu s objektivnim pravilima koja su usklađena sa zakonima iskustva. Na ovaj pokušaj pojmovnog distingviranja slijedi prava lavina kraćih određenja mnogobrojnih lakših i težih smetnji i poremećaja – pa se tako razmatraju: besmislica (ludilo), bezumnost (bezumlje), fantast, entuzijast, nasrtaji fantasterije; mahnitost kao »ludilo s afektom« (ovo ponekad poput »pjesničkog oduševljenja« može graničiti s genijem), zanesenjaštvo, fiksiranost na jednu nesvrhovitu ideju (»mozganje« o njoj) što prelazi u »nijemu poremećenost«, praznovjerje, ekscentričnost. Postoji i niz »zastranjivanja preko granične linije zdravog razuma« što ih ne bi trebalo okarakterizirati kao bolesti: »buncanje u groznici«, »nalet bjesnila« srodan onom epileptičkom što simpatetički nastaje pod utiskom pojave pomahnitalog bolesnika, »crv« samosažaljenja kao izopačen poriv jedne osobe da bude prihvaćena od strane drugih, »mušičavost«

– i kao najblaži oblik zastranjenosti ona vrsta omiljene aktivnosti pri kojoj se netko ozbiljno bavi objektima svoje moći uobrazilje (»uposlano besposličarenje«).¹⁷

Što se tiče duševnih slabosti povezanih sa sposobnošću spoznaje, Kant već u uvodnom dijelu napominje kako treba postupati s osobama koje od njih pate:

»Prigluš, nerazborit, blesan, ćaknut, luckast i lud¹⁸ razlikuju se od poremećenog ne samo po stupnju nego i po različitoj kvaliteti svoje duševne rastrojenosti i oni zbog svojih ispada još ne spadaju u ludnicu, tj. u mjesto gdje se ljudi neovisno o zrelosti i snazi svoje starosti ipak s obzirom i na najmanje životne zgrade moraju održavati pod vodstvom tudega uma.«¹⁹

Slično kao i u »Ogledu o bolestima glave«, Kant prvo ukratko prikazuje odlike slabosti duše odnosno uma. »Tupoglavost« je nedostatak duhovitosti, »glupavost« počiva na nedostatku rasuđivanja, ali ako je manjak moći suđenja makar popraćen duhovitošću, onda imamo posla s »blesavošću« (njem. *Albernheit*). Onaj koji valjano prosuđuje, baveći se različitim poslovima, jest »bistar«, a ako pri tome pokazuje i znakove duhovitosti, onda je »pаметan«; ali ako je netko samo »vickast« ili previše »pametuje«, to znači da samo oponaša duhovitost i pamet, pa ga Kant zato smatra »odvratnim subjektom«. Nekoga vlastita šteta može opametiti, a onaj koji druge uči pameti na temelju njihovih grešaka može se smatrati »promućurnim«. Onaj koji eventualno postavi neko neumjesno pitanje nije samim time glup, već pokazuje samo svoje (djelomično) neznanje. Dok glup čovjek nešto potpuno pogrešno shvaća, onaj koji to ne čini, ali ipak samo malo shvaća svojim razumom, jest pak »prigluš«. Nedostatak kvantitete znanja razlog je »borniranosti«, a nedostatak njegove kvalitete razlog »stupidnosti«. Izreku, da je netko time što je pošten ujedno i glup,²⁰ Kant smatra pogrešnom, budući da poštenje nije ništa drugo nego ostvarenje praktičkog uma, a tu izreku smatra i za svaku osudu, jer bi se time, na temelju inverzije, moglo zaključiti da nepoštenje implicira pamet. U svakom slučaju, pametno je ne vjerovati čovjeku koji nas je jednom prevario; ali ne vjerovati *nijednom* čovjeku samo zato što nas je netko jednom prilikom prevario, nije više znak pameti, već »čovjekomrštva« (mizantropije). Ovim

bolesti glave. Usp. I. Kant, »Versuch über die Krankheiten des Kopfes«, str. 900.

13

Ibid., str. 901. – Moglo bi se reći da ovom hipotezom Kant anticipira čuvenu James–Langeovu teoriju emocija prema kojoj su psihička stanja izazvana promjenom u fiziologiji tijela. Usp. William James, »What Is an Emotion?«, *Mind* 19 (1884), str. 188–205; Carl Lange, *Ueber Gemüthsbewegungen. Eine psycho–physiologische Studie*, Verlag von Theodor Thomas, Leipzig 1887. [ovo je njemački prijevod danskog originala iz 1885. godine].

14

I. Kant, »Versuch über die Krankheiten des Kopfes«, str. 901.

15

To ovdje ostaje otvoreno. Čini se da poremećeni učenjak pisanjem loših djela već liječi sebe, a možda je efekt upravo suprotan. Kant

ovdje ostaje namjerno nedorečen, a njegovo pozivanje na Jonathana Swifta ukazuje na ironičan karakter njegovih zaključnih opaski.

16

Usp. I. Kant, *Antropologija u pragmatičnom pogledu*, str. 87–103.

17

Kant ovdje koristi njemačku frazu *sein Steckenpferd reiten* [doslovno: *jahati drvenog konjića*], što svoje podrijetlo ima u engleskoj frazi *to ride one's hobby-horse* – usp. napomenu prevoditelja u: I. Kant, *Antropologija u pragmatičnom pogledu*, str. 88.

18

U stvari *luda* [njem. *Narr*].

19

Ibid., str. 87.

20

Varijaciju takvog pogleda imamo u čuvenoj narodnoj poslovice da su dobar i lud braća.

komentarima o odnosu poštenja i pameti Kant pokazuje da tematika duševnih slabosti ima i *moralno-filozofske* implikacije.

Za razliku od »Ogleda«, Kant u *Antropologiji* posebnu pažnju posvećuje »rastresenosti« (njem. *Zerstreuung*) kao odvrtačanju fokusa s glavnih predstava na neke druge, sasvim drugačije vrste. Ako se ovo odvrtačanje događa *namjerno*, onda je riječ o »disipaciji«,²¹ a ako je *neproizvoljno*, onda o »odsutnosti«. Rastresenost može imati efekta ako je netko suviše usredotočen na jednu predodžbu koja iz nekog razloga pobuđuje pažnju te osobe, pa skretanje pažnje s takve misli, odnosno predodžbe može rasteretiti duh te osobe. Otuda Kant kaže da je potrebno »učiniti diverziju svojoj neproizvoljnoj reproduktivnoj moći uobrazilje«:

»To ponovno *sabiranje sebe* [lat. *collectio animi*], kako bi se bilo spremnim za svaki novi posao, jest uspostavljanje ravnoteže svojih duševnih snaga koje poboljšava duševno zdravlje.«²²

Tako dio jedne »dijetetike duše« može biti umijeće rasipanja, kako bi se ponovo sabrale duševne snage. Primjenom ove tehnike može se u društvu očuvati ugled koji je ugrožen ako se netko previše prepusti slobodnom tijeku svoje uobrazilje, pa se onda može smatrati sanjarom.²³ Naposlijetku, Kant pokazuje važnost umijeća *sabiranja* (negativno: *odvrtačanja rastresenosti*) na primjeru nastavnika ili odvjetnika koji na trojak način treba održati svoju i pažnju svojih slušatelja prilikom slobodnog govora za katedrom ili u sudnici: *viđenje* onoga što sada *ima* na umu i *izgovara*, zatim *pregled* onoga što je već *rekao*, te *predviđanje* onoga što tek *želi reći*. Dakle, potrebno je očuvati jedinstvo ovih triju (vremenskih) aspekta, kako jedna pametna glava ne bi postala konfuznom.

Kant se u 48. paragrafu *Antropologije* bavi »nezrelošću« (njem. *Unmündigkeit*) u kvazi-jurističkom smislu kao potrebom da osobe koje zbog svoje starosti ili spola, ili nekog drugog otežavajućeg faktora, trebaju tuđu pomoć prilikom izvođenja »građanskih poslova« – tako su djeca »prirodno«, a žene »građanski nezrele«, pa o onim prvima moraju brinuti roditelji, dok prava ovih drugih zastupaju njihovi supružnici (ovo posljednje ukazuje na predrasude i ograničenja Kantova doba i društva po pitanju spolne ravnopravnosti). Bez obzira na ovakve limite uvjetovane duhom vremena, kod Kanta se mogu naći i tipično prosvjetiteljski uvidi u ideološki karakter državne politike i religije, što znači da se građani smatraju pripadnicima mase kojom treba upravljati (a ne kao subjekti čijim postupcima treba upravljati vlastiti razum), odnosno vjernici onima koji se samo uz pomoć klera mogu uzdići do religioznih istina. Nakon ovog ekskursa u filozofiju prava, Kant se u 49. paragrafu ponovo vraća duševnim slabostima, njihovoj kratkoj karakterizaciji kakvu nalazimo već u »Ogledu o duševnim bolestima« – kao i tamo, ovdje dominiraju britke opaske (ponekad i šaljivog tona), onako kako su one bile uobičajene u popularnim spisima iz oblasti *poznavanja čovjeka*.²⁴ Njegov pregled duševnih slabosti završava se problematičnim opisom »maloumnosti« (njem. *Blödsinnigkeit*) koja se određuje kao »odsustvo duše«, umjesto kao duševna slabost ili bolest, bez obzira na to je li u ekstremnom obliku koji nije dovoljan za »životinjsku upotrebu životne snage« ili u onoj formi što barem dopušta izvođenje fizičkih radnji, kako to znaju i životinje, što potvrđuje da je i kod čuvenog königsberškog filozofa »dijalektika prosvjetiteljstva« bila na djelu.

Nakon ovog prilično dispartnog prikaza duševnih slabosti, Kant svoju pažnju posvećuje duševnim bolestima. Pri tome se vraća na početnu distinkciju između *umišljene bolesti* i *poremećenosti*. Kako bi označio onu prvu bolest,

služi se doslovnim izrazom »cvrčkova bolest« (njem. *Grillenkrankheit*), što je u njegovo vrijeme bio sinonim za nju u svakodnevnom pučkom govoru (čak se i danas za nekoga tko je umišljen kaže da ima »bubice u glavi«; njemački pandan: *Grillen im Kopfhagen*), s obzirom na to da zvuk cvrčka iritira onoga koji noću zbog njega ne može zaspati.²⁵ Čini se kao da Kant prilikom opisa hipohondrije ovu ne uzima dovoljno ozbiljno, s obzirom na to da smatra da je takav bolesnik u stvari »tvrdoglav« jer se »vješa liječniku oko vrata«, a neće ga slušati, pa i djetinjast (liječnik ga može umiriti samo po principu *placeba*, kao što se to čini s djecom, kada im se umjesto pravog lijeka daju pilule od krušne krupice pa se ona poslije toga smire) – naposljetku takav bolesnik postaje »nepodnošljiv«, kada krene čitati medicinske knjige i počne umišljati sebi da boluje od svake bolesti za čije simptome sazna iz tih knjiga.²⁶ Mnogo je vrjednija pažnje Kantova – istina, nerazrađena – hipoteza da je pravi razlog ove bolesti »strah od pomisli na smrt«, iako je karakter te plašljivosti više djetinjaste prirode.²⁷ Kant ostaje na polju karakterologije kada ovdje razmatra i *melankolični* karakter kao osobinu tužnog čovjeka koji »muči samoga sebe«, što je onda također jedna vrsta bolesnog ponašanja. Pri tome ukazuje na potrebu da se u okviru upotrebe njemačke riječi za melankoliju, *Tiefsinnigkeit*, razlikuje između »dubokoumnosti« i »utučenosti« – prvi izraz pozitivno je konotiran, dok je ovaj drugi oznaka jedne patološke dispozicije. Konačno, oni mentalni deficiti koji ne prelaze granicu prema ludilu su »nagla promjena raspoloženja« (lat. *raptus*) i »buncanje« (lat. *delirium*), iako je moguće da bolesnik u prvom slučaju zbog nagle pogođenosti afektom čak izvrši samoubojstvo, što je onda već poremećaj. Zanimljiv je još jedan ekskurs u filozofiju prava, kada se postavlja pitanje *psihičke uračunljivosti*: je li neka osoba s namjerom izvršila neki delikt ili je pod naletom nekog negativnog raspoloženja, tj. u deliriju. Kant pledira da se eksperti za sud u ovom kontekstu prije obrate filozofskom nego medicinskom fakultetu, jer je pitanje

21

Zanimljivo je da ovdje Kant koristi izraz koji je prije uobičajen u znanstvenoj upotrebi (npr. fizici), što doslovno znači »rasipanje«. Pitanje je postoji li možda umjesniji izraz koji je primjereniji svakodnevnim pogledima na ovakav vid mentalne slabosti.

22

I. Kant, *Antropologija u pragmatičnom pogledu*, str. 92.

23

Zanimljivo je da Kant na ovom mjestu u vidu jednog estetičkog ekskursa smatra da *čitanje romana* pokazuje tendenciju da čitatelj odluta u svojim mislima, te da ovima nedostaje uređenost u skladu s »jedinštvom razuma«. No pitanje je nije li to suviše idealizacija recepcije pisanog umjetničkog djela čija snaga baš leži u toj mogućnosti evokacije sasvim drugačijih predstava i ideja koje možda ni samom autoru nisu bile potpuno svjesne. *Hermeneutika* će upravo reagirati na ovakav jednosmjerni racionalistički pristup tekstovima. A što tek reći o koncepcijama kao onim *automatskog pisanja* u kojima se podsvijesti daje primat

u odnosu na *ratio*, posebno prilikom pisanja umjetničkih tekstova (npr. pjesama, kako su to činili nadrealisti)? Nešto slično bi se onda moglo prenijeti i na akt čitanja. Ali ovim se već otvaraju sasvim druga tematska polja.

24

Danas bi možda rekli *popularna psihologija*.

25

Usp. kako ovu analogiju objašnjava prevoditelj Željko Pavić u: I. Kant, *Antropologija u pragmatičnom pogledu*, str. 96, fusnota 1.

26

Možda je svjesno ironičan ton u kojem govori o hipohondriji ujedno efekt samorefleksije, s obzirom na to da njegovi biografi navode da je i Kant naginjao takvoj vrsti psihičke dispozicije, a i sâm je to priznavao, pa se i na taj način može razumjeti zašto je pomalo šeretski prikazuje (potajno se smijući samom sebi).

27

Vidi *ibid.*, str. 97.

o stanju disponiranja nekog subjekta razumom i moći suđenja ipak *psihološkog*, a ne fiziološkog karaktera.

Svoju kategorizaciju ludila kao najgore mentalne bolesti (»najdublje ponižavanja čovječanstva«)²⁸ Kant pokušava usustaviti, iako je svjestan da je u metodološkom smislu teško u djelo provesti sistematski relevantno razlikovanje između »bitnog«²⁹ i »neizlječivog« nereda (njem. *Unordnung*). Pa ipak, on razlikuje tri vrste ludila: (1) *metežno* (njem. *tumultuarisch*), (2) *metodičko* i (3) *sustavno* ludilo. Prva vrsta ludila označena je kao »besmislenost« (lat. *amentia*), a nju Kant smatra nesposobnošću suvislog povezivanja predstava, kako bi to odgovaralo iskustvu (predstave i riječi su ovdje u metežu). I ovdje izražava jedan rodni stereotip, smatrajući da žene više naginju prema takvoj vrsti oboljenja zbog svoje pretjerane pričljivosti. Drugi tip, latinskog naziva *dementia*, koji Kant jednostavno imenuje kao »ludilo« (njem. *Wahnsinn*), odgovara onome što danas nazivamo *paranoja*, dakle ona vrsta nastranosti kada neka osoba smatra da se cijeli svijet urotio protiv nje, te sve što čuje u svojem okruženju drži da je usmjereno protiv nje itd. Takvim bolesnicima Kant pripisuje čak i potencijalnu »oštroumnost«, ukoliko bi se pokazalo da kod drugih osoba doista ima nešto od onoga što ovi bolesnici tumače kao sumnjivo u njihovom ponašanju; budući da smatra da oni nisu opasni za druge ljude, ne bi trebali imati tretman u ustanovama za mentalno oboljele. Vjerojatno zbog te konzekventnosti u promišljanju detalja koji obično izmiču pažnji mentalno zdravih ljudi, kao i zbog uvažavanja formalnih zakona mišljenja odnosno konzistentnosti onoga što govore, Kant takvo ludilo određuje kao *metodičko*. Tome dodaje još jednu podvrstu metodičkog ludila koje ima samo *fragmentarni* karakter – »ludorija« (lat. *insania*), poremećaj moći suđenja, kada se analogije miješaju s pojmovima međusobno sličnih stvari, pa moć uobrazilje vješto zavarava razum. Postoji izvjesna sličnost s poezijom – oni koji izmišljaju ludorije mogu biti kreativni, pa čak i zabavni. Konačno, sustavno ludilo ili »bezumlje« (lat. *vesania*) ukazuje na poremećen um, ali na taj način da oboljela osoba traga za nadiskustvenim principima i doživljajima i »umišlja da poima ono nepojmljivo«.³⁰ I ovaj bolesnik, čak i ako nije hospitaliziran, nije opasan za druge, budući da ne naginje izljevima bijesa i agresivnosti. Ne bez izvjesnog divljenja svrsishodnosti, što je ovdje održava priroda, Kant o ovoj bolesti piše slijedeće:

»[I]pak [je] zadivljujuće da se moći rastrojene duše ipak sređuju u jedan sustav, a narav čak teži da u neum uvede princip njihovog povezivanja kako bi sposobnost mišljenja ostala neoštećenom za istinsku spoznaju stvari, premda ne objektivno, već ipak samo subjektivno, u korist životinjskog života.«³¹

Tendencija da se ispita – doslovno – »skretanje s uma« opet je odraz prirode uma da ispita samoga sebe čak i po pitanju nadilaženja osobnih granica. Ovo se može postići i umjetno, upotrebom određenih materijalnih sredstava opojnog učinka (npr. uzimanjem napela, kamfora ili opijuma). Kant navodi primjer nekoliko učenjaka koji su tako htjeli istražiti što to znači kada se gubi pamet, odnosno osjećaj prilikom tog procesa, što iz znanstvenih razloga, što iz osobnih motiva (recimo znatiželje). Međutim, on ukazuje na opasnost takvog pothvata s obzirom na štetne posljedice i nuspojave izvođenja takvih eksperimenata na sebi. U današnjoj filozofiji uma postoji jedna bezbolnija metoda: upotreba *misaonih eksperimenata* – što to znači, kada netko promatra sebe s izvjesnim samoootuđenjem, kao s neke druge točke gledišta i sl.

3. »Kritika bolesnog uma« između znanstvenog opisa i popularne psihologije

Nakon čitanja Kantovih promišljanja o mentalnim bolestima, opći je dojam ambivalentan. Čini se da Kant svojim razmatranjima utire put filozofskoj analizi vrlo osjetljivog pitanja koje ne želi svesti na predmet medicine, već pokušava sagledati i širu sliku »bolesti glave«, što onda treba uključiti i socijalne i moralne aspekte. No, ono što iz današnje perspektive narušava ozbiljnost takvog pothvata jest nedovoljno izražen senzibilitet za etički diskutabilan stav prema osobama kojima se može atestirati određena duševna slabost ili bolest. Ovo zadnje može čuditi s obzirom na Kantov autoritet u području etike, ali vjerojatno ukazuje i na uvjetovanost njegovih nazora povijesnim kontekstom. Istina, Kant pokazuje neku vrstu etike sažaljenja, kada su u pitanju teže mentalne bolesti (tada govori o »nesretnicima« i sl.), ali njegovim razmatranjima slučajeva slabosti ili manje poremećenosti ipak nedostaje senzibilitet što ga iziskuje ovako osjetljiva tematika. Ovdje se zato neće ići u drugi ekstrem, tako što bi se na tragu Foucaultove rekonstrukcije »povijesti ludila«³² Kantu jednostavno pripisao ignorantski stav prema mentalnim bolestima u ime glorifikacije uma kao najviše instance racionalnosti, iako se njegov prilog ovoj tematici može smatrati nekom vrstom potiskivanja »onog drugog uma«, na što su ukazali Hartmut i Gernot Böhme u svojoj čuvenoj studiji *Druga strana uma* iz 1983. godine. Kako bi se adekvatno odredio status Kantovih promišljanja mentalnih bolesti i prepoznao njegov eventualni doprinos obrađivanoj tematici, potrebno je sagledati cilj i zadatak bavljenja ovim bolestima iz metafizičke perspektive.³³

Danas bi se bavljenje problemom psihičkih bolesti moglo svrstati u domenu jedne *filozofije psihologije* (eventualno uže: *filozofije uma*), prije nego teorije spoznaje, iako Kant upravo u svojoj *Antropologiji* mentalne slabosti i bolesti razmatra s obzirom na njihov odnos prema spoznajnim moćima duše. To se može učiniti više povijesno, tako što će se razmatrati filozofske i psihološke teorije mentalnih bolesti (npr. one Karla Jaspersa, Ludwiga Binswängera, Erwina Strausa, Emila Kraepelina, Jörga Zutta itd.), ali isto je tako moguće sistematski pristupiti navedenom problemu: s kauzalno–etiološke, jezično–etimološke i etičko–etološke točke gledišta. Moguće je pokušati objasniti nastanak određene mentalne slabosti ili bolesti, polazeći od neke *filozofske hipoteze* ili je stavljajući u neki drugi kontekst od uobičajenog fiziološkog (detekcija defekta u živčanom sustavu i sl.), recimo u okvir razmatranja graničnih stanja i iskustava ljudske egzistencije, kako je to bio slučaj s dobrim dijelom fenomenološki orijentiranim teorijama *antropološke psihijatrije*.³⁴ Drugi relevantan sustavni pristup može uslijediti u duhu *kritike jezika*, a to

28
Ibid., str. 99.

29
Možda bi se moglo reći *prirodnog*, u smislu onoga što je nekome prirodno, pa se ne može okarakterizirati kao prava bolest.

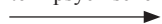
30
Ibid., str. 100.

31
Ibid.

32
Usp. Mišel Fuko [Michel Foucault], *Istorija ludila u doba klasicizma*, prev. Jelena Stakić, Nolit, Beograd 1980.

33
Usp. o pojmu *metafilozofije*: Damir Smiljanić, »Križa filozofije i zadatak metafizičke«, *Filozofska istraživanja* 34 (2014) 3, br. 135, str. 299–314.

34
Usp. Thomas Fuchs, »Anthropologische und phänomenologische Aspekte psychischer



znači da se definiraju izrazi kojima se označavaju slabija i jača psihička oboljenja, istraži njihova etimologija, naprave distinkcije između danih izraza ili pak imenuju slučajevi sinonimije, dok jedan od posebnih zadataka može biti utvrditi kako je označavanje osoba određenim pojmovima povezano s oblicima stigmatizacije ili kako ono već samo po sebi predstavlja akt klevetanja nečije osobnosti. Konačno, smisao filozofskog bavljenja psihičkim oboljenjima može biti *etički* motiviran – naime, može se naći u tematizaciji tanke linije između prividno neutralne kategorizacije i namjerne degradacije jedne osobe koja se već nazire u upotrebi problematičnih izraza, gdje šira (socijalno uvjetovana) konotacija potiskuje užu (neutralno terminološku) denotaciju, što se može proučiti na nastanku pogrđnih izraza i psovki kojima se podjednako vrijeđaju kako bolesne, tako i mentalno zdrave osobe.

Što je od ovoga Kant napravio u svojim spisima? Ako uvažimo njegovu namjeru iz »Ogleda o bolestima glave«, onda se opredijelio za naizgled neutralnu deskripciju stanja označenih uglavnom izrazima iz svakodnevnog govora kojima se označavaju nedostaci ljudskog intelekta – uostalom, on sâm taj postupak određuje kao *onomastiku*, što je inače potdisciplina znanosti o jeziku koja se bavi izučavanjem imena, njihova podrijetla, strukture i varijacija. Kant na školski način navodi različite nazive za mentalne slabosti i bolesti, pokušavajući ih što više diferencirati, dajući kratko pojašnjenje njihova značenja i ilustraciju – makar nekih od njih – na određenim primjerima. Objašnjenje geneze tih bolesti prešutno prepušta stručnjacima na tom polju: onima koji se bave medicinom (već mu je *imenovanje* bolesti, kako to oni čine, uzor za njegov metodički postupak). Već je rečeno da je krajnji uzrok za ovu vrstu oboljenja vidio u tjelesnim procesima, ne samo u okviru živčanog nego i probavnog sustava.

Ako se ostane kod analize jezičnih izraza, Kant ne reflektira mogućnost njihove pejorativne upotrebe, iako ona prevladava kod većine takvih izraza. Kada jedan čovjek ne poštuje drugog ili ga čak bez okolišanja želi uvrijediti, on ga može nazvati »tupanom«, »glupanom«, »budalom«, »luđakom«, »bezumnikom« ili nekim drugim pogrđnim izrazom koji ukazuje na neku intelektualnu manu. Time se nazire problematika *uvredljivog* jezika, odnosno govora, a upravo bi njezino promišljanje bilo vrijedno pažnje u ovom kontekstu. Zašto je upravo izraz za jednu takvu slabost ili bolest toliko uvredljiv, posebno ako se njime označava osoba koja upravo ne mora patiti od nekog intelektualnog deficita? Zašto je uvredljivo nekome reći da je »glup« ili »lud«? I uopće – zašto osoba ograničenih intelektualnih kapaciteta služi kao »model« za vrijeđanje i difamiranje nečije osobnosti? Očigledno se u Kantovo vrijeme nije još dovoljno razvio jezični senzibilitet kako bi se s oprezom baratalo tim izrazima, posebno zbog njihova pogrđnog prizvuka, a također izbjeglo ukalupljivanje stigmatiziranih osoba u određene stereotipe.

Nekontrolirana upotreba onih izraza ukazuje i na previđanje *etičke* pozadine cijelog problema, jer se olakim korištenjem takvih izraza ne vrijeđa samo dostojanstvo mentalno bolesnih osoba, nego se tako iskazuje i nepoštovanje prema njima. Iako se smatra nekim tko je etičku refleksiju u filozofskom diskursu podigao na jednu višu razinu, kada se bavi mentalnim bolestima, Kant propušta tematizirati problem u odnosu prema onima koji pate od takvih bolesti, na koji način valja čuvati njihovo dostojanstvo i kako uspostaviti, tj. održati etički korektan odnos prema njima. Jedino kada se spominju teški slučajevi bolesnika – onih kojima je mjesto u odgovarajućim ustanovama, Kant ih – više »reda radi« – naziva »nesretnicima« i djeluje kao da suosjeća

s njima. Ali već na bezazlenijem nivou, gdje je riječ o duševnim slabostima, ne vidi nikakav problem u upotrebi izraza poput »tupoglavac« ili »glupan«, iako su oni sami po sebi uvredljivi. Nekako najmanje tolerancije pokazuje prema »bezumnicima«, onima koji se »mimo svakog uma« oglašuju o zakone iskustva i uobrazavaju sebi nekakve transcendentne stvarnosti, jer to prema njegovu mišljenju nije ništa drugo nego zloupotreba uma, kako bi proizvođača svoje uobrazilje obmanjivali druge.³⁵ Čak i najmanje odstupanje od neke zdravorazumske norme može biti povod za iritaciju onih koji u svakodnevnom životu slijede tu normu – u najboljem slučaju to može izazvati sažaljenje i empatiju kod onih senzibilnih, a u najgorem podsmijeh i ruganje kod onih beskrupuloznih. Jasno je da su te reakcije još izraženije, što je stupanj poremećaja kod promatranih bolesnika veći. To ne znači da bi ovdje posebno ona orijentacija u okviru etike koja njeguje emocionalan pristup trebala biti najmjerodavnija,³⁶ kako bi se osmislile adekvatne forme interakcije s mentalno oboljelim ljudima, ali nesumnjivo je potrebno nešto promijeniti u svojem stavu, ako se želi primjereno pristupiti ovom problemu, jer upravo su reakcije onih koji se smatraju »normalnima« i »zdravomislećima« u velikoj mjeri uvjetovane negativnim afektima i nerazumijevanjem, pa nije ni čudo što je ovdje teško izgraditi tolerantan stav. Svakako prilikom bavljenja etičkim aspektom problema mentalnih bolesti treba aktivirati i *hermeneutičko* pitanje mogućnosti razumijevanja onoga što izmiče »zdravoj pameti« (u doslovnom i prenesenom smislu). Jedna je granica koju prepoznamo i u Kantovim promišljanjima mentalnih bolesti nedostatak jedne takve (makar minimalne) hermeneutičke strategije, ali ona bi se teško mogla uklopiti s njegovom (ranijom) skolastičkom i (kasnijom) transcendentno filozofskom metodom. Otuda ne čudi da će se sasvim drugačiji pristup ovim bolestima otvoriti tek s infiltriranjem metoda razumijevanja i egzistencijalne analitike u psihijatriji i psihologiji ranog 20. stoljeća.

U povijesnom pogledu, Kantova kratka »psihopatologija uma« ima značaj jednog od rijetkih pokušaja u predmodernom filozofskom diskursu da se napravi distinkcija između različitih oblika zastranjivanja ljudskog uma i dâ njihova definicija. U sistematskom pogledu, ona dalje može biti korisna prilikom određenja značenja odgovarajućih izraza (čak i u etimološkom smislu – primjera radi, kada se metaforički izraz *hvatač cvrčaka* (njem. *Grillenfänger*) bliže pojasni i tako može razumjeti analogija koja ovdje postoji).³⁷ Ali ono što bi ovdje bilo potrebno učiniti jest upravo ono što Kant nije dosljedno učinio (možda i zbog nedostatka upotrebljivog empirijskog materijala, posebno onog iz medicine) – napraviti strožu kategorizaciju tako da se može još bolje uočiti različitost između opisanih fenomena. Ona se kod Kanta može uočiti samo

Erkrankungen«, u: Hans-Jürgen Möller, Gerd Laux, Hans-Peter Kapfhammer (ur.), *Psychiatrie, Psychosomatik, Psychotherapie*, sv. 1, *Allgemeine Psychiatrie* 1, 5. izdanje – Springer, Berlin – Heidelberg 2017., str. 417–431.

35

Ovdje se valja prisjetiti njegove oštre kritike švedskog teozofa Emanuela Swedenborga u spisu *Snovi jednog vidovnjaka* (1766.), jer je upravo ovog učenjaka smatrao prototipom zanesenjaka. Usp. Immanuel Kant, »Snovi vidovnjaka protumačeni snovima metafizike«, u: Immanuel Kant, Friedrich Wilhelm Joseph

Schelling, Arthur Schopenhauer, *Ogledi o vidovitosti*, prev. Marijan Cipra, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb 2008., str. 11–80.

36

Npr. etika sažaljenja ili simpatetička etika, kako su je razvijali Adam Smith, Arthur Schopenhauer ili Max Scheler.

37

Usp. još jednom fusnotu Željka Pavića u: I. Kant, *Antropologija u pragmatičkom pogledu*, str. 96.

kada pravi razliku između duševnih *slabosti* i *bolesti*, jer tu se vidi kategorijalna razlika, a ne samo *differentia specifica* koja jednu srodnu formu razlikuje od druge. Tako ostaju otvorena pitanja: jesi li slabosti potpuno odijeljene od bolesti – ili ne? Kada jedna psihička slabost može preći u bolest? To bi značilo da ni ovdje razlika ne može biti u potpunosti kategorijalna. Treba li umjesto više *esencijalističkog* određenja uvažiti *okazionalističko*,³⁸ ako bi se pod ovim smatralo trenutno zastranjenje uma koje se može dogoditi i mentalno zdravoj osobi? Svatko je od nas sklon zaboravu, zbunjenosti u svojem rasuđivanju ili čak činjenju neke »ludorije« – pa ipak zbog toga nismo odmah »dementni«, »rastrojeni« ili »ludi«. Ukoliko bismo uvažili ovu *situativnu* dimenziju (»pod određenim okolnostima«), dakle da se u određenim situacijama gubi kontrola nad (raz)umom, utoliko bi se relativiziralo *supstantivističko*³⁹ shvaćanje bolesti u smislu da postoje fiksni tipovi »luđaka« ili »bezumnika«. Možda bi se onda većina »slabosti« mogla rekonstruirati kao manja ili veća sklonost prema nekim devijacijama u ponašanju, što onda u međuljudskoj komunikaciji može voditi do stereotipnih poopćavanja i karakterizacija koje su rijetko kada opravdane.

4. Još jedan prilog »dijalektici prosvjetiteljstva«?

Ako jedan od glavnih predstavnika prosvjetiteljske misli naginje stereotipima i problematičnim kategorijama tamo gdje bi trebalo postupati s oprezom – a to je upravo potrebno kada je riječ o mentalnim bolestima – onda to svakako budi sumnju i podozrenje. No, to nije ništa novo. Od vremena Theodora W. Adorna i Maxa Horkheimera ustalila se parola o »dijalektici prosvjetiteljstva«. ⁴⁰ Veličajući moć (raz)uma nad afektima i strastima, prosvjetiteljstvo sâm postaje represivno i netolerantno, upravo time što potiskuje ono što se protivi aršinima puke racionalnosti. To će onda na duže staze prouzrokovati blaže protureakcije poput romantizma ili žešće poput fašizma, kada se s emfazom afirmiraju osjećaji i resantimani, a (raz)umu okrenu leđa. Nezavisno od toga što je sintagma o »dijalektici prosvjetiteljstva« sama postala fraza i možda – mimo volje njezinih zastupnika – proizvela nove stereotipe, time se otvorio jedan pogled na intelektualne veličine poput Immanuela Kanta, izoštren za frikcije i pukotine u sustavu njegove misli koje možda izmiču entuzijastima i poštovateljima njegova djela, pa bi imalo smisla posvetiti pažnju ovim ne baš svijetlim stranama čuvenog prosvjetitelja.

Motivacija za bavljenje temom mentalnih bolesti kod Kanta je sigurno i biografski motivirana. Kako je to sâm napominjao u svojim samorefleksijama (o čemu je onda pisano i u biografskoj literaturi), Kant je svoj temperament smatrao *melankoličnim*, što u tradiciji humoralne medicine, osim izraženog intelektualnog talenta, znači i pretjerano bavljenje samim sobom, a to se onda posebno manifestira kroz sumnje u vlastito zdravlje i strah od bolesti i smrti.

»Hipohondar pati od zla koje, gdje god ono imalo svoje sjedište, ipak vjerojatno nepostojano prožima živčano tkivo u svim mogućim dijelovima tijela. Ali ono, prije svega, stvara melankolično isparenje oko sjedišta duše, tako da on, samo što čuje za njih, na vlastitoj koži osjeća privid gotovo svih bolesti. Otuda ne govori ni o čemu draže osim o svojoj bolesti, rado čita knjige iz medicine, svuda nalazi vlastite slučajnosti, u društvu ga gotovo neprimjetno hvata dobro raspoloženje, a zatim se mnogo smije, dobro se hrani, i obično uživa ugled zdravog čovjeka.«⁴¹

Ovaj se opis čita kao neki autobiografski zapis – onda ne čudi da je Kant sebe prepoznao u liku umišljenog bolesnika. U komunikaciji s prijateljima i kole-

gama ukazivao je na čisto fizički uzrok njegove problematične dispozicije: uski grudni koš koji mu otežava rad srca i pluća.

Kantovi biografi ukazuju na tu važnu činjenicu – da je pomno pratio što se događa s njegovim tijelom i da se strogo pridržavao dobro osmišljenog plana za održavanje tjelesnog zdravlja i dostizanja što dužeg životnog vijeka. Pokušavao je slijediti direktive jedne *dijetetike duše*,⁴² kako bi na taj način održao svoje zdravlje, slijedio neke rutine u svakodnevnom životu koje su mu ga olakšavale, a pokušavao je i svoje tijelo podvrgnuti kontroli razuma i disciplinirati svoj emotivni život; također je uživao ugled elokventnog i družljivog sugovornika i domaćina, iako je to možda samo bila maska iza koje je uspijevaio sakriti tajne svojeg melankoličnog temperamenta i »svoje bubice«. U sklopu svoje dijetetike Kant je predložio strategiju *fokusiranja pažnje* pomoću koje onaj tko potencijalno pati od hipohondrije može samog sebe izliječiti, pri čemu se poziva na vlastito životno iskustvo:

»Ja zbog svojih ravnih i uskih grúdi, što kretanju srca i pluća ostavljaju malo prostora, imam prirodnu dispoziciju za hipohondriju, koja je u ranijim godinama graničila sa zasićenošću životom. Ali premišljanje, da je uzrok ovog stezanja srca možda puko mehanički i da se ne da otkloniti, dovelo je uskoro do toga, da se ja na njega uopće nisam osvrtao, i za to vrijeme, dok sam u grudima osjećao tjeskobu, u glavi je ipak vladao mir i vedrina, koja nije propustila da se i u društvu, ne prema promjenljivim raspoloženjima (kako to običavaju hipohondrični), nego namjerno i prirodno saopći. [...] Móra mi je ostala: jer njezin uzrok leži u mojoj tjelesnoj građi. Ali njezin utjecaj na moje misli i radnje ja sam svladao, *odvraćanjem pozornosti od toga osjećaja*, kao da me se on uopće ne tiče.«⁴³

38

Autor je na drugom mjestu pokušao razviti implikacije okazionalističkog shvaćanja identiteta, kada u određenim prilikama dovoljni uvjeti da se nešto dogodi (npr. da prilikom osvjetljenja tijelo baca sjenu) mogu preći u nužne: Damir Smiljanić, »Okkasionelle Identität. Überlegungen zur Philosophie des Schattens«, *Synthesis philosophica* 26 (2011) 1, br. 51, str. 59–66. Isto tako ovdje neki trenutni »kolaps uma« može doprinijeti tome da smatramo da se ta osoba u mentalnom pogledu pogubila, ali ta se karakterizacija relativizira nakon što se situativni kontekst promjeni i tako stabilizira mentalno stanje dotične osobe.

39

U smislu preferiranja *imeničnih* oblika prilikom opisa bolesti: neka osoba kao nositelj određenih svojstava što se pripisuju određenoj vrsti bolesti.

40

Usp. Max Horkheimer, Theodor Adorno, *Dijalektika prosvjetiteljstva. Filozofijski fragmenti*, prev. Nadežda Čačinović–Puhovski, Veselin Masleša, Svjetlost, Sarajevo 1989.

41

I. Kant, »Versuch über die Krankheiten des Kopfes«, str. 895.

42

Christoph Wilhelm Hufeland (1762. – 1836.), liječnik u kraljevskoj službi, koji se smatra začetnikom *makrobiotike*, svojevremeno je

Kantu poklonio svoju knjigu *Umeće proizvedenja ljudskog života* (1797.), koja je Kantu bila inspiracija za vlastita promišljanja dijetetike kao (negativno izraženo) »umijeća odvratanja bolesti«. Kantova skica dijetetike, otisnuta u trećem dijelu *Spora fakulteta* (1798.), zapravo je sadržaj pisma čuvenom pruskom liječniku, a Hufeland ju je 1824. godine izdao kao zaseban spis i u fusnotama dao svoje komentare. Usp. Immanuel Kant, *Von der Macht des Gemüths druch den bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu sein*, Christoph Wilhelm Hufeland (ur.), Philipp Reclam jun., Leipzig 1824. O povijesti dijetetike i njezinom značaju za Kanta usp. Hans-Joachim Schwarz, *Immanuel Kant – Lebenskrise und diätetische Wende. Psychologisch-biographische Studie*, Wehrhahn Verlag, Hannover 2019., str. 159–177, 368–390.

43

Immanuel Kant, »Spor fakulteta. U tri odsjeka«, u: Immanuel Kant, Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, Friedrich Nietzsche, *Ideja univerziteta*, prev. Branko Despot, Globus, Zagreb 1991., str. 19–122, ovdje str. 111–112. Napomena: autor koristio kurziv u citatu. – Tamo gdje Kant daje savjet da se obuzda pretjerana fiksacija na sebe, kako bi se čovjek oslobodio od hipohondrije, Hufeland daje zanimljiv komentar i čini važnu distinkciju koja može pomoći prilikom razumijevanja te bolesti. Naime, kako ističe Hufeland, glavni razlog umišljene bolesti leži u

Dakle, potrebno je skrenuti pažnju s neugodnog osjećaja (njem. *Beklemmung*) na druge stvari, prije svega na »duhovne poslove«, čime se postiže rasterećenje i pospješuje doživljaj vlastitog tjelesnog stanja. Kant je bio svjestan da je prevladao hipohondarske nevolje tako što je odvojio psihički afekt od fizičkih reakcija, moglo bi se reći nekom vrstom »mentalne terapije« – naime, uviđajući mehanički karakter uzroka navedene patnje (pritisak na srcu zbog uskog grudnog koša), a to znači: imajući uvid u to da se taj uzrok ne može otkloniti, što je onda imalo oslobađajući efekt na njegove misli, pa je mogao sačuvati mir i staloženost, štoviše, čak i izvjesnu vedrinu, ne samo kada je sâm nego i u društvu drugih ljudi. Upravo to odvajanje psihičkog efekta od fizičkog uzroka braća Böhme smatraju Kantovim ignoriranjem epistemičkog značaja afektivne pogođenosti, a zbog čega poslije otklona od ove u njegovoj samopercepciji preostaju samo nerazumljive tjelesne reakcije koje se onda registriraju kao smetnje, odnosno simptomi bolesti.⁴⁴

Sistematski relevantniji motiv za bavljenje hipohondrijom i sličnim psihičkim manama može se naći u podcjenjivanju *moći uobrazilje* (njem. *Einbildungskraft*) kao zasebne spoznajne moći, čiji je status u Kantovoj teoriji spoznaje jasno definiran: ona ima ulogu posredovanja između osjeta i razuma, te se zahvaljujući njoj pojmu može dodijeliti odgovarajuća slika. Ukoliko se osamostali, pa čovjek počne sebi *zamišljati* nešto bez pokrića u konkretnom iskustvu, utoliko ova spoznajna moć postaje opasna i štetna za duševni život. Tako netko može sebi zamišljati da je jako pametan – što uopće nije, zatim da boluje od neke bolesti (to je upravo slučaj »umišljenog bolesnika«), a isto tako ima i onih koji zamišljaju da žive u nekom posebnom svijetu što postoji s one strane svakodnevnog iskustva (primjerice Emanuel Swedenborg). Hartmut i Gernot Böhme su u svojoj opsežnoj studiji *Druga strana uma* dali iscrpnu analizu Kantova straha od »onog drugog«, onog što se ne može razumjeti čisto razumski ili što nije racionalne prirode: osjećaji, tjelesnost, priroda – a posebno mjesto tu zauzima upravo moć uobrazilje. Kant je bio uvjeren da su strahovi i fobije hipohondra, koji je i sâm bio, posljedica gubitka kontrole nad vlastitom uobraziljom. Dodatna opasnost uobrazilje leži u tome što, zahvaljujući njoj, obično opažanje stanja ljudi koji pate može se (putem simpatije) »prenijeti« na ponašanje onoga tko ove vidi; stoga je njegov prijedlog da osjetljivi ljudi ne bi trebali ići u ludnice, kako ih tamošnji prizori ne bi potresli. Po mišljenju braće Böhme, tako se previđa upravo jedna pozitivna specifičnost moći uobrazilje, naime, njezina sposobnost da izrazi srodnost čovjeka s prirodom, s »onim drugim«. Konačno, uobrazilja predstavlja potiskivane *tjelesne* reakcije, a tijelo je, što bi se reklo, »trn u oku« prosvjetitelju Kantu, ono što izaziva strah u njemu, pa je razumljiva i njegova reakcija na nj:

»Strah čovjeka koji sebe definira kao um jest strah od samog sebe kao onog drugog. Kantov strah od uobrazilje, njezino potiskivanje pokazuju se na taj način motiviranim: strah od uobrazilje, to je bio strah od nazirućeg svijeta slika, od prirodnosti, od bestijalnosti u čovjeku, od onog što u svijesti neprestano reprezentira tijelo.«⁴⁵

Pozivajući se na Malebrancheovo razotkrivanje *simpatetičkog* karaktera uobrazilje, sposobnosti da putem empatije (uobražavanja) doživljavamo nečiju bol ili radost, braća Böhme ukazuju na temelj zaraznosti⁴⁶ psihičkih oboljenja u uobrazilji, kada pod utjecajem iritantnog izgleda takvog bolesnika promatrač biva potresen, zbog čega Kant »ljudima vrlo nemirnih živaca«⁴⁷ ne preporučuje odlazak u ustanove za mentalno oboljele. Ono što je ranije pod utjecajem *magijske* slike svijeta djelovalo kao začarano, opsjednuto ili ukleto, u dobu prosvjetiteljstva razotkriva se kao trik uobrazilje – ili kao bolest.

»Tijelo kao mjesto neotklonjive mogućnosti aficiranja, kao izvor stalnog uznemiravanja, biva isključeno iz subjekta, a fantazija poklopljena kao anarhična animalna spontanost u čovjeku. Ono što disciplinirani subjekt nije uspio da integrira treba dobiti medicinski tretman poput neke bolesti. Tako čitav vijek muku muči autonomni um u vidu hipohondra.«⁴⁸

Umišljeni je bolesnik u stvari pravi bolesnik, njegova bolest počiva na patologiji uobrazilje, njegova je uobrazilja »bolesna«, »povrijeđena«, »poremećena«, »nedisciplinirana«.⁴⁹ Zato ova bolest predstavlja »drugu stranu prosvjetiteljstva«.

5. Zaključak

Kako je to obično slučaj tijekom razvoja znanstvenog znanja, povijest se znanosti i filozofije isprepliće, dok se u jednom trenutku ne steknu uvjeti da se u užem smislu provjerljivo znanstveno istraživanje odvoji od filozofske spekulacije. Ali brzina i efikasnost tog procesa »emancipacije« znanosti od filozofije ovisi i o predodžbi o predmetu koji se izučava – što je ovaj teže odredljiv, proces će se sporije odvijati. Na primjeru mentalnih bolesti to znači da je *psihopatologija* kao zasebna znanost o bolestima duše duže održavala kontakt s filozofskom refleksijom od empirijski »stabilnijih« znanosti – poput neurofiziologije i medicine. To potvrđuju i primjeri poput Jaspersove *Opće psihopatologije*, u kojoj se isprepliću kauzalna i razumijevajuća psihologija (ona prva uzroke psihičkih bolesti traži u fiziološkim činjenicama, ova druga rekonstruira suvisle sklopove duševnog života),⁵⁰ a na kraju ovog djela autor razmatra »cjelinu čovjekova bića«.⁵¹ Mentalna bolest kao objekt istraživanja nije naprosto dana poput neke »sirove činjenice«,⁵² već iziskuje umijeće razli-

»subjektiviranju svih stvari«, dok je najbolje sredstvo protiv te bolesti upravo suprotni postupak – »objektiviranje samoga sebe«. Prilično uvjerljiv argument u prilog tome nalazi u činjenici da liječnici praktičari ne oboljevaju od hipohondrije, iako bi se po »logici bolesti« moglo očekivati da budu glavni kandidati za oboljevanje od hipohondrije, s obzirom na to da se upravo oni najviše u svojim mislima bave bolestima. Zahvaljujući svojoj navici, da sve (tjelesne) patnje objektiviraju, oni znaju razdvojiti vlastite patnje od svojega Ja i tako ih učiniti predmetom medicinskog umijeća. Otuda Hufeland zaključuje: »[P]ravo Ja nikad ne može oboljeti.« – Immanuel Kant, *Von der Macht des Gemüths durch den bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu sein*, str. 28.

44

Hartmut Böhme, Gernot Böhme, *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*, 7. izdanje, Suhrkamp, Frankfurt na Majni 2016., str. 391–392.

45

Ibid., str. 387.

46

U psihičkom, ne u fizičkom smislu – kada npr. kažemo da je netko *prenio* tugu ili radost na nas.

47

Usp. I. Kant, *Antropologija u pragmatičnom pogledu*, str. 88.

48

H. Böhme, G. Böhme, *Das Andere der Vernunft*, str. 421.

49

Usp. *ibid.*, str. 389.

50

U izvjesnom smislu Jaspers slijedi *holistički* pristup: »Kako je čovjek između duha i tijela istovremeno oboje, za njegovu spoznaju neophodne su sve nauke u istoj mjeri.« – Karl Jaspers, *Opšta psihopatologija*, prev. Pavle Milekić, Prosveta, Savremena administracija, Beograd 1978., str. 45.

51

»[Z]avršno razmatranje ne povećava naše znanje, već razjašnjava naš *filozofski osnovni stav*, u koji smo unijeli sve znanje i poznavanje čovjeka.« – *Ibid.*, str. 46.

52

To je inače slučaj u filozofiji za razliku od uniformnijeg pristupa istraživačkim objektima u znanostima: »[O]no što je zajedničko svim znanostima, povodom njihova predmeta proučavanja, jest da je objekt njihova istraživanja uvijek dan i završen. Situacija s

kovanja, pravljenja specifičnih razlika, kako bi se što više fenomena moglo razdvojiti i time izbjeći njihovo miješanje, a to se ne događa samo u svakodnevnoj govornoj praksi, nego ne tako rijetko i u samim znanostima. Ono što dodatno otežava određenje predmeta u psihopatologiji jest problem postuliranja *norme* s obzirom na koju se treba odrediti stupanj devijacije i na taj način kategorizirati mentalni poremećaj. Kako to pokazuje primjer povijesnog razvoja psihijatrije, to je povezano s epistemičkim predrasudama i socijalnim restrikcijama.⁵³ U takvom normiranju – pojmovima i interniranjem bolesnika – može se prepoznati dvostruko nasilje. Ono što je posebno važno za filozofiju jest to da se tematiziranjem ovih vrlo osjetljivih fenomena dotiče i pitanje etički korektnog odnosa prema onima kojima se pripisuje nedostatak ili deformacija umnosti. S obzirom na ozbiljnost teme, od filozofa se ovdje podjednako traži oštrina pojmovne distinkcije kao i dubina razumijevanja onoga što odstupa od (makar prešutno) prihvaćenih kognitivnih normi i vrijednosti.

Što je Kant uspio učiniti na ovom polju? On je jedan od rijetkih novovjekovnih filozofa koji su se bavili mentalnim bolestima, pokušavajući unijeti svjetlo u ovu filozofski nedovoljno istraženu oblast pojmovnim distinkcijama i pokušajem klasifikacije tih bolesti.⁵⁴ Može se reći da je ovoj temi pristupio s dviju točki gledišta – sa *semantičke*, kada se bavi značenjem izraza kojima se ljudi u svakodnevnoj komunikaciji služe, kako bi označili osobe kod kojih su spoznajne moći oslabile ili one koje su potpuno zastranile, a zatim i s *pragmatičke*, kada razmatra načine ophođenja s takvim ljudima ili sa samima sobom, ako počnemo gubiti kontakt sa stvarnošću. Ono prvo provedeno je u djelo u vidu jedne zasebne *onomastike*, dok se ovo drugo razmatra u okviru *antropološke didaktike*, s time da se – makar u slučaju hipohondrije – predlažu i *dijetetičke* mjere, kako bi se netko mogao osloboditi od te vrste bolesti. Pohvalno je kod Kanta što ulaže napor u distingviranje raznih fenomena koji spadaju u domenu mentalnih slabosti i bolesti, tako što kreće od manje izraženih do težih anomalija svijesti, radnji i ponašanja, a vrijedno je spomena i to što u načelu postavlja pitanje mogućnosti samokorekcije misli i postupaka tamo gdje je to moguće (npr. u slučaju hipohondrije i prekomjernog fantaziranja), s tim što je ovdje mogao učiti i na vlastitom primjeru, s obzirom na to da je zbog svoje tjelesno–duševne dispozicije naginjao umišljanju tjelesnih bolova. Kao propust može se ustanoviti nedostatak jezičnog senzibiliteta kod Kanta, a što je očito bilo opće obilježje tadašnjeg doba, kada su se označavale pojedine devijacije u mišljenju i ponašanju određenih osoba, pa se ovima davali uvredljivi nazivi – nezavisno od toga, nedostatak kritičkog promišljanja upotrebe izraza za psihičke bolesti u slučaju kada se njima upravo ne označavaju te osobe, nego »normalni« ljudi, dakle, zloupotreba tih oznaka i izraza, kada postaju sredstvo vrijeđanja drugih ljudi, što nije samo nedostatak takta nego implicira i nepoštovanje dostojanstva psihički limitiranih i oboljelih osoba. Ovaj se propust može objasniti čisto filozofskim razlozima: Kant je ideju kritike konzekventno proveo na polju teorije spoznaje, a u njegovo vrijeme filozofija je još daleko od »jezičnog obrata«. Veza između jezika i spoznaje ovdje se još ne tematizira, pa onda ne čudi nedostatak refleksija epistemičkog značaja jezika. S obzirom na to da tako ostaje neotkrivena i performativna dimenzija jezika, potencija da se kroz sâm jezik nešto napravi, a ne samo pasivno oslikava stvarnost, ostaje neprepoznata mogućnost da jezik postane sredstvo difamiranja i obezvjeđivanja, medij kojim se može provesti stigmatizacija onih čije se ponašanje ne može podvesti pod prihvaćene društvene konvencije i norme, pa zato »upada u oči«, izaziva podsmijeh ili – suprotno – sažaljenje i sl. Na taj je način osujećena mogućnost da se putem refleksije

jezika pokrene i etička diskusija (u ovom slučaju problema adekvatnog odnošenja prema mentalnim bolesnicima).

Koji interes danas možemo imati za to kako Kant razmatra problem mentalnih bolesti? Povijesno gledano, ne samo da vidimo kako se uopće u njegovo vrijeme sa znanstvene točke gledišta pristupalo tim bolestima nego također i da prepoznamo interdisciplinarnu matricu u okviru koje su se one razmatrale, što pored filozofije i (istina, institucionalno još neetablirane) psihologije uključuje i medicinske znanosti koje su – kako to pokazuje prepiska s liječnikom Hufelandom – također budile Kantov interes. Pri tome se ne treba isključivo rukovoditi već poznatom kritikom prosvjetiteljske misli, čiji je značajan predstavnik upravo königsberški filozof, nego pokušati prepoznati i pozitivne strane njegovih psiholoških opservacija. I za razmatranje geneze psihijatrijskog diskursa može biti zanimljivo pozabaviti se Kantovim spisima o »bolestima glave«. Jer vidi se napredak u razvoju znanstvene discipline koji se događa početkom 20. stoljeća upravo kada se razmatranja jednog Jaspersa, Binswanger ili Straussa usporede s Kantovom »onomastikom« i »dijetetikom« – ne samo u smislu razvoja pojmovnosti i zauzimanja neutralnijeg stava prema samim bolestima nego i u otvaranju novih filozofskih perspektiva, kako se to vidi u proširenju tematskog horizonta »analize tubivstvovanja« (njem. *Daseinsanalyse*)⁵⁵ upravo razmatranjem mentalnih bolesti kao graničnih stanja čijim se razumijevanjem može sagledati *conditio humana* u njezinoj cjelokupnoj kompleksnosti. O čovjeku se dosta može naučiti iz njegovih zastranjenja i otuđenja, a ne samo ako se »zdrav razum« uzme kao aršin za

filozofijom je sasvim drugačija. Ona nema završen, dan objekt kojem pristupa odgovarajućom metodologijom. Filozofija svoj predmet proučavanja konstituira načinom na koji se njime bavi. U zavisnosti od vrste analize i obrade najrazličitiji objekti ispitivanja mogu postati predmet filozofskog proučavanja. U tom smislu ona svaki entitet može proizvesti u predmet svog istraživanja ukoliko mu na svojstven način pristupi.« – Biljana Radovanović, *Prilozi metodologiji i filozofiji nauke*, Filozofski fakultet u Nišu, Niš 2020., str. 26. Ostavimo po strani kontroverzno pitanje nije li onda svaki predmet filozofskog mišljenja *konstruiran*, jer takvo jedno zapažanje obično je pretpostavka određenog filozofskog stanovišta – *konstruktivizma*, a mi ovdje neutralnije gledamo na cijelu stvar.

53

Već u svojoj utjecajnoj studiji *Istorija ludila u doba klasicizma* (1959.), Michel Foucault ukazao je na genealogiju ludila kao »onog drugog uma« koje valja potisnuti, ušutkati i izolirati, a tijekom svoje nastavne aktivnosti se intenzivno bavio problematičnom genezom psihijatrijskog diskursa. Usp. Mišel Fuko [Michel Foucault], *Istorija ludila u doba klasicizma*, prev. Jelena Stakić, Mediterran Publishing, Novi Sad 1980., Mišel Fuko [Michel Foucault], *Psihijatrijska moć. Predavanja na Koležu de Fransu 1973. – 1974.*, prev. Milica Kozić, Svetovi, Novi Sad 2005.

54

Nije on bio jedini njemački idealist koji se bavio diskursom o mentalnim oboljenjima. Isto tako je i Georg Wilhelm Friedrich Hegel posvetio pažnju različitim vrstama ovih oboljenja – u *Enciklopediji filozofskih znanosti*, točnije u § 408, gdje se on (posebno u dodacima) prilično iscrpno bavi poremećenošću [*Verrücktheit*]. Usp. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Werke 10: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Dritter Teil: Die Philosophie des Geistes. Mit den mündlichen Zusätzen*, 2. izdanje, Suhrkamp, Frankfurt na Majni 1992., str. 160–182. O Hegelovoj koncepciji mentalnih bolesti usp. Damir Smiljanić, »Zur Erkenntnis des 'Wahnhaften' des Menschen. Hegels Verständnis von Verrücktheit und seine anthropologischen Implikationen«, u: Brady Bowmann, Myriam Gerhard, Jure Zovko (ur.), *Erkenne Dich selbst – Anthropologische Perspektiven II. Ergänzungsband zum Hegel-Jahrbuch 2018*, Duncker & Humblot, Berlin 2024., str. 108–114.

55

Ovaj je koncept razradio upravo jedan psihijatar – usp. Ludwig Binswanger, *Ausgewählte Werke*, sv. 2: *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, Max Herzog, Hans-Jürg Braun (ur.), Roland Asanger, Heidelberg 1993. (Prvo izdanje potječe iz 1942. godine).

adekvatno razumijevanje njegova bitka, kako je to uostalom gotovo kanonizirano u njegovu određenju kao *animal rationale*. Da se Kant zanima i za fenomen psihičkih bolesti, pokazuje i ovog prosvjetitelja u drugom svijetlu, iako on od početka do kraja inzistira na umu kao najvišoj instanci *humanum*–a.

Kantova onomastika pokazuje problem kritike jezika s jedne druge strane. Kritika jezika obično je bila upregnuta u neopozitivistički projekt eliminacije metafizike, pa su u njoj dominirala pitanja demarkacije smisla i besmisla, empirijski provjerljivog i transcendentno neprovjerljivog, potencijalno iskazivog i mistično neiskazivog. Ali s tematizacijom mentalnih fenomena otvara se nova perspektiva kritike jezika – promišljanje njegove stigmatizirajuće funkcije. Jezikom se netko ili nešto može *negativno obilježiti*. Pri tome ne moramo ići u ekstrem *kletve* ili *anateme* kojom se u *magičnom* ključu netko ili nešto pokušava onesposobiti ili osujetiti. Dovoljno je u obzir uzeti *uvredu* kao posebnu formu govornog čina. Iako i ona svoje izvorište ima u magičnoj funkciji jezika, uvreda je atak na čast i dostojanstvo jedne osobe, pokušaj njezina *obezvjeđivanja*, dakle, jedan izrazito negativan čin koji je u etičkom pogledu neprihvatljiv. U repertoar uvredljivih riječi spadaju i one kojima se označavaju mentalno oboljele osobe: *tupan, glupan, budala, luđak, idiot, kreten, debil, imbecil* itd.⁵⁶ Neki od njih se koriste sinonimno, ali ukoliko bi se podvrgli analizi, utoliko bi se pokazalo da je često riječ o kvalitativno različitim formama duhovnih ograničenja ili bolesti. Kant se pokušava jezično izboriti s diferencijacijom tih formi koja, analitičkim žargonom govoreći, izgleda suviše *folk psihološki*,⁵⁷ dok se u kasnijoj psihologiji koristi mnogo sofisticiranija terminologija (*neurotičar, psihotičar, depresivni tip, opsesivno kompulzivna osoba, shizoidni tip, shizofreničar* itd.).

Upravo zbog svojeg pejorativnog prizvuka izrazi poput *tupoglavac, budala* ili *kreten*, koje nalazimo i kod Kanta, odbacuju se kao neznanstveni i ne koriste se više u znanstvenom diskursu. Međutim, jedna »filozofija običnog jezika« (engl. *ordinary language philosophy*) itekako može naći bogat materijal u svakodnevnoj komunikaciji i zasebno ga istražiti⁵⁸ – a onda i postaviti pitanje zašto se često kao *psovke* koriste izrazi koji aludiraju na neku psihičku manu ili bolest. Jedno bi se od glavnih pitanja jedne takve analize trebalo ticati smjera *kauzalne uvjetovanosti*: je li naša percepcija mentalno oboljelih ljudi opterećena jezičnim stereotipima ili je upotreba pogrđnih izraza posljedica (često podsvjesnog) negativnog stava prema tim bolesnicima? Takva vrsta jezične analize i kritike treba u obzir uzeti još jednu dimenziju – onu *humora*. Riječi ili radnje nekog rastresenog čovjeka mogu izazvati smijeh, a isto tako svojevrsni humor može kvalificirati nekog čovjeka kao »otkačenog« ili »luc-kastog«.⁵⁹ Međutim, ovdje se smjera na nešto drugo – kritika jezika treba istražiti kako se netko, tko se označava pogrđnim imenom (*budala, idiot, kreten* i sl.), izvrgava ruglu, dakle, kada smijeh prelazi u *podsmijeh* i *ismijavanje* što već može biti izraz socijalne patologije.⁶⁰ S druge strane, naizgled neutralni prikazi riječi i radnji mentalno oboljelih ljudi u (pseudo)znanstvenom diskursu mogu isto tako izazvati smijeh, iako ovdje nije primarno namjeravan nikakav humor (npr. upravo u Kantovim antropološkim predavanjima). To je problematično zato što se tako dalje njeguju stereotipi o tim bolesnicima. Ovim su naznačene neke etičke implikacije nekontrolirane upotrebe izraza kojima se referira na mentalne odnosno psihičke bolesti. Možda bi koncepcija *etički senzitivnog jezika* ovdje mogla pomoći: da se makar *via negativa* – recimo izbjegavanjem pogrđnih i problematičnih izraza – poštuje dostojanstvo onih koji boluju od neke psihičke bolesti.

Kantova dijetetika nije samo idiosinkratični refleks jednog učenjaka koji je pokušao racionalizirati odnos prema vlastitom tijelu. Ona ga ne zanima samo kao umijeće »da se bolesti preduhitre« (za razliku od terapeutike kao »umijeća da ih se liječi«),⁶¹ već je – ako slijedimo argumentaciju braće Böhme – koncipirana i kao sredstvo u svrhu discipliniranja tjelesnih prohtjeva i moći uobrazilje. No, bez obzira na limite ovakvog načina viđenja vlastita tijela i ophođenja s njime, treba ukazati na pozitivni impuls koji možemo prepoznati u ovim Kantovim razmatranjima, prije svega onim hipohondrije. S ovakvim razumijevanjem dijetetike otvara se mogućnost *samokritike* – kritičkog promišljanja vlastitih mana i nedostataka, a time i mogućnost njihove korekcije (ili makar ublažavanja njihova efekta). Stjecanje svijesti o nekom nedostatku može već biti prvi korak u njegovu otklanjanju. Kant je bio *svjestan* svojeg naginjanja umišljanju bolova i bolesti – upravo ga je *zato* pokušao podvrgnuti kontroli. Problem je kod ozbiljnije mentalno oboljele osobe to što ona nema izgrađenu distancu prema samoj sebi, zahvaljujući kojoj bi mogla objektivirati⁶² svoje stanje i tako sagledati opcije eventualnog samoiscjeljenja. Kako je gore napomenuto, Kant je razradio vlastitu »tehniku« izlječenja od hipohondrije: negativno izraženo, odvratanje pažnje od umišljenih bolova, što pokazuje da postoji izvjestan terapijski (a ne samo dijetetički) potencijal njegovih umovanja o »bolestima glave«. Ali ovo može imati i produktivne filozofske implikacije za naše shvaćanje takvih bolesti. Tako o tim bolestima

56

Neke od tih izraza možemo naći i u Kantovim spisima.

57

Dakle, u smislu pučke psihologije (engl. *folk psychology*) koja ne može odgovoriti zahtjevima znanstveno reflektiranog jezika.

58

Usp. iz novije perspektive Rebecca Roache, *For F*ck's Sake. Why Swearing is Shocking, Rude, and Fun?*, Oxford University Press, Oxford 2023.

59

Da tematika ludosti može biti itekako inspirativna za filozofsku misao pokazao je već Erazmo Roterdamski svojom čuvenom *Pohvalom ludosti* (napisanoj 1509., a objavljenoj 1511. godine), kojom je doprinio etabliranju posebnog žanra satirične literature u okviru srednjovjekovne književnosti. Usp. Erazmo Roterdamski, *Pohvala ludosti*, prev. Zvonimir Milanović, CID–Nova, Zagreb 2009. Posebno je zanimljivo za ljubitelje Kantove filozofije također jedan tekst Salomo Friedlaendera, poznatijeg pod pseudonimom Mynona (1871. – 1946.), koji je na njemu svojstven način nastavio recepciju Kantove filozofije. Naime, riječ je o spisu »Kant i sedam luda. Filozofska štorijica«, u kojem Kant u prisustvu Ernsta Marcusa, Friedlaenderova mentora, odlazi u ludnicu (!), kako bi u razgovoru s čuvenim filozofima prve trećine 20. stoljeća ustanovio stupanj njihova skretanja s uma, s obzirom na to da ne razumiju

načela njegove transcendentalne filozofije. Usp. Salomo Friedlaender/Mynona, »Kant und die sieben Narren. Ein Philosophiegeschichte«, u: Salomo Friedlaender/Mynona, *Gesammelte Schriften 6: Kant und die sieben Narren. Kantholizismus. Philosophischer Dialog. Dialog übers Ich*. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Detlef Thiel, Waitawhile, Herrsching 2007., str. 53–131. – O filozofu i piscu groteski Friedlaenderu/Mynoni čitatelji mogu saznati više iz sljedećeg izvještaja: Detlef Thiel, »Philosophie im literarischen Vollzug. Ein neues Editionsprojekt«, *Synthese philosophica* 22 (2007) 2, br. 44, str. 513–521.

60

Istina, postoji i afirmativna dimenzija komične ludosti, kako to pokazuje primjer *dvorske lude* kojoj je dopušteno čak da zbija šale na račun kralja ili nekog drugog moćnika. Takva vrsta (inscenirane) ludosti može biti čak i subverzivna i instrument socijalne kritike. Usp. zanimljiv povijesni pregled Karl Friedrich Flögel, *Geschichte der Hofnarren*, Georg Olms Verlag, Hildesheim – New York 1977. (originalno izdanje: 1789.).

61

Usp. o ovoj distinkciji I. Kant, *Spor fakulteta*, str. 106.

62

Tako je to već primijetio Hufeland (usp. fusnotu 43).

ne bi trebalo razmišljati kao o uobičajenim stanjima, već uvažiti jedno – da se tako kaže – okazionalističko shvaćanje mentalnih bolesti. Što to znači? To znači da su ispadi koji se mogu tumačiti kao simptom neke (makar slabije) mentalne bolesti često u stvari samo *trenutna* zastranjenja uma, kada se u određenim okolnostima ili prilikama izgubi kontrola nad ovim, pa se čini da je netko postupio »bez razloga«. S obzirom na to da se navedena okolnost ili prilika može ponoviti, subjekt je ubuduće spreman drugačije reagirati i ne dopustiti da mu se um nakratko »pomrači«. Tako može korigirati vlastito ponašanje ili spriječiti učestalije ponavljanje, odnosno jačanje problematičnih reakcija. Nema čovjeka kojemu se u životu nije dogodila neka (blaža) »ludost«, a ovu je onda moguće osvijestiti i tako pokušati izbjeći.

Zaključno se može reći da Kantovu psihopatološku onomastiku treba situirati između fenomenološke deskripcije i kritike jezika, a njegov dijetetički pristup psihičkim bolestima, kao što je hipohondrija, između neofenomenološke deskripcije,⁶³ etičke refleksije i filozofije životne umjetnosti.⁶⁴ Bez obzira na društveno i vremensko ograničenje njegovih razmatranja mentalnih bolesti, valjalo bi prepoznati legitimnost Kantova interesa za bavljenjem ovim bolestima iz perspektive jedne »pragmatične antropologije«, čime se pokazuje da je netko tko se zalagao za mjerodavnost uma – kako u sferi spoznaje, tako i u onoj prakse – itekako prepoznavao njegovu »drugu stranu«, unatoč tome što je njegov pogled na bolesti uma bio uglavnom negativno obojen. Kant ne prepoznaje »afirmativne« potencijale »naličja« uma, što i ne čudi za nekoga tko se u okviru svoje antropologije uopće ne bavi tjelesnom dimenzijom ljudskog bića. Ali da je imao poseban afinitet prema razmatranju medicinskih pitanja vezanih prije svega za percepciju vlastitih tegoba (npr. povezivanje hipohondrije s njegovim uskim grudnim košem), pokazuje da je makar u perspektivi *tjelesnog osjećanja* bio spreman za posebno razmatranje narušenosti vlastitog raspoloženja, iako su mu još nedostajali valjani metodički i terminološki instrumenti za to. Istina, u sustavu transcendentale filozofije medicinska antropologija i fenomenologija samoosjećanja imaju perifernu ulogu. U jednoj bi se antropološki fundiranoj teoriji spoznaje uslijed promijenjene perspektive – tjelesna situiranost uma⁶⁵ umjesto primata uma otrgnutog od tijela – sasvim drugačije tretirale i devijacije i anomalije u ponašanju kao posljedica poremećenog uma: one bi se prepoznale kao neuspješni odgovor na neku životnu situaciju s kojom se nije izašlo na kraj prema ustaljenom načinu postupanja s njom (npr. nedostatak *opuštenosti* u slučaju hipohondrije, kada se preuveličava svaka neznatna promjena u iskustvu vlastita tijela i time potiče iracionalni strah).

Zadatak jedne *integrativne filozofije* trebao bi biti prepoznati mogući *smisao* mentalnih oboljenja u okviru jedne antropološki utemeljene epistemologije, što znači da se prepozna značaj devijantnih tjelesnih iskustava i psihičkih

63

U smislu Nove fenomenologije Hermanna Schmitza: kada se opisuje individualni doživljaj tjelesnog osjećanja (njem. *leibliches Befinden*). Usp. Hermann Schmitz, *Der Leib*, De Gruyter, Berlin – Boston 2011., str. 15–27.

64

U onom smislu u kojem je ova obnovljena u novijoj njemačkoj filozofiji, recimo kod Wilhelma Schmida pod utjecajem poznog

Foucaulta i njegove »estetike egzistencije«, inspirirane proučavanjem antičke etike (»upotreba zadovoljstava«, »briga o sebi«). Usp. njezin sustavni prikaz u: Wilhelm Schmid, *Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt na Majni 1998.

65

Ovo se u novijoj filozofiji uma diskutira pod nazivom *embodied embedded cognition*.

doživljaja za proces (samo)spoznaje, umjesto da se zbog njihova navodnog manjka ili nedostatka smisla takva iskustva i doživljaji jednostavno delegiraju u domenu psihopatologije i psihijatrije. To ne znači da zato treba ići u drugi ekstrem i onda navodno u ludilu prepoznati neki drugi (tajni ili misteriozni) jezik ili smisao koji valja posebno odgonetnuti. Ne treba »zdrav razum« ili sâm um hipostazirati kao *normu* spram koje se mentalne bolesti određuju kao odstupanja i nastranosti, nego valja razviti senzibilitet za prepoznavanje slučaja kada je neka reakcija zaista izraz težeg oboljenja, a kada se u njoj može prepoznati iole suvisli odgovor na određenu životnu situaciju. Ne može se poreći logički senzibilitet kod Kanta dok opisuje bolesti glave, ali ovdje će biti potreban i jedan *hermeneutički* senzibilitet, kako bi se moglo razumjeti, kada se u nekom devijantnom ponašanju još ostaje »s ove strane uma«, a kada je prekoračena njegova granica, u kojem je slučaju ozbiljno ugrožen identitet jedne osobe.

Damir Smiljanić

Kant's Critique of Ill Reason

Onomastic Distinctions and Dietetical Suggestions

Abstract

A year after the great jubilee – the 300th anniversary of Immanuel Kant's birth – it is time to take a more sober look at this great thinker. Kant is renowned as the founder of the critique of reason, a method of determining the limits of human knowledge. However, he also addressed situations in which a person literally "goes out of his mind": cases of mental weakness and illness that threaten personal integrity. Kant addressed these problematic phenomena on several occasions, particularly considering the damage these diseases cause to human cognitive abilities. The author analyses Kant's texts in which he addresses "maladies of the head" and recognises the characteristics of an entirely different critique, which aims to clarify and describe these diseases as precisely as possible. Describing the disease in this way can also have negative ethical implications, as demonstrated by the pejorative terms used to describe mentally ill people. Therefore, bearing in mind the need for ethically sensitive language, the author questions Kant's discourse. At the same time, it is demonstrated that Kant's consideration of mental disorders is also rooted in medicine due to the biographical fact that he suffered from hypochondria. The paper aims to explore how Kant dealt with "the other side of reason" (Hartmut and Gernot Böhme).

Keywords

Immanuel Kant, mental disorders, onomastics, dietetics, hypochondria, criticism of language