

Franjo Mijatović

Sveučilište u Rijeci, Medicinski fakultet, Braće Branchetta 20, HR–51000 Rijeka
franjo.mijatovic@medri.uniri.hr

O odnosu biblijske i filozofijske teologije (Kant 6:3–10)

Sažetak

Ovim se radom nastoji izložiti konvergencije i divergencije između biblijske i filozofijske teologije vodeći se problematikom odnosa između morala i religije, posebno s obzirom na »Prvi predgovor« Kantove Religije unutar granica pukoga uma. Pitanje morala i religije nije samo pitanje teorije spoznaje nego se tiče i političko-društvenog konteksta koji je Kantovo djelo izazvao. Zbog svoje koncentracije na parcijalnim aspektima koji proizlaze iz podjele biblijske i filozofijske teologije njihovi su sadržaji u opasnosti da sami sebe apsolutiziraju. Umjesto toga, kritički um postavlja granice, ali na način da je pritom otvoren biblijskim spoznajama. Polazeći od tog uvida, Kantovo filozofijsko kritičko mišljenje suočava se s dvama protivnicima: s jedne strane, biblijskim teolozima, koji se bave duhovnim pitanjima, a s druge strane, i biblijskim učenjacima koji nadziru znanstvenu dimenziju religije. Praktični prijedlozi koje Kant spominje u održavanju ravnoteže između vjere i uma trebali bi pripomoći boljem razumijevanju odnosa biblijske i filozofijske teologije.

Ključne riječi

Immanuel Kant, moral, biblijska teologija, filozofijska teologija, cenzura, savjest, sloboda

1. Uvod

Od samih početaka ljudskog znanja i mudrosti filozofija i teologija stoje u bliskoj vezi podjednako nastojeći oblikovati znanstveno odgovoran govor o Bogu. Filozofija Immanuela Kanta u tom kontekstu označava jednu od najvećih prekretnica. Kant je klasične dokaze o Bogu podvrgao radikalnoj kritici, razvijajući svoj izvorno etičko-teološki pristup, tj. praktičko-moralni dokaz Božjeg postojanja. Pritom je postavio argumentacijske temelje koji su i danas od trajne važnosti za filozofiju religije i teologiju. Odgovori na pitanje o odnosu filozofije i teologije teško su razumljivi bez uzimanja u obzir Kantova djela *Religija unutar granica pukoga uma*,¹ djela koje je najviše izazvalo pažnje, od svih Kantovih djela, u tadašnjem društveno-političkom svijetu. *Religija unutar granica pukoga uma* nije samo filozofijsko djelo² ili djelo koje je posvećeno moralnom proširivanju već uspostavljenog, u ranijim Kantovim

1

Budući da je fokus ovoga rada na »Prvom predgovoru« knjige *Religija unutar granica pukoga uma*, za potrebe navedenoga rada samo će »Prvi predgovor« djela *Religija unutar granica pukoga uma* (njem. *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (AA 06) – kratica RGV) biti citiran prema standardnoj paginaciji po broju sveska i stranice u Kantovim sabranim djelima kako su uređena, od strane Königlich Preußische (sada Deutsche) Akademie der Wissenschaften, Georg Reimer (sada Walter De Gruyter),

Berlin 1902. Broj stranice hrvatskog prijevoda »Prvog predgovora« donosimo u zagradi iza standardne paginacije, a ostale dijelove knjige *Religija unutar granica pukoga uma*, kao i druga Kantova djela citiramo 'pomoću bilješki' (pomoću 'fusnota'), koji je ustaljen u časopisu *Filozofska istraživanja*.

2

Kant navodi najmanje četiri svrhe *Religije unutar granica pukoga uma*: (1) rasprava »koja je posvećena određenom pojmu reli-

djelima, štovanja moralnog zakona, već djelo koje pokušava reinterpretirati i predstaviti religiju u moralno-političke svrhe, polazeći od kritike kršćanske vjere i religije. Religija koja se poziva na objavu nema smisla. Jedina smisljena religija jest religija uma koja ispunjava sve one funkcije koje su dosad bile pripisivane objavljenoj religiji: legitimiranje objektivne praktičke stvarnosti Boga i besmrtnosti duše. Kant u prvoj rečenici »Prvog predgovora« knjige *Religija unutar granica pukoga uma*, na kojeg ćemo se posebno osvrnuti u ovom radu, kaže kako je predmet istraživanja religije moral ispravno shvaćen. To je moral za čije utemeljenje nije potreban nikakav vanjski autoritet jer je čovjek biće koje »sámo sebe svojim umom veže za bezuvjetne zakone« (RGV 6:3, 7).³ S uvodnim riječima »Prvog predgovora« Kant sugerira da religija više ne mora voditi moralu, jer je moral taj koji je oblikovao religiju, a ne obrnuto. Glavna prepreka uspostavljanju Kantove religije morala nije političko-društvena situacija, nego crkvena vjera i njezini institucionalni predstavnici s kojima je Kant došao u sukob, o čemu će u nastavku rada također biti posebno govora.

Kant je jedan od prvih autora koji nude filozofiju religije usmjerenu prvenstveno na moralne, antropologijske i psihologijske aspekte. Njegova definicija religije glasi:

»Religija je (subjektivno gledano) spoznaja svih naših dužnosti kao božanskih zapovijedi.«⁴

Prednost ove definicije, kako Kant objašnjava u opširnoj bilješci, jest da ona »izbjegava dosta pogrešnih tumačenja pojma religije uopće«.⁵ Prvo, definicija nudi koncept religije kojemu nisu potrebne teorijske tvrdnje o Bogu (npr. u vezi sa spoznajom njegove egzistencije), budući da, kako pokazuje *Kritika čistog uma* (a time i teologija), čovjek je ograničen nedostatkom uvida u nadosjetilne objekte.⁶ Drugo, ovom novom definicijom religija više neće trpjeti pogrešne predodžbe koje se sastoje od »posebnih dužnosti« prema Bogu koje izgledaju kao »djela udvorničke dužnosti«, umjesto ispravno religioznih »etičkograđanskih dužnosti«.⁷ Ove dvije navedene prednosti Kantova redefiniranja religije čine jezgru ograničenja njegova nauka u pogledu zahtjeva religioznog promatranja i prakse te kao takve pretpostavljaju kritiku biblijske teologije. Dakle, riječ je o filozofijskoj znanstvenoj teoriji teologije. Kao istinsko učenje o religiji utemeljeno na kriticismu praktičkog uma ono je jednako udaljeno od bezdušnog ortodoksizma i umu pogubnog misticizma. Konkretno, Kant podvrgava kritici statutarnu dogmatiku i institucionalnost te se zalaže za slobodno prisvajanje biblijske i crkvene predaje mjereno vlastitim umskim opravdanim uvjerenjem vjere.⁸

U vezi s tim treba razmotriti pozadinu nastanka Kantova djela *Religija unutar granica pukoga uma* koje je izazvalo oštru i snažnu reakciju ne samo naj snažnijeg Kantova protivnika Wöllnera nego i tadašnjeg pruskog kralja Friedricha Wilhelma II. Ovaj će se rad temeljiti na Kantovim tvrdnjama o odnosu biblijske i filozofijske teologije iznesenim u »Prvom predgovoru« (RGV 6:3–10, 7–14) knjige *Religija unutar granica pukoga uma*. Iako je »Prvi predgovor« obimom vrlo kratak (svoga 7 stranica u hrvatskom prijevodu), on je itekako važan jer Kant u njemu na vrlo jasan način određuje granice u kojima će se razvijati njegova rasprava o biblijskoj teologiji, Crkvi, dogmatskim pitanjima, popovštini, svećenicima, savjesti, grijehu, zlu, milosti. Ako se osvrnemo na »Prvi predgovor« Kantove rasprave o religiji dolazimo do tri ključne točke koje su od primarne važnosti: (ne)poslušnost cenzuri, odnos filozofijske religijske nauke prema biblijskoj teologiji te definicija religije kao produžetka morala.

2. Napomena uz povijest objavljivanja knjige *Religija unutar granica pukoga uma*

Povijest objavljivanja Kantova djela *Religija unutar granica pukoga uma* jasno pokazuje Kantovu svijest o opasnostima objavljivanja takvog djela u tadašnjoj političkoj i kulturnoj atmosferi.⁹ Sama činjenica da se odlučio na objavu sugerira da je možda namjerno izazvao sukob.¹⁰ Kant je izvorno pla-

gije« (RGV 6:8, 11); (2) »filozofski religijski nauk« (RGV 6:10, 12); (3) »odnos religije spram ljudske prirode« (RGV 6:11, 13); (4) »sjedinenje ili njegov pokušaj« sjedinjenja uma i Svetog pisma (RGV 6:13, 16). Kako ističe Onora O'Neill, Kantova doktrina religije nije izraz njegovih osobnih religijskih pogleda, ni konačno razrađivanje etičkih ideja, nego vrhunac kritičke filozofije. Usp. Onora O'Neill, »Kant on Reason and Religion«, u: Grethe B. Peterson (ur.), *The Tanner Lectures on Human Values 18*, Utah University Press, Utah 1997., str. 267–308, ovdje str. 279. Gotovo univerzalno prihvaćena pretpostavka, među tumačima *Religija unutar granica pukoga uma*, jest da knjigu treba čitati »kao dio Kantove moralne (ili 'praktičke') filozofije«. Usp. Stephen Palmqvist, *Comprehensive Commentary on Kant's Religion within the Bounds of Bare Reason*, Wiley-Blackwell, Chichester 2015., str. 5. S druge strane, Manfred Kuehn kaže za *Religiju unutar granica pukoga uma* kako ona »nije bila samo teoretski traktat, namijenjen kao doprinos filozofiji religije; ona je bila i politički čin«. Usp. Manfred Kuehn, *Kant. A Biography*, Cambridge University Press, Cambridge 2002., str. 371.

3
Immanuel Kant, *Religija unutar granica pukoga uma*, prev. Kiril Miladinov, Naklada Breza, Zagreb 2012., str. 7.

4
Ibid., str. 143.

5
Ibid.

6
Definicija religije je plod kritike spekulativne teologije iznesene u *Kritici čistog uma*. Kant u okviru svog transcendentarno-epistemološkog pogleda na svijet određuje objekt kao pojavu i kao stvar po sebi. U toj kritičkoj distinkciji između osjetilne i intelektualne vrste predodžbi sloboda i mehanizam prirode mogu zauzeti vlastita mjesta bez proturječja. No, kada spekulativna težnja našeg uma, kao u dogmatizmu metafizike, prekorači kritički povučene granice, tj. kada se principi koji vrijede za objekte mogućeg iskustva primjenjuju na ono »što ne može biti predmetom iskustva« tada se zapravo intelektualni objekti poput Boga ili slobode pretvaraju u osjetilne

objekte, tj. pojavu. Ako se takva spekulativna namjera pokušava smatrati ispravnom zloupotrebljava se prostor za objektivno znanje o objektima mogućeg iskustva kako bi se stvorio prostor za takvu subjektivnu, pa čak i isključivo dogmatsku vjeru. Usp. Immanuel Kant, *Kritika čistoga uma*, prev. Viktor D. Sonnenfeld, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb 1984., str. 19.

7
I. Kant, *Religija unutar granica pukoga uma*, str. 143.

8
Usp. Walter Sparr, »Die öffentliche Aufgabe der Theologie - im Sinne Immanuel Kants. Ein Hinweis auf die Rückseite der Wirkungsgeschichte Luthers«, u: Notger Slenczka, Walter Sparr, *Luthers Erben Studien zur Rezeptionsgeschichte der reformatorischen Theologie Luthers Festschrift für Jörg Baur zum 75. Geburtstag*, Mohr Siebeck, Tübingen 2005., str. 169–192, ovdje str. 183.

9
»Dana 9. srpnja 1788. objavljen je *Edikt o religiji*, a 19. prosinca iste godine *Edikt o cenzuri*.« – M. Kuehn, *Kant*, str. 339. Oba edikta su izdana s ciljem »ukidanja tolerantne vjerske politike« i jačanje kršćanske vjere »u njejoj izvornoj čistoći [...] i zaštiti od svih laži«. Sve pruske župe i škole, uključujući i sveučilišta, bili su podložni strogoj cenzuri. Takvo ozračje sličilo je razdoblju inkvizicije. Usp. Thomas A. Howard, *Protestant Theology and the Making of the Modern German*, Oxford University Press, Oxford 2006., str. 101–102.

10
Kantovo suočavanje s cenzurom 1792. godine, kada je pokušao objaviti drugi dio *Religije unutar granica pukoga uma* u Berlinskom mjesečniku, ne može se promatrati odvojeno od šireg političkog konteksta i njegovih osobnih motiva. Iako je časopis zbog obnovljene cenzure premješten u Jenu, čime je formalno zaobidena obveza predaje rukopisa u Berlinu, Kant je ipak dragovoljno predao rukopis berlinskim vlastima očito s namjerom da »pokaže građansku lojalnost i izbjegne bilo kakvu sumnju u neposlušnost prema državi«. Usp. Walter Sparr, »Die öffentliche Aufgabe der Theologie - im Sinne Immanuel Kants«, str. 171. Kuehn primjećuje: »Dio knjige, naime

nirao objaviti knjigu *Religija unutar granica pukoga uma* kao četiri nastavka u časopisu *Berlinische Monatsschrift* koji je već objavljivao njegova djela. Dok je prvo poglavlje dobilo odobrenje filozofskog cenzora, drugo poglavlje, budući da se bavilo biblijskom teologijom, moralo je biti pregledano od strane teološkog cenzora koji to poglavlje za navedeni časopis nije odobrio. Stoga se Kant odlučio objaviti sva četiri dijela u obliku knjige, uz minimalne izmjene, pri čemu je samo prvo poglavlje prethodno bilo objavljeno. Problem je bio u tome tko bi trebao pregledati knjigu: filozofski ili teološki fakultet, budući da je riječ o filozofskom djelu o teologiji. Za objavu akademskog djela jedan je od zakonski prihvaćenih puteva bio dobivanje odobrenja relevantnog sveučilišnog fakulteta.¹¹ Kant je stoga zatražio mišljenje teološkog fakulteta u Königsbergu da prosudi spada li njegovo djelo pod teologijsko ili filozofijsko.¹² Teološki fakultet u Königsbergu izjavio je kako Kantovo djelo nije u njihovoj recenzentskoj nadležnosti. Nakon dobivene tražene suglasnosti, Kant je predao cijelo djelo Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Jeni koje se nalazilo u vojvodstvu Saxe-Weimar i time bilo izvan nadležnosti pruske cenzure. Filozofski fakultet u Jeni odobrio je djelo, te je *Religija unutar granica pukoga uma* objavljena u proljeće 1793. godine u Königsbergu kod izdavača Nicoloviusa. Berlinski cenzori bili su ogorčeni načinom na koji je Kant zaobišao njihovu vlast. Knjiga je izazvala skandal i državnu reakciju u Pruskoj, a sâm kralj Friedrich Wilhelm II. proglasio je knjigu posebno štetnom, istovremeno naređujući Kantu da više ne objavljuje niti javno govori o religiji.¹³ Takvu je naredbu Kant poštovao sve do kraljeve smrti 1797. godine. Nakon razdoblja prisilne šutnje i kraljeve smrti Kant objavljuje *Spor fakulteta* 1797. godine, i to s predgovorom u kojem brani svoje spise koji su ga doveli u nemilost. Predgovor je zapravo odgovor na pismo ministra obrazovanja i religije Wöllnera¹⁴ i optužbe da je kvario mladež svojom filozofijom religije i »ponižavao« neke glavne i temeljne »nauke Svetog pisma i kršćanstva«.¹⁵ U predgovoru djela *Spor fakulteta* Kant iznosi povijest situacije u vrijeme objave knjige *Religija unutar granica pukoga uma* iskazujući najprije svoj »najponizniji posluš« i naglašavajući kako njegovi studenti nikada nisu svjedočili njegovu »prosudivanju Sv. Pisma i kršćanstva« tijekom predavanja. Što se tiče njegovih knjiga, posebno *Religija unutar granica pukoga uma*, Kantova obrana glasi:

»Da [...] ja nisam [...] nanio štetu javnoj vjeri zemlje; što se vidi već iz toga, da dotična knjiga za to uopće nije podobna, štoviše, za publiku je nerazumljiva zatvorena knjiga, i predstavlja samo jedno raspravljanje između fakultetskih učenjaka, na što se narod ne obazire.«¹⁶

Kant dodatno brani svoje stajalište:

»... ja u spomenutoj knjizi, jer ona ne sadrži uopće nikakvo ocjenjivanje kršćanstva, nisam mogao skriviti niti nikakvo obscenijivanje istoga: jer ona zapravo sadrži samo ocjenjivanje prirodne religije.«¹⁷

Kant nastavlja govoreći kako nije učinio ništa drukčije od onoga što je prije njega napravio Michaelis te se pridržavao pravila koja je sâm postavio u drugom dijelu »Prvog predgovora« knjige *Religija unutar granica pukoga uma*: posudio je, ali nije unosio.¹⁸ U središtu djela *Religija unutar granica pukoga uma*, Kant smatra, nalazi se najviši izraz poštovanja prema kršćanstvu zbog njegove usklađenosti s najčišćim moralnim uvjerenjem religije.¹⁹

A zašto se onda Kant odlučio na objavljivanje knjige *Religija unutar granica pukoga uma*, unatoč svim zabranama i opasnostima, koje su čekale one neposlušne kraljevoj naredbi i cenzorskom postupku?²⁰ Kantov cilj pisanja nave-

dene knjige nije bio samo ograničen na individualnu moralnu reformu nego je uključivao i društvenu kritiku s namjerom poticanja religijske, a zatim i društveno-političke reforme.²¹ Pitanje ostaje objašnjava li to nužnost i razboritost dovođenja svoje slobode pisanja u opasnost ili je možda izravna namjera bila ilustrirati svojim intelektualnim suvremenicima i filozofskim nasljednicima stvarni odnos filozofije i religije u političkom životu. Kant je ubrzo uvidio

poglavlje o borbi između dobrog i zlog načela već je bio zabranjen od strane berlinskih cenzora. Stoga se njezino objavljivanje moglo shvatiti jedino kao šamar Wöllneru i njegovim cenzorima. Nije bilo moguće da samo tako preko toga prijeđu. [...] Gotovo se čini kao da ih je pokušavao prisiliti na reakciju, kao da je namjerno izazivao sukob s cenzorima.« – M. Kuehn, *Kant*, str. 365.

11

Već su u državnim uredbama o akademskom obrazovanju od 1735. godine bile određene smjernice i ograničenja koja je filozofija morala poštovati pri razmatranju teologijskih pitanja. Međutim, u Kantovu djelu *Spor fakulteta* te se odredbe ne ponavljaju niti ironiziraju nego se preispituju u svjetlu napetosti između državnog interesa i autonomije znanosti i njihovih institucija. Usp. Werner Euler, »Der Streit zwischen der theologischen und der philosophischen Fakultät in Kants Schrift 'Der Streit der Fakultäten'«, *Ruch Filozofczny* 72 (2016) 7, str. 7–25, ovdje str. 11–12, doi: <https://doi.org/10.12775/RF.2016.036>.

12

Usp. Allen W. Wood, *Kant and Religion*, Cambridge University Press, Cambridge 2020., str. 20–21. Mišljenja se razlikuju o tome je li Kant konzultirao kolege na Sveučilištu u Königsbergu ili je rukopis direktno poslao u Jenu. George di Giovanni pojašnjava da je Kant prvo zamolio kolege sa Sveučilišta u Königsbergu da proglase knjigu filozofijskim, a ne teologijskim djelom, a zatim ju je poslao u Jenu na odobrenje. Usp. George di Giovanni, »'Translator's Introduction' to Religion within the Boundaries of Mere Reason«, u: Immanuel Kant, *Religion and Rational Theology*, prev. Allen W. Wood, George di Giovanni (ur.), Cambridge University Press, Cambridge 1996., str. 45.

13

Usp. Bettina Stangneth, »'Kants schädliche Schriften' Eine Einleitung«, u: Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Bettina Stangneth (ur.), Felix Meiner Verlag, Hamburg 2017., str. IX–LXXIII, ovdje str. IX–X. Već u lipnju 1791. godine Kantov student Kiesewetter ga obavještava da se očekuju kaznene mjere protiv njega. Usp. Immanuel Kant, *Correspondence*, prev. Arnulf Zweig (ur.), Cambridge University Press, New York 1999., str. 458.

Kant je na to odgovorio kroz nekoliko svojih spisa. U »O općoj izreci: To bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vrijedi u praksi«, koji je objavljen u rujnu 1793. godine, Kant tvrdi da podanik »mora poslušati čak i nepravedne zapovijedi legitimnog vladara«. Usp. Immanuel Kant, »O općoj izreci: To bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vrijedi u praksi«, u: Immanuel Kant, *Pravno-politički spisi*, prev. Zvonko Posavec, Politička kultura, Zagreb 2006., str. 59–99, ovdje str. 82. U spisu *Kraj svih stvari*, koji je objavljen u lipnju 1794. godine, Kant naglašava da je osnovna ideja kršćanstva ljubav, a ta ljubav je liberalni duh nespojiv s prisilom u religijskim pitanjima. Usp. Immanuel Kant, »Kraj svih stvari«, u: I. Kant, *Pravno-politički spisi*, str. 99–113, ovdje str. 110–112. Ova dva spisa predstavljaju Kantovu reakciju na prijetnje vlasti i opiranje nadolazećim represijama.

14

Kantu je posebno uvredljiva vlast svećenika i duhovnika nad znanstvenicima i sveučilištima. Kant na poseban način misli na one koji su stekli prevlast u tadašnjoj pruskoj vlasti osobito kroz cenzuru. *Najzloglasniji* Kantov neprijatelj u tom pogledu bio je rozenkrojer J. C. Wöllner (1732. – 1800.), »ministar crkvenih poslova«, koji je na kraju uspio dobiti od vladara Pruske naredbu da Kant prestane pisati o religijskim temama. Kantova kritika svećeničkog tipa, o kojoj će više riječi biti u nastavku rada, nije samo psihološka nego i neposredna i osobna. Usp. Allen W. Wood, *Kant and Religion*, str. 23–24.

15

Immanuel Kant, »Spor fakulteta«, u: Immanuel Kant, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Friedrich Nietzsche, *Ideja univerziteta*, prev. Branko Despot, Globus, Zagreb 1991., str. 19–122, ovdje str. 26.

16

Ibid., str. 27. Kant u predgovoru »Spor fakulteta« također kaže da je htio biti podmukao mogao je izbjeći kaznu tako što ne bi potpisao svoje ime na djelu. Usp. ibid., str. 25–26.

17

Ibid., str. 28.

18

Usp. I. Kant, *Religija unutar granica pukoga uma*, str. 11–12.

kako je način razmišljanja oblikovan vjerom crkve teško, ako ne i nemoguće promijeniti, što je posebno istaknuto u »Prvom predgovoru« djela *Religija unutar granica pukoga uma*, u određivanju granica biblijske i filozofijske teologije kojemu se sada posvećujemo.

3. Odnos morala i religije (RGV 6:3–6)

Kant razlikuje dva temeljna oblika religije: *umsku* i *objavljenu* religiju. Umska religija crpi svoju legitimnost isključivo iz moći samog uma. Njezina umna utemeljenost ne treba autoritet svetih knjiga, jer sve što je utemeljeno na umu može se opravdati pred svakim umom, bez obzira na povijesne, kulturne ili religijske razlike. Takvo vjerovanje ne zahtijeva izvanjsku potvrdu jer se može svakoj osobi posredovati kao uvjerljivo iumno. U tom kontekstu, Kant poistovjećuje umsku religiju s moralnom religijom koja svoju svrhu nalazi u ostvarenju ideje čovječanstva u njegovoj moralnoj savršenosti. Ovo povezivanje moralnosti i religije već se pojavljuje u njegovu poznatom moralnom dokazu za postojanje Boga. Za teorijski um spoznaja Boga nije moguća, jer se u pokušaju dokazivanja Božjeg postojanja zapliće u transcendentalne iluzije i spekulativni dogmatizam, budući da spoznaja Boga nadilazi područje moguće iskustvene spoznaje. Ideja Boga jest nužan granični pojam uma, kojim se spoznaja zaokružuje, ali ostaje tek granični pojam koji služi kao regulativno, a ne konstitutivno načelo.

Stoga Kant »Prvi predgovor« knjige *Religija unutar granica pukoga uma* započinje razlikovanjem između morala i religije:

»Za moral [...] nije potrebna ni ideja nekog drugog bića izvan njega [čovjeka, vl. op.] da bi spoznao svoju dužnost ni neki drugi poticaj osim samog zakona [...] da bi je se pridržavao. Prema tome, za sam moral [...] nipošto nije potrebna religija on je [...] dovoljan samome sebi. No iako moralu radi njega samoga nije potrebna nikakva predodžba svrhe koja bi morala prethoditi određenju volje, ipak bi zacijelo moglo biti da se on nalazi u nekom nužnom odnosu s takvom svrhom, naime ne kao s razlogom nego kao s nužnim posljedicama maksima koje se u skladu s njima prihvaćaju. [...] Moral, dakle, neizbježno vodi k religiji, čime se proširuje u ideju moralnog zakonodavca izvan čovjeka koji ima moć i u čijoj volji jest ona krajnja svrha (stvaranja svijeta) koja ujedno može i treba biti čovjekova krajnja svrha.« (RGV 6:3–6, 7–8)²²

U ovih nekoliko citiranih redaka izrečena je najbitnija struktura cijelog Kantova moralno-religijskog sustava. Moral se treba i mora razumjeti kao sloboda koja se ograničava u odnosu prema drugima bez potrebe za vanjskom prisilom. Ideja vanjskog autoriteta, poput Boga, nije nužna za ostvarenje moralnog djelovanja. Moralni argument ne pokušava neuvjetovanu zapovjednu snagu moralnog zakona opravdati pozivanjem na Boga kao jamca moralnog zakona ili kao zakonodavca. Moralni zakon, formuliran kategoričkim imperativom očituje se sâm po sebi zahvaljujući autonomiji uma i ne može biti dodatno opravdan. Iako Kant opširno istražuje načine na koje religija može imati praktičku ulogu u unapređenju morala, primjerice, kao sredstvo za prijenos regulativnih ideala izvorna tvrdnja primata morala nad povijesnom religijom ostaje. Kant jasno daje do znanja da doslovno vjerovanje u Boga nije samo nepotrebno za moral nego može predstavljati i prepreku moralnom djelovanju. Međutim, Kant u djelu *Religija unutar granica pukoga uma* ističe i drugu važnu temu. Iako moral ni na koji način ne treba (povijesnu) religiju, on se svejedno može prenositi putem religije. Povijesne religije mogu imati praktičku ulogu u promicanju moralnog obrazovanja kao sredstva za prijenos nadnaravnih ideala koji bi bez pomoći religije bili teže shvatljivi.

Za Kanta je čin postavljanja svrha »temeljni normativni čin i isključiva privilegija racionalne prirode«. ²³ Ako moral ima sposobnost postavljanja vlastitih svrha, strogo govoreći, on nema potrebu za religijom. Moral je povezan s religijom u onoj mjeri u kojoj se njegova krajnja svrha ne može ostvariti ako je moral ograničen samo na sebe samog, budući da ne možemo ostvariti svrhu moralnog savršenstva samo kroz moral. Kant ovdje pravi razliku između temelja morala i svrhe morala. Temelj morala je samodostatan jer sve što zahtijeva jest naša vlastita ljudska praktička racionalnost. Um se ravna prema moralnom zakonu u nama ispunjavajući svoju dužnost. S obzirom na svrhu morala, ono što možemo učiniti samo po sebi je nedostavno, jer moramo gledati dalje od samog morala prema višoj pomoći ili moćnom moralnom Zakonodavcu koji može dovršiti naše moralno savršenstvo. Budući da nam je ta viša pomoć neshvatljiva i izvan je dosega naše praktičke racionalnosti (iako nije izvan dosega čistog uma), moramo se nadati da ćemo otkriti nešto drugo osim samog morala i više pomoći, nešto što može premostiti jaz između praktičkog i teorijskog. Za Kanta to nešto drugo jest religija u onoj mjeri u kojoj kroz religiju moral nadilazi sâm sebe i proteže se na ideju Boga. ²⁴ Na taj način, »moral neizbježno vodi religiji« postajući »konačna svrha (stvaranja)« i konačna čovjekova svrha. U tom smislu, moral služi interesima čovječanstva jer mu pruža svrhu, a ideja Boga mora se zamisliti ne samo kao nužnost nego i kao stvarnost, ako moral treba ostvariti svoju svrhu koja se shvaća putem religije.

19

Usp. *ibid.*, str. 102. U pismu svom prijatelju Carlu Friedrichu Stäudlinu, napisanom nedugo nakon objave *Religija unutar granica pukoga uma*, Kant je sažeo knjigu riječima: »Postupio sam savjesno i s iskrenim poštovanjem prema kršćanskoj religiji, ali također s primjerenom iskrenošću, ne skrivajući ništa, nego otvoreno prikazujući način na koji vjerujem da je moguće spojiti kršćanstvo s najčišćim praktičkim umom.« – I. Kant, *Correspondence*, str. 458.

20

Mnogo se raspravljalo o Kantovu pijetističkom odgoju koji potpiruje optužbe za rigorizam i ukorijenjene religijske predrasude u njegovoj moralnoj filozofiji. Primjerice Alasdair MacIntyre kaže kako su »luteranski pijetisti odgajali svoju djecu da vjeruju kako se istinu mora govoriti svima, u svim okolnostima i bez obzira na posljedice, a Kant je bio jedno od te djece«. – Alasdair MacIntyre, »The Nature of the Virtues«, u: Roger Crisp, Michael Slote (ur.), *Virtue Ethics*, Oxford University Press, New York 1997., str. 118–140, ovdje str. 130. Teško je očekivati da bi Kant, koji je cijeloga života prezirao lažljivce i posvetio veliki dio svoje filozofijske energije protivljenju laganju, mogao sudjelovati u bilo kojem obliku književne dvoličnosti. Ipak, ne može se poreći da mnoge nejasnoće obavijaju mnoge njegove spise. S obzirom na razlike između ponašanja u politici naspram morala Kant kaže: »Politika kaže: 'Budite mudri kao zmije'; moral tome dodaje (kao ograničavajući uvjet): 'i nevini

kao golubovi'.« – Immanuel Kant, »Prema vječnom miru«, u: I. Kant, *Pravno-politički spisi*, str. 113–155, ovdje str. 138.

21

Iako Kant nije namjeravao izravno izmijeniti društveno-politički pejzaž s obzirom na religiju, to ne znači da je imao na umu isključivo privatni kontekst prilikom pisanja *Religija unutar granica pukoga uma*, budući da je prevelik dio knjige prelazio granice privatnog moralnog života pojedinca. Štoviše, »Kant se (možda naivno) nadao promijeniti ponašanje svojih čitatelja, uključujući i ponašanje kralja.« – M. Kuehn, *Kant*, str. 371.

22

I. Kant, *Religija unutar granica pukoga uma*, str. 7–9.

23

Allen W. Wood, *Kant's Ethical Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 1999., str. 51.

24

Usp. Stjepan Kušar, »Pojam vjere u Kantovoj filozofiji religije«, *Prolegomena* 13 (2014) 1, str. 59–84, ovdje str. 74. Budući da je Bog za Kanta nužan postulat njegove moralne filozofije te da mora biti sposoban urediti prirodu u skladu sa zahtjevima moralnosti Kant ga smatra najvišim uzrokom i tvorcem prirode, kao i prirodnih zakona. Usp. *ibid.*, str. 74 i dalje.

Kant ne sugerira da je religija isto što i moral ili neka njezina potkategorija, nego da je moral samodostatan, praktički temelj. Kant zaključuje prvu polovicu »Prvog predgovora« sljedećim riječima:

»Moral, dakle, neizbježno vodi k religiji, čime se proširuje u ideju moralnog zakonodavca izvan čovjeka koji ima moć i u čijoj volji jest ona krajnja svrha (stvaranja svijeta) koja ujedno može i treba biti čovjekova krajnja svrha.« (RGV 6:6, 9–10)²⁵

Kantovo novo određivanje moralnog pojma religije, utemeljeno na čistom praktičkom umu, predstavlja kriterij za određivanje granica koje autonomijom moralnog zakona okončavaju religijsku nadmoć nad filozofijom, istovremeno mijenjajući tradicionalni položaj religije unutar metafizike.

4. *Usudi se misliti, unatoč cenzuri (RGV 6:6–8)*

Drugi dio »Prvog predgovora« započinje ovako:

»Ako moral u svetosti svojega zakona prepoznaje predmet najvećeg poštovanja, onda on na stupnju religije u najvišem uzroku, koji provodi te zakone, predstavlja neki predmet obožavanja i pojavljuje se u svojoj veličanstvenosti. Ali sve, pa i ono najuzvišenije, u rukama se ljudi smanjuje ako se oni idejom toga služe za svoje potrebe. Ono što se može doista štovati samo ukoliko je poštovanje toga slobodno mora prihvatiti forme kojima se ugled može priskrbiti samo prinudnim zakonima, a ono što se samo po sebi izlaže javnoj kritici svakog čovjeka mora se podvrgnuti nekoj kritici koja ima vlast, tj. nekoj cenzuri.« (RGV 6:6–7, 10)²⁶

Kant u principu podržava cenzuru vlastitog djela, istovremeno ukazujući na stroge uvjete koji se moraju poštovati pri provođenju cenzure. Svrha je cenzure kao zapovijedi poslušnosti univerzalna. Ključni je uvjet da pažnja povezana s naredenom poslušnošću i moralnom obvezom ne smije biti pogrešno shvaćena kao odnos prema nekom izoliranom zakonu unutar države, nego se mora dokazati samo kroz ujedinjeno poštovanje svih zakona zajedno. Moralno poštovanje zakona kojem su svi podanici podložni zajedničko je i obvezno. Prema *Kritici praktičkog uma* i *Kreposnom nauku* u *Metafizici čudoređa* to poštovanje je moralni osjećaj koji djeluje kao poticaj za moralno djelovanje. Uvođenjem onoga što izgleda kao legitimna cenzura Kant zauzvrat podlaže sebe i svoje djelo istoj presudi. Ako sama religija mora poštovati autoritet, onda i

»... raspravi koja je posvećena određenom pojmu religije priliči da i sama bude primjer te pokornosti.« (RGV 6:8, 11)²⁷

Na prvi pogled, čini se kao da se Kant ponaša na način koji nije dostojan autora rasprave *Odgovor na pitanje: Što je prosvjetiteljstvo?* s njegovom zapovijedi: »Usudi se misliti«,²⁸ ali barem je njegova poslušnost njegovu argumentu *a posteriori*. Kantova definicija prosvjetiteljstva jasno stavlja naglasak na poziv čovjeku da samostalno misli odbacujući mogućnost gotovih doktrinarnih pojmova. Istinska prosvjetljenost mora se shvatiti kao trajni proces koji se u načelu odriče dogmatskog znanja i nasuprot njemu postavlja autonomiju pojedinca.

»Pravila i formule, ta mehanička oruđa umne upotrebe ili štoviše zloupotrebe njegove prirodne obdarenosti, jesu okovi neprestane punoljetnosti.«²⁹

Pojedinačna autonomija uma, koja je ovdje u središtu, po Kantovu se mišljenju sukobljava s državnim ili društvenim autoritetima na tri područja: u vojsci, u financijskoj upravi i Crkvi. No, posebno u vjerskim pitanjima Kant vidi

nužan izazov da se vlastiti um koristi samostalno i da se tako napusti stanje nepunoljetnosti. Kant će reći:

»Glavna točka prosvjetiteljstva kao čovjekova izlaska iz stanja samoskrivljene nepunoljetnosti postavio sam naročito na religijske stvari, budući da u pogledu umjetnosti i znanosti nemaju naši vladari nikakvog interesa da izigravaju ulogu staratelja; osim toga vjerska nepunoljetnost je ne samo najštetnija, nego i najnečasnija među svima.«³⁰

Prosvjetiteljski program djelovanja, po mišljenju ključnih suvremenika, može se pronaći upravo u teološko-političkom problemu.³¹ Preduvjet za emancipaciju na tom području nije ništa drugo doli sloboda i to pravo na slobodno izražavanje i javno iznošenje mišljenja što Kant formulira kao slobodu da se svoj um javno koristi u svim aspektima društvenog života. Ovdje se već nazire dijametralna suprotnost prema dijaloškom odnosu i suradnji teologije i filozofije. U spornim i potencijalno konfliktnim pitanjima *sukob* autonomnog pojedinca s autoritarnom državom ili klerom teško može rezultirati harmoničnim dijalogom.³² Na mjesto izvorne dogme, koja je u teološko-političkom kontekstu bila religijska, dolazi nova dogma, ona koja se temelji na samom umu.

Kantova rasprava o odgovarajućem cenzoru uspješno odlaže, barem nakratko, sukob između filozofa i biblijskog teologa stavljajući biblijske teologe u međusobnu suprotnost. U predstavljanju biblijskog teologa kao odgovarajućeg cenzora knjige poput *Religija unutar granica pukoga uma*, Kant samo ponavlja ustaljeni poredak i gotovo izbjegava raspravu o opravdanju teologovog prava kao suca do te mjere da pokazuje biblijskog teologa kao pravog cenzora u smislu njegove brige ili »samo za dobrobit duša ili i za dobro-

25

I. Kant, *Religija unutar granica pukoga uma*, str. 9–10.

26

Ibid., str. 10.

27

Kuehn primjećuje da »Kant priznaje da je cenzorski dekret doista zakon, ali sugerira da, u mjeri u kojoj je nespojiv s velikom većinom zakona (usvojenih pod Friedrichom, moglo bi se dodati), poslušnost čini prkos nužnim.« – M. Kuehn, *Kant*, str. 366.

28

Michael Clark napominje u svom tumačenju Kantova kratkog djela *Odgovor na pitanje: Što je prosvjetiteljstvo?* sljedeće: »poznata formula 'razmišljajte koliko hoćete i o čemu god hoćete, ali se pokoravajte' čini se da kupuje slobodu govora po cijenu političke irelevantnosti.« – Michael Clark, »Kant and the Rhetoric of Enlightenment«, *Review of Politics* 67 (2005), str. 53–73, ovdje str. 62.

29

Immanuel Kant, »Odgovor na pitanje: Što je prosvjetiteljstvo?«, u: I. Kant, *Pravno-politički spisi*, str. 33–41, ovdje str. 36.

30

Ibid., str. 40. U *Kritici čistog uma* Kant piše: »Naše je doba pravo doba kritike kojoj se

mora podvrći sve. *Religija* svojom *svetošću* i *zakonodavstvo* svojim *veličanstvom* obično hoće da joj izmaknu. Ali onda pobuđuju opravdanu sumnju protiv sebe, pa ne mogu zahtijevati iskreno poštivanje koje um dopušta samo za ono, što je moglo izdržati njegovo slobodno i javno ispitivanje.« – I. Kant, *Kritika čistog uma*, str. 8. Teorijska razmatranja, iako nisu nužno politička ili povezana s javnim životom uključena su itekako u javne, povijesne i političke kontekste kada se bave principima religijske prakse.

31

»Kantov princip prosvjetljenja [...] da svi pojedinci imaju ne samo pravo nego i moralnu dužnost razmišljati za sebe poslušni univerzalnim principima koje im nalaže njihov um konzervativcima se činio kao recept za građansku anarhiju.« – Allen W. Wood, »General Introduction«, u: Immanuel Kant, *Religion and Rational Theology*, prev. Allen W. Wood, George di Giovanni (ur.), Cambridge University Press, New York 1996., str. xi–xxiv, ovdje str. xviii–xix.

32

Usp. Bruce A. Ackerman, »Why Dialogue?«, *The Journal of Philosophy* 86 (1989), str. 5–22, ovdje str. 16.

bit znanosti« (RGV 6:8, 11).³³ Dva različita imenovanja biblijskih teologa omogućuju Kantu da razlikuje biblijske teologe nazivajući jedne »duhovnicima«, a druge »učenjacima«. ³⁴ Unatoč razlikama, obje su vrste biblijskih teologa teolozi, a opet, zbog svog članstva na sveučilišnom fakultetu, učenjak ima primat nad duhovnikom u pitanjima cenzure. Kant pravi razliku i između tumača Svetog pisma i znanstvenika Svetog pisma određujući prvog kao autentičnog, a drugog kao samo doktrinarnog tumača. Znanstvenik Svetog pisma djeluje kao tumač, ali na puno specifičnijoj osnovi. Dok tumač nastoji pokazati religiozno-moralnu srž povijesne vjere, znanstvenik pokušava transformirati određenu povijesnu crkvenu vjeru »u određen sistem koji sebe postojano održava«. ³⁵ Učenjaku i znanstveniku kao biblijskom teologu pripada ovlast da sudi o knjigama o religiji. Cenzura pod državnim autoritetom za Kanta je nužna kako bi se poštovanje prema osobi i temi omogućilo iz slobode, ali taj nadzor ne može biti jednostrano temeljen na vanjskoj kontroli nego formalno mora uključivati dobrovoljnost ili samokontrolu. Ovaj Kantov zahtjev razumljiv je samo ako se uzme u obzir dvostruki karakter moralnog zakona: s jedne strane temeljen na slobodnoj uzročnosti uma, a s druge strane kao obvezatnost, tj. imperativ.

5. Odnos biblijske i filozofijske teologije (RGV 6:8–9)

Odnos između teologije i filozofije, po opsegu i značaju, čini središnju temu »Prvog predgovora« knjige *Religija unutar granica pukoga uma*. To je razumljivo s obzirom na mnoge povlastice Teološkog fakulteta (tj. teologije), koji se osobito oslanjao na filozofiju kao na »služavku teologije«. Stoga nije čudno što je ton Kantova »Prvog predgovora« nerijetko ironičan, a katkada i oštro polemičan, posebno prema biblijskim teolozima, koji kao pismoznanci Crkve svoje učenje ne temelje na umu, nego isključivo na objavi sadržanoj u Svetome pismu. Primarna je zadaća biblijskog teologa očuvanje biblijske vjere u njezinoj izvornosti i cjelovitosti. Nasuprot njemu stoji filozof kao racionalni teolog koji vjeru promišlja u svjetlu uma djelujući kao učitelj čiste moralne umske vjere. Njegova je zadaća osujetiti pokušaje da se povijesno uvjetovana i kontingentna biblijska vjera apsolutizira, odnosno da se uzdiigne na razinu svrhe po sebi i time izopači u obredni kult nalik poganskome praznovjerju. Ova podjela uloga ne označava tek razliku dvaju pristupa, nego uspostavlja temelj za njihov međusobni i pritom legitiman spor, koji se ne vodi na području spekulacije o Bogu i svijetu, nego u domeni hermeneutike Svetoga pisma. ³⁶ U središtu toga sukoba nije pitanje činjenica, nego pitanje istine shvaćene kao ispravno razumijevanje, kao tumačenje onih biblijskih izjava koje pretendiraju na istinitost.

Upravo ta tvrdnja pobuđuje sumnje u odnos između biblijske i filozofijske teologije. Odnos između te dvije fakultetske razine (niža i viša) određuje se u vezi s pravom cenzure na dvostruk način: s jedne strane, filozofija ima pravo koristiti sve predmete teologije čak i citirati iz Biblije pod uvjetom da ostaje »unutar granica pukoga uma«. ³⁷ Prvi i osnovni Kantov uvjet jest da se biblijski odlomci koji nadilaze sve pojmove uma smiju tumačiti u korist religijskog pojma praktičkog uma. Dakle, riječ je o filozofijskoj, tj. znanstvenoj teoriji teologije. Time filozofija ima punu slobodu istraživati biblijska područja. Međutim, njezina upotreba mora biti jasno ograničena. Materijali preuzeti iz teologije mogu se koristiti samo za vlastite filozofijske svrhe, a filozofija ne

smije unositi svoje stavove u teologiju niti ugrožavati privilegije teološkog nauka.

»Odstupi li se od tog pravila, naposljetku se nužno dolazi onamo gdje smo već bili (na primjer u Galilejevo doba), naime da se biblijski teolog, da bi ponizio znanstvenički ponos ili sebe pošteno truda oko znanosti, odvažuje upadati čak i u astronomiju ili druge znanosti, na primjer daleku geološku povijest, te da, kao oni narodi koji u samima sebi ne nalaze dovoljno bilo sposobnosti bilo ozbiljnosti da se obrane od ozbiljnih napada, sve oko sebe pustoši i uzima si za pravo da odlučuje o svim pokušajima ljudskog razuma.« (RGV 6:8–9, 12)³⁸

Pozivanje na Galileija nije samo usputna napomena nego ozbiljno skretanje pozornosti čitatelja na slučaj Galileija kao paradigme ranih modernih susreta između znanosti (filozofije) i religije. Drugi filozofi prije Kanta, poput Descartesa, također ukazuju na Galilejev slučaj kao razlog za zabrinutost. Biblijski teolog koji bi iz zlonamjernih razloga naštetio znanosti i pretvorio sve oko sebe u pustoš podsjeća na svećenika koji čini da sreća zlatnog doba nestane poput sna. Čak i ako je razborito povjeriti svoje djelo biblijskom recenzentu, bez obzira je li učenjak, ostaje nejasno što bi priječilo učene biblijske teologe da ne podlegnu sklonostima svećenika. Kant više puta spominje opasnost ne duhovnika, nego biblijskog teologa kao prijetnju. Kant na taj način premješta sukob s teologa protiv teologa na sukob biblijskog teologa protiv nebiblijskog teologa. To Kant posebno potvrđuje u sljedećem odlomku:

»No biblijskoj se teologiji na polju znanosti suprotstavlja filozofska teologija, koja je dobro povjereno jednom drugom fakultetu.« (RGV 6:9, 12)³⁹

Iako se filozofijska teologija može činiti junakom u navedenoj drami, ona je podređena biblijskoj teologiji. Za filozofijsku teologiju Kant tvrdi da ima savršenu slobodu djelovanja koristeći, između ostalih izvora, Bibliju »služi

33

I. Kant, *Religija unutar granica pukoga uma*, str. 11.

34

Ibid.

35

Ibid., str. 108.

36

Kant predlaže hermeneutička pravila koja formulira s obzirom na Bibliju, ali koja se mogu primijeniti na sve tekstove koji imaju statutarni značaj. »Prvo i temeljno Kantovo pravilo tumačenja određuje da se biblijski odlomci koji nadilaze sve pojmove uma smiju tumačiti u korist religijskog pojma praktičkog uma; da se oni odlomci koji mu proturječe moraju tumačiti u njegovu korist; dakle, da se misterijima poput Trojstva ili paradoksa poput predestinacije mora dati praktički primjenjivo moralno značenje.« – W. Sparr, »Die öffentliche Aufgabe der Theologie - im Sinne Immanuel Kants«, str. 178.

37

I. Kant, *Religija unutar granica pukoga uma*, str. 12. Važno je napomenuti da Kant nije nijekao iznimnu važnost teologije unatoč vlastitim primjedbama prema navedenoj

disciplini. Prvo, Kant je smatrao da teologija izlazi izvan granica onoga što se može ustanoviti isključivo ljudskim umom. Taj argument nije nov. Kasnosrednjovjekovni nominalisti poput Ockhama već su tvrdili da se principi teologije ne mogu poduprijeti prirodnim razumom. Novost u odnosu na Ockhama jest Kantov politički argument protiv načina na koji se teologijska ortodoksija koristila kao alat državne moći. Usp. Gijsbert van den Brink, »How Theology Stopped Being Regina Scientiarum – and How its Story Continues«, *Studies in Christian Ethics* 32 (2019) 4, str. 442–454, ovdje str. 448–449, doi: <https://doi.org/10.1177/095394681986809>.

38

I. Kant, *Religija unutar granica pukoga uma*, str. 12.

39

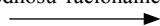
Ibid.

40

Ibid.

41

Ibid., str. 15. U drugom predgovoru Kant brani prvo izdanje knjige. Najprije navodi da je riječ o pukom eksperimentu u odnosu racionalne



li se za potvrdu i objašnjenje svojih stavova« (RGV 6:9, 12)⁴⁰ ostaje li samo unutar granica pukog uma, čime podsjeća na raspravu o koncentričnim kruhovima koju će kasnije pružiti u »Drugom predgovoru«⁴¹ i primjerima u argumentaciji djela *Religija unutar granica pukoga uma*. Kant obećava da će filozofijska teologija zadržati svoja otkrića za sebe u svoje svrhe, »ne unoseći te stavove u biblijsku teologiju i ne želeći promijeniti njezine javne nauke, što je povlastica duhovnika«⁴² (RGV 6:9, 12), te će propovjedaonice i teološki odjeli biti sigurni od napora filozofijskih teologa.⁴³ Ako filozofijski teolog, po Kantovu mišljenju, prekrši svoje granice, duhovnik i učenjak imaju ovlast cenzure, iako učenjak ima prvenstvo zbog svog članstva na fakultetu i brige za znanosti.

6. Kant: antiklerikalist ili moralni reformator?

Treći dio *Religija unutar granica pukoga uma*, pod naslovom »O popovštini kao vlasti u lažnoj službi dobrom principu«, sužava moralnu kritiku drugog dijela pri čemu je glavni krivac jasno uočljiv. Ovdje Kant tematski obrađuje problem svećenika u svojoj doktrini religije premda je taj problem prisutan od početka Kantova djela *Religija unutar granica pukoga uma*. Pritužba s kojom počinje prvi dio povezana je sa svećeničkom religijom, a spominju se i radnje i službe svećenika koje su, po Kantovu mišljenju, nemoralne. Kantov pojam svećenika ne odnosi se na jednu denominaciju već na univerzalni tip prisutan u svim religijama u svim vremenima. U drugom izdanju knjige *Religija unutar granica pukoga uma* Kant dodaje bilješku o pojmu papinstva:

»Taj naziv, koji označava samo ugled duhovnog oca (πάππα), dobiva značenje prijekora tek kroz dodatni pojam duhovnog despotizma, koji se može naći u svim crkvenim formama, ma koliko se nezahitjevano i popularno one naviještale. Zato nipošto ne želim da se pomisli kako u sučeljavanju sekta želim omalovažiti jednu u odnosu na drugu, s njezinim običajima i propisima. One sve zaslužuju jednako poštovanje, ukoliko su njihove forme pokušaji jednih smrtnika da si predoče kraljevstvo Božje na zemlji, no i jednaki prijekor ako formu prikaza te ideje (u vidljivoj crkvi) smatraju samom stvari.«⁴⁴

Pojam papinstva sâm po sebi nije problematičan, nego »duhovni despotizam«, opasnost prisutna u svim crkvenim oblicima koja se kanalizira kroz vladavinu dogmatske kršćanske metafizike i despotske teologije. Crkvene vlasti heteronomno zadržavaju političku moć putem uporabe pozitivnih (tj. zakonskih) normi koje krše moralni zakon. Opasnost od toga da se religijske institucije vrata u despotizam ovisi o stupnju u kojem se pridržavaju ili krše moralni zakon. Problem tradicionalne teologije koja se temelji na objavi jest u njezinom omogućavanju uspostave hijerarhijske i heteronomne političke vladavine. U teokratskom kontekstu, heteronomna vladavina religijskih autoriteta održava se kroz zakonske norme koje odražavaju dogmatska tumačenja objave. Na taj se način potkopava ljudska mogućnost autonomnog upravljanja sobom, vođen vlastitim umom – što je ideal prosvjetiteljstva. Napredak čovječanstva može se ostvariti dovođenjem institucija, koje se nazivaju crkvama, u veću usklađenost s moralnim zakonima.

Kant pruža ambivalentan stav o teokraciji koji odražava njegovu binarnu teoriju povijesnih religija. S jedne strane, hvali uspostavu drevne židovske teokracije kao »uporišta dobrog načela na zemlji«.⁴⁵ To dobro načelo na Zemlji može se opisati kao uspostava etičko-političkog društva koje u svom najnaprednijem stanju potpuno ukida statutarnu religiju. Kant židovsku teokraciju promatra kao sustav koji je postupno unaprijedio čovječanstvo prema

konačnom cilju: svjedočenje za pravdu. Židovska proročka tradicija, primjere, anticipira i doprinosi kasnijim teologijama oslobođenja te kršćanskom socijalnom evanđelju. Drevni judaizam zahtijevao je nadopunu grčkom filozofijom kako bi ostvario taj napredak.⁴⁶ Istovremeno, Kant primjećuje da drevni judaizam sadrži heteronomne elemente, uključujući »nagrade i kazne« te »hijerarhijski ustroj«.⁴⁷ S druge strane, Isusova reforma judaizma bila je prosvjetiteljska za cijeli svijet, jer je Isus odbacio statutarne zakone u korist etičkih učenja koja su bliža moralnom zakonu. Štoviše, sama Isusova osoba,

religije i objavljene religije naglašavajući da se vjernici ne bi trebali uvrijediti jer je to hipotetski pothvat. Zatim iznosi da nije potrebno razumjeti kritičku filozofiju kako bi se shvatila načela njegovog nauka religije, nego da su njezini zaključci namijenjeni svima i trebali bi biti uključeni u propovijedi. Ovdje nailazimo na prividnu proturječnost između tvrdnje da je nauk religije spekulativni eksperiment i tvrdnje da bi njezini zaključci bili korisni za običnog vjernika.

42

Ibid., str. 12.

43

Kant se u svakom slučaju ne usredotočuje na poricanje legitimnosti tradicionalnog tumačenja rituala. Kant nastoji pokazati kleru kako prikazati racionalnu svrhu svakog rituala na način koji će služiti kao alat oživljavanja moralnih uvjerenja, a ne njihovo gušenje. Filozofov zadatak nije poučavati kler vještini dobrog poučavanja (homiletici). Homiletičko umijeće treba prepustiti biblijskim teolozima unutar određene religijske tradicije, budući da specifičnosti svake tradicije mogu zahtijevati poseban pristup takvim pragmatičnim vještinama. »No, to upozorenje ne sprječava filozofe (poput Kanta) da ponude smjernice o tome što treba poučavati i kojem aspektu poučavanja treba dati prednost podsjećajući kler kako je najvažniji moralni učinak njihova učenja.« – Steven Palmquist, »Kant's Lectures on Philosophical Theology – Training-Ground for the Moral Pedagogy of Religion?«, u: Robert R. Clewis, *Reading Kant's Lectures*, De Gruyter, Boston 2015., str. 365–390, ovdje str. 378.

44

I. Kant, *Religija unutar granica pukoga uma*, str. 163. Detalji o tome kako bi ta crkva izgledala oskudni su. No, Kant navodi četiri obilježja prave crkve: univerzalnost, kvaliteta, odnos i modalitet. Kant zaključuje svoj kratki prikaz crkve negiranjem savršene analogije između crkve i političkog ustava. Crkva više nalikuje obitelji s nevidljivim ocem nego monarhiji, aristokraciji ili demokraciji. U Kantovoj *unitarijanskoj crkvi* nema pape, patrijarha, biskupa niti iluminata. Prava crkva je prije »dobrovoljan, opći i trajan savez srcâ«. – Ibid., str. 97.

45

James DiCenso, *Kant, Religion, and Politics*, Cambridge University Press, Cambridge 2011., str. 246.

46

Ibid.

47

I. Kant, *Religija unutar granica pukoga uma*, str. 77.

48

»Uzdići se do tog ideala moralnog savršenstva, tj. do praslike moralne nastojenosti u čitavoj njezinoj nepomučenosti, to je sada opće ljudska dužnost, za koju nam snage može dati i sama ta ideja koju um stavlja pred nas da bismo joj težili. No baš zato što mi nismo njezini tvorci, nego je ona zauzela mjesto u čovjeku a da mi ne shvaćamo kako je ljudska priroda za nju mogla biti makar i prijemljiva, može se bolje reći da se ona praslika s neba s p u s t i l a k nama, da je prihvatila čovječnost (jer nije moguće zamisliti kako po prirodi zao čovjek sa sebe odbacuje zlo i uzdiže se do ideala svetosti osim tako što taj ideal prihvaća čovječnost (koja za sebe nije zla) i k njoj s i l a z i).« – Ibid., str. 60.

49

Pojam fetiš potječe iz portugalskog jezika i njime su misionari, trgovci i putnici označavali božanske kipove i svete predmete stanovnika zapadne Afrike. »U okviru prosvjetiteljske kritike religije argument fetišizma nije bio usmjeren samo protiv štovanja relikvija i euharistije. Immanuel Kant ga je radikalizirao proširivši ga na sve oblike religiozne vjerske prakse koje ne počivaju na uvjerenju da istinsko bogoslužje predstavlja isključivo moralni integritet.« – Marie-Luisa Frick, »Grenzen der Vernunft. Fetischismus als Argumentationsfigur im religionskritischen Diskurs der Aufklärung«, u: Christina Antenhofer (ur.), *Fetisch als heuristische Kategorie. Geschichte, Rezeption, Interpretation*, Transcript Verlag, Bielefeld 2011., str. 193–214, ovdje str. 207. Za Kanta fetišizacija je granica između umske religije i poganstva, ili kako to Kant naziva, »praznovjernom tlapnjom«. Posebno je zanimljivo da Kant pod pojmom fetiša uzima u obzir tri oblika »praznovjernih tlapnji«: vjeru u čuda,

kao prasluka (njem. *Urbild*), postala je simbol moralne čistoće,⁴⁸ što je izazvalo snažno protivljenje crkvenih autoriteta (farizeja) odlučnih u održavanju despotske moći i fetiške vjere.⁴⁹ Problem s fetiškom vjerom jest taj što se pomoću nje »vlada mnoštvom i putem pokornosti crkvi [ne religiji] otima mu [čovjeku vl. op.] se njegova moralna sloboda.«⁵⁰ Predstavnicima fetiške vjere, lažne službe i robovske vjere su svećenici. Iako Kant naglašava kako nije niti protiv nijedne određene skupine klera, ipak su svi vjerski predstavnici jednako krivi kada zamijene oblik prikazivanja ideje Kraljevstva Božjeg za samu stvarnost. Takve su prakse bezvrijedne ako ne unapređuju čisti moral. Kant takve religijske prakse odbacuje, jer religija i vjera u postojanje Boga imaju smisla samo u praktičkom smislu. Povijesno-empirijska vjera naprotiv, »ne sadrži ništa, a ni ne vodi ničemu što bi za nas imalo neku moralnu vrijednost« te je ona »mrtva po sebi samoj.«⁵¹ Razlog je tomu empirijski karakter vjere u objavu. Moral ne može imati temelj u empiriji, pa shodno tomu ni istinska religija kao moralna religija. Objavljenu i povijesnu vjeru ne treba samo odbaciti zbog njezinog empirijskog karaktera, nego i zbog njezinog legalističkog sadržaja. Štovanje moralnog zakona mora proizlaziti iz štovanja samog zakona, a ne iz straha od Božje kazne ili iz nade u nagradu, što je u konačnici egoistično motivirano držanje.

U odjeljku o svećeničkoj vlasti Kant upravo to naglašava usmjeravajući pažnju na onu vrstu religije koja odbacuje um i moralno nazaduje. Kritičan je prema lažnoj službi koja daje prednost uskim kulturnim aktivnostima i koja se tvrdoglavo opire bilo kakvim pokušajima poboljšanja temeljenima na pravednim načelima. Te su lažne kultne aktivnosti ili odvojene ili u suprotnosti s načelima moralnog zakona. Analizirajući svojstva svećenika u svjetlu radikalnog zla, Kant istražuje što uzrokuje svećenikovo *nemoralno* ponašanje. Moramo napomenuti kako je Kantova analiza svećenika teška za razmatranje iz dvaju razloga: prvi je što poput drugih tema u knjizi *Religija unutar granica pukoga uma* nije sustavno obrađena, a drugi je problem specifičniji i odnosi se na terminologiju. Kant ponekad koristi izraz *der Priester* (hrv. *svećenik*), a ponekad *die Geistliche* (hrv. *duhovnik*) pri čemu su ta dva pojma međusobno zamjenjiva. Svećenici su »posvećeni voditelji u krotkim običajima«⁵² i na gorem su glasu u Kantovim djelima, dok su duhovnici »učitelji moralne religije.«⁵³ Duhovnik nije luteranski ni pijetistički duhovnik, već uvjereni kantovac. Primjerice, samo »umni duhovnik«⁵⁴ (njem. *vernünftige Geistliche*), a ne bilo koji duhovnik spriječit će svoje sljedbenike da apsorbiraju priče »iz Paklenskog Proteja.«⁵⁵

Najozloglašenija i najpogubnija svećenikova karakteristika jest njegov nepremostivi jaz prema svijetu kakav jest. U svećeniku se nalazi želja suprotna onoj ranonovovjekovnih filozofa koji propovijedaju ne nebeski grad na zemlji, već na nebu. Svećenikova pasivnost prema unaprijeđenju svijeta pojavljuje se u knjizi *Religija unutar granica pukoga uma* u obliku svećeničke pritužbe u svećeničkoj religiji:

»Svi priznaju, ipak, da je svijet započeo iz dobra [...] Ali dopuštaju toj sreći da nestane kao san i sada sve brže propadamo u zlo (moralno, s kojim fizičko uvijek ide ruku pod ruku).«⁵⁶

U ljudskoj kulturi očituje se sukob između dvaju osnovnih načela: drevne pritužbe i svećeničke religije zlatnog doba koja izražava tu pritužbu i dijeli njezinu starinu. Ako je i postojalo zlatno doba čovjek ga nikada nije prepoznao na vrijeme. Politički gledano, svećenikova pritužba protiv svijeta, kao i protiv pokušaja da ga se poboljša, ima očite implikacije i predstavlja najopasniji element svećenikova karaktera. Kantova kritika svećenika nije pitanje

jednostavnog političkog pragmatizma pri čemu bi ga zadovoljilo svećenikovo privatno nemoralno ponašanje sve dok se svećenik kloni politike. Upravo zato što ne postoji, niti bi smjela postojati, apsolutna barijera između moralnog i političkog i zato što političko zlo jasno ukazuje na moralno zlo, Kant mora obraditi religiju na političkoj, kao i na čisto moralnoj razini. Kantova je kritika svećenika nužna jer moralno zlo koje svećenik prihvaća rezultira političkim zlom što dodatno zarobljava čovjeka u moralnoj sljepoći i nezrelosti.

6.1. *Opijum za savjest*

U manje eksplicitnom, ali jednako važnom sukobu s Kantovom moralnom i religijskom vizijom nalaze se i drugi oblici svećeničke neiskrenosti i nepoštenja, npr. svećeničko nepoštenje koje se očituje u njegovoj nespremnosti za izvršavanje svojih obećanih dužnosti. Svećenikova sklonost prijevari rezultat je stroge moralne i duhovne doktrine koju predstavlja, jer je prisiljen birati između pridržavanja strogih normi i pružanja utjehe čovjeku koji nije živio u skladu s tim normama. Duhovnik (njem. *Geistliche*) suočen s umirućim grješnikom potiče nadu »u potpuno izbjegavanje kazne«, a obećanje »da će ga na brzinu učiniti Bogu dopadnim«⁵⁷ vrijeđa osnovna načela ne samo kantovske već i dogmatske kršćanske moralnosti. U samom izvršenju dužnosti ključne za njegov poziv svećenik (njem. *Priester*) koji udjeljuje posljednji oprost djeluje nepošteno i pogrešno predstavlja Božji moralni poziv.

Krивnja na svećeniku koji se povlači pred svojom moralnom odgovornošću je i na dogmama crkve koje ga stavljaju u neodrživ položaj. U fusnoti drugog izdanja knjige *Religija unutar granica pukoga uma* Kant ponovno naglašava implicitni i nepošteni dogovor između duhovnika (njem. *Geistliche*) i umirućeg grješnika. Namjera je grješnika »imati tješitelja« na »kraju života«, a ne suca. Umjesto da »pobuđuje« krivnju savjesti prema posljednjem naporu moralnog nastojanja duhovnik (njem. *Geistliche*) nudi »opijum za savjest«⁵⁸ pružajući utjehu »prema uzrečici: sve je dobro što se dobro svrši«. ⁵⁹ Kant ne osuđuje pružanje utjehe umirućem čovjeku nego samo onu utjehu koja dolazi nauštrb moralnog poticanja. Oslobođajući grješnika od moralnih posljedica

vjeru u tajne, vjeru u sredstva milosti. To se osobito očituje u njegovoj kritici »sredstava milosti«, tj. pokušaju da se prirodnim sredstvima, što kod Kanta obuhvaća sve što nadilazi poštivanje moralnog zakona, utječe na Boga. Hodočašća, religiozni rituali svih vrsta, kao i molitva, ako se prakticiraju s ciljem da utječe na Boga, za Kanta nisu ništa drugo nego praznovjerne tlapnje, *krotke igrarije* i *besposličarenje*. Kant izričito naglašava da u širenju religijskog zabludnog vjerovanja nema razlike između šamana, prelata ili puritanaca. »[I] jedni i drugi pripadaju istoj vrsti, naime vrsti onih koji svoje bogoslužje smještaju u nešto što po sebi ne predstavlja boljeg čovjeka (u vjeru u statutarne stavke ili obavljanje proizvoljnih opservancija).« – I. Kant, *Religija unutar granica pukoga uma*, str. 163.

⁵⁰
Ibid., str. 167.

⁵¹
Ibid., str. 106.

⁵²
Ibid., str. 101.

⁵³
Ibid.

⁵⁴
Ibid., str. 84.

⁵⁵
Ibid.

⁵⁶
Ibid., str. 23.

⁵⁷
Ibid., str. 68.

⁵⁸
Ibid., str. 76.

⁵⁹
Ibid., str. 75.

njegovih grijeha i osujećujući moralne zahtjeve Božje pravde (čak i ako takvo nešto objektivno ne postoji) duhovnik utjelovljuje radikalno zlo nepoštenja koje kalja ljudsku slobodu i unosi nemoralnost u religiju. Prigovor da svećenik (njem. *Priester*) koji laže umirućem čovjeku ili ga oslobađa osude grijeha za koje se nije pokajao stvara manju štetu u odnosu na veće dobro pastoralne skrbi jednostavno ne prolazi u Kantovu moralu. Kantov je ključni argument da ta mala, naizgled bezopasna prijevara predstavlja svjesno odbacivanje važnosti moralnog zakona i obezvrjeđuje ono što je vrijedno u religiji. To je uostalom prigovor i drugih moralista prema svećenicima (njem. *Priester*) koji su »svakome činili mogućim da se lako pomiri s božanstvom i u pogledu najtežih poroka.«⁶⁰

Za Kanta su konkretni motivi zbog kojih svećenici izmišljaju i promiču svoje fikcije radi omogućavanja vlasti i dominacije svećenika nad moralnim i političkim (uključujući kulturni i znanstveni) životom. Crkvena vjera kao sredstvo političke kontrole dobro je dokumentirana kod Kanta:

»... crkva naposljetku vlada državom, ne silom, već utjecajem na duše, uz to se pozivajući i na korist koju bi država navodno mogla povlačiti iz bezuvjetnog pokoravanja, na što je duhovna disciplina naviknula čak i mišljenje naroda, a pri čemu navikavanje na licemjerje neopazice potkopava poštenje i odanost podanika, navodi ih da i građanske dužnosti obavljaju samo radi privida te, kao i svi pogrešno shvaćeni principi, dovodi upravo do suprotnosti onoga što se namjeravalo.«⁶¹

Korijeni religijske korupcije pomoću crkvene vjere mogu se djelomično pratiti u načinu na koji se osnivački dokumenti te vjere tumače. Kant o tome svjedoči ne samo u svome djelu o prosvjetiteljstvu nego i u cijeloj knjizi *Religija unutar granica pukoga uma*, gdje religija služi ne samo kao oruđe svjetovne vlasti nad mnoštvom već i kao oruđe crkvene vlasti nad oboma.

6.2. Savjest u pitanjima vjere

Posljednji odjeljak četvrtog dijela,⁶² a time i posljednji tekst glavnog dijela djela *Religija unutar granica pukoga uma*, bavi se ulogom savjesti u pitanjima vjere. Iako bi se moglo očekivati da će se taj dio baviti odnosom filozofa prema religiji i političkom životu, kako je prethodno raspravljano, te da će sadržavati doktrinu slobode savjesti, prema kojoj se filozofu daje sloboda misliti i izreći sve što smatra istinitim o vjeri, bilo da je riječ o moralnoj ili crkvenoj vjeri, bit će zadovoljeno samo u suštini. Kant ne nudi neograničeno dopuštenje za slobodoumne mislioce već ozbiljno upozorenje onima koji bi tu slobodu ograničili. Pitanje četvrtog odjeljka o savjesti jest kako ona može djelovati kao nit vodilja u najtežim moralnim odlukama.⁶³ Kant polazi od dvije tvrdnje o savjesti. Najprije za njega je savjest:

»... praktični um koji čovjeka u svakom slučaju nekog zakona upozorava na njegovu dužnost da oslobodi optužbe ili osudi.«⁶⁴

Presuda savjesti uvijek je usmjerena na pojedinca »tako što svojim činom potiče moralni osjećaj.«⁶⁵ Analogija sa sudom nije slučajna, jer je

»... svijest o *unutrašnjem sudu* u čovjeku ('pred kojim se njegove misli međusobno optužuju ili opravdavaju') *savjest*.«⁶⁶

Prema tome, savjest sama po sebi nije osjećaj, već uzrokuje ili potiče afekte⁶⁷ kod subjekta koji djeluju kao poticaji za djelovanje. Ideja savjesti kao unutar-njeg suda koji prisiljava subjekt putem moralnog osjećaja najbolje je sažeta u jednom odlomku iz Kantovih *Predavanja o etici*:

»Unutarnji tribunal savjesti može se prikladno usporediti s vanjskim sudom. Tako u sebi nalazimo tužitelja, koji ne bi mogao postojati bez zakona [...]. Taj moralni zakon utemeljuje se na ljudskosti kao svetom ili nepovredivom zakonu. Uz to, u čovjeku istovremeno postoji i odvjetnik, naime samoljublje, koje ga opravdava i postavlja mnoge prigovore optužbi na što tužitelj opet nastoji osporiti te prigovore. Na kraju nalazimo suca koji nas ili oslobađa ili osuđuje.«⁶⁸

Kantov prikaz moralnog zakona u sukobu sa samoljubljem važan je s obzirom na uzročnu ulogu moralnih osjećaja i djelovanja. Obveza njegovanja naše savjesti uključuje jačanje glasa unutarnjeg suca i korištenje svih sredstava kako bismo ga čuli bez obzira na nepovoljnost presude. Aspekt dužnosti prisutan u savjesti Kantu omogućuje prelazak na izravnije razmatranje što savjest jest i koja je njezina uloga. Srž je u povezivanju savjesti i slobode. Iako savjest i sloboda nisu identične, međusobno su povezane. Pomoću savjesti um prosuđuje sâm sebe ocjenjujući ispravnost pravednosti predloženog djelovanja. Zato je savjest za Kanta restriktivna, a ne permisivna sila u ljudskom moralu. Kant ne namjerava potaknuti savjest filozofa ili pedagoga⁶⁹ nego čuvara ustaljene vjere i na taj način osloboditi čuvaru vjere sučeljavajući ih s njihovom vlastitom savjesti. Primjer je inkvizitor koji mora suditi »tako-zvanom heretiku optuženom zbog nevjerništva (inače dobrom građaninu)«. ⁷⁰ Kant se pita o tome odražava li smrtna presuda u tom slučaju inkvizitorovu presudu donesenu u skladu s njegovom savješću ili je inkvizitor donio presudu bez grižnje savjesti »bilo da je bio u zabludi ili svjesno počinio nešto nepravno«. ⁷¹ Inkvizitorova odluka temelji se na vjerskom učenju koje podupire njegovu vjeru, a da bi bio potpuno uvjeren u svoju ispravnost vjerska nauka i njezina interpretacija moraju biti bez ikakve sumnje. No, može li inkvizitor zaista biti siguran u istinitost i pravo značenje te objave? Jedino

60
Ibid., str. 114.

61
Ibid., str. 167.

62
Kantovo učenje o savjesti povezuje ključne teme prethodno obrađene u djelu *Religija unutar granica pukoga uma*: javnu reformu crkvene vjere kroz istinsku religiju, sukob između svećenika i filozofa-pedagoga te neiskrenost i zabludu kao suprotnosti iskrenosti. Kao posljednji tekst glavnih četiriju dijelova *Religija unutar granica pukoga uma* učenje o savjesti predstavlja završnu riječ i okvir za razumijevanje Kantova javnog sukoba sa svojim protivnicima i njihovo ušutkivanje. Usp. *ibid.*, str. 171–176.

63
Ibid., str. 172.

64
Immanuel Kant, *Metafizika čudoređa*, prev. Dražen Karaman, Matica hrvatska, Zagreb 1999., str. 186.

65
Ibid.

66
Ibid., str. 222.

67
Paul Guyer, »Moral Feelings in the Metaphysics of Morals«, u: Lara Denis (ur.), *Kant's Metaphysics of Morals. A Critical Guide*, Cambridge University Press, New York 2010., str. 130–151, ovdje str. 143.

68
Immanuel Kant, »Moral philosophy: Collins's lecture notes«, u: Peter Heath, Jerome B. Schneewind (ur.), *Lectures on Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1998., str. 132–133.

69
Kantova usmjerenost u oba predgovora na tumačenje kršćanskih učenja na način koji je u skladu s filozofijskim učenjima pokazuje pedagošku svrhe knjige. Usp. S. Palmquist, *Kant's Lectures on Philosophical Theology – Training-Ground for the Moral Pedagogy of Religion?*, str. 371.

70
I. Kant, *Religija unutar granica pukoga uma*, str. 172.

71
Ibid., str. 173.

što je sigurno jest da nitko ne smije pogubiti čovjeka zbog njegove religijske vjere, osim ako nije izravno upućen božanskom voljom.

»No pomisao da je Bog ikad izrazio tu strašnu volju počiva na povijesnim dokumentima i nipošto nije apodiktično izvjesna.«⁷²

Božanska volja potvrđuje se samo u povijesnim dokumentima poput onih o Abrahamu, dokumentima koje treba pažljivo tumačiti. Kant vrlo kategorički tvrdi: »Tako pak stoji sa svom povijesnom i pojavnom vjerom, naime uvijek preostaje mogućnost da je riječ o zabludi«,⁷³ a slijediti takvu vjeru prema tom primjeru bilo bi nesavjesno. Jedino što je sigurno jest ljudska dužnost, dok se to isto ne može tvrditi za božansku zapovijed. Ekstremni primjer inkvizitora i heretika Kant proširuje na banalnije situacije, poput svećeničkih očekivanja pohađanja nedjeljnih misa ili ispovijesti vjere od strane onih koji uopće ne razumiju sadržaj te ispovijesti. Svako tradicionalno očekivanje crkvenog službenika u svojoj osnovi ima lošu savjest. Zamjenom »takozvane« maksime sigurnosti u pitanjima vjere maksimum koja posjeduje »istinsku moralnu sigurnost«⁷⁴ Kant postavlja inkvizitora, kao i svakog drugog svećenika ili klerika, za suca samome sebi, umjesto svojoj sadašnjoj ili budućoj zajednici.

Iako širokog opsega, u kontekstu isključivo vjerske prakse, Kantove misli o savjesti protežu se na ljudsku slobodu kako se ona očituje ne samo u crkvi, već i u kućanstvu i državi. Razmatrajući religiju Kant se itekako dotiče društvenih i političkih aspekata ljudskog života u kojima se postavlja pitanje pravednosti. U bilješki uz paragraf o maksimama sigurnosti Kant ponavlja razliku između vjernika koji su napravili mali korak prema slobodi mišljenja i onih koji ostaju potpuno pod jarmom svećeničke vjere. U tom kontekstu, Kant ispravlja tu razliku i piše:

»Priznajem da se ne mogu složiti s onim što govore zacijelo i neki pametni ljudi [...]. No po toj pretpostavci sloboda nikada neće nastupiti, jer za nju se ne može sazrijeti ako se prije toga nije bilo u nju stavljeno (mora se biti slobodnim kako bi se moglo u slobodi svrsishodno služiti svojim snagama).«⁷⁵

Ovo nije negiranje nužnosti, ovisno o vremenskim okolnostima, odgađanja oslobađanja ljudi prema političkoj, ekonomskoj i vjerskoj slobodi, ali učiniti to odgađanje beskonačnim principom znači »zadiranje u suverena prava samog božanstva koje je čovjeka stvorilo za slobodu«. ⁷⁶

Kant zaključuje svoje istraživanje savjesti *kao niti vodilje u pitanjima vjere* postavljanjem pitanja svakom autoru vjerovanja, svakom učitelju crkve, svakom čovjeku i, najvažnije, svakom čitatelju djela *Religija unutar granica pukoga uma*:

»... usuđuješ li se doista u prisutnosti poznavatelja ljudskih srca po cijenu odricanja od svega što ti je vrijedno i sveto tvrditi da su ti stavci istiniti?«⁷⁷

Kantovo razumijevanje ljudske prirode navodi ga na sumnju da čak ni »najsmjeliji učitelj vjere«, ⁷⁸ ne bi bio spreman staviti svoju vječnu dušu na kocku u odgovoru na ovo pitanje.

7. Što kome pripada? (RGV 6:9–10)

Sva ova rasprava o prekoračenju granica navodi na daljnje razmišljanje o Kantovu razumijevanju odnosa biblijske i filozofijske teologije ili, kako to stoji u »Drugom predgovoru«, koncentričnih krugova.⁷⁹ Ako je racionalna religija dio objavljene religije onda ništa od prve nije strano drugoj. Što bi,

dakle, činilo prijestup granica i kako bi on uopće bio moguć? Nadalje, zašto bi teologija imala prioritet nad filozofijom i obrnuto? Ovim se pitanjima Kant bavi pri kraju »Prvog predgovora« djela *Religija unutar granica pukoga uma*. Nakon što ponavlja ovlast biblijskih teologa na cenzuru i prvenstvo učenjaka nad božanskim u tom pravu Kant piše sljedeće:

»I u takvom slučaju pravo na prvu cenzuru ima taj fakultet [teološki, vl. op.], a ne filozofski, jer je samo on povlašten za određene nauke, a ovaj se sa svojima otvoreno slobodno ponaša, tako da se samo onaj može baviti prigovorom da je okrnjeno njegovo isključivo pravo.« (RGV 6:9, 12)⁸⁰

Te su »određene nauke«, primjerice, povijesni zapisi o Kristovim čudima, nasuprot Božjoj biti. Dok pitanje Božje biti pripada i biblijskoj i filozofijskoj teologiji povijesni zapisi o Kristovim čudima pripadaju isključivo biblijskoj teologiji. Budući da biblijska teologija ima potpuno pravo baviti se pitanjem Božje biti, filozofijska teologija nema pravo na cenzuru u tom pitanju. No kada filozofijski teolozi pređu u pitanja vezana uz Kristova čuda, budući da su ti nauci biblijske, a ne filozofijske prirode, biblijski teolog ima pravo na cenzuru. Filozofija posjedujući moralnu teologiju, temeljenu na praktičkom umu, razvija vlastiti, autonoman sustav religijskog učenja i time se štiti od dominacije teologije. Kantovo razgraničenje filozofije od ostalih znanosti i njihovih specifičnih predmeta također je očito u drugim pitanjima, poput odnosa prema medicini, pravnim znanostima i matematici.⁸¹ Kant s pravom, u svom obrambenom pismu pruskoj cenzorskoj vlasti, ističe da ga najmanje može pogoditi optužba za uplitanje filozofije u pitanja teologije, budući da je upravo on uvijek ukazivao na pogrešku prekoračenja granica i upozoravao na nju.⁸² Ipak, uplitanje filozofije u teologiju ide dotle da Kant može predvidjeti kako teologija bez ili čak protiv uma neće moći trajno opstati.

Činjenica je da se Kant njima bavio u svome filozofijskom nauku o religiji. Očekuje li se od čitatelja da zanemari skeptičan ili barem agnostički pristup čudima i da ga ima na umu samo kada filozofijski promišlja o religijskim

72

Ibid.

73

Ibid.

74

»... ono što mi kao sredstvo ili kao uvjet blaženstva nije poznato mojim vlastitim umom nego samo objavom te što mogu ispovijedati samo u obliku povijesne vjere, a inače ne proturječi čistim moralnim načelima, u to doduše ne mogu vjerovati kao u izvjesno niti to mogu tvrditi, ali to jednako tako ne mogu niti odbiti kao izvjesno neistinito. No ipak, ne donoseći neku odluku o tome, računam na to da će mi sve ono što vodi spasenju, a što je u tome možda sadržano, ići u prilog, ukoliko sebe ne učinim toga nedostojnim, recimo manjkom moralne nastrojenosti u dobrom načinu života.« – Ibid., str. 175.

75

Ibid., str. 174.

76

Ibid.

77

Ibid., str. 175.

78

Usp. ibid., str. 176.

79

Usp. ibid., str. 15.

80

Ibid., str. 12.

81

Usp. Igor Eterović, »Mjesto Immanuela Kanta u mišljenju ideje univerziteta«, *Filozofska istraživanja* 33 (2013) 3, br. 131, str. 473–492. »Naime on [Kant, vl. op.] drži da jedino kritičnost filozofskog fakulteta i slobodno umovanje može dovesti u red cjelokupno znanje, jer jedino filozofski fakultet radi isključivo radi istine i time jedini može i treba biti vodilja ostalim učenjacima.« – Ibid., str. 482.

82

Usp. I. Kant, *Spor fakulteta*, str. 27–28.

pitanjima? Mogu se navesti i drugi primjeri ovog problema kao onaj na kraju »Prvog odjeljka« knjige *Religija unutar granica pukoga uma*, gdje Kant kaže:

»Ono ovdje rečeno ne smije se shvatiti kao tumačenje Pisma, koje je izvan granica ovlasti pukoga uma. Moguće je raspravljati o načinu kako izvući moralnu korist iz historijskog izlaganja, a da se pritom ne odlučuje je li to smisao na koji je mislio i autor ili ga mi samo učtavamo, samo ako je taj smisao za sebe i bez ikakvih historijskih dokaza istinit, a pritom ujedno i jedini prema kojemu iz nekog mjesta u spisu, koje bi inače predstavljalo samo neplodno povećanje naše historijske spoznaje.«⁸³

U konačnici, prijestup filozofijskog teologa preko teologijskih granica nije pitanje neprikladnog posuđivanja, već neprikladnog unosa. Filozofovo posuđivanje materijala koji pripada biblijskoj teologiji nimalo ne šteti biblijskoj teologiji, dok unos stranog materijala u biblijsku teologiju nosi sa sobom mogućnost štete. Ne može postojati apsolutna zabrana unosa jer i sama biblijska teologija posuđuje ne samo određene stvari koje dijeli s filozofijom nego i s poviješću i lingvistikom.⁸⁴ Inzistiranje na apsolutnoj zabrani prisililo bi biblijskog teologa da izbjegava prijelaz na filozofijski teritorij, tj. da djeluje bez upotrebe samog uma. No, biblijska teologija itekako ovisi o umu i stoga o filozofiji, fakultetu koji bi se činio podređenim. Posebnost teološkog fakulteta Kant ilustrira zadacima biblijskog teologa koji u tumačenju Svetog pisma pretpostavlja postojanje Boga putem Biblije. Biblijski teolog ne smije se upuštati u racionalne dokaze o postojanju Boga niti istraživati izvor božanskog, a osobito ne smije stvarati vlastitu moralnu filozofiju i činiti je predmetom svojih javnih predavanja narodu jer je to pitanje učenosti koje narod ne razumije i koje bi biblijskog teologa zaplelo »u nametljivo radoznalo mudrovanje i sumnju«.⁸⁵ Ako biblijski teolog u svoje učenje unese um,

»... preskače on [...] zid crkvenog vjerovanja koje jedino čini blaženim, i gubi se na otvorenom slobodnom polju vlastitog prosuđivanja i filozofije, gdje je on, umakavši duhovničkoj vladavini, izložen svim opasnostima anarhije.«⁸⁶

Treba ostati »čisti« biblijski teolog ne dopuštajući da se bude zaražen tobožnjim »duhom slobode uma i filozofije«.⁸⁷ Kantov argument nije usmjeren prema fideistima, nego prema razumnim, ako ne potpuno racionalnim ili filozofskim, pristašama biblijske teologije. S druge strane, ako se biblijski teolog želi potpuno isključiti iz filozofije

»... bilo bi lako predvidjeti koja bi strana bila na gubitku; jer religija koja bez razmišljanja objavi rat umu na dugi rok neće izdržati taj sukob.« (RGV 6:10)⁸⁸

Unatoč pomirljivom tonu ovaj odlomak neizravno izražava autoritet filozofije, a ne njezinu podređenost. U raspravi *Religija unutar granica pukoga uma* ostaje neodgovoreno pitanje Kantova pretjerano pouzdanog oslanjanja na biblijske teologe u sveučilišnom okruženju, jer kako se može vjerovati da će oni, čak i kao znanstvenici, spriječiti svećenike ili njihove vlastite svećeničke sklonosti u pretjeranoj cenzuri filozofa? Odgovor je ovakav:

»Čak se usuđujem predložiti kako bi možda bilo korisno da se nakon svršetka akademske nastave biblijske teologije, za potpuno osposobljavanje kandidata, uvijek pridoda posebno zaključno predavanje o čistom filozofskom religijskom nauku (koji se služi svime, uključujući i Bibliju) po nekoj niti vodilji kao što je, recimo, ova knjiga (i l i i neka druga iste vrste, ako postoji).« (RGV 6:10, 13)⁸⁹

Kulminacija obrazovanja biblijskih teologa, ne samo budućih učenjaka već i potencijalnih duhovnika, treba biti vođena argumentima iz knjige *Religija unutar granica pukoga uma*. Mnogo je vjerojatnija naklonost teološkog

fakulteta prema filozofskom fakultetu, nego obrnuto. Izlaganje potencijalnih svećenika čak i samoj sumnji u povijesnu točnost Biblije činilo bi se kao faktor liberalizacije ili kvarenja novih generacija duhovnika. Kantove praktične preporuke za obrazovanje u sjemeništu tu ne staju, jer, koliko god bile nečuvane, moraju biti prihvatljive i najgorljivijim biblijskim teozozima. U tom smislu, Kant predlaže da učine ono što će, prisjetimo li se nauka o metodi iz *Kritike čistog uma*, zasigurno dovesti do njihovog pada:

»Tada se biblijski teolog može slagati s filozofom, ili misliti da ga mora pobijati, samo ako ga čuje. Jer samo tako može biti unaprijed oboružan protiv svih teškoća što bi mu ih ovaj mogao pričinuti.« (RGV 6:10, 13)⁹⁰

8. Zaključno razmatranje

Detaljnije istraživanje Kantovih opisa odnosa između teologije i filozofije otkriva sveprisutnu dvosmislenost u Kantovu pozivu na strogo razgraničenje između ovih dviju disciplina. Do određene mjere ta je dvosmislenost namjerna varka kako bi se izbjegla cenzura, jer Kantovo rješenje sukoba čini se jednostavno takvim da teologija mora bezuvjetno popustiti filozofiji. Na primjer, Kantova dvosmisleno domišljata izjava upravo to potvrđuje:

»Može se također, ako zatreba, teološkome fakultetu odobriti ponosna pretenzija da filozofski bude njegova sluškinja (pri čemu ipak još uvijek ostaje pitanje: da li ova nosi luču ispred njene milostive gospođe ili nosi skute iza nje): ako ga se samo ne potjera, ili mu se ne zaveže usta.«⁹¹

Weidner primjećuje ovu dvosmislenost i tvrdi da Kantova prividna granica između teologije i filozofije, uma i vjere, nije nimalo čvrsta, jer je filozofija opetovano prelazi.⁹² Dakle, čak i ako ne u nauku, barem u djelu *Religija unutar granica pukoga uma*, filozof u Kantovu planu prekoračuje granice osiguravajući vlastitu sigurnost pri tom činu. To postaje očito u Kantovu prijedlogu da filozofijska hermeneutika u biblijskim studijima predstavlja način rješavanja sukoba. Ta filozofijska interpretacija proteže se i na teologijske koncepte poput milosti i grijeha. No, ako pažljivije pogledamo, Kant ne sugerira samo da filozofija ima pravo proučavati teologijske predmete, nego također nudi filozofijsku reinterpretaciju tih središnjih doktrinarnih kategorija kako bi odredio religiju unutar granica uma. Kantov problem s tradicionalnim teologijskim tumačenjem milosti i grijeha jest taj što te doktrine zahtijevaju samo

83

I. Kant, *Religija unutar granica pukoga uma*, str. 45.

84

Usp. *ibid.*, str. 12–13.

85

I. Kant, *Spor fakulteta*, str. 38.

86

Ibid., str. 39.

87

Ibid.

88

I. Kant, *Religija unutar granica pukoga uma*, str. 13.

89

Ibid.

90

Ibid.

91

I. Kant, *Spor fakulteta*, str. 42.

92

Daniel Weidner, »Kants Säkularisierung der Philosophie, die politische Theologie der bürgerlichen Gesellschaft und die Kritik der Bibel«, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 59 (2007) 2, str. 97–120, ovdje str. 100.

93

I. Kant, *Spor fakulteta*, str. 57.

pasivno predavanje vanjskoj višoj sili kršeći na taj način ljudsku autonomiju. Takvi biblijski tekstovi moraju se, dakle, drugačije tumačiti⁹³ tvrdi Kant koji umjesto toga zagovara da ljudi sami moraju raditi na razvoju svojih moralnih predispozicija. Međutim, Kant priznaje da ta predispozicija »dokazuje božanskost porijekla, koje je više od sveg uma [...] i otuda, nju posjedovati, nije zasluga, nego je milost.«⁹⁴ Kantovo nekonzistentno tretiranje grijeha i milosti očito proturječi njegovoj vlastito uspostavljenoj granici uma. Ipak, Kant brzo preduhitruje svaku kritiku ili prigovore koje bi teolozi mogli iznijeti protiv njegove filozofijske biblijske hermeneutike:

»Ali čak protiv ideje jednog filozofijskog tumačenja Svetog pisma čujem kako se diže sjedinjeni glas biblijskih teologa: ona ima, kaže se, prvo za cilj naturalističku religiju, a ne kršćanstvo. *Odgovor:* kršćanstvo je ideja religije, koja uopće mora biti zasnovana na umu, i utoliko mora biti prirodna.«⁹⁵

Kant, čini se, sugerira da je filozofija usko povezana s kršćanskom teologijom i da ima inherentno pravo raspravljati o njezinu predmetu. No, Kant ide dalje od samog sugeriranja da teologija i filozofija dijele isto područje interesa. Zapravo, za Kanta, samo moralno-filozofijsko tumačenje Svetog pisma je autentično teologijsko tumačenje:

»Ona su [čudoredna tumačenja, vl. op.] također samo kao takova zapravo *autentična* tj. Bog u nama je sam tumačitelj, jer mi nikog ne razumijemo, osim onoga, koji s nama govori kroz naš vlastiti razum i kroz naš vlastiti um, pa se božanskost nekog nama obznanjenog nauka ne može dakle spoznati ničim, osim pojmovima *našega* uma, ukoliko su oni čisto-moralni i time nesumnjivi.«⁹⁶

Unatoč Kantovu početnom naglasku na važnosti izbjegavanja miješanja filozofije i teologije on zapravo zagovara pravo filozofije da se bavi i interpretira teologijski i doktrinarni sadržaj, odnosno Sveto pismo. Drugim riječima, pravi sukob ne leži u različitim pristupima unutar teologije i prema njoj, nego u zadiranju u njezine temeljne sadržaje. Karl Barth kaže kako Kant

»... na granici između filozofije i teologije [...] nije mogao izbjeći napraviti pola koraka preko te granice i doista se umiješao u teološka pitanja kao filozof.«⁹⁷

94

Ibid.

95

Ibid., str. 58. Kant će u *Religija unutar granica pukoga uma* reći kako »Postoji samo jedna (istinska) religija, ali mogu postojati razne vrste vjere.« – Ibid., str. 102.

96

I. Kant, *Spor fakulteta*, str. 61.

97

Karl Barth, *Protestant Theology in the Nineteenth Century. Its Background & History*, SCM Press, London 1959., str. 192. Stevenson kao i drugi Kantovi tumači smatraju da, unatoč svojim nastojanjima, Kant nije uspio postići pomirenje koje je želio između kršćanstva i svoje filozofije. Usp. Leslie Stevenson, »Kant versus Christianity«, u: Chris L. Firestone, Nathan A. Jacobs, James H. Joiner (ur.), *Kant and the Question of Theology*, Cambridge University Press, Cambridge 2017., str.

119–138, ovdje str. 127. Drugi ističu teologijski afirmativniji sud. S kršćanskog stajališta: Nicholas P. Wolterstorff, »Conundrums in Kant's Rational Religion«, u: Philip J. Rossi, Michael Wreen (ur.), *Kant's Philosophy of Religion Reconsidered*, Indiana University Press, Bloomington 1991., str. 40–53, a s humanističkog gledišta: Gordon E. Michalson, *Kant and the Problem of God*, Blackwell Publishers, London 1999.

I. Kant, *Spor fakulteta*, str. 38. Kant upozorava više fakultete na »neprilične brakove« s filozofijom i savjetuje im »da ga pristojno drže daleko od sebe na odstojanju punom poštovanja, kako ugled njihovih statuta ne bi trpio štetu uslijed slobodnog umovanja potonjeg«. – Ibid., str. 38.

Jasno je kako se filozofija sa svojim principima istine i uma razlikuje od teološkog fakulteta (kao i drugih viših fakulteta) čije poučavanje ovisi o vanjskom autoritetu, poput objave i povijesnih izvora, a ne o čistom umu. Po Kantu filozofija, koja je odgovorna samo individualnom i autonomnom umu, ima pravo i dužnost odrediti i održavati racionalne granice drugim fakultetima, ali ako teologija »odvaži umiješati nešto kao od uma pozajmljeno« ona »ulazi u prostor filozofskog fakulteta«.⁹⁸ Isto se ne odnosi ili ne bi trebalo odnositi na filozofiju.

Franjo Mijatović

**On the Relation Between Biblical and
Philosophical Theology (Kant 6:3–10)**

Abstract

This paper aims to present the convergences and divergences between biblical and philosophical theology, focusing on the issue of the relationship between morality and religion, especially in light of the "First Preface" to Kant's Religion within the Boundaries of Mere Reason. The question of morality and religion is not only a matter of epistemology, but also concerns the political and social context triggered by Kant's work. Due to their concentration on partial aspects arising from the division between biblical and philosophical theology, the contents of these disciplines are in danger of becoming absolute. However, the critical reason sets boundaries but in a way that remains open to biblical knowledge. Starting from this insight, Kant's philosophical critical thinking faces two opponents: on the one hand, biblical theologians who deal with spiritual matters, and on the other, biblical scholars who oversee the scientific dimension of religion. The practical suggestions Kant mentions regarding the maintenance of balance between faith and reason should contribute to a better understanding of the relationship between biblical and philosophical theology.

Keywords

Immanuel Kant, morality, biblical theology, philosophical theology, censorship, conscience, freedom