

Recepcija Kantove filozofije u filozofskoj i pedagoškoj misli Marijana Tkalčića

IGOR ETEROVIĆ

*Sveučilište u Rijeci, Medicinski fakultet, Rijeka, Hrvatska /
University of Rijeka, Faculty of Medicine, Rijeka, Croatia
igor.eterovic@uniri.hr*

UDK 1:37(497.5)"19"

1Tkalčić, M.

1Kant, I.

Izvorni znanstveni članak /

Original scientific paper

Primljeno / Received: 5. 2. 2026.

Prihvaćeno / Accepted: 6. 3. 2026.

[https://doi.org/10.52685/pihfb.52.1\(103\).10](https://doi.org/10.52685/pihfb.52.1(103).10)

Sažetak

U članku se detaljnije istražuje recepcija filozofije Immanuela Kanta u djelu Marijana Tkalčića po dvije sadržajne osnove i dva metodološka pravca. Prva je sadržajna osnova vezana uz ranija djela Marijana Tkalčića i tek djelomično pozivanje na Kanta u razdoblju kad se pretežno bavio pedagoškom teorijom i radio kao srednjoškolski nastavnik. U tom razdoblju iznimno se ističe njegova doktorska disertacija u kojoj, s obzirom na temu (kauzalitet i teleologija), Kant postaje nezaobilazan sugovornik. Druga je vezana uz period po završetku Drugog svjetskog rata kada Tkalčić počinje raditi na visokoškolskim institucijama te se studioznije baviti filozofijom. U tom periodu dolazi do neposrednijeg filozofskog pozivanja na Kantove misaone doprinose, a kulminira kroz njegove etičke i estetičke prinose. Metodološki gledano spomenutu recepciju moguće je dvojako istraživati, odnosno ona se ogleda na dvije razine. Prva je vezana uz tek povremeno, eruditsko citiranje Kanta u kontekstu gradnje vlastite pozicije, pri čemu je Kant uglavnom predmet kritike. Ovakav pristup obilježit će većinu Tkalčićeva bavljenja Kantom a kulminirati u korištenju Kanta za kritiku idealizma i egzistencijalizma u postupku građenja marksističke filozofije, napose njegova originalna tumačenja te filozofije u smjeru filozofije stvaralaštva. Druga, možda i zanimljivija, je ona u kojoj Tkalčić ulazi u direktni dijalog s Kantom, pokušavajući ga tumačiti, ukazati na njegov misaoni potencijal i ponuditi interpretaciju. Iako se takav put sramežljivo nazire u pisanju doktorske disertacije, ovakav će dijalog s Kantom zaživjeti tek u kasnijem razdoblju njegova stvaralaštva, a napose potkraj njegova života. Naime, već kao zreli profesor filozofije na Filozofskom fakultetu on studiozno obrađuje i interpretira Kanta, zasigurno i zbog nastavničkih potreba na fakultetu, što

rezultira zasebnim pregledima i ogledima o Kantovoj filozofiji. Naposljetku zaključuje se da je Tkalčićevo nasljeđe u ovom smislu iznimno te njegov opus predstavlja važan dio suvremene hrvatske filozofske povijesti i to ne samo u znanstvenom već i nastavnom pogledu.

Ključne riječi: Marijan Tkalčić, Immanuel Kant, recepcija, filozofija, pedagogija

Uvodna riječ

Rad i djelovanje Marijana Tkalčića tek su nedavno dobili zasluženu pažnju. S obzirom da je riječ o prilično plodnom filozofu koji poslije Drugog svjetskog rata djeluje i radi na najstarijem i najutjecajnijem Odsjeku za filozofiju kod nas, onda je ocjena o njegovoj nepravednoj zapostavljenosti zaista opravdana.¹ Iako u Tkalčićevu radu dominira bavljenje egzistencijalističkom i marksističkom filozofijom, recepcija Kantove misli ne samo da je prisutna, već u velikoj mjeri Tkalčiću potrebna za razumijevanje suvremene filozofije, posebice dominantnih struja egzistencijalizma i marksizma.

Cilj ovog rada je cjelovita obrada recepcije Kanta u djelu Marijana Tkalčića što je strukturalno najbolje učiniti kronološkim slijedenjem njegova opusa. Time je ujedno lakše pratiti njegov filozofski rast i zreljenje u kojemu upravo Kant biva važnim sugovornikom. Štoviše, u kasnijem razdoblju upravo u dijalogu s Kantom moguće je prepoznati momente rečene zrelosti, a koje se zrcale u istančanim interpretacijama i tumačenjima Kantove filozofije.

Strukturalno možemo obradu ove teme, stoga, podijeliti u rano razdoblje, dakle do vremena neposredno nakon završetka Drugog svjetskog rata, u kojemu Tkalčić radi kao srednjoškolski nastavnik. Kasnije razdoblje odnosi se na vrijeme od njegova zaposlenja na visokoškolskim institucijama zaključno s dobivanjem docentskog odnosno profesorskog mjesta na Odsjeku za filozofiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Dok i u prvom i u drugom razdoblju Kant služi kao okosnica njegove kritike i time uporište za vlastite pozicije, u drugom razdoblju ta je kritika fokusiranija na kritiku idealizma i cjelokupne predmarksističke filozofske produkcije i misli, tj. na kritiku »građanske filozofije«. Pri završetku svoje karijere Tkalčić ulazi u drugi oblik metodološkog (i metodičkog) korištenja Kanta, a to je kao isključivog predmeta analize pišući nekoliko zasebnih ogleda i interpretacija njegove filozofije, prvenstveno iz područja etike i estetike.

¹ Vidi: Jan Defrančeski, »Uz filozofiju stvaralaštva Marijana Tkalčića: fragmenti jedne studije u nastajanju«, *Čemu – časopis studenata filozofije* 28 (2021), pp. 130–135.

Rano razdoblje (1920. – 1944.)

Tkalčić na samom početku karijere ulazi u »dijalog« s Kantom u studiji posvećenoj određenju filozofije. Kant kao sugovornik za spoznajnoteorijska pitanja postaje još nezaobilazniji sugovornik Tkalčiću prilikom izrade njegove doktorske disertacije. U ostatku ovog razdoblja Kant se spominje tek rijetko kod Tkalčića u pojedinačnim člancima, s obzirom da se tada ponajviše posvećuje pisanju o pedagoškoj teoriji i praksi, međutim njegov dijalog s Kantom kulminira u studioznoj izradi *Pedagogijskog leksikona* sa svojim suradnicima.

Kant kao sugovornik u određenju filozofije: kritika tradicije koja počiva na Kantu

Prvi spomen Kanta kod Tkalčića nalazimo u njegovu tekstu *Pokušaj određenja filozofije*,² u kojemu autor spominje Kantovu spoznajnoteorijsku distinkciju na razum i osjetilnost kao temelja šire filozofijske tradicije, a koju kritizira i naposljetku nastoji ukloniti.³ Kant je možda i glavna meta napada na razdvajanje subjekta i objekta te Tkalčić eksplicitno napada Kantovo transcendentno »ja«, odnosno ideju transcendentalne apercepcije, osuđujući tu takozvanu »psihičnu logiku«.⁴ Nju treba odbaciti kao kamen smutnje cjelokupne moderne spoznajne teorije na kome se bazira tradicionalna logika:

»'Bivstvo' je samo dosljednost psihične logike u pokušaju sistemizovanja spoznaja. Kod određenja filozofije kao baze i sinteze za izgradnju 'čiste kulture' moramo ukloniti tu metabazu, odnosno zabaciti cijelu psihičnu logiku i njezin način sistemizovanja spoznaja«.⁵

Tkalčić smatra da je na tom temelju građena većina suvremenih distinkcija u spoznajnoj teoriji i redom ih kritizira. Usputno spominje Kantove »regulativne ideje« da bi oprimjerio težnju ka spoznajnom jedinstvu pojedinih teorija,⁶ a prvi dio ove studije zaključuje osvrtom na Kanta i njegov kopernikanski obrat kao izvorištem svih tih zavrzlama:

»Ta je osnovica u novoj formulaciji Kantova 'Kopernikanskog otkrića', izlazištem tako zvanih krajnjih filozofskih nazora, te je u okviru njihovih samih izvrgnuta

² Marijan Tkalčić, *Pokušaj određenja filozofije: s osobitim obzirom na religiozni momenat u filozofiji* (Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, 1920).

³ Ibid., p. 2.

⁴ Ibid., p. 10.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid., p. 12.

kritici. U savremenoj filozofiji osjeća se potreba novoga otkrića i preokreta u zahvatanju osnovnoga problema spoznaje; i zato put suvremene filozofije ne vodi k geslu: 'Natrag k Kantu', nego zapravo: 'Dalje preko Kanta!'⁷

Krećući nadalje u pitanje o tome što je spoznaja i kako ovisno o odgovoru definirati filozofiju, Tkalčić upućuje na potrebu da se govori o filozofiji spoznaje koja ne smije prejudicirati određene spoznajnoteorijske postavke vezane uz akte i predmete, već oni dolaze »na koncu rješenja problema spoznaje« te oni »u svom produbljenju, t.j. izvan tumačenja problema postanja spoznaje, prelaze u etičko područje«.⁸ Tkalčić smatra da se ovakvim gledištem naprosto odbacuje Kant kao baza tradicionalne logike, psihologije i filozofije:

»Ovim rješenjem problema spoznaje odbacili smo Kantov problem apriori-aposteriori, jer konkretno određenje aprioria i aposterioria znači: iz datosti stvarne kvalitete kao kompleksije zaključivati na 'akte i predmete', koji nam, kako smo napomenuli, ostaju izvan rješenja problema o 'postanju spoznaje' i u svom etičkom produbljenju neodredivi, dakle gube i samo ime<...>. Pitanje, da li su prostor, vrijeme i kategorije neke apriorne forme (funkcije) (Kant), ili se nalaze na predmetima (Schleiermacher) postaje pseudoproblemom <...>. Kategorije gube funkcionalni značaj, koji su imale u pokušajima apsolutnih sistemizovanja u okviru 'psihičke logike'. 'Stvar za se' (Ding an sich) prelazi time iz područja 'filozofije spoznaje' u područje 'filozofije religije'«.⁹

Zanimljivo je da Tkalčić ističe cijeli problem tradicionalne filozofije spoznaje kao »Kantov problem«, čak ga i grafički apostrofirajući u tekstu, a u nastavku još spominje Kantov pokušaj da kroz transcendentalnu idealnost prostora i vremena riješi spoznajne teškoće oko problema realiteta (vanjskog svijeta, stvarnosti predmeta) priznajući da je Kant time implicitno dao rješenje, tj. osnovicu za to da »problem realiteta« odredimo »kao beskonačnu mogućnost stvaranja novih realnosti«, primjerice u specijalnim znanostima.¹⁰

Doktorska disertacija: ulazak u neposredni dijalog s Kantom

U svojoj doktorskoj disertaciji *Metafizičko i spoznajno teorijsko značenje kauzaliteta i teologije*¹¹ Tkalčić nastoji dati »principijelno-kritičko određenje«

⁷ Ibid., p. 19.

⁸ Ibid., p. 23.

⁹ Ibid., pp. 23–24.

¹⁰ Ibid., p. 25.

¹¹ Marijan Tkalčić, *Metafizičko i spoznajno teorijsko značenje kauzaliteta i teologije* (Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 1921), doktorska disertacija, rukopis.

kauzaliteta i teleologije te »odrediti njihov snošaj« (međudnos).¹² Oba pojma centralna su u Kantovoj filozofiji: kauzalitet kao transcendentalna kategorija razuma u procesu sintetiziranja objektivne spoznaje prirode (*Kritika čistog uma*), a teleologija, odnosno svrhovitost kao ključan transcendentalni princip u objašnjenju prirode (tehnika prirode), napose u kontekstu usklađivanja mogućnosti (ljudske) slobode s kauzalnim sustavom prirode (*Kritika moći suđenja*). Stoga ne čudi da je u svojoj disertaciji Tkalčić prirodno morao doći »u dijalog« s Kantom.

Tkalčić najprije u uvodnom izlaganju spominje Kanta izlažući epistemološki stav Wilhelma Wundta o kauzalitetu kao temeljnom principu spoznaje, navodeći kako je »Wundtov <...> princip 'temelja spoznaje' zapravo kolektivno ime za Kantove apriorne transcendentalne uvjete spoznaje uopće, ali ne na bazi sintetičkoga suda a priori, nego analitičkoga kome kao kriterij služi stavak o protuslovlju«. ¹³ Međutim, ispravno upozorava da time Wundt ne samo da nije riješio pitanje temelja spoznaje, već je takav princip prestao »biti transcendentalnim u Kantovu smislu« i dobili smo samo pomak problema, odnosno pitanje gdje li se onda i kako vrši sinteza spoznaje.¹⁴

Ulazeći dublje u pitanje određenja kauzaliteta, nakon izlaganja Humeova skeptičkog stava po tom pitanju, Tkalčić dosljedno i prirodno dolazi do Kantova odgovora na tu kritiku kauzaliteta temeljito ga predstavljajući:

»Kant je uzeo za osnov svog kriticisma ovo modificirano iskustvo i postavio pitanje, kako je ono moguće. Bez kategorija nema iskustva, pa vidimo da kod Kanta kategorije stupaju na mjesto Humove navike. Kantovo pitanje ne smijemo smatrati skeptičkim, već transcendentalno metodičkim – premda već samo kritičko pitanje o mogućnosti iskustva može da involvira neki skepticizam prema samome iskustvu. I baš dualističko Humeovo i Kantovo shvaćanje spoznaje dovelo je do tog skeptičkoga zaoštrenja, pa se¹⁵ i taj skepticizam prema samom iskustvu mora u prvom redu da ispita opravdanost samog dualističkog shvaćanja spoznaje odnosno »iskustva«. Postavimo li pitanje čisto spoznajnoteorijski – t.j. da se pitamo o »danoj spoznaji« (bez obzira na komu danoj), te nam i sam um i sensualistički shvaćeno iskustvo (očuti) kao tvorni momenti dobiveni analizom dane spoznaje s obzirom na komu dane, postaju transcendentni. Kant se je postavio na čisto spoznajnoteorijsko stanovište, pa se je pitao transcendentalno, naime kako razum i očuti čine spoznaju; međutim to pitanje samo već prejudicira spoznaju u smislu nepromjenjivosti nekih stalnih spoznajnih formi«. ¹⁶

¹² Ibid., p. 7.

¹³ Ibid., p. 19.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Riječ viška, vjerojatno tipfeler u rukopisu.

¹⁶ Tkalčić, *Metafizičko i spoznajno teorijsko značenje kauzaliteta i teologije*, pp. 24–25.

Ovdje Tkalčić već naznačuje smjer kritike dualizma tradicionalne spoznajne teorije, a koji se temelji upravo na paradigmi koju je Kant najjasnije elaborirao i najtemeljitije branio. Tkalčić se suprotstavlja takvu dualizmu, smatrajući ga neadekvatnim za razmatranje »zbivanja«:

»Zabacujemo li dualističko shvaćanje temelja spoznaje, a ujedno i prejudiciranje Kantova pitanja, to moramo potražiti temelje za onu spoznajnu teoriju, koja se ne pita o funkcijama razuma i iskustva, odnosno očuta, kao posljednjeg temelja spoznavanja uopće. Očut je efekat, koji ima uzrok u vanjskome realnom svijetu, odnosno u događajima u tom realnom svijetu. Ako se ne obaziremo na očut kao temelj spoznavanja uopće, to moramo i samo 'realno zbivanje' drugačije odrediti, t.j. ne smijemo ga uzeti tek kao uzrok postanja očuta. Time dolazimo do šireg odnosno najšireg određenja zbivanja, koje smo već prije nazvali filozofijskim, pa vidimo da ga u tom smislu ne smijemo odrediti kauzalno. Filozofijsko određenje zbivanja je bez transcendiranja na 'vanjske predmete' kao uzroke očuta, nego je tek tako rekući imanentno-kompleksivan izražaj najšireg određenja nazora o svijetu uopće. Transcendiranje ovako određenoga zbivanja ima drugi karakter, no transcendiranje u Kantovu smislu, jer je transcendiranje filozofijskoga određenja zbivanja proizašlo upravo iz kritičkog domišljaja o samom transcendiranju, koje je Kant naivno uzeo kao polaznu točku, naime da smo se pitali o biti toga Kantova transcendiranja, koje se temelji na osnovi dualističkoga nazora na spoznaju i svijet uopće«.¹⁷

Kao i u spomenutoj studiji o pokušaju određenja filozofije, Tkalčić ovdje nastavlja s kritikom dualizma, štoviše proširuje je i rezolutno odbacuje, smatrajući da na tom dualizmu počivaju sve pseudodistinkcije i njima pridruženi pseudoproblemi tradicionalne filozofije, poput primjerice distinkcije na apriorno i aposteriorno o čemu govori neposredno u nastavku. Naime, kritizirajući Marburšku školu koja se po pitanju apriornosti kategorija razuma (u koje ulazi kauzalitet) »drži doslovce Kantova shvaćanja, dok je samo to stvaranje kategorija interpretirano u drugom smislu«, Tkalčić napominje da time dobivamo da um »stvara iskustvo i prema tome ono ne može samom umu protusloviti – odnosno ono, što je umno na iskustvu, ne može da protuslovi samom umu. Marburška škola postavlja postulat 'vječite zadaće' logiziranja iskustva« čime je, čini se, cijelo iskustvo utopila u um (logizirala ga).¹⁸

U nastavku svoje kritike, Tkalčić će se direktno suprotstavljati osnovnim postavkama Kantove filozofije. Primjerice, odbacit će pitanje transcendentalnosti uma, odnosno »stvari po sebi«, jer ono dovodi u pitanje postojanje kriterija istine i rezultira (spoznajnim) pesimizmom. Međutim, Tkalčić ispravno

¹⁷ Ibid., p. 25.

¹⁸ Ibid., p. 27.

napominje da Kant nije došao do takvog pesimizma, jer je rješenje pronašao u praktičkom umu:

»<...> čisti um u relaciji s našim spoznavanjem mijenja svoj karakter t.j. nije identičan s »čistim umom u sebi«, koji se ne može da iscrpe određenjima naših relativnih spoznaja, odnosno sistemizacija. Apriori postaje tako samo izražaj našega nedostatka, a u koliko je sve, pa i ta relacija stvaranje uma, – uvlači se taj nedostatak u sam um. U koliko uzimamo čisti um kao identičan s našim, to nam on ne može ništa da protumači; ali bilo bi i Kantovo transcendentalno pitanje, koje nužno predpostavlja neku stvar o sebi, zabačeno. Konsekvencije toga stava marburške škole jesu: nema kriterija istine i svaka činjenica tumači sama sebe. Shvaćanje čistoga uma nije po marburškoj školi jednoznačno određeno, nego je sad više dualno naglašeno (čisti um – i naše spoznavanje), a sad više u smislu čistog apsolutnog uma. Ovom potonjom stranom kao jedino ispravnom konsekvencijom postaju i apriorna određenja kategorija, i postulat »vječite zadaće« pesimistički obilježena. Do tog pesimizma nije Kant došao samo zato, jer je podao primat praktičkom umu«. ¹⁹

Tkalčić dalje napominje kako se protuslovlja u spoznajnoj teoriji Marburške škole daju svesti na »na Kantovu distinkciju razum i kaos očuta [osjetilnih utisaka, percepata, nap. a.], s tom promjenom, da se taj kaos očuta ne smatra iracionalnim momentom, koji onemogućuje svako iskustvo, nego naprotiv on daje neko iskustvo posebne vrste u tom smislu da znači 'zadatak' (aufgegehen) sistemizacije«. ²⁰

U nastavku napominje kako se »Kantovo <...> određenje kauzaliteta donekle podudara s <...> pozitivističkim shvatanjem« da su »[u]zrok i učinak <...> tek metodički izolirani dijelovi opće povezane cjeline«, naglašavajući da je Kant ipak »kao nadopunu kategorije kauzaliteta postavio kategoriju 'uzajamnog djelovanja' (Wechselwirkung)«, citirajući *Kritiku čistog uma*. ²¹

Ulazeći dublje u analize predmeta svoje disertacije, Tkalčić opravdano uzima Kanta i njegovo temeljno pitanje kao osnovicu spoznajne teorije te se i on sam osjeća pozvanim na njega odgovoriti:

»Stvar, na koju je vezan kauzalitet, naprosto je očutna kvaliteta, koji prema tome ne može da bude zadnji elemenat, jer traži jednu filozofijsku fundaciju, te se za njega ne može naprosto reći, da je činjenica. Vidimo, da ovdje pojam činjenice naivnoga shvatanja postaje labilan i da traži neku fundaciju, te koliko se mi god pozivali na »empiričnost« odnosno eksaktnost činjenicâ ipak ostaje naprama njima neka skepsa. Kantovo pitanje o mogućnosti iskustva možemo dakle tako

¹⁹ Ibid., p. 31.

²⁰ Ibid., p. 36.

²¹ Ibid., p. 36.

interpretirati, da spoznajna teorija ima riješiti pitanje tih činjenica, i da konačno pokaže, da se najpomnijim skupljanjem i svrstavanjem tih činjenica 1) nijedan problem ne riješava, nego naprotiv baš zastire i 2) da tim svrstavanjem nikako ne može zadaća nauka biti svršena«. ²²

Kant je glavni Tkalčićev sugovornik i po pitanju određenja vanjskog svijeta:

»Vanjski stvarni svijet, ukoliko se uzima prema oćutnoj kvaliteti pripada tom jedinstvenom naivnom gledanju na događanje u svijetu, a koliko se uzima prema objektivnim funkcijama pripada psihološkom kriticismu. Te objektivne funkcije su se Kantovim zahtovom konačno odredile kao forme, t.j. nijesu se projicirale kao neke stalne kvalitete vanjskih stvari. Stvarnost ili supstancijalnost je dana u našim oćutima, te je tek projekcijom oćuta u vanjski svijet dato i stvarno određenje vanjskoga svijeta«. ²³

Tkalčić kritizira taj »psihološki kriticism« navodeći Kanta kao glavnog predstavnika te pozicije i temelja moderne spoznajne teorije:

»Psihološki kriticism razmahao se po ćitavoj modernoj spoznajnoj teoriji, te prijeći slobodnom i ne=predrasudnom statuiranju jedinstvenog događaja. Taj kriticism ujedno je i impedimentum svakog zaokruženog nazora o svijetu i takozvanih metafizićkih problema, jer se filozofija nikako ne usuđuje zahvatati te probleme, jer teorije ne odgovaraju 'krićićkim određenjima'. – Kao klasićan primjer psihološkog kriticisma navodim Kanta, pa je i pomanjkanje nazora o svijetu (osim romantićke filozofije) u modernoj filozofiji u prvom redu uvjetovano Kantovim istupom. Glavni zahtjev dualistićke spoznajne teorije je taj, da se filozofija ima orijentirati prema specijalnim naukama, t.j. da i sama postaje u nekom smislu naukom«. ²⁴

Tkalćiću će Kant biti uporište i za tumaćenje stavova Ernsta Macha, ²⁵ za uspoređivanje drugih određenja kauzaliteta (Protagora i Hume), ²⁶ za upućivanje da su se osim direktnih nastavljaća na njegove postavke oslonili i »novokantovci«

²² Ibid., p. 56.

²³ Ibid., p. 68.

²⁴ Ibid., p. 71. U bilješci na »romantićku filozofiju« u ovom poglavlju Tkalćić navodi dodatno: »U romantićkoj filozofiji su baš izvanjski momenti tome kriticismu, uvjetovali sisteme Fichtea, Schellinga, Hegela i t.d., t.j. ti izvanjski momenti su modifikovali Kantovo naziranje, tako, da su Kantove spoznajnoteorijske distinkcije podale bazu najširim metafizićkim koncepcijama«. Ibid.

²⁵ Ibid., p. 77b: »Na nekauzalno shvaćanje povezanosti oćuta u Macha, moguće je djelovala i Kantova distinkcija između razuma i zrenja, naime, da kauzalitet kao kategorija, nije data u zrenju, koje imade velikih slićnosti s Machovim shvatanjem opće funkcionalnosti i povezanosti oćuta«.

²⁶ Sofistićko određenje kauzaliteta na koje se naslanja Hume i njegovo »psihološkosintetićko« određenje, Tkalćić uspoređuje s Kantovim »logićkosintetićkim« pristupom (ibid. p. 79)

te »engleska filozofija«,²⁷ s kulminacijom u škotskoj školi *common sensea*.²⁸ On također kritizira svojevrsnu utemeljenost Kantove teorije u »stvari o sebi«: »Ovaj momenat ujedno označuje unutarnje protuslovlje Kantova kriticizma, jer je 'stvar o sebi' ujedno i vječno nepoznata i transcendentna, a ujedno mora kao fundacija biti spoznata i prema tome u neku ruku poznata«. ²⁹

U sumiranju kritike psihološkog kriticizma, Kanta kao njegov naj snažnijeg zastupnika (i posljedično tradicije koja se na njega oslanja), Tkalčić pošteno napominje Kantovu kategorijalnu dopunu – uvođenje, uz kauzalitet, kategorije uzajamnog djelovanja:

»Taj je kriticizam dobio [s] Kantom svog najradikalnijeg zastupnika, pa zaista kod njega zapažamo raspadanje samog pojma kauzaliteta, dok se je u neku ruku skepticizam potisnuo odnosno ograničio na teoretski um. Kant je upozorio na razliku između metodskometafizičkog određenja kauzaliteta kao izražaja zbivanja, te mu je u ovom potonjem smislu podao i drugo ime. Kauzalitet kao metafizički izražaj zbivanja nazivlje Kant 'kategorijom uzajamnog djelovanja' (Wechselwirkung)«. ³⁰

U nastavku objašnjava razlike među ovim kategorijama, iskazujući ujedno temeljne razlike s novokantovskim (Paul Natorp) tumačenjem kauzaliteta:

»Razlika između kategorije kauzaliteta i kategorije uzajamnog djelovanja formulirana je kao razlika između sukcesivnosti i simultanosti, t.j. kauzalitet se izrazuje sukcesijom, a uzajamno djelovanje simultanošću. Ta simultanost podaje ujedno i sistem zbivanja u prirodi, te zapravo upotpunjuje kauzalitet u tom smislu, što je tek simultanošću data mogućnost sistemizovanja spoznaja o zbivanju u prirodi. Prema tome je kauzalitet izražen vremenom, a do tog izražaja kauzaliteta vremenom moralo je doći već poradi potrebe, da se premosti jaz između zrenja (Anschauung) i razumnog kategorijalnog zahvatanja. Po Kantu prilazi kauzalitet

koje je utjecalo na čitav tijek filozofije, napose spoznajne teorije: »Težište čitavog problema je time preneseno u subjekat, pa bi na ovom mjestu mogli statuirati neke koincidencije između Protagorinog, Humeovog i Kantovog određenja. Sam Kant je direktno i ne pitavši se kritički o senzualnoj podlozi svojeg kriticizma nastavio na Humeovim rezultatima, te je tek tim subjektivnim Humeovim funkcijama podao apriorni karakter odnosno momenat općene vrijednosti, što je daljnjim nastavljačima tog psihološkog kriticizma (Herbart, Rikert) dalo povoda, da tu općenu vrijednost subjektivnih funkcija pridaju i nekom općenitom subjektu«. Ibid., p. 80.

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid., p. 81: »Povratak k zdravom razumu, kao naivnom konstatiranju objektivne vrijednosti kauzaliteta, nužna je konsekvencija tog psihološkog kriticizma, te je Kantovo rješenje problema kauzaliteta u tu ruku, u apstraktnologičku terminologiju zaodjeven naivni opći ljudski zdrav razum. Time dolazimo do začudne konstatacije, da je naime psihološki-kriticizam u jednu ruku zauzeo neko skeptičko stajalište, dok je u drugu ruku uopće sazdan na naivnom zdravom razumu«.

²⁹ Ibid., p. 92.

³⁰ Ibid., pp. 108–109.

zrenju kao nešto novo, kao funkcija racijonalizovanja zrenja, a ta funkcija nije nikako u samom zrenju dana. Kant smatra kauzalitet nekom specifičnom zakonosti pojavnog zbivanja, te baš po kauzalitetu dijeli sferu pojavnog zbivanja od sfere slobode. Kauzalitet kod Natorpa ne dobiva to određenje, nego znači tek vremensko određenje (sukcesiju) dvaju događaja. Tako Natorpu kauzalitet zahvaća i u samo zrenje (koje se po Kantu samo vremenski i prostorno određuje, te u neku ruku razbija iracionalnost samog zrenja, t.j. kauzalitet se proteže na spoznavanje uopće. Po Kantu je vrijeme prije kauzaliteta, pa tek sintetičkom apercepcijom, tj. iz raznih vremenskih slijedova u zrenju pridodavanjem kauzaliteta dobivamo iskustvo u Kantovom smislu riječi. Kant je ovdje zamijenio dva određenja vremena, jedno kao transcendentalna apsolutna funkcija (Anschauungsform), t.j. bez momenta kvalitativne razlike pojedinih odsjeka vremena (apsolutno vrijeme) i drugo kao vrijeme u običnom smislu riječi, naime s kvalitativnim razlikama među pojedinim dijelovima vremena (događanje u vremenu).³¹

Nakon ove lijepo elaboracije različitih shvaćanja vremena kod Kanta, Tkalčić u nastavku ukazuje na neke elementarne razlike u odnosu na novokantovska tumačenja (Natorp),³² ukazujući da ono dovodi do »ontologizovanja Kantove ‘konstrukcije’ zrenja«,³³ što je neopravdano ako imamo na umu Kantov izvod kategorija:

»Kant izvodi kategorije razuma iz samog suda, pa je zapravo po Kantu kategorija već samim sudom sadržajno obojena. Sud operira s pojmom subjekta i objekta, te je tek sudom izražena spoznaja zapravo spoznaja t.j. sud i spoznaja se pokrivaju. Sud pretpostavlja zrenje, koje je po Kantu dato u sukcesivnom slijedu dviju pojava, te bi sud bio adekvatni izražaj te dualnosti. Međutim smo vidjeli, da je suđenje kategorizovanje zrenja, te prema tome sud donosi u zrenje nešto nova, t.j. već sudom o slijedu dviju pojava donosimo kauzalitet. Ako u kauzalitetu stoji zakonost uopće, to tim kauzalizovanjem zrenja nijesmo dobili specifične spoznaje o samom događaju, nego naprotiv tek nastaje zadatak određenja tih pojava, odnosno njihove specifičnosti.«³⁴

Tkalčić u nastavku objašnjava da je po Kantu »zrenje vremenski i prostorno izražen slijed pojava, pa je prema tome kauzalitet, koji donosimo sudom statiziranje, a kategorija uzajamnog djelovanja ontološki izraženo statiziranje zrenja kao totaliteta međusobno koordiniranih slijedova«, upućujući da je u tumačenju Marburške novokantovske škole sintetički postupak suđenja postao »stvaralačkim principom uopće t.j. mišljenje stvara bitak. Tako je marburška škola postavila zrenje kao tvorni princip, te je baš poradi toga ostala

³¹ Ibid., pp. 109–110.

³² Usp. ibid., pp. 110–111.

³³ Ibid., p. 112.

³⁴ Ibid.

kod Kantovog racionalnog određenja zrenja, t.j. vrijeme je i u marburškoj školi – fenomenalno vrijeme«. ³⁵ Zaključujući prvi dio posvećen kauzalitetu on sumira Kantov i novokantovski pogled na kauzalitet, pri čemu ističe da je novokantovski model upravo nastojao ukloniti prijelaz u teleologiju, koju je Kant posve prihvatio i najavio:

»Kantova je kategorija ‘uzajamnog djelovanja’ zapravo cjelina, koja određuje odnosno determinira svoje dijelove, te u tom smislu svršni uzrok (Zweckursache) i prema tome neki sintetički momenat, odnosno ujedinjenje pojedinih predikata u općeniti princip cjeline. Tako nam u kategoriju uzajamnog djelovanja dolazi teleološki momenat, koji nam označuje ‘harmoniranje’ pojedinih dijelova neke cjeline prema toj cjelini samoj. Kod Kanta samoga je to harmoniranje naglašeno više teleološki, dok je kod marburške škole i Wundta dobilo biljeg principa sintetizovanja svijtu spoznajâ, premda se i ovdje taj teleološki momenat nije dao potpuno izbrisati«. ³⁶

Ovime je Tkalčić napravio prijelaz prema raspravi o teleologiji, gdje Kant postaje jednako važan, ako ne i važniji, sugovornik. Tako već na samom početku izlaže njegove postavke, ujedno ga kritizirajući da nigdje ne donosi jasan odnos između kauzaliteta skopčanog s kategorijom uzajamnog djelovanja i teleologije:

»Kant postavlja teleologiju u rasudnu moć (Urteilkraft), te služi kao prelaz i neka sinteza između prirode (razum) i carstva slobode (um). Svršnost kao transcendentelni uvjet a priori spaja ta dva područja između kojih bi inače ostao nepremostiv jaz. Rasudna moć ima dvojako određenje: 1.) kao reflektivna (reflektierende Urteilkraft) i 2) kao odred[be]na (bestimmende). Reflektivna rasudna moć polazi od pojedinosti u općenitost, dok odred[be]na rasudna moć upravo obrnuto. Sama svršnost pripada zapravo reflektivnoj rasudnoj moći, t.j. reflektivna rasudna moć pridaje činjenicama mogućeg iskustva o prirodi još i svršnost, koja se inače u samim činjenicama još ne nalazi (Zwecke sind in der Natur fremd). Ta svršnost se osobito manifestira u organizaciji, t.j. u skupnom, skladnom djelovanju d[i]jelova neke cjeline. Relaciju između ‘uzajamnog djelovanja’ kao kategorije razuma i svršnosti same možemo prema tome dvojako odrediti: 1.) ili je u kategoriji »uzajamnog djelovanja« implicite dana mogućnost teleološkog promatranja izvan rasudne moći i 2.) ili svršnost u kategoriji uzajamnog djelovanja prilazi tek po rasudnoj moći. Iz Kantova razlaganja ne izlazi nigdje točna determinacija tog snošaja. Jasno je samo to, da je u oba slučaja teleologija vezana na kauzalitet t.j. činjenice kojima se pridaje svršnost s reflektivnom rasudnom moći određene su već kauzalno, a i u samoj kategoriji uzajamnog djelovanja imademo kauzalni momenat. Reflektivna rasudna moć vezana je prema tome na kauzalitet, koji se refleksijom podiže do svršnosti«. ³⁷

³⁵ Ibid., p. 113.

³⁶ Ibid., p. 114.

³⁷ Ibid., p. 115.

Tkalčić nadalje detaljno analizira prirodu zakonolikosti rasudne moći u principu svršnosti i napominje da nije jasno kako to ona čini prijelaz između razuma i uma, odnosno na koji to način »rasudna moć sintetizuje um i razum, t.j. koji momenat rasudne moći, da li reflektivni ili odred[be]ni provada tu sintezu«. ³⁸ Kojim god putem krenemo smatra Tkalčić, naposljetku »[n]astaje pitanje o odnosu između reflektivne i odred[be]ne rasudne moći«. ³⁹ Tkalčić priznaje da je Kant tom dvojnomo prirodom rasudne moći »namjeravao podati metafizički regulativ i fundaciju primjene kategorija na zbivanje u prirodi«, ⁴⁰ međutim naposljetku koliko god da je »nastojao, da po svršnosti provede sintezu, ipak nije odredio tu svršnost samu, t.j. on se je pitao o rasudnoj moći, koja sintetizuje (zadaci rasudne moći na koju je teleologija vezana), dakle u vidu uma i razuma, a nipošto nije odredio svršnost samu«. ⁴¹

Tkalčić drži da se Kant primaknuo skolastici i Tomi Akvinskom dajući teleologiji ovakvo određenje. Međutim, jednako tako ističe, da mu je to omogućilo dvostruko gledanje na teleologiju i otvorilo put iz teorijskog prema praktičkom umu, tj. od spoznaje prirode na razumijevanje etike i slobodnog djelovanja:

»Time se je Kant približio skolastici, a napose Tomi Akvincu, koji teleologiju određuje 'uzrokom uzroka' (primus movens), t.j. kao agens kauzalnog djelovanja uopće. Što više, Kantovo etičko određenje zadnjih svrha sjeća na Tomu Akvinca (omne agens, agit propter bonum). Pitanje teleologije se tako raspada: 1.) teleologija, u koliko je temelj svekolikog djelovanja (zbivanja) i 2.) odnos teleologije naspram kauzalitetu. Teleologiju, kao određenje temelja djelovanja nazvat ćemo etičkometafizičkom, a teleologiju vezanu na kauzalitet metodičko-kauzalnom«. ⁴²

Tkalčić naravno ovdje staje sa sličnostima i napominje da »[r]azlika između Tome Akvinca i Kanta je ta, što Toma Akvinac uzima Božanstvo kao posljednju svrhu i uzrok, dok Kant rastavlja pojam moralnog zakona, od pojma začetnika toga zakona. Prema tome je određenje Tome Akvinca teološko dok je Kantovo više etičko«. ⁴³ Također naglašava da »kod Kanta <...> posljednji fundament transcendiranja stoji konačno u etici i time izvan ingerencije teoretskog uma«, »dobra volja« postaje »konačnom 'biti' etičkoga, te se u neku ruku dobro (das Gute) pokriva s dobrom voljom«. ⁴⁴

³⁸ Ibid., p. 116.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid., p. 117.

⁴¹ Ibid., p. 118.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid., pp. 118–119.

⁴⁴ Ibid., p. 119.

Zanimljiv je ovaj Tkalčićev prijelaz u etiku, odnosno područje praktičkog uma, u koji ga dosljedno dovodi njegova analiza teleologije. Najprije napominje kako »Kant iz nemogućnosti uzimanja dobrote iz sfere kauzaliteta i rasudne moći zaključuje, da je svako ‘materijalno’ određenje ‘etike’ nedopušteno. Etično samo ostalo je prema tome tek formalno i konačno neodredivo«. ⁴⁵ U nastavku pokazuje da teleologija ne igra ulogu u određenju dobre volje, već u primjeni kroz kategorički imperativ u konkretnoj društvenoodgojnoj sferi:

»Zadnje svrhe kao postulati praktičkoga uma zapravo su neimanentni izražaj u vidu dobre volje (dobra volja transcendirira na zadnje svrhe), jer je dobra volja ona volja u kojoj se svrhe pokrivaju sa samim aktom realizacije, tj. dobra volja sama od sebe realizira zadnje svrhe. (Na tom mjestu nastavio je i Schiller Kantovu etiku). Time dobra volja zapravo i ne transcendirira, jer pada zapravo sa zadnjim svrhama, te tako u tom određenju dobre volje nema teleologije, koja baš označuje transcendiranje funkcije na neki predmet (svrhu) mjesta. Teleologizam postaje tek onda na mjestu kad govorimo o ‘kategoričkom imperativu’, koji označuje da dobre volje zapravo još nema, t.j. da je dobra volja u neku ruku transcendentna. Tako nas ‘kategorički imperativ’ upućuje na neku izvjesnu etičku nedostatnost i dok ima ‘kategoričkog imperativa’ (norme) ne može biti dobrota realizirana. Kantova je etika ‘kategoričkim imperativom’ pomaknuta iz područja ideja, te je dobila neko socijalnopedagoško obilježje, koje baš potiče na formulaciju nekih zadnjih svrha«. ⁴⁶

Tkalčić smatra da se spuštanjem u društvenu sferu »Kantova etika barem po jednoj njezinoj strani dodiruje s pravom (Recht)«, ali da svejedno zapada »u kriva određenja <...>, naime u subjektivizam i eudaimonizam odnosno u područje prava i socijalnosti«. ⁴⁷

Opisujući u čemu se sastoji dužnost kod Kanta, nalazi da je ona teleološki motivirana, iako u formalnom smislu:

»U koliko određenje dužnosti izgleda kao formalno, ipak ima neko materijalno obilježje, naime pojam dužnosti zapravo je druga formulacija teleološkog stavka: želiš li cilj moraš htjeti i sredstva. Tako pojam dužnosti sadrži kauzalno iskustvo stečeno generacijama primijenjeno na ideju dobrote. Kantova etika tako i opet dolazi u vezu s kauzalitetom te iskazuje tek postulat – da se kauzalitet protegne i na praktičko djelovanje s obzirom na potrebe samoga čovjeka odnosno ljudskoga društva«. ⁴⁸

⁴⁵ Ibid., p. 120.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid., p. 121.

⁴⁸ Ibid., p. 122.

Međutim Tkalčić smatra da se time nije ostalo na onome specifičnome etičkome, u čemu leži kriza svih modernih etičkih teorija, a to je upadanje u neki oblik teleologizma u etici. Pritom priznaje da je Kant ipak (možda i jedini) uspio ostvariti određeni prijelaz u ono specifično etički svojim određenjem volje i dužnosti:

»Na ovom mjestu stoji kriza današnjih etičkih nastojanja, jer 'etično' ne smije biti ni teleološki-formalno ni teleološki-materijalno (sadržajno) određeno. Formalizam i materijalizam (u etici) vezani su na 'funkcionalno' baziranje etike t.j. na neka svojstva čovjeka (subjekta) samoga (n.pr. volja, simpatetička i socijalna čuvstva it.d.). želimo li 'etično' odrediti kao temelj sviju nastojanja i djelovanja, to je ne smijemo zasnovati na teleologiji, ili drugim riječima: etika traži drugu spoznajno-teorijsku funkciju no što je senzualni-kriticizam. Kantova etika stoji nekako na prelazu između teleološke etike i samog specifično etičnoga, jer njeni zadnji izdanci upućuju na prevladavanje teleologizma, što se osobito manifestira zabacivanjem čuvstva ugone i neugode pa time zabacuje i rasudnu moć odnosno na nju vezanu teleologiju. Facit dosadanjeg razlaganja bio bi taj da je teleologizam u etici vezan na kauzalitet pa prema tome tako shvaćena teleologija ne smije biti temelj sviju određenja zbivanja«. ⁴⁹

Tkalčić se do kraja disertacije još jednom kritički osvrće na Kanta tvrdeći da je on sintetizirao ono najgore i od spiritualizma i od radikalnog materijalizma »u tom smislu, da je duh ostao nepoznatim, dok je njegove pojave (apriorne forme) uzeo 'kao da' su vezane na materiju, koja je sama ostala isto tako nepoznata. Kantova 'stvar za se[be]' daje se prema tome tumačiti i spiritualističkim i materijalističkim načinom«. ⁵⁰

Sasvim je razvidno da je Tkalčić u svojoj doktorskoj disertaciji ne samo ozbiljno ušao u dijalog s Kantom, već mu je on bio glavni sugovornik s obzirom na predmet disertacije. Kant je ujedno i glavna meta sviju njegovih kritika, a koja se fokusira na pobijanje temeljnih spoznajnoteorijskih distinkcija u cilju stvaranja svoje vlastite pozicije, odnosno davanja vlastitih tumačenja. Treba istaknuti da, uz eventualna razilaženja u pojedinim interpretacijama Kantova djela, Tkalčić se drži ne samo školskih i općeprihvaćenih interpretacija s kojima je jako dobro upoznat, već razmatra, uspoređuje i analizira različita tumačenja Kanta, prvenstveno onih iz tada utjecajne novokantovske Marburške škole. Posebno je fascinantno Tkalčićevo ulaženje u neka od zanemarenih dijelova Kantova opusa, poput teleologije i principa svrhovitosti, te okušaj tumačenja, jasnog i preglednog predstavljanja te evaluiranja Kantovih namjera i dosega ostvarenih u njegovu filozofskom sistemu. Može se reći da iako kritizira Kanta, iznimno se pošteno prema njemu odnosi, temeljito izučivši njegov opus,

⁴⁹ Ibid., pp. 122–123.

⁵⁰ Ibid., p. 130.

pažljivo raščlanjujući pojedine teze i dajući jasne primjedbe na dijelove koje smatra problematičnim.

»Pedagoško razdoblje«: tek povremeni spomeni i aluzije na Kanta

Dugo vremena nakon disertacije, Tkalčić ne objavljuje svoje tekstove. Tek se u 30-ima 20. stoljeća sramežljivo pojavljuje s krasnim esejom o Mozartu⁵¹ i jednim prikazom knjige.⁵² Nakon toga kreće razdoblje njegove pedagoške aktivnosti ne samo kao nastavnika, već kao aktivnog mislioca pedagoške teorije pa redom, godinu za godinu, objavljuje pedagoške studije.⁵³ članke o položaju i zadaći škole, prirodi obrazovanja mladih, potrebi stručne nastavničke komore itd.⁵⁴ Angažiran je i u komentiranju dnevno-političkih zbivanja.⁵⁵ Sve te tekstove objavljuje u stručnim časopisima ili u javnim novinama.

U tom »pedagoškom«, publicističkom razdoblju njegova stvaralaštva, Kant je tek vrlo sporadično spominjan ili se na njega odnose tek povremene aluzije. Tako se, primjerice, njegova teza o potrebi autonomnosti škole i školovanja, može se čitati sa snažnim kantijanskim aluzijama prosvjetiteljske provenijencije,⁵⁶

⁵¹ Marijan Tkalčić, »W. A. Mozart«, *Nezavisnost – bjelovarskokriževački vjesnik* 25, (Bjelovar, 1930), br. 3, (24. siječnja 1930.), p. 1.

⁵² Vidi: Marijan Tkalčić, »Osnovi nove škole. Biblioteka nove škole rada«, *Napredak – časopis za pedagogiju* 65/7 (1934), pp. 331–332.

⁵³ Jedina njegova studija u ovom razdoblju prve polovice 30-ih godina 20. st. je Marijan Tkalčić, *Pedagogija i tehnike učenja* (Zagreb: Minerva, 1934).

⁵⁴ Vidi: Marijan Tkalčić, »Kako ćemo vaspitati našu omladinu (Zadaća i položaj škole)«, *Napredak – časopis za pedagogiju* 66/8–9 (1935), pp. 334–339; Marijan Tkalčić, »Problemi nastavnog programa«, *Glasnik Jugoslovenskog profesorskog društva* 16/8 (1936), pp. 681–693; Marijan Tkalčić, »Prosvjetna komora«, *Glasnik Jugoslovenskog profesorskog društva* 17/6 (1937), pp. 401–406; Marijan Tkalčić, »Ideja obrazovanja i nastavnici«, *Nastavnički pokret – list za staleška, kulturna i prosvjetna pitanja* 1 (Zagreb, 1940), br. 3 (svibanj 1940.), p. 2.

⁵⁵ Vidi: Marijan Tkalčić, »Problem moderne države s obzirom na nas«, *Nova riječ* 1 (Zagreb, 1936) br. 3 (12. studenog 1936.), pp. 2–3; Marijan Tkalčić, »Problem moderne države s obzirom na nas (II)«, *Nova riječ* 1 (Zagreb, 1936), br. 4 (19. studenog 1936.), pp. 2–3; Marijan Tkalčić, »Problem moderne države s obzirom na nas (III)«, *Nova riječ* 1 (Zagreb, 1936), br. 5 (26. studenog 1936.), pp. 2–3.

⁵⁶ Usp. »Prvi je, dakle, zahtjev vaspitanja da bude slobodno; autonomno, i to da budu slobodni i vaspitači i vaspitanici. Ta sloboda i autonomija ne znači samovolju, ne znači kaos, nego naprotiv 'prosvjetnu demokraciju'. Možda će se to nekom činiti i naopako, ali mislim da nama više treba vaspitane politike nego vaspitne politike, koja sabija sve na jedan kalup vanjske discipline, površnosti i administrativne kontrole«. Tkalčić, »Kako ćemo vaspitati našu omladinu«, p. 337. O ulozi i važnosti Kantove ideje sveučilišta više vidi u: Eterović, Igor, »Mjesto Immanuela Kanta u mišljenju ideje univerziteta«, *Filozofska istraživanja* 33/3 (2013), pp. 473–492.

međutim nema eksplicitnog oslanjanja na Kanta.⁵⁷ Možda bi netko također u kritici redukcije filozofskih sadržaja u školama, koji bi baš trebao nadoknaditi manjak sadržaja iz humanističkih i društvenih znanosti (u čemu je njihova glavna uloga) mogao vidjeti kao Tkalčićevo lociranje otpora prema kantijanskoj prosvjetiteljskoj i odgojnoj ulozi obrazovanja, napose tzv. humanistike,⁵⁸ ali i to tek može biti jedna široka interpretacija. Jednako tako zahtjev za davanjem povjerenja novim generacijama i napose nastavnicima u obrazovnom procesu kroz priznavanje autonomije jednih i drugih⁵⁹ te tada napredni zahtjev za univerzitetkim obrazovanjem svih nastavnika,⁶⁰ možemo također čitati kao zahtjev prosvjetiteljskopedagoške tradicije kantijanske provenijencije, iako bi se to tumačenje debelo odmaklo od Kantova slova, koliko god bilo tumačeno u kantijanskom duhu.

Imajući u vidu pak njegovu početnu filozofsku studiju o određenju filozofije i doktorsku disertaciju, stavove oko kritike razdvajanja objekta i subjekta u tumačenju (spoznaje) stvarnosti zaista možemo gledati kao direktnu aluziju na Kanta, kada prilikom gradnje vlastite »filozofije stvaralaštva« kaže:

»Pitanje o stalnom odnosu čovjeka i svijeta, *subjekta i objekta* sigurno nije dobro formulirano, odvodi od prava problema. Pođemo li od samoga zbivanja, to ono ne sadrži čovjeka i svijeta kao dvije posebne, gotove komponente koje bi ga gradile kao svoju rezultantu. Naprotiv, i jedan i drugi upravo proizlaze iz zbivanja, njegove su promjenljive tvorevine. Odnos između čovjeka i svijeta tad nije autonomni razvitak dviju osobitih sfera – duha i materije, koje bi tek prigodice ili opet stalno dolazila u neki površniji ili dublji dodir i susretanje. <...> Spoznajnokritičko stajalište koje cijepa nerazrješljiv splet nedovršena zbivanja na subjektivno i objektivno područje da bi onda teoretski rekonstruiralo njihovu međusobnu upućenost, podudaranje, a i razilaženje – polazi od nametljiva doživljaja da postoji posebno jedinstven subjekt koji promatra, spoznaje i djeluje, da postoji i samosvojan skup fenomena, objekata i stvari. Takvo gledanje i ne dopire do prave zbilje <...>«. ⁶¹

Tu kritiku kantijanskog »dualizma« on ponavlja i razrađuje u prvom dijelu pogovora knjige *Leibniz* Egmonta Colerusa, koji je zapravo Tkalčićeva studija o određenju filozofije. Tako on uzima zbivanje kao temelj svega i glavni pred-

⁵⁷ Primjerice, nema upućivanja na Kantove spise o ideji sveučilišta ili prosvjetiteljstvu. Vidi npr. Immanuel Kant, »Spor fakulteta«, u: Branko Despot (ur.), *Ideja univerziteta* (Zagreb: Globus, 1991), pp. 19–122 i Immanuel Kant, »Odgovor na pitanje: Što je prosvjetiteljstvo?«, u: Immanuel Kant, *Pravnopolički spisi* (Zagreb: Politička kultura, 2000), pp. 33–41.

⁵⁸ Usp. Tkalčić, »Problemi nastavnog programa«, p. 688.

⁵⁹ Usp. Tkalčić, »Prosvjetna komora«, p. 403.

⁶⁰ Usp. *ibid.*, p. 404.

⁶¹ Marijan Tkalčić, »Generacije i zbivanje (Nacrtna filozofija stvaralaštva)«, *Glasnik Jugoslovenskog profesorskog društva* 20/1–12 (1940), p. 336.

met filozofije, a u takvu gledanju smatra da brisanje tradicionalnih distinkcija je naprosto nužno i tu je opet vidljiva jasna prisutnost Kanta kao sugovornika kojemu se obraća:

»Čovjek je, svakako, i subjekt, sviet je i objekt, ali ih to ne iscrpljuje, a njihov spoznajni, dakle obćen i stalan odnos, ne obuhvata njihove mnogostruke povezanosti. Mogao bih to reći i ovako: filozofija, koja hoće da obuhvati sve, ne polazi ni od subjekta ni od objekta <...>. Razumska spoznaja i jednači subjekt i objekt: svakom subjektu odgovara određen objekt, primjereni su, srodni, imaju nešto zajedničko. <...> Prekraja li se sviest, pretvorit će se i objekt, pregrađuje li se objekt, preobrazit će se i sviest, ali će opet biti srodni jednolični, jer se ono zajedničko ne mienja.«⁶²

Ovdje je već jasno vidljiva Tkalčićeva tendencija određivanja zadataka filozofije, pa i generalno pedagogije i drugih disciplina u duhu dijalektičkog materijalizma, a koji će u potpunosti doći do izražaja u kasnijem razdoblju njegova stvaranja i djelovanja.

Ovo svojevrsno naizgled »filozofsko« zatišje kod Tkalčića tek je privid jer Tkalčić upravo u ovom razdoblju surađuje na izradi *Pedagogijskog leksikona* u kojemu njegov dijalog s Kantom dolazi maksimalno do izražaja te je taj dio potrebno zasebno izdvojiti i obraditi u nastavku.

Pedagogijski leksikon: Kant kao nezaobilazna referenca

Posebno treba izdvojiti jedno djelo, odnosno istaknuti poseban skup priloga u ovom razdoblju, a to su Tkalčićeve natuknice za *Pedagogijski leksikon*,⁶³ kojemu je bio jedan od urednika i u kojemu je napisao iznimno velik broj natuknica, služeći se pritom često Kantom kao referencom.

Tako je kod natuknice o afektima prva referenca u njihovoj podjeli upravo Kant:

»Kant dijeli afekte na steničke (snažne), kod kojih se svijest puni sadržajima, a prati ih osjećaj snage i aktivnosti, i asteničke (slabe), kod kojih se svijest ispražnjuje, pažnja fiksira, a prati ih osjećaj nemoći i potištenosti. Kod steničkih afekata ubrzava se i jača djelatnost srca i disanja, kod asteničkih se usporava i slabi. Stenički su afekti: veselje, srčanost, srdžba, bijes, oduševljenje, a astenički: strah, bojazan, očajanje, žalost, briga i očaj.«⁶⁴

⁶² Marijan Tkalčić, »Pogovor«, u: Egmont Colerus, *Leibniz – životni roman velikog filozofa* (Zagreb: Hrvatski izdavački bibliografski zavod, 1944), p. III.

⁶³ Stevan Pataki, Marijan Tkalčić, Ante Defrančeski, Josip Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja* (Zagreb: Minerva nakladna knjižara, 1939).

⁶⁴ Marijan Tkalčić, »Afeekat«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 8.

Kod natuknice »analiza« nakon uvodnog raščlanjivanja na logičku i kauzalnu analizu, kao zasebna se navodi Kantova transcendentalna metoda kao posebna vrsta analitike:

»Transcendentalna analitika (Kant) je dio transcendentalne logike, koji treba da prikaže elemente čiste razumne spoznaje i principe, bez kojih se uopće ne može zamisliti predmet spoznavanja. Transcendentalna analitika dijeli se na analitiku pojmova (kategorija razuma), koja istražuje njihovu upotrebu i važenje, i analitiku principa, t.j. nauku o primjeni kategorija na pojave«. ⁶⁵

Kod pojma »apercepcija«, ponovno je Kant jedan od najvažnijih sugovornika, gdje Tkalčić nakon uvažavanja Leibniza kao prvoga koji je odredio pojam, odmah ističe Kantovo mjesto:

»Kant razlikuje empiričku i → transcendentalnu apercepciju. Empirička a. organizira promjenljivu svijest o samome sebi, ali zavisnu o toku unutrašnjih stanja, koja su samo djelomično u našoj vlasti. Transcendentalna a. ili 'čista', nepromjenjiva jest svijest o identitetu subjekta, formalna je, iskonska i nužna, jer ne samo što je neovisna o pojedinim sadržajima, koji dolaze u svijest i iz nje izlaze, nego je upravo uvjet svake konkretne svijesti«. ⁶⁶

Natuknicu »apriori« u potpunosti pak određuje preko Kanta:

»**Apriori** znači spoznati i suditi iz samoga pojma bez pozivanja na iskustvo. Apriorno je neovisno o iskustvu, nije dobiveno iz iskustva, nego je samo po sebi sigurno, nužno i općenito, štaviše, ono je uvjet svakoga iskustva, omogućuje iskustvo. Tako su na pr. apriorni principi, koji se odnose na zakonitost čistih forma zrenja: vremena i prostora, osnovni pojmovi supstancije i kauzaliteta, apriorni su i logički zakoni mišljenja i t. d. (Kant)«. ⁶⁷

U natuknici o apstrakciji, opet neće zaobići Kanta: »Kant određuje apstrakciju kao način utvrđivanja zajedničkih oznaka različitih predočaba uz zanemarivanje razlika i nebitnosti«. ⁶⁸

Kant je ponovno aktualan Tkalčiću kod natuknice o dijalektici:

»Kant govori o → transcendentalnoj dijalektici i misli na protivurječja, koja nastaju, kad se pojmovi i sudovi, koji vrijede samo za 'moguću spoznaju' pre-

⁶⁵ Marijan Tkalčić, »Analiza«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 11.

⁶⁶ Marijan Tkalčić, »Apercepcija«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 13.

⁶⁷ Marijan Tkalčić, »Apriori«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 14.

⁶⁸ Marijan Tkalčić, »Apstrakcija«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 14.

nose u sferu → transcendentnoga. Ta se protivrječija rješavaju, kad odijelimo 'pojavu' od 'stvari po sebi', i time postavimo granicu našem spoznavanju. Ono što nužno vrijedi za pojave, ne vrijedi za stvari po sebi«. ⁶⁹

I u natuknici »estetika« Kant ima svoje opravdano mjesto:

»Kant odjeljuje estetsku sferu od praktične i spoznajne: estetski momenat je ono subjektivno u predodžbi, t.j. osjećaj. Ljepota je oblik svrhovitosti nekoga predmeta, koja se zamjećuje bez predodžbe same svrhe. Svrhovitost nije ništa drugo do harmonična igra spoznajnih moći subjekta. Umjetnost je produkt genija, koji stvara slobodno kao priroda«. ⁷⁰

Jednako tako Kant je Tkalčiću uporišna točka i za natuknicu o etici:

»Po Kantu je etika formalna nauka o zakonima slobode, i to → apriorna nauka, koja istražuje praktične principe ljudskoga uma i čistu volju, koja je neovisna o vanjskim svrhama: užitku, sreći, blagostanju i savršenstvu. Objektivni, formalni princip volje je 'kategorički imperativ', koji traži da se uvijek postupa tako da bi maksima pojedinačne volje mogla ujedno biti principom općega zakona. Čovjek ne smije biti ni sebi ni drugima samo sredstvo, nego i svrha, jer kao umno biće pripada 'carstvu svrha', a to će reći da sam sebi propisuje zakone i sam im se podređuje. Poštovanje moralnoga zakona je jedini pravi moralni motiv, ono se javlja kao uvjerenje i volja za vršenjem dužnosti«. ⁷¹

U natuknici o idealizmu, Tkalčić vrlo pomno izdvaja Kantovu poziciju pišući:

»Transcendentalni idealizam (Kant) rastavlja predmete iskustva kao općenovrijedno i konstantno jedinstvo sadržaja svijesti od promjenljivih, individualnih doživljaja pojedinih subjekata. Ipak i ovakvo iskustvo ne daje 'stvari po sebi'. Sve što spoznajemo u prostoru i vremenu, empirijski je realno, ali ne postoji neovisno 'za sebe', nego je vezano za svijest uopće. Iskustvom ne možemo spoznati 'stvar po sebi' (Ding an sich)«. ⁷²

Kant je svoje važno mjesto dobio i u natuknici »kultura«:

»Kantu je 'nedruštvena društvenost', t.j. društveni antagonizam poticaj za kulturni razvitak. Budući da se ljudske sposobnosti mogu razvijati samo u društvu,

⁶⁹ Marijan Tkalčić, »Dijalektika«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 51.

⁷⁰ Marijan Tkalčić, »Estetika«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 81.

⁷¹ Marijan Tkalčić, »Etika«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 83.

⁷² Marijan Tkalčić, »Idealizam«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 134.

to je potpuno pravedan društveni poredak i vječni mir konačni cilj kulturnoga razvitka«. ⁷³

Tkalčić u natuknici o logici objašnjava i Kantovu transcendentnu logiku:

»Kant osniva spoznajnoteorijsku ‘transcendentnu’ logiku (→ analiza). Logika je nauka čistoga razuma i spoznaje razumom, a zadatak joj je da odredi opseg i objektivno značenje takve spoznaje«. ⁷⁴

Ističe i posebno mjesto Kanta u određenju metafizike:

»Kant pokazuje da ni metafizika ne može spoznati predmete, koji nadilaze moguće iskustvo, jer se iz samih pojmova ne može izvesti zbiljnost, i jer naši oblici spoznavanja vrijede samo za predmete mogućega iskustva, a ne i za stvar ‘po sebi’. Metafizika je moguća samo kao ‘transcendentna’ nauka o apriornim formama spoznavanja i postojanja, a nikako kao ‘transcendentna’ nauka o ‘stvari po sebi’. Na osnovi Kantova kritičizma i ograničavanja metafizičke spoznaje razvila se njemačka idealistička filozofija (Fichte, Schelling, Hegel), koja se ipak nije uvijek držala Kantovih principa, nego je pokušavala da riješi problem ‘stvari po sebi’ i tako prekoračila Kantovu demarkaciju«. ⁷⁵

U natuknici »nagon« Tkalčić lijepo primjećuje: »Nagone treba disciplinirati (Kant), a to će reći treba ih racionalno zadovoljavati, da ne strada pravilan razvitak duševnih sposobnosti i tjelesno zdravlje«, ⁷⁶ a Kant je spomenut i u natuknici »pamćenje«: »Kant razlikuje mehaničko, ingeniozno i judiciozno pamćenje«. ⁷⁷

U natuknici o psihologiji kaže:

»Po Kantu psihologija nije stroga nauka, jer se u njoj ne može primijeniti matematika, ipak je empirijska nauka, koja istražuje tri osnovne i samostalne psihičke moći: spoznajnu, željnu i osjećajnu. Te moći su skroviti uzroci triju vrsta psihičkih funkcija (Vermögenspsychologie)«. ⁷⁸

⁷³ Marijan Tkalčić, »Kultura«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 178.

⁷⁴ Marijan Tkalčić, »Logika«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 189.

⁷⁵ Marijan Tkalčić, »Metafizika«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, pp. 200–201.

⁷⁶ Marijan Tkalčić, »Nagon«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 217.

⁷⁷ Marijan Tkalčić, »Pamćenje«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 265.

⁷⁸ Marijan Tkalčić, »Psihologija«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 318.

Jako je zanimljivo, i posve adekvatno, stavljanje Kanta pod natuknicu »realizam«, objašnjavajući njegovu poziciju kao svojevrsni »kritički realizam« ili »realidealizam«:

»Kritički realizam drži osjetne kvalitete samo analogijom prave realnosti, pa mu ni 'primarne kvalitete' (prostornost, gibanje), nisu prava realnost, nego samo njen način pojavljivanja. Svijet kako se pokazuje u prostoru i vremenu, fenomen je, pojava za svijest uopće, a iza nje stoji zbiljnost za sebe i po sebi (realidealizam: Kant, Leibniz). To postavljanje → transcendentalnih faktora hoće da objasni mogućnost objektivnoga iskustva i pored velikih subjektivnih razlika, koje postoje među ljudima.«⁷⁹

Gotovo pak za polovicu natuknice »sinteza« Tkalčić koristi Kantovo određenje, čime opravdano ukazuje na Kanta kao temeljnog mislioca procesa mišljenja, na kojega se sve ostale teorije na ovaj ili onaj način nastavljaju:

»**Sinteza** je spajanje mnoštva u jedinstvenu cjelinu. Sinteza je funkcija → apercepcije, koje iz neke datosti izabire oznake i iz njih gradi nove cjeline. Sinteza nije samo osnovna funkcija mišljenja u užem smislu riječi, nego djeluje već kod zamjećivanja. Svijest stvara svojim iskonskim jedinstvom ujedno i jedinstvo predmeta iz mnoštva opaženih ili pomišljenih oznaka. Forme zrenja (vrijeme i prostor) i kategorije su samo pojmovna određenja osnovnoga jedinstva svijesti. Sinteza je pored → analize osnovni proces spoznavanja. Kantu je sinteza primarna, jer razum ne može rastaviti, ako nije prije sastavio, sinteza je logički primarna. »Čista sinteza« je → apriorno spajanje mnoštva, i daje čisti razumni pojam, kategoriju. Svaka spoznaja se gradi na općenovaljanim nužnim sintetičkim sudovima a priori.«⁸⁰

Jednako opširno Tkalčić upućuje na Kanta u natuknici »spoznaja« vrlo lijepo predstavljajući Kantovo viđenje spoznaje i pravi smisao njegova transcendentalnog pristupa:

»Kant, koga je potakla Humova kritika spoznaje, traži da spoznajna teorija opravda spoznaju i da pokaže mogućnost objektivnoga iskustva i mogućnost pojmova i sudova, koji nisu dobiveni iskustvom, a ipak vrijede za predmete svakoga iskustva. Razum propisuje prirodne zakone, jer su njegove kategorije transcendentalni uvjeti iskustva uopće, bez njih nema iskustva, one formiraju svako iskustvo, pa, prema tome, i vrijede za svako 'moguće iskustvo'. Tako spoznajna teorija nije ni iskustvena disciplina ni metafizika, nego transcendentalna kritika spoznaje. Transcendentalno znači sve ono što se odnosi na utvrđivanje

⁷⁹ Marijan Tkalčić, »Realizam«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 342.

⁸⁰ Marijan Tkalčić, »Sinteza«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 373.

objektivnoga iskustva pomoću čistih pojmova, koji konstituiraju svijest, a nisu dobiveni iz samoga iskustva, pa se prema tome apriorno odnose na sve objekte«. ⁸¹

Posve je razumljivo da natuknica o transcendentálnome u potpunosti referira na Kanta koji je ustoličio sam termin (pojam):

»**Transcendentalno** je ono, što se odnosi na mogućnost → apriornoga utvrđivanja i opravdanja objektivnoga iskustva pomoću čistih pojmova i principa. Transcendentalna spoznaja daje nam uviđanje kako se neki elementi spoznaje, koji su neovisni o iskustvu, ipak apriorno odnose na iskustvo i vrijede za iskustvene objekte. Sama apriorna spoznaja moguća je zato, što su uvjeti objektivnoga iskustva kao akta spznajnoga subjekta ujedno i uvjeti iskustvenih objekata (Kant)«. ⁸²

Naravno da bi mogli čitati u kantijanskom ključu Tkalčićeve natuknice o fantaziji ⁸³ ili o imanentnome, ⁸⁴ kao i elementarne pojmove poput uma, razuma i kategorija korištene u objašnjenju natuknice »mišljenje«. ⁸⁵ Također se može spomenuti spominjanje Kanta i njegove transcendentalne metode u natuknici o metodi, ⁸⁶ naglašavanje njegove uloge i mjesta u sklopu prosvjetiteljstva, ⁸⁷ kao i njegovo viđenje sintetičkih i analitičkih sudova u obrazloženju natuknice »sud«. ⁸⁸ Spominje ga Tkalčić i u natuknici o svijesti, ⁸⁹ kao i u onoj o teoriji, upućujući na Kantov stav da praktički um ima primat nad teoretskim umom. ⁹⁰

S obzirom da u velikom broju svojih natuknica Tkalčić koristi Kanta, a zapravo u svima onima u kojima ga uopće može koristiti, možemo govoriti o ne

⁸¹ Marijan Tkalčić, »Spoznaja«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 387.

⁸² Marijan Tkalčić, »Transcendentalno«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 425.

⁸³ Marijan Tkalčić, »Fantazija«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 88.

⁸⁴ Marijan Tkalčić, »Imanentno«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 136.

⁸⁵ Marijan Tkalčić, »Mišljenje«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, pp. 206–208.

⁸⁶ Marijan Tkalčić, »Metoda«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, pp. 201–203.

⁸⁷ Marijan Tkalčić, »Prosvjetiteljstvo«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, pp. 313–314.

⁸⁸ Marijan Tkalčić, »Sud«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 401.

⁸⁹ Marijan Tkalčić, »Svijest«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 404.

⁹⁰ Marijan Tkalčić, »Teorija«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagogijski leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 422.

samo njegovu duboku poznavanju Kantove filozofije, već i njenom iznimnom uvažavanju. Upravo se Kant pokazuje kao opće mjesto za mnoge od navedenih natuknica (npr. »sinteza«), a u nekima je on jedini oslonac za određenje termina koje je sam uveo (npr. »transcendentalno«). Ono što je svakako zadivljujuće jest lakoća kojom Tkalčić uspijeva objasniti najzahtjevnije koncepte Kantove filozofije i smisleno ih povezati u kontekst diktiran funkcijom i prirodom ovog leksikona, kojemu je namjera »da posluži <...> nastavnicima, prosvjetnim radnicima i uzgojiteljima kao informativan priručnik za važnija pitanja složenoga pedagoškog područja«. ⁹¹ Štoviše, Tkalčić nudi vrlo primjerene i utemeljene interpretacije Kanta, kojima bi se teško išta moglo oduzeti, a – u smislu leksi-konske natuknice – i teško dodati.

Ono što bi moglo malkice začuditi jest činjenica da, usprkos dobrom poznavanju Kantove filozofije, ni u jednoj natuknici ovog leksikona prije svega nije referirano na Kantova djela iz područja pedagogije ⁹² ili barem, u širem smislu antropologije. ⁹³ Da li su i uolikoj mjeri Tkalčiću u ovom razdoblju bila dostupna ta djela ostaje otvoreno pitanje. Međutim, ono što jest izvjesno je to da je Tkalčić smatrao da su novokantovski pristupi i suvremena tumačenja ipak u prednosti nad Kantovim teorijama u ovim temama, za razliku od pristupa u teorijskim pitanjima. Također, u kasnijim radovima on će referirati na spomenute dijelove Kantova opusa.

Svakako treba istaknuti da je upravo Tkalčić pisao one natuknice koje na najbolji način odražavaju povezanost filozofije, pedagogije i psihologije. U tome se ogleda njegov herbartovski tradicionalni pogled na pedagogiju čiji su temelj činile filozofija (napose etika) i psihologija. Stoga ne čudi njegov veliki angažman u području psihologije i pedagogije, od pripreme udžbeničkih izdanja do pojedinih skripti o kojima više riječi u nastavku.

Kasno razdoblje (1945. – 1961.)

Iako je Tkalčić preminuo 1956. mnoga su njegova djela postumno objavljena pa ovdje uzimamo i njih u obzir. Također ne smiju se zanemariti ni vrijedne skripte koje su izrađene na temelju njegovih predavanja i koje nisu točno datirane, a upravo one nose poseban pečat uloge Tkalčića u recepciji Kanta,

⁹¹ Stevan Pataki, Marijan Tkalčić, Ante Defrančeski, Josip Demarin, »Predgovor«, u: Pataki, Tkalčić, Defrančeski, Demarin (ur.), *Pedagoški leksikon – priručnik za teoriju i praksu uzgoja*, p. 5.

⁹² Vidi npr. Immanuel Kant, *O pedagogiji* (Zagreb: Naklada Breza, 2024).

⁹³ Vidi npr. Immanuel Kant, *Antropologija u pragmatičnom pogledu* (Zagreb: Naklada Breza, 2003).

odnosno u prijenosu njegovih misli i ideja na mlađe generacije. U ovom razdoblju do izražaja dolazi Tkalčićeva dijalektikomaterijalistička orijentacija u njegovim radovima, od udžbenika iz psihologije, didaktike i pedagogije preko filozofskopedagoških i filozofskih studija do nastavnčkih skripti izrađenih na temelju predavanja koje je držao na zagrebačkom i beogradskom sveučilištu.

Tumačenja pedagogije, psihologije i filozofije pretežno u svjetlu dijalektičkog materijalizma: Kant kao povremeni referent

U početku ovog razdoblja, koje obilježava njegov početak rada na visokim učilištima, a napose na Filozofskom fakultetu u Zagrebu, dominiraju skripte koje je očigledno pripremao za nastavničke svrhe, odnosno za (svoje) studente. Tako imamo sačuvano nekoliko datiranih skripti koje su službeno izdane, iako u obliku strojopisnih kopija. Riječ je najprije o dvije »poluslužbene« skripte,⁹⁴ odnosno dvaju skupova natuknica, iz 1946. godine, i to većinom materijala u kojemu se dijelom ogleđa i njegov rad na prethodno spomenutom *Pedagogijskom leksikonu: Opća psihologija*⁹⁵ i *Uvod u materijalističku gnoseologiju*.⁹⁶ U prvoj, možda i očekivano, nema pozivanja na Kanta, iako je moguće govoriti o psihologiji kod Kanta, štoviše o njegovu zasebnom i originalnom pristupu, tzv. transcendentnoj psihologiji.⁹⁷ U drugoj ipak – s obzirom na Kantovu centralnost za teoriju spoznanje – Tkalčić velik prostor daje Kantu. Tako primjerice kod pregleda određenja pojma dijalektike kaže:

»Kant govori zapravo o dvije dijalektike. Prva je po Kantu dijalektika – u m i j e ć e d i s p u t i r a n j a, prema kome Kant nema povjerenja. On u dijalektici vidi nadmudrivanje – kao neku sofisteriju, kojom se može dokazati sve što netko hoće.

Kant govori o t r a n s c e n d e n t a l n o j d i j a l e k t i c i koja ima da razotkrije »dijalektički pričin«, koji nastaje nužno time, što mišljenje i um prelazi svoje granice, što svoje sudove prenosi na područja koje nadilaze iskustvo. Um podliježe prirodnoj iluziji time što svoja osnovna prava pojmove / suđenje / drži objektivnom nuždom, tj. spajanjem samih stvari. Dolazi do protivurječja nužno što čovjek svoje mišljenje spajanja pojmova u jednom sudu po načelima

⁹⁴ U ovo razdoblju nastaje vjerojatno i sačuvani predložak za kasniju službenu skriptu iz dječje psihologije. Marijan Tkalčić, *Dječja psihologija* (Zagreb: strojopis – skripta), 1946[?].

⁹⁵ Marijan Tkalčić, *Opća psihologija* (Zagreb: strojopis – skripta), 1946[?].

⁹⁶ Marijan Tkalčić, *Uvod u materijalističku gnoseologiju* (Zagreb: strojopis – skripta), 1946[?].

⁹⁷ Vidi: Gary Hatfield, »Empirical, rational, and transcendental psychology: Psychology as science and as philosophy«, u: Paul Guyer (ur.), *Cambridge Companion to Kant* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), pp. 200–227.

logike – smatra kao spajanje samih stvari – ili kad spaja pojmove na području koje je izvan iskustva».⁹⁸

U nastavku Tkalčić pokazuje kako Kant time »dolazi do poznatih a n t i n o m i j a koje kasnije postaju osnov Hegelovom dijalektičkom mišljenju« te predstavlja temeljito dvije »matematičke« i dvije »dinamičke« antinomije.⁹⁹ On ih ujedno analizira zaključujući da je Kant »svojim antinomijama postavio problem, koji je važan za razvijanje daljnje dijalektičke problematike, koji je Hegel uopćio i protegnuo na sve pojmove«.¹⁰⁰ Time vrlo jasno i pregledno, a što je i razumljivo s obzirom da je riječ o skripti za studente, formulira osnovna pitanja teorije spoznaje kroz Kantovu filozofiju. Ili, drugim riječima, smatra da je Kant upravo taj koji je postavio temeljna pitanja discipline nakon kojih kasnija spoznajnoteorijska razmatranja nisu ni moguća bez njihova uzimanja u obzir.

Veliki je prostor stoga Tkalčić opet dao Kantu nekoliko stranica kasnije opisujući i interpretirajući njegovu spoznajnoteorijsku poziciju kao »kritički idealizam«:

»Kritički idealizam ističe nezavisnost egzistencije i svojstva stvari, od egzistencije i osobina subjekta koji spoznaje, ali tvrdi da te osobine iako ne zavise o konkretnom subjektu koji spoznaje, zavise o njegovoj logičkoj strukturi, o strukturi njegovog čistog uma.

K a n t postavlja kritički idealizam i kaže: Stvari pobudjuju u nama neke osjete, oni su sadržaj naše svijesti, ali bi oni bili kaotični, ne bismo o njima mogli imati iskustva, jer bi bili uvijek nešto novo, kad ne bi imali kategorija koje unose red u te stvari. Kategorije dakle tek omogućuju iskustvo, iako imamo osjete već i bez kategorija. Moje 'ja' unosi svoje kategorije i formira osjete. Funkcija kategorija je sintetička, ona osjete veže u predmete i utvrđuje njihove odnose. Iskustvo je moguće, dakle, na osnovu osjeta koji daju sadržaj i kategorija misaonih oblika. U svijetu možemo spoznati onoliko koliko zahvataju naši apriorni oblici: kategorije i oblici zrenja, vremena i prostora.

Kantov transcendentni idealizam ujedno je i empirijski realizam. Ono što je izvan dosega mojih kategorija ne mogu spoznati, mogu kazati da stvar po sebi postoji, ali kakva je ona, njene kvalitete, to ne mogu spoznati. /agnosticizam/«.¹⁰¹

Ponovno Tkalčić sažeto, pregledno i prikladno predstavlja Kantovu poziciju u kontekstu teorije spoznaje, upotrebljavajući također moderna određenja s kojima se ona povezuje (empirijski realizam i agnosticizam u teoriji spoznaje).

⁹⁸ Tkalčić, *Uvod u materijalističku gnoseologiju*, p. 12.

⁹⁹ *Ibid.*, pp. 13–14.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 14.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 16.

Kod određenja primarnih i sekundarnih kvaliteta, ponovno je Kant nezaobilazna referenca kao specifična i originalna pozicija u toj raspravi: »Kod Kanta je vrijeme i prostor oblik našeg zrenja, prema tome nije ono svojstvo predmeta, nego su istoga reda kao što su kategorije oblici našeg mišljenja«. ¹⁰² Jednako tako apostrofira Kantovo mjesto u sklopu poglavlja o »spoznajnoteorijskom realizmu« gdje kratko napominje najprije da »Kant kaže: Naše spoznaje formiraju iskustvo«, ¹⁰³ a potom uz pojmovni realizam i na njemu temeljen dokaz o postojanju Boga, kratko dobacuje da je »taj dokaz oborio Kant«. ¹⁰⁴

Potom slijede i dalje u strojopisnoj formi, ali urednički i redaktorski mnogo zaokružnije skripte, sve redom iz 1948. godine: *Didaktika*, ¹⁰⁵ *Dječja psihologija*, ¹⁰⁶ i *Pedagogija (I, II. i III.)*. ¹⁰⁷ Ove su skripte u strogom smislu riječi mnogo »uže« i specijalistički posvećene zasebnoj materiji ovih pojedinih disciplina te se u njima Tkalčić, osim povremenih širih objašnjenja, uglavnom drži općih psiholoških, pedagoških, odnosno didaktičkih teorija. U njima pretežno dominira čitanje u ključu dijalektičkog materijalizma, međutim Tkalčić pokazuje zavidnu razinu erudicije i širine te predstavlja sve važnije pravce i pozicije (kao npr. pragmatizam, evolucijsku teoriju, biheviorizam, pozitivizam itd.).

U dvjema pak pedagoškim studijama intoniranim u duhu dijalektičkog materijalizma, Tkalčić ipak eksplicitnije spominje Kanta. Tako u knjižici *Uspon i pad građanskog odgoja*, Tkalčić kratko spominje Kanta referirajući se na sekundarnu literaturu, naznačujući indirektno važan moment gledanja Kantove filozofije (odgojne teorije) kao uporišta za pedagogiju. ¹⁰⁸

U knjižici pak *Dijalektičko jedinstvo odgoja, obrazovanja i nastave* Tkalčić se mnogo više referira na Kanta. Najprije možemo njegov spomen besklasnog društva kao »regulativne tendencije« čitati u potpunosti u kantijanskom ključu. ¹⁰⁹ Međutim, Kant dobiva i eksplicitan spomen u kritici njegova kritičkog

¹⁰² Ibid., p. 18.

¹⁰³ Ibid., p. 19.

¹⁰⁴ Ibid., p. 20.

¹⁰⁵ Marijan Tkalčić, *Didaktika* (Zagreb: stručni odsjek N.S.O.-e zagrebačkog Sveučilišta, 1948).

¹⁰⁶ Marijan Tkalčić, *Dječja psihologija* (Zagreb: stručni odsjek N.S.O.-e zagrebačkog Sveučilišta, 1948).

¹⁰⁷ Marijan Tkalčić, *Pedagogija (I, II. i III. dio)* (Zagreb: stručni odsjek N.S.O.-e zagrebačkog Sveučilišta, 1948).

¹⁰⁸ Marijan Tkalčić, *Uspon i pad građanskog odgoja* (Zagreb: Pedagoškknjiževni zbor, 1950), p. 15.

¹⁰⁹ Marijan Tkalčić, *Dijalektičko jedinstvo odgoja, obrazovanja i nastave* (Zagreb: Naklada »Školska knjiga«, 1951), p. 20. Također će kasnije dati do znanja da »jedinstvo pedagoških kategorija« iz naslova ove studije on prije svega shvaća u smislu »regulativnoga načela svestranog razvitka ličnosti«. Usp. ibid., p. 34.

idealizma kao osnovice za neke nove pedagoške trendove koji su doduše uvelike iskrivili izvorni smisao Kantove filozofije.¹¹⁰ Sve je to tek priprema za njegov direktni kritički osvrt na Kantovo nasljeđe u pedagogiji kao bastiona filozofije »građanske klase«, počevši od kritike duhovnih vrednota koje bi poput Kantovih kategorija razuma trebale vrijediti »apsolutno, ma koliko se mijenjala 'kulturna dobra' kao njihova historijska ostvarenja«,¹¹¹ zaključujući:

»Nepokolebano pouzdanje u stalni uspon građanskoga društva i u neslomljenu formativnu snagu 'duhovnih vrednota' i 'apriornih kategorija' – osnova je i teorije i prakse 'stare škole'. Iako je to iluzija, nije, bar tada, bila bezraložna.«¹¹²

Nastavljajući kritiku pozicija koji su u tim kategorijama nalazili uporište za opću valjanost i dedukciju »nužnih pedagoških načela«, Tkalčić se još snažnije kritički obrušava na njih i cijelo kantijansko nasljeđe u njima:

»Pa ipak ti apstraktni pedagoški principi nisu bili samo 'razumski oblici' – u njima kao da se sjedinio Kantov 'čisti teorijski' i praktički um, spoznaja i etika. Nastavi prema tome nije zadatak, da uvježbava spoznajne funkcije i da ih instruiru, nego da i odgaja. Međutim u tom je vezanju teorijskog i praktičkog uma, jedna između nerješivih teškoća Kantova kriticisma kao i svih onih filozofijskih pravaca, koji su polazili od njegovih gnoseoloških postavaka. Ali kako da se zamjeri teoreticima 'stare škole', što im nije u pedagogiji pošlo za rukom ono, što se izjalovilo Kantu u estetici, naime: da utvrde 'apriorni princip prelaznja iz područja prirodnih pojmova u područje pojma slobode'«. ¹¹³

Tkalčić smatra da je jednako problematično za takve pozicije objasniti interakciju forme i sadržaja spoznaje i donosi opširnu kritiku u tom pogledu:

»Ako su sadržaji, kako to uzima Kant, zaista 'amorfní' i prema tome tuđi i protivni svakom 'obliku', kako se 'čisti oblici' s njima uopće dodiruju, a kamoli vežu? Koliko se Kant i trudio, da utvrdi niz 'apriornih prijelaza', sadržaji su mu se ipak oteli. Ako pak sadržaji nisu 'amorfní', ako su već po sebi nekako 'uređeni', tad oblici i ne određuju sadržaje, nego naprotiv, sadržaji oblike. I kao što u tom slučaju nema 'neoblikovanih' sadržaja, tako nema ni besadržajnih, 'čistih' oblika, t.j. 'apriornih kategorija'«. ¹¹⁴

¹¹⁰ Vidi: *ibid.*, p. 28: »'Slobodno rasteenje' svih funkcija samosvojne pojedinačne svijesti kao osnovni princip odgojnoobrazovnoga procesa u svojoj je suštini psihologiziranje Kantova kritičkog idealizma, po kome je 'svijest uopće' prvobitni, transcendentalni faktor, koji apriornim razumskim kategorijama i oblicima zora 'konstituiru' predmete naučnog iskustva i njihove zakonite odnose«.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 60.

¹¹² *Ibid.*, pp. 60–61.

¹¹³ *Ibid.*, p. 61. Za posljednji citat Tkalčić donosi referencu na Reclamovo izdanje Kantove *Kritike moći suđenja*. Usp. Immanuel Kant, *Kritika moći suđenja* (Zagreb: Naprijed, 1976), p. 15.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 62.

On zaključuje da nije ni čudno zato što se takvi »eterični sistemi nisu mogli održati«, upućujući da su forma i sadržaj u »imanentnoj povezanosti dijalektička stvarnost«, očito ne uzimajući u obzir ili ne razumijevajući ulogu Kantova »shematizma uma« kao ključnog medijacijskog faktora u izrečenom problemu, a kojega Tkalčić, kao i Kant, ispravno locira i artikulira.¹¹⁵

Zrele filozofske studije: povratak neposrednom dijalogu s Kantom

Početkom 50-ih pak izlaze dvije značajne Tkalčićeve studije, u kojima ponovno direktno ulazi u dijalog s Kantom. Prva, iako objavljena kao članak u zborniku radova Filozofskog fakulteta u Zagrebu, svojim je opsegom jedan od najvećih i možda najstudiozniji Tkalčićev rad. U svom temeljitom predstavljanju i čitanju egzistencijalističkih filozofija na nekoliko mjesta osvrće se na Kanta i to u važnoj mjeri. Na samom početku ističe da su praktički svi moderni pravci prečitanje idealističke filozofije, odnosno – još konkretnije – prečitanje Kantovih kritika:

»I zaista, čitava je historija idealističke filozofije prekrivenije ili otvorenije upiranje na to 'vječno isto', identično, apsolutno – niz je varijacija na istu 'klasičnu' temu, a njeni moderni i najmoderniji pravci samo 'restauracije' starih sistema, i to ponajviše onih, koji su svoju problematiku razvili iz Kantovih 'Kritika'«.¹¹⁶

U nastavku uvodnog dijela naglašava da cijeli egzistencijalizam ovisi o Kantovoj filozofiji jer opstoji u suodnosu prema njoj: »iako egzistencijalizam ne raspleće Kantove postavke, nego štaviše neke i negira, ipak je i taj smjer idealističke filozofije – baš zato što je 'negativ' – od njih i zavisn, pa se svrstava u frontu suvremene građanske filozofije«.¹¹⁷ U nastavku teksta, dok kod obrade Kirkegaarda ne spominje Kanta, neke Heideggerove stavove direktnije sučeljava s

¹¹⁵ O općoj ulozi i funkciji »schema« vidi: Henry Allison, *Kant's transcendental idealism: An interpretation and defense* (New Haven – London: Yale University Press, 1983), pp. 173–198, a o njihovoj konkretnoj upotrebi i važnosti na primjeru matematike (matematičkog suđenja), odnosno lingvistike (jezičnog suđenja i formiranja jezičnog sadržaja) vidi: Lisa Shabel, »Kant's philosophy of mathematics«, u Paul Guyer (ur.), *The Cambridge companion to Kant and modern philosophy* (New York: Cambridge University Press, 2006), pp. 94–128 i Daniela Katunar, Igor Eterović, »Kant's Notion of Schema and its Basis in Linguistic Analysis«, *Synthesis philosophica* 32/2 (2017), pp. 311–334.

¹¹⁶ Marijan Tkalčić, »Egzistencijalizam (Kirkegaard–Heidegger–Sartre)«, u: Antun Barac, Grga Novak (ur.), *Zbornik radova Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu* (Zagreb: Nakladni zavod Hrvatske, 1951), p. 26.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 28.

Kantovim,¹¹⁸ a u vezi predstavljanja Sartreove pozicije Kant se tek usputno spominje u sličnoj usporedbi.¹¹⁹

U drugoj pak studiji u kojoj Tkalčić nudi pregled, evaluaciju i kritiku suvremenih pravaca u estetici, Kant je ponovno polazište za uopće bilo kakvo razumijevanje teme. Po njemu je Husserlova fenomenologija podloga za razumijevanje moderne estetike, a u njenoj podlozi upravo leži kantijanska filozofija:

»Za estetsku je problematiku pored pitanja o tome, što je transcendentalna svijest, značajno i pitanje, kako se 'uključuju' pojedinačne svijesti u transcendentalno 'ja'? Pitanje o 'uključivanju' pojedinačnog u općenito traži prije svega, da se odredi, da li se općenito, koje uključuje pojedinačno, time i 'specificira' (Kant), t.j. da li transcendentalna svijest kao apriorno jedinstvo čistih oblika, kao univerzalni 'obrazac' svake moguće pojedinačne svijesti 'varira' <...>«. ¹²⁰

Uz zanimljivu kritiku transcendentalne svijesti generalno,¹²¹ svakako vrijedi posebno istaknuti Tkalčićevu napomenu da je Husserl otišao predaleko u odnosu na Kanta uzdižući tu svijest »u 'viši', transcendentalni plan povrh objektivne stvarnosti kao saznanje sub specie aeternitatis« čime ta »fenomenološka intuitivna spoznaja i nije 'sintetična' (Kant), ne daje ništa nova, nego je 'analitična', izvodi svagda iz istoga isto, samu sebe iz same sebe«. ¹²²

U drugom dijelu iste studije Tkalčić najprije predstavlja »etičkopedagoški zadatak« lijepe umjetnosti da bi apostrofirao kako je Kant temelj takva shvaćanja i osnovica ne samo klasične njemačke filozofije, već i cjelokupne tradicionalne estetike:

»Međutim ta je koncepcija u kasnijem razvitku građanske estetike, naročito zbog sloma metafizičkih sistema, izgubila svoje značenje, ali se ipak stalno sve

¹¹⁸ Usp. »Čovjek pojedinac opstoji, povlašćeno je biće, izvor je svih pitanja i svih odgovora: a i sam je u pitanju, i to upravo stoga, jer pita. Tko pita, i sam je u pitanju. Njegova suština nije mišljenje, pa stoga i nije apstraktni, 'opći spoznajni subjekt' koji prirodi propisuje zakone (Kant), niti je apstraktnopraktično 'ja', koje iz sebe ispreda 'ne-ja', svijet (Fichte), niti u svojoj samosvijesti osvještava 'apsolutni duh', 'ideju' kao jedinstvo mišljenja i bića (Hegel)«. Ibid., p. 52.

¹¹⁹ Usp. »I upravo stoga, što je bivstvo pojedinačnog opstanka taj paradokсни 'nerješljiv zadatak' (Kant), što individuum nije naprosto 'pojam, koji egzistira' (Hegel), njegova historija nije 'historija apsolutnog duha' <...>«. Ibid., p. 70.

¹²⁰ Marijan Tkalčić, *Oblik i sadržaj: Problem i osnovna rješenja u novijoj idealističkoj estetici* (Zagreb: Izdavačko poduzeće Školska knjiga, 1952), p. 10.

¹²¹ Vidi: ibid., p. 12: »Transcendentalna je svijest esencija bez egzistencije, a pojedinačne su svijesti egzistencija bez esencije«.

¹²² Ibid., p. 14. Može se ovdje dodati da Tkalčić odmah u nastavku koristi Kantovu sintagmu »nedruštvene društvenosti« u pomalo čudnom kontekstu prilikom osvrta na odnos intersubjektivnosti i intrasubjektivnosti. Usp. ibid.

do danas obnavlja u različitim idealističkim strujama, koje – posredno ili neposredno – potječu iz Kantova kriticisma. Ipak treba spomenuti, da te kantovske tradicije nisu ostale ‘čiste’, da su poprimile neke osobitosti, koje su značajne kao obilježja suvremene građanske stvarnosti i građanske svijesti.¹²³

U nastavku Tkalčić još oprašta Kantu što nije uspio u gradnji svog sistema, jer je bio na »samim počecima slobodnoga razvijanja građanskih proizvodnih snaga«, no ne može shvatiti kako njegovi nastavljači čine slične greške.¹²⁴ Stoga Tkalčić napominje da je ocjenu svih idealističkih metafizičkih zasnivanja estetike moguće naprosto sačiniti jednostavno kroz kritiku osnovnih kantovskih postavki:

»Nije potrebno, da se iznesu mnogobrojne teškoće metafizičkih sistema, teškoće, koje su, pored ostaloga, također uvjetovale unutrašnje raspadanje idejnoga sadržaja građanske estetike i njen pad u formalizam; da bi se prikazalo to degeneriranje, dostajat će, da se kritički ocijene one Kantove postavke, kojima se vraća novija građanska estetika, na koje se – ponekad s pravom, ponekad s nepravom – pozivaju i različni umjetnički manifesti u nastojanju da opravdaju dekadentna, l’art pour l’artistička ostvarenja.

Slobodno formulirane, te bi postavke bile ove: razum i osjetnost, opće i pojedinačno, oblik i sadržaj odvojeni su nužni činioci, ‘konstitutivi’ svake moguće spoznaje, svakog iskustva i njegovih predmeta; ti se načelno odijeljeni ‘konstitutivi’ povezuju, usklađuju ‘apriornim prijelazima’, ali je njihovo iskonsko jedinstvo, njihov zajednički korijen nespoznatljiv i nedohvatljiv, nije u iskustvu, u stvarnosti, nego je ‘stvar po sebi’; estetsko je područje autonomno, ima svoj apriorni princip, a taj je osobite ‘subjektivne’ općenitosti, razlikuje se od teorijskih i moralnih principa, pa stoga estetski sudovi nisu naučni, estetika nije nauka, a umjetnost nije spoznaja.¹²⁵

U nastavku Tkalčić temeljito analizira i kritizira upravo tri rečene »Kantove postavke«: dualizam subjekta i objekta,¹²⁶ stvar po sebi i nedohvatljivost spoznaje¹²⁷ te autonomiju estetskog područja,¹²⁸ pri čemu posebno treba istaknuti vrlo opširnu kritiku druge postavke. Naime, u tom dijelu Tkalčić mnogo pažljivije analizira Kantove »apriorne prijelaze« te mnogo adekvatnije i dublje uzima u obzir upravo teleologiju te generalnu ideju tehnike prirode, odnosno principa svršnosti. On u tom kontekstu izvrsno primjećuje da je Kantu za rečeni »prijelaz« i premošćenje svih dualizama osobito važna teleologija i sama moć suđenja, odnosno kako je on zove »rasudna moć«, pogotovo ona vrstu koju Kant naziva refleksivna: »U sklopu složenih pitanja Kantova apriornoga sistema osobito je

¹²³ Ibid., p. 25.

¹²⁴ Ibid., pp. 25–26.

¹²⁵ Ibid., pp. 26–27.

¹²⁶ Vidi: ibid., p. 27.

¹²⁷ Vidi: ibid., pp. 27–34.

¹²⁸ Vidi: ibid., pp. 34–35.

značajna funkcija ‘refleksivne rasudne moći’, koja polazi od pojedinačnog, od sadržaja i u njemu nalazi, iz njega vadi općenito: oblik, strukturu, te stoga i ne ‘podređuje’ pojedinačno općenitom, sadržaj obliku, kako to čini ‘determinativna rasudna moć’ <...>«. ¹²⁹ Tkalčić ne samo da uviđa posebnu važnost Kantove moći suđenja, napose njenog refleksivnog momenta te je adekvatno analizira ukazujući da Kantu »[t]eleologija je prijelaz od mišljenja k biću«. ¹³⁰ Također, on ne samo da vrlo lijepo objašnjava mjesto i funkciju svrhovitosti kod Kanta, već, štoviše, brani Kanta od neadekvatnih i pojednostavljenih tumačenja. ¹³¹

Zanimljivo da u ovom slučaju Tkalčić odlazi i korak dalje, povezujući rečeno sa shematizmom uma, odnosno Kantovom idejom »produktivne imaginacije (uobrazilje)« iz prve *Kritike*, a koja je potrebna Kantu za potpuni prijelaz kao funkcija koja omogućuje potpunu sintezu spoznaje. S obzirom da je inače ova dimenzija (napose veza između ovih dvaju *Kritika*) Kantove filozofije prilično zanemarena među komentatorima, a gotovo u potpunosti neobrađena u našoj domaćoj produkciji, vrijedno je izdvojiti cijeli Tkalčićev pasus:

»Po tome što je i osjetna funkcija i transcendentalni apriorni uvjet, dakle, po tome što je kao osjetna ‘receptivna’, a kao transcendentalni uvjet ‘spontana’, produktivna je imaginacija i receptivna i spontana: prima i oblikuje, pa je stoga osnovna i odlučna osjetno-razumska ili razumsko-osjetna, ‘sintetička’, stvaralačka funkcija. A ta je sintetička funkcija već po svome određenju ‘neposredno jedinstvo’ razuma i osjetnosti, oblika i sadržaja, a njena stvaralačka djelatnost i objektivira razum i osjetnost kao ujedinjenje i usklađenje spoznajne ‘moći’. Ili, drugačije: produktivna je imaginacija transcendentalni uvjet svakoga jedinstva oblika i sadržaja. Primljivo-oblikovna produktivna imaginacija, koja pobuđuje, aktivira samu sebe, koja oblikuje iz sebe i u sebi, tako i ne prima neposredne osjetne kvalitete, a jednako i ne oblikuje razumskim kategorijama; ne uzima ni sadržaje ni oblike izvan sebe, nego se kao neposredno, ‘ingeniozno’, prirodno jedinstvo oblika i sadržaja objektivira u svojim proizvodima, u umjetničkim djelima. Stvaralac, genij ‘naivni’ je, nesvijesnosvjesni ujedinitelj oblika i sadržaja, jedini je ‘prirodni’ zakonodavac umjetnosti«. ¹³²

Štoviše Tkalčić će još jednom vrlo lijepo sumirati bitnost ovog dijela Kantove filozofije te uočiti jedan od najplodnijih momenata Kantove filozofije, međutim jednako tako kritički se osvrnuti na neuspješnost Kantova nauma da osigura kroz produktivnu imaginaciju prijelaz između osjetilnosti i razuma:

»Kantova ‘produktivna imaginacija’ kao transcendentalno jedinstvo oblika i sadržaja, a ujedno i kao ‘prijelaz’ između osjetnosti i razuma, ne samo što nije

¹²⁹ Ibid., p. 29.

¹³⁰ Ibid., pp. 29–30.

¹³¹ Usp. vrlo opširnu bilješku 24 u: *ibid.*, p. 53.

¹³² Ibid., p. 34.

pouzdana i u sebi jedinstvena kopča njegova apriornog sistema, ne samo što ne spaja mišljenje i biće, spoznajne 'moći' i predmetna područja, nego je i kao estetska 'facultas praevidendi' toliko neodređena, da ne osigurava ni klasično jedinstvo oblika i sadržaja, a – kamoli da veže nove, 'nepročišćene' i sve oštrije suprotnosti. Više svojom bogatom problematikom nego konačnim rješenjima Kantova je 'Kritika rasudne moći' utjecala na klasičnu estetiku 'idejnog sadržaja', ali jednako i na romantičke estetske spekulacije i na one pravce, koji su poslije sloma metafizičkih sistema bilo u obliku, bilo u sadržaju, u općem, pojmom, ili u pojedinačnom, osjetnom tražili cjelovitu i suštinsku umjetničku sliku«. ¹³³

U ovim dvama radovima, Tkalčićeva studioznost i filozofska zrelost u punoj mjeri dolazi do izražaja te i njegov »dijalog« s Kantom poprima potpuno novi oblik i kvalitetu. Upravo se to izvanredno ogleda u pripremi predavanja iz kojih će se izroditi dvije skripte, odnosno njegova dva završna priloga u kojima direktno obrađuje Kantovu filozofiju. Tome se okrećemo u nastavku.

Tkalčićeve posljednje skripte: pogled u svijet dalekosežnijeg utjecaja kroz nastavnički i predavački rad

Već smo neke Tkalčićeve skripte spominjali i obradili, međutim u ovom dijelu osvrnut ćemo se na dvije vezane za njegova (gostujuća) predavanja na Sveučilištu u Beogradu, gdje su – na temelju tih predavanja – one i objavljene kao zasebne knjižice.

Prva je naslovljena *Predmet i metode estetike*¹³⁴ i predstavlja 75 punih stranica A4 formata stenografskih bilješki Tkalčićevih beogradskih predavanja iz estetike, a koja su prethodila onima iz etike¹³⁵ sadržanima u sljedećoj skripti. U njoj se Tkalčić bavi suvremenim pravcima u estetici navodeći, prezentirajući i analizirajući glavne predstavnike subjektivističkih i objektivističkih pozicija. Pritom se često osvrće na klasike referirajući na Hegelove i Aristotelove misli, a napose Platonove. Međutim, upravo Kant za njega ima posebno mjesto i najčešći je referent kojemu posvećuje nekoliko pasusa, a s obzirom na potrebu da se uopće razumiju i shvate suvremeni pravci u estetici. Štoviše Kant je prisutan već u drugoj rečenici uvoda koji započinje riječima: »Predmet estetike

¹³³ Ibid., p. 38.

¹³⁴ Marijan Tkalčić, *Predmet i metode estetike* (stenografske bilješke) (Beograd: Savez studenata Filozofskog fakulteta [Sveučilišta u Beogradu], 1954).

¹³⁵ Ključ datacije odnosno redoslijeda predavanja/skripti dan je i u tekstu, iz kojega je očito da su predavanja iz etike slijedila za ovima iz estetike: »Morao bih se izgubiti u analizi ideacije, objasniti što je fenomenološka redukcija, itd., što ću biti prinuđen da objasnim na predavanjima etike.« Ibid., p. 14.

je umetnost u najširem značenju te reči. Po Kantu predmet estetike je estetski stil«. ¹³⁶ Sam uvod pak Tkalčić završava pogledom na estetiku kao pitanju odnosa između subjekta i objekta, odnosno fundiranosti estetskog suda u jednu ili drugu krajnost što po njemu i dovodi do glavne podjele u estetici na subjektivističke i objektivističke, ¹³⁷ što je – u širem smislu riječi – problematika postavljena Kantom, a u pogledu estetike, napose njegovom trećom *Kritikom*, kako je već ranije Tkalčić u svojim djelima isticao.

U glavnom dijelu skripte, odnosno predavanja, Kant je već pri samom početku spomenut i kratko razmatran. Riječ je o podjeli psihičkih funkcija, koje Kant dijeli na »emocionalne, intelektualne i voljne«, a prema čemu su se stvarale »i različite estetike«. ¹³⁸ Napominje da je Kant upravo u eri prosvjetiteljstva, u kojemu su negirane emocije, zapravo na sustavan način pristupio svim trima funkcijama, posvetivši se svakoj u jednoj od svojih *Kritika*, pri čemu je dosta slobodan u jeziku i neuobičajeno neprecizan pri imenovanju posljednjih dviju:

»Pre njega, u XVIII. veku, veku prosvjetiteljstva i intelektualizma, emocije su zanemarivane. Baš zato su sve funkcije bile u osnovi njegovih triju glavnih kritika: 'Kritike čistog uma', 'Kritike praktične volje' i 'Estetika' koju je zaista gradio na emociji. Kant u kritici 'Čistog uma' [sic!] kaže da je centralna funkcija razum, da je on kopča i prelaz između voljne praktičnosti i intelektualne funkcije. Prema tome, estetika i umetnost stoje po sredi između teoretske spoznaje i praktične volje. <...> Umetnost je kopča i prema tome sinteza i nova psihološka kategorija. On tvrdi da se u emocijama manifestira celovit čovek i zato nije čudo da se u publici, ne samo kod nas nego i inače fiziološke komponente reakcije smatraju osnovom umetnosti i da umetnost nije ništa drugo nego sintetična emocija, ili ako hoćete najsintetičkija objektiviranost čoveka«. ¹³⁹

Izuzetno je zanimljivo Tkalčićevo naglašavanje tematiziranja emocija kod Kanta, što je u suprotnosti s većinom klasičnih tumačenja i viđenja Kanta koji idu u smjeru naglašavanja njegova intelektualizma.

U nastavku nastavlja s tumačenjem Kanta i njegova mjesta u povijesti estetike:

»Umetnost je najveći organizator ljudskih funkcija i dovodi u jednu harmoničnu celinu sve te funkcije. Po Kantu, međjutim, u realnom čoveku jedinstvo ovih funkcija nije dato u ovom fenomenalnom čoveku, u čoveku realnog individuma, nego u njegovom inteligibilnom karakteru, kada prestaje da bude čovek i postaje, noumen, ukoliko se manifestuje kao 'ding an sich'. Ono konačno jedinstvo

¹³⁶ Ibid., p. I.

¹³⁷ Ibid., p. III.

¹³⁸ Ibid., p. 2.

¹³⁹ Ibid.

nije dato u svetu pojava, nego na području stvari po sebi. Sada kada umetnost sjedinjava te funkcije ona je organ nerazrušivog opšteljudskog karaktera. Ona je pored etike, pored slobodne volje jedino svedočanstvo dublje, veće, nepromenljive suštine čoveka.

Toliko Kant«. ¹⁴⁰

Bez obzira na zaključak da je dovoljno rekao o Kantu, Tkalčić će povremeno referirati na njega i to kada spominje problem »stvari po sebi«¹⁴¹, kada govori o Kantovom spominjanju parkovne hortikulture »kao jednoj grani umetnosti«¹⁴² ili o činjenici da je »već sam Kant razlikovao ugodno od estetskog doživljaja«¹⁴³ te na Kantovu misao da umjetnički predmet »deluje samom prirodom«. ¹⁴⁴ Kanta će spomenuti i pri tumačenju estetičkih pozicija Konrada Findlera,¹⁴⁵ Maximiliana Becka,¹⁴⁶ Henria Focillona,¹⁴⁷ Raymonda Bayera¹⁴⁸ i Victora Bascha.¹⁴⁹

Kantovska misao jasno se ogleda i u Tkalčićevu pokušaju objašnjenja shematskog zahvaćanja svijeta u sklopu estetskog doživljaja,¹⁵⁰ eksplicite ga spominje i kod razumijevanja problema odnosa znanosti i umjetnosti,¹⁵¹ a studentima napominje da pri traženju objektivnog kriterija u estetskom sudu bi bilo dobro da promisle detaljnije i da pokušaju »u kantovskoj estetici, kad govorimo o Kritici rasudne moći« uočiti »kako on rešava taj problem pomoću pojma subjektivne nužde (kategorički imperativ)«. ¹⁵² Jako je vrijedna i korisna ova Tkalčićeva napomena koja stavlja u bliskost ili čak analogiju etičko i estetičko suđenje, o kojemu nije pisao na drugim mjestima.

Tkalčić se opet vraća na osnovne kantovske spoznajnoteorijske teze kada raspravlja o kategorijama¹⁵³ ili pak kada govori o potrazi za kriterijem istine u objektivističkim estetskim pozicijama, ukazujući na Kantovu originalnu poziciju u tom smislu, koji je pokušao tu objektivnost fundirati u »apriornoj strukturi

¹⁴⁰ Ibid., p. 3.

¹⁴¹ Ibid., p. 7.

¹⁴² Ibid., p. 11.

¹⁴³ Ibid., p. 14.

¹⁴⁴ Ibid., p. 23.

¹⁴⁵ Vidi: *ibid.*, p. 19.

¹⁴⁶ Vidi: *ibid.*, p. 25. Posebno široki osvrt na Kanta kao potrebnog za razumijevanje Beckove pozicije vidi u: *ibid.*, pp. 32–33.

¹⁴⁷ Vidi: *ibid.*, pp. 37, 39, 41.

¹⁴⁸ Vidi: *ibid.*, p. 55.

¹⁴⁹ Vidi: *ibid.*, pp. 56, 62, 64.

¹⁵⁰ Vidi: *ibid.*, p. 27.

¹⁵¹ Vidi: *ibid.*, p. 34.

¹⁵² Ibid., p. 35.

¹⁵³ Vidi: *ibid.*, pp. 53–54.

ljudskog duha«, odnosno koji je govorio o »subjektivnoj nuždi sudova po ukusu tih estetskih sudova koji se fundiraju na rasudnoj moći«. ¹⁵⁴

Nije pretjerano reći da je u promišljanju estetike kao discipline Kant u svakom slučaju bio stalan i nezaobilazan sugovornik i to ne samo u smislu povijesnih primjera, već kao direktni sugovornik u problematiziranju i artikuliranju pojedinih estetskih pitanja i problema generalno.

Na sličan način Tkalčiću je Kant važan, ako ne i važniji, u razmatranju etike u svojoj drugoj skripti naslovljenoj *Etika (suvremeni pravci)*. ¹⁵⁵ Naime, već na samom početku, samim naslovom, tj. podnaslovom ukazuje na centralnu poziciju Kanta i klasične njemačke filozofije: »[n]ovi pravci u etici (Prvenstveno oni koji su u nastavku i razvijanju njemačkog klasičnog idealizma Kanta, Fichtea i Šelinga modificirali stare klasične probleme)«. ¹⁵⁶ Velik dio posvećen je Hegelu u predavanjima, kao podlozi za razumijevanje marksističkih postavki, međutim od triju predstavnika navedenih u podnaslovu Kant zauzima najznačajnije mjesto i Tkalčić mu se neprestano vraća pri svojim tumačenjima etičke problematike.

Kanta će tako već u uvodnim predavanjima spominjati kada govori o formalnoj logici i strukturi sudova, ¹⁵⁷ o rascijepljenosti čovjeka na fenomen i noumenu, ¹⁵⁸ o značenju pojma 'a priori', ¹⁵⁹ o umnosti i predstavnicima racia (lat. *ratio*) kao logosa (grč. *logos*) ¹⁶⁰ i o voluntarizmu u etici. ¹⁶¹ Veći prostor Kantu daje u jednoj digresiji u obliku zasebne bilješke u kojoj Kantove apriorne kategorije i oblike spoznavanja uzima kao pokušaj odgovora na ono vječno, trajno i nepromjenljivo u čovjekovoj konstituciji, ¹⁶² a u tom kontekstu se obazire i na Kantovo »jedinstvo transcendentale apercepcije«. ¹⁶³ Tkalčić naglašava i Kantov primat praktičkog uma, odnosno davanje prioriteta praktičkome, ¹⁶⁴ zatim njegovo početno razdvajanje legaliteta i moraliteta koje preuzima i Hegel u nekoj mjeri, ¹⁶⁵ a temeljito se posvećuje tumačenju Kanta pri objašnjenju

¹⁵⁴ Ibid., p. 59.

¹⁵⁵ Marijan Tkalčić, *Etika (suvremeni pravci)* (stenografske bilješke) (Beograd: Savez studenata Filozofskog fakulteta [Sveučilišta u Beogradu], 1954).

¹⁵⁶ Ibid., p. 1.

¹⁵⁷ Ibid., p. 6.

¹⁵⁸ Ibid., p. 11.

¹⁵⁹ Ibid., p. 13.

¹⁶⁰ Ibid., p. 14.

¹⁶¹ Ibid., p. 15.

¹⁶² Vidi: ibid., pp. 16–17.

¹⁶³ Ibid., p. 18.

¹⁶⁴ Ibid., p. 20.

¹⁶⁵ Ibid., p. 22.

problematike odnosa pojedinca prema trebanju, odnosno prema moralnim/etičkim normama sučeljavajući njegovu poziciju s Hegelovom.¹⁶⁶ Kant mu je bitan i za obrazlaganje Hegelove kritike Kanta po pitanju ostvarenja dužnosti, odnosno prigovor formalističkoj naravi Kantove etike.¹⁶⁷ U prvom problemskom sklopu vezanom za odnos filozofije i etike u širem smislu te pojma etičnosti i moralnosti u užem smislu Tkalčić se dotiče još Kanta u podsjećanju na njegov pojam legaliteta¹⁶⁸ te upućuje da je Kant bio prvi koji je pokušao riješiti problem ljudske slobode (objasniti ideju slobode kao temelja moralnom djelovanju).¹⁶⁹

U drugom problemskom sklopu predavanja koji je posvećen antropološkom problemu, odnosno pitanjima vezanima uz prirodu čovjeka, kao esencijalnog za etiku, Kant dolazi još i više u prvi plan. Tako Tkalčić smatra da je pitanje čovjeka, kao onog koje je centralno i za samu etiku, jezgrovito postavio upravo Kant:

»Klasična formulacija antropološkog pitanja koje se postavilo i u teologiji, biologiji, filozofiji itd. i onako kako ga je najjezgrovitije formulirao Kant kada je rekao da je pitanje čovjeka trojako: šta je čovek, odakle dolazi i kuda ide. U tim trima pitanjima misli Kant da je iscrpeo sve ono što bi moglo sa filozofske, a to znači i sa etičke strane da interesuje čoveka.«¹⁷⁰

Tkalčić se opet vraća razmatranju odnosa slobode i nužnosti, a time i spomenu Kantovih antinomija,¹⁷¹ da bi odmah potom krenuo u opširno tumačenje Kantove pozicije po tom pitanju:

»Kant, znači, tvrdi da bismo morali proći beskonačan proces u mislima uzroka i posledica, što bi odgovaralo istom zadatku kao da treba da izbrojimo sve brojeve do neizmernog, a koji se zadatak ne može izvršiti. Znači, da kauzalitet ne možemo postaviti u nauci kao zadatak, ali ga zamišljamo kao ideal. Došli smo time ne na područje razuma, koji se služi kategorijama koje vrede na području naučne spoznaje ali se ne prenose na zadatke koji se ne mogu izvršiti. Time smo došli na teren uma, koji je iznad razuma, terena zakonitosti, ideja, postulata, hipoteza itd.«¹⁷²

¹⁶⁶ Ibid., p. 27.

¹⁶⁷ Ibid., p. 27–28.

¹⁶⁸ Ibid., p. 31.

¹⁶⁹ Ibid., p. 33.

¹⁷⁰ Ibid., p. 38. Iako raštrkana kroz sva njegova djela, pitanja uske filozofske antropologije Kant najiscrpnije i najfokusiranije razmatra u svojoj *Antropologiji u pragmatičnom pogledu*. Usp. Kant, *Antropologija u pragmatičnom pogledu*. Konkretnu formulaciju rečenih pitanja Kant nudi u svojoj *Logici* i prvoj *Kritici*. Vidi: Immanuel Kant, *The Jäsche Logic (Immanuel Kant's Logic: A manual for lectures, ur. Gottlob Benjamin Jäsche)*, u: Immanuel Kant, *Lectures on Logic (Cambridge – New York: Cambridge University Press, 2007)*, p. 538; Immanuel Kant, *Kritika čistoga uma* (Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1984), p. 354.

¹⁷¹ Tkalčić, *Etika (suvremeni pravci)*, p. 48.

¹⁷² Ibid., p. 49.

Tkalčić odmah u nastavku ističe da je Kant ponovno neobično važan i za formuliranje te prvo sistemsko rješenje problema »kauzaliteta slobode«, odnosno djelovanja na temelju slobode:

»Što bi značio uzrok iz slobode i to ako se taj uzrok pripisuje čovjeku, jedino čovjeku? Znači, da ja nekako budem 'causa sui' jednog novog kauzalnog lanca, ne u smislu boga – causa celog sveta uključivši i čoveka sa svim osobinama, čin postaje efekat daljih uzroka, a ti su podvrgnuti zakonima kauzaliteta. Znači, da to nije ništa drugo nego pronaći delo takvog čina, koji je nov uzrok. On nije efekat, ali je uzrok čitavog niza drugih efekata. To je kod Kanta značajno za slobodu. Sloboda je, da ja pitam, koji i kakav treba da je taj čin, kojeg bih ja mogao oceniti kao uzrok sam u sebi, koji nema uzroka ni svrhe izvan njega, i postaje neki božanski čin koji je iz slobode stvorio ovaj svet. Evo apsolutnom moralnom činu, u vršenju moralnog zakona, Kant nalazi takav čin koji je svrha sam sebi. Moralni zakon je toliko svet i uzdignut, da ga ne možemo objasniti nikakvim prirodnim kauzalnim momentima. On je nešto po sebi toliko zasebno. Ne pita se, čemu moral služi? To je neobično važno pitanje, u čemu je vrednost moralnog zakona, jer je on jedna tvorba nezavisna od svih determinacija prirode. Čovek koji vrši moralni zakon, koji je svrha sam sebi, koji vrši moralni zakon bez obzira na svoje pobude i interese društvene i individualne jer je interes determiniran kauzalnom nuždom, pokazuje jedan svetao momenat u životu čoveka, kada vrši potpuno slobodno, stvaralački, ničim neodređen [sic!] što bi se moglo podvesti pod prirodnu nuždu, tek onda se može govoriti o moralnom činu u punom smislu reči, tj. o nuždi iz slobode. Taj pojam vezivanja nužde i slobode, koji izgleda tako paradoksalan, Kant je rešio na ovaj način.«¹⁷³

Ovaj opširan, a opet jezgrovit prikaz Kantova rješenja pitanja odnosa slobodnog djelovanja i kauzaliteta prirode ukazuje na pomno i sistematično Tkalčićevo čitanje Kanta, štoviše, omogućuju mu različite interpretacije i poveznice s drugim filozofima, napose Hegelom, iz čijega očista na prvome mjestu je Kantova etika nazvana rigorističkom,¹⁷⁴ ali zato pruža jasan temelj za napad na eudajmonizam i druga etička gledišta koja počinjavaju na bio kakvom obliku heteronomije.¹⁷⁵

U nastavku Tkalčić će spominjati Kanta pri podsjećanju na »stvar po sebi«,¹⁷⁶ ali posebno veliku pažnju pridaje Kantu prilikom objašnjavanja mjesta racionalnosti u ljudskoj prirodi:

»Što bi bilo racionalno, esencija ili esencijalna spoznaja? Tu je najtipičniji Kant. Najsistematskije je razradjen problem homo sapiensa kod Kanta i nemačkih klasičnih filozofa. 'Ratio' je norma, kategorija kao konstituens večne ljudske prirode i esencije, i garancija spoznaje. Bivstvo znači konstituira ono što bismo

¹⁷³ Ibid., p. 49.

¹⁷⁴ Ibid.

¹⁷⁵ Usp. ibid., p. 50.

¹⁷⁶ Ibid., p. 58.

nazvali apstraktnim čovekom. Homo sapiens odredjen kao ratio, esencija, znači odrediti čoveka apstraktno«. ¹⁷⁷

Nastavno na određenje ljudske prirode kao primarno racionalne, Tkalčić napominje drugi problem, u kojemu odjekuje hegelovska kritika apstraktnosti Kantove etike i njene nepovezanosti s društvenim realitetom kroz formalna određenja kategoričkog imperativa:

»Po Kantu ovakva apstraktna ličnost je svrha same sebi i nema svrhe izvan sebe. Jedna formulacija kategoričkog imperativa glasi: 'Ne upotrebljuj čoveka nikad kao sredstvo'. U drugoj traži dvoje: 'Poštuj personu u sebi i drugima'. Prema tome, ličnost, kao apstraktna ličnost, ukoliko je svaki pojedinac po sebi apstraktna ličnost, trebalo bi po Kantu da sačinjava zajednicu slobodnih persona.

<...> Problem forme na etičkom planu se postavlja kao kategorički imperativ prema pojedincu – individuumu. Drugi problem da se etičke doktrine i postavke na terenu apsolutne, apstraktne persone ne mogu odrediti kao sadržajne, nego samo kao forme. <...> Znače, da je pojam dužnosti neodređen, može biti ovo ili ono. Ne radi se o tome šta je dužnost, nego da li je dužnost, i da li je izvršeno u formi dužnosti <...>. ¹⁷⁸

U ovom slučaju Tkalčić je začudno neprecizan, očito zanesen hegelovskom interpretacijom i kritikom Kanta, a koja je kasnije i Marxu poslužila za još snažnije utemeljenje etike u društvenim i ekonomskim odnosima. Naime, on se oslanja na iz konteksta izvučene i čak krnje formulacije kategoričkog imperativa koji nude prilično iskrivljenu sliku Kantove etike po ovom pitanju. ¹⁷⁹ Ipak Tkalčić pošteno i ispravno domeće da koliko god Kantov sustav bio formalan i po njemu izgrađen na pojmu apstraktne osobnosti, on ipak »<...> pokušava da ne gradi moral na teologiji i apsolutu, nego da boga opravda iz morala i postavi kao moral. Iako nije radikalno rešen problem, znači ipak, da se više ne priznaje dobro samo ukoliko koristi apsolutu, nego obrnuto, apsolut koristi samo ono što je ljudsko dobro«. ¹⁸⁰ U nastavku on nastavlja s (hegelijanskom) kritikom formalizma Kantove etike i to na polju neostvarivosti dužnosti kroz

¹⁷⁷ Ibid., p. 59.

¹⁷⁸ Ibid., pp. 59–60.

¹⁷⁹ Konkretno formule kategoričkog imperativa vidi u: Immanuel Kant, *Prolegomena za svaku buduću metafiziku*, u: Immanuel Kant, *Dvije rasprave* (Zagreb: Matica hrvatska, 1953), napose pp. 183–184, 192, 199. Širu raspravu o formulacijama kategoričkog imperativa, njegovoj prirodi i doseg u Kantovoj etici vidi u: Igor Eterović, *Kant i bioetika* (Zagreb: Pergamena – Centar za integrativnu bioetiku Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 2017), pp.104–111.

¹⁸⁰ Tkalčić, *Etika (savremeni pravci)*, p. 60.

apstraktno utemeljenu osobnost,¹⁸¹ a spominje i Kantovu distinkciju na kategoričke i hipotetičke imperative.¹⁸²

Tkalčićevo završno predavanje, u kojemu na početku eksplicitno potiče studente da sve rečeno uzmu i razrade u svojim seminarskim i diplomskim radovima,¹⁸³ jest upravo ponajviše obilježeno Kantom. Najprije podsjeća na to da Kant »traži da se određuje svaki etički čin, svaki moralni čin samo ukoliko je izveden kao upravljen određen kategorički imperativ«, upućujući na Kantovo inzistiranje na djelovanje »iz dužnosti«, a ne samo prema dužnosti, dakle slučajno se poklapajući s dužnosti, a zapravo djelujući iz nekog drugog motiva poput ljubavi.¹⁸⁴

Nešto se više posvećuje pitanju je li kod Kanta logos, tj. um stvaralački, s obzirom da Kant pokušava ostvariti »autonomni moral za razliku od heteronomnog morala«, dajući široko tumačenje u smjeru afirmacije toga da je um uistinu »<...> apriorna struktura duha u kome se reflektira jedna večna, nepromenljiva struktura same objektivne stvarnosti« s jedne strane, a opet da je »u etičkom smislu spontan« s druge strane.¹⁸⁵ Zanimljivo da u daljnjem govoru o Kantovoj etici i prelazeći na sve snažnija marksistička tumačenja, Tkalčić ne povezuje snažnije te dvije pozicije. Primjerice tezu da »čovjek u moralnom vidu nikada nije gotov, nego da on uvek nastaje« on ne veže uz centralne teze iz Kantove pedagoške studije koja upravo ističe da čovjek postaje čovjekom jedino odgojem, cjeloživotnim procesom koji se sastoji od nekoliko dimenzija (discipliniranje, kultiviranje, civiliziranje, moraliziranje).¹⁸⁶ Također pri govoru o samoodređenju čovjeka¹⁸⁷ uopće ne dotiče neke centralne teze iz Kantove teorije vrline poput temeljnih »dužnosti čovječanstva«, koje su ujedno i bazne vrline: vlastito savršenstvo i tuđe blaženstvo.¹⁸⁸

¹⁸¹ Ibid.

¹⁸² Ibid., p. 61.

¹⁸³ Usp. ibid.

¹⁸⁴ Ibid., p. 62.

¹⁸⁵ Ibid., p. 63.

¹⁸⁶ Usp. Kant, *O pedagogiji*. Više o Kantovoj pedagoškoj misli vidi u: Felicitas Munzel, *Kant's conception of pedagogy: toward education for freedom* (Evanston: Northwestern University Press, 2012), Holly Wilson, *Kant's Pragmatic Anthropology: Its Origin, Meaning and Critical Significance* (New York: New York University Press, 2006), pp. 86–92 i Robert B. Loudon, *Kant's Impure Ethics: From Rational Beings to Human Beings* (New York: Oxford University Press, 2000), pp. 38–44.

¹⁸⁷ Tkalčić, *Etika (savremeni pravci)*, p. 63.

¹⁸⁸ Usp. Immanuel Kant, *Metafizika čudoređa* (Zagreb: Matica hrvatska, 1999). Više o ovim dvjema dužnostima vidi u: Franjo Mijatović, *Dužnosti čovječanstva* (Zagreb, Naklada breza, 2025).

Tkalčić ističe da je Kant ipak primoran na kraju doći do ideje boga koji je garant, »posljednje opravdanje moralnog zakona«,¹⁸⁹ upozorava na njegov primat praktičkog uma i obvezno razgraničenje pojavnosti od noumenalnoga,¹⁹⁰ a još jednom sumira i osnovne teze u vezi prirode Kantova kategoričkog imperativa (nužnost, opća valjanost itd.),¹⁹¹ zaključujući kako sve rečeno Kanta vodi u postuliranje besmrtnosti duše.¹⁹²

Misliva o Kantovoj etici Tkalčić zaokružuje svoju skriptu pripremajući teren za nekoliko zaključnih misli o marksističkoj poziciji i smjerovima u kojima marksistička etika treba ići. Time je posve očito koliko je Tkalčić smatrao Kanta nezaobilaznim u pitanjima etike i uopće artikuliranja etičkih problema.

Materija obiju razmatranih skripti svoj će sažeti oblik dobiti u posljednjim Tkalčićevim djelima, u kojima se fokusirano posvećuje tumačenju i predstavljanju Kantove filozofije, konkretno etike i estetike. Njima se sad okrećemo.

Posljednja djela: analize i studije Kantove etike i estetike

Tkalčić je za potrebe predavanja, odnosno za svoje studente tek pred kraj života napisao svoje prvo djelo posvećeno etici, ne dočekavši njegovo objavljivanje, a riječ je o povijesnom pregledu razvoja etike pod naslovom *Etika od Platona do Ničea*.¹⁹³ Izdvajajući 15 filozofa i krećući s pozicije historijskog materijalizma, odnosno »dijalektičkog razvitka« povijesti kroz razvitak materijalnih odnosa, Tkalčić vrlo pregledno, jasno i adekvatno predstavlja odabrane etičke pozicije. Posve je prirodno da je svoje mjesto tu pronašao i Kant, koji je u mnogočemu revolucionirao mišljenje o etici i etičkome, a to signalizira i sam Tkalčić.

Predstavljanje Kanta Tkalčić započinje Marxovim pogledom na stanje njemačke filozofije i cjelokupnog duha kulture u kojoj je nastao ponor između »uvjerenja i čina, mišljenja i postojanja, duha i prirode, ideja i stvarnosti, morala i politike, unutrašnjega i izvanjskoga«¹⁹⁴ te da su mislioci uglavnom se skrivali i bježali u jednu stranu tog ponora, a da zapravo jedino kod Kanta »kao da su se oba smjera sjedinila na osobit način: i kao pasivan protest i kao svijesno pokoravanje. Revoluciju je prepustio 'providnosti'«. ¹⁹⁵

¹⁸⁹ Tkalčić, *Etika (suvremeni pravci)*, p. 64.

¹⁹⁰ Ibid., p. 65.

¹⁹¹ Ibid., p. 66.

¹⁹² Ibid., p. 67.

¹⁹³ Marijan Tkalčić, *Etika od Platona do Ničea* (Beograd: Omladina, 1957).

¹⁹⁴ Ibid., p. 52.

¹⁹⁵ Ibid., p. 53.

Kako je više puta naglašavao i kritizirao, taj dualizam postoji i dalje kod Kanta, ali ga on jedini pokušava svojim kriticismom premostiti te rješenje na žalost nalazi »najvišim jedinstvom u bogu kao ‘vrhovnom poglavaru’ u kome su spojeni prirodno carstvo i duhovno ‘carstvo svrha’«. ¹⁹⁶ Međutim, Tkalčić napominje da Kant nije otišao u smjeru potpunog urušavanja stvarnosti u duh, objektivnoga u subjektivno, kao što su učinili njegovi nasljednici, već koliko god da je istaknuo »’subjekt’ i svijet pretvorio u naučnu misao o svijetu« ipak je s druge strane »ograničivši domet ljudske spoznaje ostavio i ‘stvar po sebi’ – koja mu je međutim vječno neprekoračiva granica, upravo ‘granični p o j a m’ svake moguće ljudske spoznaje«. ¹⁹⁷

S pozicije historijskog materijalizma naravno da Tkalčić gleda negativno na pojam Boga ili bilo kakve slične metafizičke garancije moralnosti, međutim on ipak ne odlazi u krajnju kritiku, očito svjestan kako je ta Kantova pozicija u samom sistemu ipak odražavala jednu drugu realnost koju Kant stalno pokušava opravdati, a riječ je o moralnoj potrebi ili moralnom (etičkom) opravdanju vjerovanja u Božje postojanje koje ima svoju vrijednost upravo u praktičkom, a ne teorijskom umu. ¹⁹⁸ Ono što Kant zaista čini, a Tkalčić ispravno sugerira tvrdnjom da »spoznajna teorija potiskuje ontologiju« ¹⁹⁹ jest činjenica da Kant ograničava upotrebu teorijskog uma da bi otvorio prostor za praktički um te u tom smislu na neki način jest prisiljen teorijski postulirati »stvar po sebi«. ²⁰⁰

Tkalčić se stoga okreće Kantovom rješenju u pogledu praktičkog uma i najprije se pita: »Kako Kant određuje subjekt?«, odmah zatim nudeći odgovor, ali koji dopire iz domene teorijskog uma:

»Nije to samo konkretni čovjek-pojedinac, ‘empirijski subjekt’, ‘ja’, – koji je svojim tjelesnim nagonima, strastima sklonostima i težnjom za srećom podređen prirodnim zakonima, – nego je prvenstveno ‘subjekt uopće’, koji svojim spoznajnim ‘oblicima’ (kategorijama) sastavlja iz haosa čulnih podataka sređeno i povezano iskustvo i tako prirodi kao iskustvu propisuje zakone. Opći, svim ljudima zajednički ‘oblici’ bezuvjetni su uvjeti mogućeg iskustva, a kako ga tek oni omogućuju, to su i ‘prije’ iskustva (apriori), pa ih, dakle, ono i ne određuje, a jednako se ne mogu iz njega izvesti uopćavanjem. Kant naziva ‘transcendentalnom’ onu spoznaju koja se ne bavi predmetom, nego ispituje način spoznavanja, ukoliko je apriori moguć«. ²⁰¹

¹⁹⁶ Ibid.

¹⁹⁷ Ibid., p. 54.

¹⁹⁸ Usp. Immanuel Kant, *Kritika praktičkog uma* (Zagreb: Naprijed, 1990), ali također i Immanuel Kant, *Religija, unutar granica čistog uma* (Zagreb: Naklada Breza, 2012).

¹⁹⁹ Tkalčić, *Etika od Platona do Ničea*, p. 54.

²⁰⁰ Usp. Kant, *Kritika čistoga uma*, napose »Predgovor drugome izdanju«, pp 12–23.

²⁰¹ Tkalčić, *Etika od Platona do Ničea*, p. 54.

Ovaj opis čovjeka kao spoznavatelja prirode i onoga koji »propisuje zakone prirodi« tim principima kao transcendentnim uvjetima spoznaje same, sažetak je Kantova gledanja iz njegove prve *Kritike*, odnosno *Prolegomene za svaku buduću metafiziku*.²⁰²

Međutim čovjek nije samo spoznavatelj, on je »nužno i volja«, kaže Tkalčić, i to ne samo »'volja za spoznavanjem'«, već i »praktička, djelotvorna volja koja ostvaruje moralni zakon kao objavu natprirodnoga poretka u prirodnom, kao objavu natčulne, duhovne slobode u čulnom svijetu pojava, kojim vlada kauzalna nužda«. ²⁰³ Drugim riječima, čovjek se potvrđuje kao slobodno, djelatno biće, aktivni slobodni činitelj u svijetu kojim vladaju deterministički (kauzalni) zakoni prirode.

Tkalčić ističe kako je Kantu upravo čovjek kao slobodno biće u prvome planu i kako stoga postoji »primat praktičkog uma«, međutim taj primat svejedno ne dopušta umu »da premaši područje 'razumske' spoznaje« i »izađe iz okvira 'umnoga v j e r o v a n j a' – koje se po Kantu naučno ne može niti dokazati, niti pobiti«. ²⁰⁴ Tkalčić naravno govori ovdje o transcendentnim idejama uma koje u teorijskom smislu imaju određenu ulogu, ²⁰⁵ ali svoje pravo opravdanje nalaze tek u praktičkom umu. ²⁰⁶

Tkalčić ističe da je po Kantu jedino dobra volja bezuvjetno dobra, kritički dobacujući da tako, »eto i kod Kanta ostaje sve na 'dobraj volji', na unutrašnjem uvjerenju i slobodnoj savjesti«, čime ostaju »sve objektivne društvene ustanove same po sebi bez moralne suštine: društveno biće ne određuje moralnu svijest«. ²⁰⁷ Otud nastavlja s pitanjem zašto je onda Kantu umno biće u pluralu, odnosno čovjek postoji kao pojedinac unutar »carstva svrha« te odgovor pronalazi u tome što je Kantu potrebno osigurati osobnu slobodu svakome pojedincu, ali utemeljenu u općem zakonu:

»Budući da je 'dobra volja' dobra po sebi, to se i sama određuje, sama je sebi zakon i zato autonomna, slobodna. Svaka stvar u prirodi djeluje po zakonima,

²⁰² Usp. Kant, *Prolegomena za svaku buduću metafiziku*.

²⁰³ Tkalčić, *Etika od Platona do Ničea*, p. 55.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 55.

²⁰⁵ Usp. Kant, *Kritika čistog uma*, napose dio »Dodatak transcendentnoj dijalektici«, pp. 292–313.

²⁰⁶ Usp. Kant, *Kritika praktičkog uma*, napose dio »O primatu praktičkog uma u njegovoj vezi sa spekulativnim«, pp. 167–170. O potrebi postuliranja, odnosno praktičkog vjerovanja u transcendentne ideje, kojima je bazna ona slobode, vidi primjerice Immanuel Kant, *Osnov metafizike ćudoređa*, u: Kant, *Dvije rasprave*, pp. 147–226, poglavito dio »Sloboda se mora postopaviti kao svojstvo volje svih umnih bića«, pp. 210–211.

²⁰⁷ Tkalčić, *Etika od Platona do Ničea*, p. 56.

a isključivo čovjek kao umno biće ima moć da djeluje prema ‘predodžbi’ o zakonu, to jest prema spoznatim načelima. Postupci su i čini samo tada objektivno i subjektivno nužni kad volju određuje ‘predodžba o zakonu’; ako je pak određuju drugi motivi, tad je izvanjsko djelovanje samo objektivno nužno, dok je subjektivno slučajno«. ²⁰⁸

U ovom leži famozna distinkcija o djelovanju iz dužnosti i prema dužnosti, ²⁰⁹ koju Tkalčić doduše ne ističe, već nastavlja s pojašnjenjem da sva subjektivna načela (maksime) po Kantu trebaju biti ujedno i opći zakon, odnosno to im jedino garantira moralnost. Tkalčić zaključuje: »Dostojanstvo je čovjekovo u njegovoj moći da bude zakonodavac i da se sam pokorava svojim zakonima«. ²¹⁰

Taj opći zakon, nastavlja Tkalčić, primorava čovjekovu (subjektivnu) volju da se pokori »imperativu« volje, tj. općem zakonu moralnosti, a kojega Kant formulira u obliku kategoričkog imperativa, koji je, za razliku od hipotetičkog imperativa, »’aprioran’», ne odnosi se na ‘sadržaj’ čina, nego na njegov ‘oblik (kritički formalizam)«. ²¹¹ Tkalčić naglašava da je kategorički imperativ moralnosti samo jedan, ali se može izreći u različitim formulacijama te donosi njegovu prvu i drugu formulaciju citirajući Kanta, kratko ih objašnjavajući, zaključujući:

»Kategorički imperativ niukoliko ne protivrječi unutrašnjoj slobodi, štoviše, po Kantu ta ‘beuvjetna zapovijed’ koju volja naređuje samoj sebi kao opći zakon – i čini volju slobodnom i moralnom: slobodnom jer je moralna i moralnom, jer je slobodna«. ²¹²

Tkalčić ovdje vrlo lijepo sumira međuuvjetovanost moralnosti i slobode kod Kanta, ostavljajući za kraj otvorenim moguću kritiku Kantu u obliku retoričkog pitanja može li takva zakonodavna volja s obzirom da je »odriješena od prirode i društva postaviti što drugo osim ‘nerešivih zadataka’, predalekih ‘svrha’ i neostvarljivih ‘ideja’?«. ²¹³ Ono što je zanimljivo jest činjenica da Tkalčić uopće ne dotiče, čak ni ne aludira na Kantovu bogatu raspravu o ulozi vrlina u moralnom suđenju niti na snažnije poveznice između etike i prava. ²¹⁴

Riječ je o vrlo kvalitetnom prikazu povijesti etičkih pozicija do suvremenog doba, a u prilog kvaliteti izdanja govori i činjenica da je samo četiri godine

²⁰⁸ Ibid., p. 57.

²⁰⁹ Za pregled različitih vrsta dužnosti i njihove naravi kod Kanta, vidi više u: Paul Guyer, *Kant* (London – New York: Routledge, 2006), pp. 239–302.

²¹⁰ Tkalčić, *Etika od Platona do Ničea*, p. 57.

²¹¹ Ibid.

²¹² Tkalčić, M., *Etika od Platona do Ničea*, p. 58.

²¹³ Ibid.

²¹⁴ Usp. Kant, *Metafizika čudoređa*.

kasnije objavljeno i makedonsko izdanje iste knjige (prijevod),²¹⁵ kojom je korpus njegovih dijela formalno zaključen kao cjelina, a time i ovo razdoblje u kojega su uključena i njegova postumna izdanja.

Tkalčić nije dočekao ni objavu *Kritike rasudne snage*, objavljene iste godine kad i njegov povijesni pregled etičke misli, a kojoj je napisao studiozni pogovor. Taj pogovor jednostavnog podnaslova »Kantova Kritika rasudne moći«²¹⁶ ne samo da je kruna Tkalčićeva filozofskog opusa, već ujedno i najljepša kruna Tkalčićeva cjeloživotnog susretanja s Kantom.

Na samom početku ističe da je Kantov »sistem čiste filozofije ‘sintetičan’« jer on postavlja između razuma i uma »rasudnu moć <...>, apriorni princip svrhovitosti i umjetnost kao okopču²¹⁷ ili ‘prijelaz između tih proturječnih spoznajnih moći, njihovih apriornih principa i primjene.«²¹⁸ Naglašava da će njen »odredbeni razlog« biti povezan s osjećajima i da time nikako neće imati »spoznajnonaučni’ objektivni’ karakter.«²¹⁹

Naglašava da iako je Kant odredio »svrhovitost (teleologiju) kao apriorni princip rasudne moći« ukazujući time da ona čini jedno nezavisno, autonomno područje, ona će kod Kanta ipak zadržati posredničku funkciju »između teorijske i praktičke sfere« pa se s pravom možemo pitati može li rasudna moć »uopće biti autonomna, može li uopće biti ‘čista’ u Kantovu smislu?«²²⁰ Tkalčić napominje da su se mnogi interpreti uhvatili za tu neodređenost moći suđenja i nalazili u njoj određene nedosljednosti i proturječnosti, međutim retoričkim pitanjem ističe ogromnu važnost tog Kantova djela: »ali nije li upravo tom svojom problematičnošću izvršila golem utjecaj, a vrši ga još i danas na idealističku estetiku?«²²¹

Pokazuje da Kant upravo nastoji zadržati tu mnogoznačnost i da nudi različite gradacije estetskoga područja, a koja zahvaća i osjećaj kao jednu plodnu

²¹⁵ Marijan Tkalčić, *Etikata od Platon do Niče* (Skopje: Kultura, 1961).

²¹⁶ Marijan Tkalčić, »Pogovor: Kantova Kritika rasudne moći«, u: Immanuel Kant, *Kritika rasudne snage* (Zagreb: Kultura, 1957), pp. 327–343. Ovdje treba uputiti na činjenicu da naslov prijevoda od strane prevodioca i od strane Tkalčića se ne podudaraju. U našoj se literaturi uvriježio upravo termin moć, međutim ‘suđenje’ je istisnulo ‘rasuđivanje’ pa se uobičajeno govori o *Kritici moći suđenja*. Za uvjerljivo opravdanje tog terminološkog izbora vidi: Danko Grlić, »Uz novu redakciju Kantove ‘Kritike moći suđenja’«, u: Kant, *Kritika moći suđenja*, pp. 327–332. U narednom tekstu, koristit ćemo spomenute termine jednoznačno, uglavnom za potrebe direktnog citiranja.

²¹⁷ Vrlo vjerojatno je riječ o tipfeleru u izvorniku (kopču).

²¹⁸ Tkalčić, »Pogovor«, p. 327.

²¹⁹ Ibid.

²²⁰ Ibid., p. 328.

²²¹ Ibid.

dispoziciju iz koje nastaju sve ostale duševne manifestacije, tj. raspoloženja. Stoga ne čudi da je »[s]intetička funkcija ‘raspoloženja’ osnova <...> sintetičke funkcije estetske rasudne moći«. ²²²

Nadalje, Tkalčić upozorava da se ta gradacija ne zaustavlja ovdje, već Kant donosi opis doživljaja uzvišenoga, »koji je uzbuđeniji i dublji od raspoloženja i ‘nalikuje’ na moralni osjećaj«. ²²³ Iako sklon takvom dinamičkom tumačenju Kanta, a navodeći i neke interpretatore koji idu u tom smjeru, on upućuje da takva tumačenja opet narušavaju »autonomnost« moći suđenja, ističući da je umjetnost ipak »po Kantu svakako posebno područje, koje se zatvara ‘prema dolje’ prema objektivnoj stvarnosti, ali se otvara ‘prema gore’, prema nadstvarnom, inteligibilnom svijetu«. ²²⁴

Naglašava da se Kantov kopernikanski obrat u spoznaji ovdje – u estetici – još više radikalizira jer »estetski se predmet kao tvorba umjetničkog stvaralačkog akta još više ‘subjektivira’ i izolira – lebdi slobodan nad ‘fenomenalnim’ svijetom kao proizvodom teorijskih moći«. ²²⁵ Estetsko područje postaje time zaista ono prijelazno, »kao ‘srednje’ između znanja i vjerovanja« i uspinje se do takva odnosa između imaginacije i uma (kroz njihovu slobodnu igru) »u kome um nadvisuje imaginaciju; od lijepoga do uzvišenoga. <...> Uzvišeno je najveći domet estetske rasudne moći«. ²²⁶

U drugom dijelu studije posvećuje se različitim oblicima moći suđenja. Najprije primjećuje da je Kant dobro ustvrdio da opći zakoni ne zahvaćaju pojedinačno do kraja, međutim da je posve drugo pitanje da li njegov sjedinjavanje općeg i pojedinačnog kroz moć suđenja čini to »bez ostatka«. ²²⁷ Upravo na temelju toga da li polazi od pojedinačnog ili općeg, Kant će razlikovati dvije vrste moći suđenja, ističe Tkalčić: odredbena koja polazi od općeg prema pojedinačnom i zapravo se odnosi na primjenu kategorija na pojave, iz prve *Kritike*, »osobito u poglavlju o shematizmu i načelima čistih razumskih pojmova« te refleksivna koja polazi od pojedinačnog i »propisuje sama sebi svoje opće apriorno načelo« – »kao da’ ih je odredio neki ‘viši razum’, tako, da su primjereni i dohvatljivi našim spoznajnim moćima«, odnosno uređenima prema nekom načelu svrhovitosti ili teleologije prirode. ²²⁸

²²² Ibid., pp. 328–329.

²²³ Ibid., p. 329.

²²⁴ Ibid., p. 330.

²²⁵ Ibid.

²²⁶ Ibid., pp. 330, 331.

²²⁷ Ibid., p. 331.

²²⁸ Ibid., p. 332.

Ovdje je važno istaknuti da Tkalčić vrlo lijepo ističe da je iz svega rečenog sasvim jasna važnost svrhovitosti za Kanta:

»Kantov sistem nije samo tvorba konstitutivnih kategorija, načela čistog razuma, apriornih oblika zora i osjetnih podataka nego i principa svrhovitosti i regulativnih ideja. U posljednjim je godinama svoga života Kant obratio naročitu pažnju problemu pojedinačnoga, jer je uvidio, da ga njegov sistem nije zahvatio i odredio. Pojedinačno nije prosto stjecište i presjecište općih zakona«.²²⁹

Tkalčić lijepo upućuje da prema Kantu ta svrhovitost može biti objektivna ili subjektivna, pri čemu se kod prve radi o tome da se predmet prosuđuje kao svrhovit i to prema samom pojmu tog predmeta i utvrđuje »razumnoumnim, pojmovnoidejnim prosuđivanjem«, a kod druge se predmet podudara sa spoznajnim moćima tj. svrhovit je za sam subjekt i predodžba te svrhovitosti se zasniva na osjećaju ugone ili neugode. Prvoj je posvećen drugi dio treće *Kritike*, onaj o teleologijskoj moći suđenja, u kojoj se razmatra prirodna svrhovitost, primjerice u poimanju živih organizama. Drugoj je posvećen prvi dio, onaj o estetičkoj moći suđenja i razmatra pojam lijepoga (u umjetnosti i prirodi).²³⁰

U sljedećem dijelu studije Tkalčić se posvećuje analizi estetske moći suđenja, detaljno raščlanjujući sve momente estetskog suda, suda o lijepome: po kvaliteti,²³¹ po kvantiteti,²³² po relaciji²³³ i po modalitetu.²³⁴

U zasebnom dijelu studije posvećuje se pak uzvišenome kod Kanta, predstavljajući njegovu posebnu prirodu (nije rezultat igre razuma i imaginacije kao kod suda o lijepome, već napetog odnosa imaginacije i uma »kao organa regulativnih ideja«) i analizirajući obje njegove vrste: dinamički i matematički uzvišeno.²³⁵

U posljednjem dijelu Tkalčić govori o teleologiji prirode, odnosno o nužnom prosuđivanju prirode kao svrhovite, tj. »'kao da' u svome postojanju i djelovanju ima neke određene, 'namjerne' svrhe i ciljeve«²³⁶ (Kant će koristiti izraz »tehnika prirode«). Ovdje Tkalčić vrlo lijepo objašnjava zašto Kant ne uzima teleologiju kao konstitutivni, već regulativni princip uz pomoć kojega primjerice prosuđujemo organizme, koje uzimamo kao svrhovite.²³⁷ Naposljetku

²²⁹ Ibid., p. 333.

²³⁰ Ibid.

²³¹ Vidi: ibid., pp. 334–335.

²³² Vidi: ibid., pp. 335–337.

²³³ Vidi: ibid., pp. 337–339.

²³⁴ Vidi: ibid., p. 339.

²³⁵ Vidi: ibid., pp. 339–341.

²³⁶ Ibid., p. 341.

²³⁷ Ibid., p. 342.

Tkalčić se pita o opravdanosti Kantova govora o posljednjoj svrsi, koja je samo regulativna ideja uma i koju ne možemo dokazati niti pobiti, pa tako naprosto vjerujemo u svemoćno i moralno savršeno biće – boga kao stvoritelja svega, zaključujući kratko: »Teleologija je tako predvorje teologije«.²³⁸

Usprkos kritičkim notama, treba istaknuti da Tkalčić vrlo jasno, nepristrano i pregledno analizira sadržaj treće Kantove *Kritike*, a posebno je pohvalan njegov, doduše kratak, ali važan osvrt na teleološku moć suđenja, koja prečesto izostaje iz komentara tog djela. Ova njegova studija napisana u formi pogovora je ne samo faktički, već i izvjesno najbolji simbolički završetak njegova cjeloživotnog dijaloga sa Kantom.

Umjesto zaključka

Temeljitim istraživanjem recepcije Kantove filozofije u Tkalčićevim djelima jasno je pokazano da s obzirom na relativno skroman (ali vrlo vrijedan) opus velik je prostor u svojim djelima Tkalčić dao Kantu i vrlo studiozno se posvetio izučavanju njegove filozofije.

Štoviše, Tkalčić se pokazuje kao vrsni tumač Kanta, njegovi pregledi su jasni i eruditski fundirani u najvažnijoj tadašnjoj sekundarnoj literaturi, a u svojim interpretacijama pošteno i adekvatno raščlanjuje svoje izvode, od Kantovih izvornih misli do tada dominantnih novokantovskih tumačenja.

Uzmemo li u obzir upravo posljednje, tada činjenica da opusom dominiraju brojne skripte ne da umanjuje važnost ovdje istraživane teme, već upravo suprotno. Priprema predavanja, pomna izrada skripti i napose koncipiranje vlastitih tumačenja iz spoznajne teorije s Kantom kao centralnom ličnosti za uopće razumijevanje materije same discipline čine Tkalčića izuzetno važnom osobnošću u novijoj povijesti hrvatske filozofije po pitanju recepcije Kanta. Štoviše, pridodamo li k tome da je kod svojih studenata bio omiljen i rado slušani profesor, tada to dobiva iznimno važno mjesto u obrazovanju sljedećih generacija filozofa, počevši od matičnog fakulteta.²³⁹

²³⁸ Ibid., p. 343.

²³⁹ Dovoljno je istaknuti da je Tkalčića na Katedri za etiku Odsjeka za filozofiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu »naslijedio« jednako važan, u svom povijesnom kontekstu i trenutku, poznavatelj Kanta, napose u sferi etike – profesor Milan Kangrga. Na toj je Katedri počeo još 1950. raditi kao asistent i na njoj ostao do umirovljenja. Vidi: Lino Veljak, »In memoriam – Milan Kangrga (1. 5. 1923. – 25. 4. 2008.)«, *Filozofska istraživanja* 28/2 (2008), p. 441. I sam Tkalčić u predavanjima eksplicitno spominje Kangrgu u vezi etičke terminologije, konkretno pojma *Sittlichkeit*, priznavajući time rad svojeg asistenta i mlađeg kolege. Vidi: Tkalčić, *Etika (suvremeni pravci)*, p. 21.

Štoviše, definitivno se može reći da se Tkalčić potvrđuje kao »izvrstan predavač« koji je svoja predavanja koncipirao »kao uvođenje u živu raspravu o najsuvremenijim problemima filozofije«. ²⁴⁰ O tome najbolje svjedoče živopisne skripte koje prenose duh njegovih predavanja, a u kojima sam ističe studentima potrebu poticaja na razmišljanje:

»Na današnjem posljednjem predavanju iz područja etičke problematike nastojaću da vam iznesem one probleme za koje mislim da bi se među njima mogla naći tema, koliko za seminarske toliko i za diplomske radove, s tim, naravno, da oni koji bi se zainteresovali za ovaj ili onaj problem da ga uz pomoć literature u samostalnom radu razrade do kraja«. ²⁴¹

Metodološki gledano, Tkalčić je u filozofskom smislu ponajprije teoretičar spoznaje iz kojega gradi sve svoje nazore i stajališta, od pitanja vezanih uz ontologiju do onih vezanih uz estetiku. Taj dio posebno je dominantan u ranom razdoblju njegova stvaranja, gdje izrada doktorske disertacije je svakako u određenom smislu imala formativan učinak za Tkalčića. U tom smislu i njegov prvi susret s Kantom bio je neminovno uslijed same teme disertacije i taj ga je odnos obilježio tijekom čitava njegova filozofskog stvaralaštva.

Dodatno se može reći da je u širem smislu metodologije, njegov pristup obilježio dijalektički (historijski) materijalizam kao pozicija, napose u kasnijem razdoblju, ali uz uspješan odmak i kritički stav prema tadašnjim pozicijama, a mogli bi reći da su baš možda Kant i drugi klasici (npr. Hegel) tjeroali Tkalčića na povratak k izvornom tekstu i pedantno čitanje njihovih djela, što je ponekad izostajalo u historijskomaterijalističkom »revolucionarnom« zanosu nekih mislitelja i filozofa.

Sadržajno gledano, a usko vezano uz prethodno, u ranijem razdoblju, posebno prilikom izrade disertacije, put je Tkalčića prirodno odveo prema Kantu kao paradigmatom mislitelju kauzaliteta i teleologije. Ta spona trajno je ostala u njegovu duhu i na najbolji način kulminirala u kasnijem razdoblju upravo kroz problematiziranje teleologije unutar rasprave o estetici. Tu se ogleda fascinantno razvoje njegove recepcije Kanta i određena filozofska zrelost koja je rezultirala problematiziranjem nekih tema koje su slabo zastupljene u našoj filozofskoj baštini. Kantova prva i treća *Kritika*, u tom smislu bile su u prvome planu njegove recepcije kod Tkalčića.

Tek povremeno i napose kasnije, u povijesnom pregledu etike, Tkalčić se odjednom fokusirano posvećuje etici pri izradi njenog povijesnog pregleda

²⁴⁰ Blaženka Horvat, *Filozofski pogledi Marijana Tkalčića* (Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, 1990), p. 7.

²⁴¹ Tkalčić, *Etika (suvremeni pravci)*, p. 58.

do Nietzschea. Isprva bi to nekoga moglo začuditi, međutim kantijancima taj proces zreljenja uopće nije začudan. Štoviše, tek dobrim poznavanjem Kantove teorijske filozofije moguće je kvalitetno proniknuti u njegovu praktičku filozofiju i to se ogleda i kod Tkalčića.

Ono što možebitno začuđuje, a s obzirom da je Tkalčić bio i pedagog te se bavio mnogo i psihologijom u tom smislu, jest činjenica da nema direktnih i konkretnih pozivanja na Kantove pedagoške pa čak ni antropološke spise. Očito je tu smatrao Kanta »prevaziđenog« i koristi redom autore koji prethode Kantu poput Rousseaua ili pak one koji mu netom slijede, a na koje je drastično utjecao, poput »oca pedagogije« Herbarta.

Kako bilo, Tkalčić se definitivno nameće kao važna figura suvremene hrvatske filozofije, njegova pedantnost i erudicija, napose u čitanju i tumačenju klasika poput Kanta predstavlja svojevrsan uzor, a njegovi zaleti i hrabrost da se na krilima tih klasika odvaži u stvaranje nekih svojih pozicija trajni poziv i poticaj kolegama filozofima. Bez pretjerivanja može se zaključiti da Tkalčić ne samo zaslužuje pozornost, već zaslužuje i vlastitu recepciju u nekim suvremenim raspravama, a koje nisu isključivo vezane isključivo uz misaono dokumentiranje ili čistu povijest hrvatske filozofije.

The reception of Kant's philosophy in the philosophical and pedagogical thought of Marijan Tkalčić

Summary

This article explores in more detail the reception of Immanuel Kant's philosophy in the work of Marijan Tkalčić along two content lines and two methodological lines. The first content line is related to Marijan Tkalčić's earlier works and only partial references to Kant during the period when he was mainly engaged in pedagogical theory and worked as a high school teacher. His doctoral dissertation stands out in that period, in which, given the topic (causality and teleology), Kant becomes an indispensable interlocutor. The second is related to the period after the end of World War II, when Tkalčić began working at higher education institutions and engaged in philosophy more studiously. During that period, there was a more direct philosophical reference to Kant's intellectual contributions, culminating in his ethical and aesthetic contributions. From a methodological perspective, the aforementioned reception can be investigated in two ways, that is, it is reflected on two levels. The first is related to the occasional, erudite citation of Kant in the context of building his own position, with Kant being mostly the subject of criticism. This approach will characterize most of Tkalčić's dealings with Kant and culminate in the use of Kant to criticize idealism and existentialism in the process of building Marxist philosophy, especially

his original interpretations of that philosophy in the direction of the philosophy of creativity. The second, perhaps more interesting, is the one in which Tkalčić enters into a direct dialogue with Kant, trying to interpret him, point to his intellectual potential and offer an interpretation. Although such a path is shyly glimpsed in the writing of his doctoral dissertation, such a dialogue with Kant will only come to life in the later period of his work, and especially towards the end of his life. Namely, already as a mature professor of philosophy at the Faculty of Humanities and Social Sciences, he studiously reads and interprets Kant, certainly also due to the needs of teaching at the faculty, which results in separate reviews and essays on Kant's philosophy. Ultimately, it is concluded that Tkalčić's legacy in this sense is exceptional and that his oeuvre represents an important part of contemporary Croatian philosophical history, not only in a scientific but also in an educational sense.

Keywords: Marijan Tkalčić, Immanuel Kant, reception, philosophy, pedagogy