

IMMANUEL KANT I PROBLEM RELIGIJE (BOGA) (Kritička i transcendentna filozofija)

Silvio Maršić

Immanuel Kant jest filozof koji je revolucionirao dotadašnje mišljenje o Bogu, o kozmosu, o čovjeku. Njegova *kritika čistog uma*, teorija *vječnog mira* i *svjetskog pravnog sustava* jesu i danas podjednako aktualne kao i u vremenu kada su nastale, ako ne i aktualnije. Možda ništa drugo do Kantove kritike religije i njegove teorije mira ne ukazuje toliko na njegovu epohalnu veličinu i već spomenutu aktualnost, odnosno *suvremenost!*

U Kantovom učenju živa je i danas *ideja prosvjetiteljstva* ili, govoreći konkretnije, Kantovo genijalno povezivanje *kritike religije* i *teorije mira*. Kantova pitanja – što je sudbina, je li duša besmrtna, jesu li prostor i vrijeme konačni ili beskonačni, ima li čovjek slobodnu volju, ima li Boga, smiju li oni koji vjeruju u Boga određivati, diktirati moralnu stranu društvenog života, zašto je ustavno uređeno društvo sklonije miru nego bilo koja vrsta vladavine – nisu ništa izgubila na aktualnosti, a njegovi odgovori su i danas nadmoćniji drugima.

(Königsberg, 22. travnja, 1724 – Königsberg, 12. veljače, 1804)

Immanuel Kant, po mnogima posljednji i najznačajniji *filozof prosvjetiteljstva* i jedan od nosilaca tzv. *klasičnog njemačkog idealizma* (Kant je ipak svrstan u njemačku klasičnu filozofiju), položio je temelje suvremenom zapadnom mišljenju. Upravo je on sam bio dokazom prosvjetiteljskog mota: *Aude sapere!* (Usudi se znati!) *Imaj hrabrosti spoznati vlastiti um!* Ništa, po Kantu, ne bi trebalo vrijediti kao izvjesno i prihvaćeno što um sam nije kao takvo priznao i prihvatio. Ništa se ne bi smjelo tvrditi u ime uma dok prethodno nisu ispitane moći samog tog uma. Tako mu svi važniji filozofi koji su uslijedili poslije njega duguju zahvalnost upravo za filozofijsko spoznavanje uma. Pa ipak, Kant je ostao kontroverzna figura u povijesti filozofije. Kant je s pravom nazvan kritičkim misliocem. Svojim je kriticizmom izveo prevrat u filozofiji, svojim je pristupom koji je nazvao *kopernikanski obrat* postavio nove temelje spoznajne teorije. U etici je krenuo od toga da udivljenje i strahopoštovanje izazivaju *zvezdano nebo nada mnoom i mo-*

ralni zakon u meni, i postavio čuveni *kategorički imperativ*: *Postupaj samo prema onoj maksimi za koju ujedno možeš htjeti da postane opći zakon.*

Kantova se filozofija može podijeliti u dva dijela: *do-kritički period* i *kritički period*. U do-kritičkom periodu Kant se bavi materijalističkim tumačenjem svijeta. U kritičkom periodu on daje kritiku prethodne filozofije i filozofije svojih prethodnika, te tako potpuno prelazi na pozicije idealizma. U ovom periodu je napisao svoja najveća djela: *Kritika čistog uma* (o spoznaji), *Kritika praktičkog uma* (o etici) i *Kritika moći suđenja/rasudne snage* (o estetici).¹

1. Filozof prosvjetiteljstva (povijesni kontekst)

Ostaje otvoreno pitanje kako Kant razumije *religiju*. Budući da je pitanje o *religiji*, *Bogu*, *najvišem dobru* kao i *apsolutno uzvišenom* kod Kanta uvijek u svezi s umom, potrebno je ispravno pojmiti *um*. On je za Kanta najviša mjera prosvjetljenja i uvida i zato je on ono najplemenitije i najuzvišenije u čovjeku. *Religija*, pak, treba pokazati put prema savršenstvu. Kanta ne treba razumjeti kao *tražitelja Boga* nego kao mislioca u potrazi za božanskim (moralnim) u sebi (čovjeku).

Prva i najvažnija novost novoga vijeka ili njegov prvi veliki obrat jest obrat *teocentrizma* u *antropocentrizam*. Bog već dugo vremena nije gospodar *objektivnoga* kozmosa. Taj je obrat načelan već u samoj srži humanizma (prisutan je i danas): da bi se načinilo mjesta za čovjeka, iz svijeta je trebalo potisnuti Boga. Ovdje je riječ o procesu koji je trajao tijekom cijeloga novoga vijeka. Možemo ustvrditi kako je novi vijek uspon čovjeka i silazak Boga sa scene svjetske povijesti. Čovjek novoga vijeka, kakav je zamišljen u tome projektu, autonoman je, a

¹ Usp. I. KANT, *Kritika čistog uma*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1984, str. 416–417.

ne heteronoman. To znači da iznad njega nema višeg zakona u obliku Božjega zakona, već je on sam svoj zakonodavac. U moralnome smislu to je nastavak nečega što je započeto u srednjemu vijeku. Razvojem heliocentričnoga sustava postaje jasno da Bog više ne može biti doslovno transcendentan, gospodar kozmosa, jer kozmosom gospodare prirodni zakoni. To znači da Bog može biti ili Svemir sâm ili pak samo pokretač Svemira. U oba slučaja čovjeku se otvara mogućnost autonomije – ravnanje po prirodnim zakonima ravnanje je po božanskim zakonima, a s druge strane Bog kao Tvorac svijeta prepušta gospodarenje čovjeku koji je nakon stvaranja slobodni gospodar povijesti.

Dakle, samim razvojem znanosti Bogu se oduzima jedno od klasičnih teističkih svojstava, a to je, uz stvaranje i uništenje svijeta, sudjelovanje u povijesti svijeta (čudesima, providnošću te, napose u kršćanstvu, utjelovljenjem). Čovjek je taj gospodar koji vodi povijest, a moć kojom to čini jest razum. Time je Bog, već protjeran iz povijesti, sada protjeran i iz čovjeka. Na mjesto Boga sada dospijeva religija – ne više kao subjektivna zbilja, nego kao intersubjektivna zbilja, ali jednom drugom, ne znanstvenom, nego političkom revolucijom (Francuskom revolucijom) Bog, tj. religija bivaju u potpunosti protjerani iz javne i privatne sfere. To razdoblje od Engleske do Francuske revolucije, to čuveno 18. stoljeće, dospijeva do zamisli kako snagu religije kao ideologije treba zamijeniti novom *civilnom* ili *građanskom* religijom.

S njemačkim filozofom Immanuelom Kantom (njemačka klasična filozofija) zbiva se pravi obrat na polju filozofskog mišljenja, s obzirom na prosvjetiteljsku proklamaciju subjektivnih moći čovjeka. Kant gnoseološki postavlja optimističnu verziju spoznajnih sposobnosti kojima se, ponajprije ljudski djelatno, zahvaća stvarnost kao predmet spoznaje, ali i pesimistično priznaje restrikcija sigurnog dohvaćanja s onu stranu pojavnog svijeta. Kant je, zapravo, *filozof prosvjetiteljstva*. U programatskom spisu pod naslovom *Što je prosvjetiteljstvo* iz 1784. godine Kant je napisao: *Prosvjetiteljstvo je čovjekov izlazak iz nesamostalnosti koju je sam skrivio. Nesamostalnost je nesposobnost za služenje vlastitim razumom bez tuđeg vodstva. Tu je nesamostalnost čovjek sam skrivio ako ona nije posljedica pomanjkanja razuma, nego odlučnosti i hrabrosti da se njime posluži bez tuđeg vodstva. Sapere aude! Imaj hrabrosti da se služiš svojim razumom!* – to je dakle geslo prosvjetiteljstva. Na prosvjetiteljstvo je veoma utjecao racionalizam. U prosvjetiteljstvu *um* je vrhovno načelo, i rješenja svih pitanja vezana su za svjetla uma (*prosvjetiteljstvo*).

Prosvjetiteljstvo u 18. stoljeću je *Doba razuma i prosvjećenja* i odnosi se na pravac i intelektualni pokret u europskoj filozofiji.² Ovaj pravac je zastupao racionalizam kao način utvrđivanja istine i autoritativnog sistema etike, estetike i znanja. Intelektualne vođe ovog pravca su se smatrale ne samo hrabrim nego i elitnim vođama, čija je svrha i namjera bila da povedu svijet ka napretku (progresu), i tako ga oslobode sumnjive tradicije, pune iracionalnosti, praznovjerja i tiranije, te ga izbave iz dugog i učmalog perioda koji se protezao poslije *mračnog stoljeća* (ili *stoljeća tame*). Vjerski ratovi (krvavi i nemilosrdni) su mu prethodili pa je trebalo iznaći rješenja za dugogodišnju krizu religije i društva. Um i kriticizam postaju glavna mjerila prosvjetiteljstva s kojima se nastoji nadomjestiti religija i pronaći rješenja za mnoge probleme društva. Prosvjetiteljstvo je pridonijelo ukidanju sudskih postupaka protiv vještica, krivovjernih, preuređenju sudstva, općim ljudskim pravima. Ovaj pokret je stvorio okvire za američku i francusku revoluciju, latinoamerički pokret za nezavisnost, kao i za uspon kapitalizma i pojavljivanje socijalizma.

2. Kričička filozofija Immanuela Kanta

Primjena kritičke metode u filozofiji je Kantovo revolucionarno djelo. U osnovi toga djela nalazi se misao, dotle neisprobana ni od koga, da objekti, tj. predmeti iskustva, ovisе od subjekta i uvjetovani su njime, a ne obratno, kako su svi raniji filozofi mislili. Ako subjekt određuje uvjete spoznaje predmeta iskustva, onda treba, prije svega, ispitati spoznajne moći subjekta. Kant je pretpostavio da je subjekt spoznaje um. Ako je on nosilac svega znanja i svih spoznajnih moći, onda to znači da um treba učiniti predmetom stroge primjene kritičke metode: *Ako želimo ustanoviti vrijednost, granice i porijeklo spoznaje, onda je neophodno poduzeti ispitivanje samog uma, njegove strukture, osnovnih moći i njihovih područja, koja se trebaju strogo razgraničiti s gledišta kompetencija pojedinih moći. To se može postići samo strogom i sistematskom kritikom uma.* Iz takve kritike uma treba proizići novi sustav filozofije, koji bi bio potpun i savršen. Kant ocjenjuje da je tako izvršena temeljna *revolucija* u načinu mišljenja i da to sličī onome što je Kopernik učinio u astronomiji, prihvativši pretpostavku da

² Poznata je Kantova kvalifikacija o punoljetnosti prosvjetiteljske svijesti. Usp. V. FILIPOVIĆ, *Klasični njemački idealizam*, Matica hrvatska, Zagreb, 1976, str. 34–35.

se promatrač neba okreće sa Zemljom oko Sunca koje miruje. Usporedba nije sasvim adekvatna, jer Kant promatrača, tj. um, stavlja u centar, a čulne predmete zamišlja kao da se upravljaju prema osobinama naše moći opažanja i našeg razuma, tj. da su ovisni od subjekta ukoliko ih on spoznaje. Kant smatra da se pod tom pretpostavkom pokazuje kako je moguće opće i nužno znanje, kakvo posjedujemo u znanostima.³

On to znanje proglašava apriornim, jer aposteriorno znanje, koje potiče samo iz iskustva, može biti samo opće, ali ne i nužno i univerzalno. Ako pod umom podrazumijevamo cjelokupnost naših spoznajnih moći, onda kritika uma treba pokazati: koje sve moći um sadrži, kakve su one, koliki im je opseg i gdje su njihove granice, kakva je njihova vrijednost i kakva je vrijednost znanja dobivena bilo kojom od tih moći? Kad je riječ o čovjekovoj sposobnosti da snagom razuma spoznaje stvari onda nas u prvom redu zanima pitanje pod kojim uvjetima se događa čovjekova razumska spoznaja. Kriticism definira spoznaju kao sposobnost opažanja i kao sposobnost mišljenja. U razumu ne postoji nikakva intencionalna forma, nego ju razum tek stvara na temelju kategorija, posebno uzimajući u obzir kategorije prostora i vremena. Formiranje osjetilnog materijala kojeg nam nude naša osjetila ne događa se neposredno i one stoje pod direktnim utjecajem razuma. Za Kanta treba reći da je teorija postavljena u *Kritici čistog uma* o zajedničkom djelovanju razuma i osjeta zapravo nastala na temelju spoznajno-kritičkog pitanja o vrijednosti prirodno-znanstvene spoznaje, koja vrijedi za iskustvo, ali se iz nužnosti iskustva ne može obrazložiti.

Zato bi trebalo istaknuti da Kantov criticism nije sam sebi svrha, nije po svojoj suštini rušilački. Jednom kada je dostignut nedogmatski nivo istraživanja, onda bi trebalo konstruirati i jednu transcendentalnu filozofiju ili sustav takve filozofije. Kritika se tako pokazuje kao konstitutivni element upravo konstruktivnog zahtjeva. Ono što je prethodno dovedeno u pitanje trebalo bi, shodno novim načelima, ponovno dovesti u jedinstvo. Jedinstvo percepcije usprkos kaotičnosti opažajnog materijala, jedinstvo razuma s obzirom na slijed predstava, jedinstvo uma s obzirom na heteronomiju strasti i interesa, to su neki od glavnih zadataka koje transcendentalna filozofija ima riješiti. A Kantovo rješenje, ukratko rečeno, jest da vrijeme i prostor kao osnovne forme našeg opažanja i pravila kao forme razuma čine mogućim našu spoznaju prirode.

3. Transcendentalna filozofija Immanuela Kanta

Immanuel Kant pod jakim je dojmom napretka novovjekovne znanosti i zaostajanja metafizike koja ne uspijeva kročiti istinskim znanstvenim putem. Teoretskim se umom ne može dokazati ni da Bog postoji ni da ne postoji, što ne znači da nema nešto što se razlikuje od svijeta i što je temelj svijeta i reda u njemu. Kantu je stalo dokinuti oholost škola koje su sebi pripisivale preveliku moć i prava, a ne poljuljati vjerovanje do kojeg je došlo *neuko mnoštvo*. S jedne strane, u čudorednosti vlada autonomija (zapovijedi vlastitog uma), a s druge strane, Kant tvrdi da su zapovijedi našega uma *zapovijedi Božje*.

S Kantom i njemačkim idealizmom filozofija je iz površnosti prosvjetiteljstva stupila opet u dubinu. Pravo filozofsko mišljenje sada opet vodi riječ. Dolazi do velebnih ideja i smjelih sustavnih oblikovanja. U usporedbi sa senzualizmom, skepticizmom i plitkim utilitarizmom empirista, ova filozofija pokušava na svoj način stare granice stare metafizike, etike i religije nanovo razumjeti, te tako i osigurati. Kant nije odbacio temeljne težnje stare metafizike, interes za Bogom, dušom, besmrtnošću, slobodom, nadosjetilnim svijetom (*mundus intelligibilis*), već ih je pokušao ponovno utemeljiti i razumijevati. Njegovo pitanje je kako iskustvo može biti znanost, a to je ujedno i pitanje kako je moguća i metafizika kao znanost.

Kantova filozofija želi biti transcendentalna filozofija, a ne transcendentna filozofija kakva je bila stara metafizika. Ona se ponudila spoznati stvar u njihovu *po sebi bitku*, dakle u njihovoj transcendenciji. No Kant misli i tvrdi da, doduše, postoje stvari po sebi, mislive su (*noumena*), ali u svojem *po sebi bitku* nisu *spoznatljive*. Spoznati se mogu samo pojave (*phenomena*). To je sada njegova transcendentalna filozofija: istraživanje ne o *predmetima po sebi*, već istraživanje ljudskog načina spoznavanja s obzirom na pojave predmeta. Kant izričito tvrdi: *Transcendentalnom nazivam svaku spoznaju koja se ne bavi i predmetima, nego vrstom naše spoznaje o predmetima uopće, ako ona treba da je apriori moguća*.

Prema tome, Kant želi u transcendentalnoj refleksiji pokazati kako spoznajni subjekt posjeduje spoznaje koje su apriorne, tj. ne potječu iz iskustva, ali ga kao uvjeti iskustva omogućuju. Ova transcendentalna refleksija uspostavlja ja-filozofiju. U transcendentnoj filozofiji riječ je o bitku kao zadnjem (ontološkom) uvjetu svega empirijskog; naprotiv, u transcendentalnoj filozofiji riječ je o *ja* kao zadnjem (transcendentalnom) uvjetu svega empirijskog. Obje strane *philosophiae*

³ Usp. I. KANT, *Kritika čistog uma*, isto, str. 7–12.

perennis pripadaju jedna drugoj i međusobno se uvjetuju. U tome se sastoji i poznati Kantov *kopernikanski obrat* koji u zadacima metafizike prihvaća da se predmeti moraju upravljati prema našoj spoznaji. Istinska spoznaja predmeta sastoji se od pojave predmeta u osjetilnosti i mišljenja onoga što se pojavljuje pomoću razumskih pojmova. Osjetilna predodžba bez mišljenja je slijepa, a samo mišljenje bez pojave je prazno. Klasična metafizika koja proučava apstraktne vrhunske pojmove ne misli neku pojavu, nego je samo daljnja sinteza pojmova: ne donosi novih spoznaja. Metafizika kao znanost, dakle, nije moguća.⁴

Najvažniji i najodlučniji dio djela *Kritika čistog uma* je *transcendentalna dijalektika*. Njezine teme su još uvijek velike teme stare metafizike: Bog, duša, svijet, sloboda, ali su one sad postale *idejama*, što je novo i osobito u Kantovoj metafizici. Ideja kod Kanta nije platonička ideja ili ideja engleskih empirista. Ona je pojam iz *noticija* (čisti pojam apriori), koji prekoračuje mogućnost iskustva. *Sva naša spoznaja započinje u osjetilima, odakle ide k razumu i završava u umu*. Kant svojim idejama ne niče Boga i njegovu egzistenciju, dušu i besmrtnost; naprotiv, želi ih spasiti. Pojmovi su konstitutivna načela, a ideje regulativna. Baš u tome neki vide nedostatak. No, pojam heurističke funkcije kod Kanta ne znači da su Bog, svijet i duša zamišljeni predmeti. Znači samo to da mi o onome što odgovara tim predmetima nemamo neposredan zor, kakav imamo o stvarima što ih običavamo misliti u pojmovima. Boga, dušu, slobodu, ne možemo misliti i spoznavati onako kako spoznajemo neki kamen, kuću itd. Da je Bog najstvarnije od svih bića ne osporava ni Kant, dapače, njemu odgovara epitet *vječnog zaljubljenika* u metafiziku, no on misli da to biće samo nesavršeno mislimo i u pokušaju da ga mislimo nikada ne dospijevamo do kraja. Stoga je za nj to samo *ideja*. Je li u klasičnoj metafizici to bilo drukčije? Sigurno je da Bog za nas nije prozrena i pojmljena stvar po sebi, kao što je to s ostalim predmetima.⁵

O Kantu, na kraju govora o njegovoj transcendentalnoj filozofiji, valja istaknuti da nije uspio utemeljiti filozofiju kao znanost, njegova filozofija nije postala Filozofija, nego je i ona, filozofija jedne, iako genijalne osobe – Kantova filozofija.

4. Kant i transcendentalna teologija

Kant je svoj zaključak o nužnom biću kao bespredmetnoj ideji čistoga uma primijenio na teologiju. Teologija pomišlja nužno biće čistim umom pomoću transcendentalnih pojmova (*ens originarium, realissimum, ens entis*). Kant je kao takvu naziva transcendentalnom teologijom. Jasno je da takva teologija nije utemeljena na stvarnosti, jer um u svojoj čisto spekulativnoj upotrebi ni izdaleka nije dostatan za tako veliki cilj, naime, da bi došao do opstojnosti nekog najvišeg bića i tako tu teologiju učinio stvarnom. Kao tvorevina čistog uma ona je bez objektivne vrijednosti i kao takva nedostatna u samoj sebi. No unatoč svojoj nedostatnosti korisna je kao nekakva stalna *cenzoza uma* s obzirom na čiste ideje kojih se logična ispravnost može ustanoviti samo transcendentalnim mjerilima, tj. načelom proturječja, a takve čiste ideje susrećemo ne samo na području ljudske spoznaje, nego i na području teologije. Za ljudsku spoznaju je neophodno potreban čisti pojam najvišega bića kao *bezpogrešan ideal koji zaključuje i kruni cijelu ljudsku spoznaju*. Za teologiju (po Kantu moralnu u smislu moralne sigurnosti) je neophodno potreban čisti pojam nužnosti, beskonačnosti. No, bez neprekidne cenzure uma, ukoliko djeluje na transcendentalnoj razini, teško će ta teologija izbjeći varku osjetilnosti, smatra Kant.⁶

5. Postulati praktičkog uma

Metafizika ima za pravu svrhu svojeg istraživanja samo tri ideje: *Bog, sloboda i besmrtnost*, tako da drugi pojam povezan sa prvim treba dovesti do trećega kao nužnog zaključka. Sve čime se ova znanost inače bavi, smatra Kant, služi joj samo kao sredstvo da dođe do ovih ideja i njihovih realiteta.⁷

Slobodno ljudsko djelovanje, osmišljavanje, sloboda naprosto, predmet je Kantove praktičke filozofije. To da ljudi moraju postaviti najviše svrhe da bi mogli djelovati te da moraju uvijek to imati pri umu, uz dakako svu nadu da će uspjeti, predstavlja problem za svaku generaciju ljudskog roda. Neravnodušnost koja se stvara kod čovjeka i njene posljedice koštati će um grdnih muka, jer će ga ona, i u pogledu sadašnjosti i s obzirom na budućnost slobode čovjeka, staviti

⁴ Usp. I. KANT, *Kritika čistog uma*, isto, str. 24–29.

⁵ *Isto*, str. 163–168.

⁶ Usp. R. BRAJČIĆ, *Opravljanje čistoga uma*, isto, str. 95–96.

⁷ *Isto*, str. 174.

pred probleme kojima čovjek nije dorastao, a koje još manje može ne misliti: pred problem (postojanja) Boga i problem besmrtnosti (duše), s kojima se mora suočiti svako radikalno pitanje o slobodi koja nije i teško može biti lišena te neravnodušnosti. Sama sloboda nije ništa manji problem ako ona nije i problem svih problema ljudi. Kant je o tome zapisao: *Nije istraživanje egzistencije Boga, besmrtnosti (...) bila točka od koje sam pošao, nego je to bila antinomija čistog uma*. Čovjekova je sloboda sama po sebi upitna.⁸

Čisti um sam po sebi ne može doći do sigurne istine o tome, no, kao praktički (onaj koji ima određivati volju na moralno djelovanje), um pretpostavlja čovjeka kao slobodno biće. Kant je smatrao da postoji sloboda u čovjeku, a ne da je sve u čovjeku prirodna nužnost. Neravnodušnost što prožima čovjeka i Kanta je dovela do posebnog razmatranja tri postulata: slobode, besmrtnosti i Boga. On je pokušao odgovoriti na pitanje postoje li oni ili ne. Tu je morao pribjeći podjeli na dvije vrste egzistencije, ali je drugu, onu nepojavnu i po rangu višu, htio posvjedočiti na nov način. Bivstvo nesvodivo na pojavnost, i stoga nedostupno spoznaji, jest bivstvo slobode, besmrtnosti i Boga. To su teoretske izreke, kao takve nedokazive, koje su bitno skopčane s praktičnim zakonom, koje imaju apriornu neuvjetovanu vrijednost. Takvih je postulata tri:

1. *sloboda* – mora se pretpostaviti da je čovjek slobodan da bi se od njega moglo zahtijevati da bude moralan.
2. *besmrtnost duše* – jer ako duša ne bi bila besmrtna tada ne bismo imali razloga za moralnim usavršavanjem.
3. *Božja opstojnost* – jer bez Boga kao savršenog moralnog bića ne bismo imali pravi standard prave moralne ispravnosti.⁹

5.1. O slobodi volje kroz povijest (ukratko)

Volja je naziv za ljudsku racionalnu sposobnost težnje prema dobru, za razliku od instinktivne težnje koja nije slobodna. Voljno djelovanje je vlastitost duhovnog ili samosvjesnog subjekta i ona je najviša i najsavršenija forma ljudske aktivnosti jer je svjesna i slobodna. Zajedno s umom predstavlja najvažnije moći duha. Pojam slobodne volje problematičnije

je odrediti od svih ostalih ključnih pojmova zbog toga što ga svaki filozof razumije na donekle drugačiji način. Neka od najčešćih značenja slobodne volje jesu: sposobnost izbora između različitih mogućnosti, sposobnost stvaranja novih alternativa, sposobnost donošenja odluka neovisno o vanjskim uvjetima, sposobnost donošenja racionalnih odluka, neovisnost subjekta o drugim subjektima i neovisnost subjekta o nekim prirodnim zakonima. Pitanje slobode volje u biti je uvijek bilo u filozofiji i teologiji sporno i to već od Sokrata (koji je naglašavao znanje) pa sve do današnjih dana. Radi se naime o pitanju je li čovjek u djelovanju koje poduzima slobodan ili njegovo djelovanje ovisi o nečem drugom, tj. određuje li nužnost to djelovanje. Pitanje o slobodi volje prisutno je kod antičkih filozofa kod bavljenja unutarnjom kvalitetom motiva. Podvrgavanje osjetilnim motivima ti su filozofi smatrali ropstvom dok je svjesno podvrgavanje čovjeka onome što daje univerzalni razum za njih bila prava sloboda.

Aristotel u *Nikomahovoj etici* nastoji dokazati da je za neko čudoredno djelovanje osim razumnog znanja potrebna i čvrsta i postojana volja. Volja djeluje slobodno na temelju prethodnog izbora. Volja je ona instanca u čovjeku snagom koje čovjek donosi odluku koja će djela činiti, a od kojih će odustat. Aristotel izričito naglašava da čovjek osim razuma posjeduje i strastvenu dušu, a ta duša ne teži uvijek prema najvišem dobru. Sloboda volje se kod Aristotela utemeljuje na čovjekovu odlučivanju između najvećeg i tobožnjeg dobra. Dolaskom kršćanstva ponovno se aktualizira problem slobodne volje. S jedne strane teologija naglašava transcendenciju dok se s druge strane ne želi potpuno zanemariti niti imanencija i time obraniti sloboda ljudske volje u čovjekovom djelovanju. Sv. Toma Akvinski slobodu volje želi utemeljiti od konačnog cilja. Konačni cilj svakog djelovanja jest opće dobro. Čovjek može htjeti samo dobro jer ga na to sili razum.

Problem slobode volje diskutirala je također i novija filozofija sa svojim poznatim predstavnicima (Spinoza, Leibniz i Kant). U Spinozovom svjetonazoru sve je determinirano. Misao o slobodi volje za Spinozu samo je utvara mašte. Sve je određeno apsolutnom Božjom nužnošću. Kod Leibniza također je sve određeno Božjom voljom jer volja predodređena idejom dobra uvijek izabire ono najbolje.

5.1.1. Immanuel Kant o slobodi volje

Kod Kanta nalazimo razliku između konstitutivnih i regulativnih principa ljudske spoznaje. Predmet znanja nikad ne

⁸ Usp. I. KANT, *Kritika praktičkoga uma*, Izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1979, str. 147–149.

⁹ *Isto*, str. 148.

mogu biti sloboda volje, besmrtnost duše, bitak Boga jer oni ne mogu biti dio našeg osjetilnog iskustva. Stoga sloboda volje, besmrtnost duše, bitak Boga naša su uvjerenja, imaju značenje etičkog odnošenja. Kod Kanta pitanje slobode volje javlja se u potpuno novom obliku. Za Kanta pojavni svijet je određen načelom uzrok – posljedica. Prema Kantu, uzročnost je jedna od nužnih i općevažećih predodžbi prema kojima naš duh gradi pojavni svijet. Ako pojavni svijet određuje zakon nužnosti onda u tom pojavnom svijetu ne može biti govora o slobodi volje, ona je moguća za Kanta pod određenim okolnostima samo u pojmovnom svijetu. Kant u svojoj teorijskoj filozofiji ne niječe slobodu volje, ali smatra da se ona iz čisto teorijskih razloga sa sigurnošću ne može dokazati te da se ona u odnosu na zakon kauzaliteta, dapače, pokazuje kao antinomija. U pojavnom svijetu sva djelovanja podliježu zakonu uzroka i posljedice. U pojmovnom svijetu voljni akti zamišljeni su tako da oni neovisno od empiričkih zakona proizlaze iz volje. U praktičnoj filozofiji Kant zamišlja slobodu volje kao nužni uvjet mogućnosti da bi se uopće mogao slijediti čudoredni zakon. Ishodište etike je smisao da se samo dobra volja kao autonomna volja može iskazati apsolutno dobrom. Dobra volja je princip moralnog djelovanja – to znači da nije dobra po iskustvu, nego je ona čisto htijenje, tj. dobra je po sebi. Pravi predmet moralnog djelovanja je dobra volja. To što je dobra volja dobra po sebi znači da je slobodna od svakog autoriteta. Upravo ta dobra volja, slobodna od svakog autoriteta, od svakog izvanjskog nametanja (Bog, država) nameće nam iznutra odgovornost. Kao razumna bića moramo nositi odgovornost za naše vlastito djelovanje. Dužnost je jedina forma u kojoj je moguće čudoredno djelovanje. Poštovanje dužnosti kao dužnosti utemeljuje moralno djelo.¹⁰ Kantov svojevrsni rigorizam predmet je kritike etičara. Scheler smatra da je Kant *jednom za svagda oborio sve etike koje proizlaze iz pitanja šta je najviše dobro i koja je posljednja svrha naših voljnih radnji*. Kant definiira slobodu u etičkom smislu: *Sloboda je u praktičnom razumu neovisnost samovolje pred pritiskom osjetilnih nagona*.¹¹

U mjeri u kojoj je čovjek vremenito biće, pa posljedno gornjim izvodima i prirodno biće, u Kanta nema prostora za slobodu. Štoviše, u sklopu *Kritike čistog uma*, gdje je priroda shvaćena kao jedan univerzalni mehanizam, nema nikakva mjesta za nešto takvo kao što je čovječnost čovjeka.

Zato Kant, tragajući za određenjem biti čovjeka, prelazi na područje praktičkog uma pa onda čovjeka određuje u ključu moraliteta. Moralitet je onaj oblik koji čini apsolutnu suprotnost mehanički shvaćenoj prirodi. No, rezultat tog pronalaska prostora slobode sastoji se u razdvajanju čovjeka na dva međusobno potpuno suprotstavljena svijeta, koji se nalaze u odnosu apstraktne negativnosti. Tu dvojnost čovjeka kao prirodnog (i time nužno neslobodnog) bića, i kao moralnog (pa dakle moralistički slobodnog) bića, Kant će pokušati nadvladati u *Kritici moći suđenja*, posredstvom pojmova organskog i svrhovitog, ali sloboda koja se time postiže, a to je slobodna igra mašte i razuma, uopće ne dovodi u pitanje mehanicistički i determinirani karakter prirode. Slobodno proizvođenje svijeta stoga se svodi na subjektivističko proizvođenje lijepih predmeta ili na umjetničko stvaralaštvo, koje tzv. zbiljski svijet u bitnome uopće ne dovodi u pitanje. A ako se svemu tome doda da čak ni sam umjetnik koji proizvodi umjetničko djelo nije sposoban opisati ili znanstveno navesti kako njegova genijalnost proizvodi svoje djelo, onda će ograničenost Kantovih pokušaja da iziđe iz proturječja u koja se upleo htijući nadmašiti metafiziku biti sasvim vidljiva. Na taj način Kantova transcendentalna metoda ne dopijeva do mogućnosti problematiziranja društvene i povijesne zbilje. Bezvremena stvar po sebi, a upravo je stvar po sebi esencijalan zaostatak stare metafizike u Kantovoj filozofiji, onemogućuje da društvena zbilja postane predmet promišljanja transcendentalne filozofije. Time povijest bitno izmiče Kantu. Stoga se Kantov transcendentalni stav ograničava na subjektivnost. Subjekt svojim slobodnim djelovanjem proizvodi svijet kao ljudski, čovjekov svijet. Svijet nije nikakav postojeći, zatečen i dan svijet, nego je svijet (nefiksiran, nezajamčen, bitno nedovršen i nedovršiv) proizvod slobodnog proizvođenja, proizvođenja koje se zbiva na temelju volje slobodom obdarena umnog bića, tj. čovjeka. Bolje rečeno, sloboda u Kantovom obzorju nije nikakav dar, slobodu čovjek stječe umnim korištenjem vlastite volje, vlastitih ljudskih moći.¹²

5.2. Kantov kriticizam o ideji besmrtnosti duše

Duša, (grč. ψυχή, lat. anima), je svojim etimološkim značenjem vezana uz vjetar, životni dah, disanje. Duša označuje onaj unutarnji princip čijom snagom neko biće živi i djeluje, ona je princip svijesti. Antički i srednjovjekovni mislioci su obično razlikovali tri vrste duša: vegetativna, senzitivna i raci-

¹⁰ Usp. I. KANT, *Zasnivanje metafizike morala*, isto, str. 97–99.

¹¹ *Isto*, str. 97–100.

¹² *Isto*, str. 99.

onalna. Toma Akvinski drži da u čovjeku postoji samo racionalna duša koja obavlja i niže aktivnosti. Stoici i neoplatonici (antički i renesansni) govore i o *duši svijeta*. Ljudska duša je čovjekov supstancijalni životni princip. Kršćanska filozofsko-religiozna misao naglašava razliku između duše i tijela shvaćajući čovjeka kao spoj dvaju principa, materijalnog (tijelo) i duhovnog (duša).

Pitanje o duši u povijesti filozofije vodilo je do različitih odgovora. Da bi se dobio odgovor na to pitanje, potrebno je prekoračiti granice vlastitog *ja* koje je trajni supstrat našeg svjesnog života. Ono što se događa u čovjekovom tijelu može spoznati i neki drugi subjekt, no ono što se događa u čovjekovoj svijesti može biti shvaćeno samo od dotičnog subjekta. Čovjek osim tijela ima i dušu koja bitno određuje njegov intelektualni, osjećajni i voljni život. On bez sumnje ima prirodnu težnju za besmrtnošću odnosno težnju za trajnošću njegove egzistencije. Već su antički filozofi (Platon, Aristotel, Plotin) naučavali da duša postoji i nakon smrti (besmrtnost). Crkveni oci i skolastika su jedinstveni u tezi da je čovjekova duša besmrtna, no razlikuju se u shvaćanjima u svezi filozofskog dokazivanja njene egzistencije. Kod Descartesa besmrtnost duše je neupitna jer je potpuno druge prirode nego tijelo pa je takva od Boga pozvana na blaženstvo. Leibniz smatra da je duša centralna čovjekova monada. Ona doduše može zamijeniti tijelo, no nikada ne može bez tijela ostati.

Kant priznaje u svojoj praktičnoj filozofiji (*Kritika praktičkog uma*) egzistenciju duhovne i besmrtne duše, no nijeće mogućnost spoznaje besmrtnosti duše u okvirima teorijske filozofije. Zadobivanje najvišeg dobra na svijetu jest nužni objekt volje koja je određiva pomoću moralnog zakona. Potpuna primjerenost volje moralnom zakonu jest svetost, neko savršenstvo za koje ni jedno umno biće ni u jednom času svojega opstanaka nije sposobno. Tako je najviše dobro praktički moguće samo pretpostavkom besmrtnosti duše. Čovjek je obvezan težiti prema sve većem čudorednom savršenstvu, što je u biti nemoguće bez vjere u besmrtnost duše. Potvrda duše je, po Kantu, nerazdvojivo povezana s dužnošću. Čovjek treba živjeti etički i moralno jer samo na taj način može prevladati granice ovoga svijeta i doći do savršenosti, blaženstva. Besmrtnost duše kao nerazdvojivo povezana s moralnim zakonom, postulat je čistog praktičkoga uma! Tako je spoznaja duše povezana s praktičkim zakonom, koji a priori bezuvjetno vrijedi.¹³

Kant razlikuje:

- empirički *ja* – sastoji se od cjelokupnosti svih unutarnjih pojava (psihički život)
- transcendentni *ja* – predstavlja se kao realni i supstancijalni *ja* izvan svakog mogućeg iskustva. Iz ovoga *ja* moguća je samo praktična vjera.
- transcendentalni *ja* – taj *ja* nije nešto što je realno, niti u pojavnosti niti u samom sebi, nego je to prije svega logički subjekt svake spoznaje, to je u biti uvjet mogućnosti a priori svake spoznaje. Taj subjekt je jedinstvo svih uvjeta a priori za svaku spoznaju neovisno od svakog iskustva. Krivo se shvaća da je kod Kanta taj *Ego* duša, iako se taj *Ego* odlikuje kroz jedinstvo, jednostavnost i identitet.

5.3. Kantova kritika dokazima za opstojnost Božju

Immanuel Kant uspio je srušiti sve dokaze Božje opstojnosti u svojim veličanstvenim odlomcima djela *Kritika čistog uma*. Govoreći kako je Bog jednostavno prevelik za ovaj svijet i kako se na temelju našeg ograničenog znanja i materijalnog svijeta ne može zaključiti nešto iz svijeta gdje nema niti prostora, niti vremena i kako se ne može direktno iskusiti, Kant kao da je opovrgnuo svu vjerodostojnost dokazima za Božju opstojnost sv. Anselma Canterburyjskoga i sv. Tome Akvinskoga. Po Kantu, moguće su samo tri vrste dokaza za opstojnost Boga na osnovi spekulativnog uma. On je sve dokaze putem spekulativnog uma sveo na jedan, ontološki, a njega sa svojim argumentima opovrgao dajući do znanja kako će srušiti i sve druge dokaze koji mu se budu priložili. Kant nije zanijekao i srušio vjeru, štoviše, nigdje se nije izjasnio da nije vjernik, ali je potvrdio kako se razumom ne može spoznati Bog. Stav da Bog jest tj. da postoji najviše dobro u svijetu sintetički je stav a priori, smatra Kant u svojim razmišljanjima o opstojnosti Božjoj.¹⁴

5.3.1. Ontološki dokaz za Božju opstojnost

Ontološki ili apriorni argumenti vrsta su argumenata za Božju opstojnost, a posebnost im je u tome što iz apriornih premisa nastoje izvesti zaključak da Bog postoji. Apriorne premise jesu one premise do kojih nismo došli promatranjem svijeta (a posteriori), nego samim promišljanjem, što znači da

¹³ Usp. I. KANT, *Kritika praktičkog uma*, isto, str. 138–140.

¹⁴ Usp. I. KANT, *Kritika čistog uma*, isto, str. 270–271.

je njihovo izvorište sam ljudski razum. U ontološkim se argumentima pojavljuju, ili se uz njih vežu pri objašnjenju njihove strukture, specifični filozofski izrazi poput *nužno*, *analitički* i *apriorno* koji najbolje karakteriziraju narav tih argumenata! Tako, npr., u povijesti prvi poznati ontološki argument (iz 1078. god.), onaj svetog Anselma iz Canterburyja, iz pojma Boga kao *najvećeg bića koje se može zamisliti* (analitički sud), koji mu služi, dakle, kao apriorna premisa (do nje nije došao na temelju promatranja svijeta), izvodi zaključak da takvo biće nužno mora postojati.¹⁵ Slično njemu, ali iz drukčije apriorne premise – naime iz pojma Boga kao *savršenog bića kojemu se ništa ne može dodati* – i Descartes nastoji ukazati na nužnost Božje opstojnosti (1637. god.). Nakon Descartesa, ontološki dokaz brane i Leibniz i Hegel, a u novije vrijeme, svoje verzije ontoloških argumenata donose, između ostalih, Kurt Gödel i Alvin Plantinga.

5.3.1.1. Kant o ontološkome dokazu za Božju opstojnost

Ontološki dokaz (Kant ga još naziva i kartezijevskim dokazom) izvodi se *a priori* na temelju samih pojmova, što znači da se iz pojma opstojnosti izvodi nužno biće. Međutim, premda je Božje biće ideja čistoga uma, ona još nije dokazana. Kant se naime čudi kako se uopće može dokazati njegova opstojnost iz pojma postojanja uopće. Započinje s nominalnom odredbom da je riječ o biću čiji je nebitak (nepostojanje) nemoguće i napominje da mi ne znamo uvjete koji to biće određuju tako da njegovo nepostojanje ne možemo zamisliti. Dakle, bez tih uvjeta ne znamo odnosi li se taj pojam na nešto ili ni na što. To što Kanta muči jest kako se može iz pojma mogućnosti neke stvari izvesti njezina opstojnost, štoviše, kako se može izvesti njezina nužna opstojnost, tj. kako je moguće dokazati postojanje bića koje bi odgovaralo tomu pojmu.¹⁶

Tako se Kant koristi načelom geometrije i za to uzima primjer trokuta. Iz pojma trokuta slijedi da trokut ima tri kuta. To znači da postoji nužnost koja povezuje subjekt i predikat. Naime, ako ukinemo predikat ostaje samo pojam trokut bez njegova određenja (da ima tri kuta). Time se ukida i sam trokut. Ako se time trokut ne ukida (ne prestaje postojati) dolazimo do protuslovlja, jer *apsolutna nužnost suda samo je uvjetovana nužnost stvari ili predikata u sud*. Apsolutna nužnost u tom primjeru

znači da je nužno da trokut ima tri kuta, a uvjetovana nužnost znači da predikat *imati tri kuta* i vrijedi pod uvjetom da postoji trokut. Tu Kant napada stanovište prema kojem čisti um iz *samovoljno prihvaćenoga pojma* postavlja predmet koji mora nužno postojati. Dakle, u pojmu Boga mogu biti obuhvaćeni razni predikati poput *jest svemoguć* ili *jest sveprisutan*, ukinemo li pojam i predikate nema nikakva protuslovlja. No ako postavimo Boga bez predikata *svemoguć* i *sveprisutan*, onda, pod uvjetom da se držimo analogije s primjerom trokuta, zapadamo u protuslovlje, naime ukidamo postojanje apsolutno nužnog bića i tu nema ništa protuslovno.

Ako Bog jest obuhvaćen pojmom najrealnijega bića, onda on sadržava svu zbilju pa i mogućnost postojanja te se tako iz logičke mogućnosti pojma zaključuje zbiljska mogućnost predmeta, što bi značilo da je postojanje obuhvaćeno u mogućnosti najrealnijega bića. Iz toga se onda zaključuje da *opstojnost leži u pojmu mogućega*, stoga se Božja opstojnost ne može nikako ukinuti, a da se ne zapadne u protuslovlje. Kant odbija ovakvo stanovište jer tvrdi da se iz načela da *ova ili ona stvar postoji*, koji je analitički sud, ne izriče ništa o toj stvari, jer za njega riječ zbilja (realnost): *koja u pojmu stvari drukčije zvuči nego egzistencija u pojmu predikata, ne sačinjava stvar*.¹⁷

Iz toga onda slijedi znameniti Kantov stavak: *Bitak očigledno nije realni predikat*. Kant taj stav temelji na tome da ako predikat gledamo formalno – logički, onda on može biti bilo što, jer se i sam subjekt u sudu može pojavljivati kao vlastiti predikat. No s pojmom *određenja* stvar stoji drugačije jer se tu ne apstrahira od sadržaja spoznaje. Naime, spoznaja se proširuje tako da se pojmu subjekta u predikatu pridodaje nešto novo što se prije nikako nije moglo pomišljati u subjektu, što nije bilo dio sadržaja subjekta. Stoga je *realni predikat pojam o nečemu što može pridoći pojmu neke stvari*, dakle, ono što prema Kantu donosi novu spoznaju o nekom predmetu, a to je moguće samo i jedino u iskustvu. S bitkom, stvar je obratna. On je ili kopula suda (*trokut je geometrijski lik*) ili pozicija neke stvari kao u sudu *Bog jest*. U tom drugom slučaju pojmu se ne pridaje nikakav predikat, nego se radi o odnosu pojma i predmeta, tj. radi se o poziciji subjekta koji, prisjetimo li se gornje argumentacije o ukidanju subjekta i predikata, ako jest, u sebi obuhvaća i sva određenja koja mu pripadaju. Dakle, ako se radi o pojmu Boga onda iz iskaza *Bog jest* slijedi da je on i svemoguć i prabiće i biće svih bića i najrealnije biće.

¹⁵ Isto, str. 273–275.

¹⁶ Isto, str. 273–277.

¹⁷ Isto, str. 275–277.

Stoga tu Kant zaključuje da *ono što je zbiljsko ne sadržava ništa više nego ono što je moguće*.¹⁸

Nailazimo na još jedan Kantov znameniti primjer: sto talira. Stotinu zbiljskih talira i pojam o stotinu talira ne razlikuju se u sadržaju. Ali stvar postaje složenija kad se u sve to uplete pojam iskustva. Svoju spoznaju ne proširujemo pozicijom *sto kuna jest*, ali o tome da oni doista jesu moramo moći imati iskustvo da ih doista posjedujemo u našem novčaniku ili ih vidimo u trezoru neke banke. Naime kad bi tih stotinu kuna sadržavalo u zbilji nešto više nego li u određenju koje imam u pojmu, onda to nikako ne bih mogao znati, osim ako nemam iskustvo kojim proširujem spoznaju, a time i svoj pojam o njima. Za Kanta isto vrijedi i za pojam o Bogu, tj. i za njega važi da spoznaja mora biti moguća *a posteriori*, tj. u iskustvu, stoga tvrdi: *Naš pojam o nekome predmetu može što i koliko hoće, mi ipak moramo izaći iz njega da bismo mu dodijelili egzistenciju. Kod predmeta osjetila događa se to zbog veze s jednim od mojih opažanja s empirijskim zakonima. No za objekte čistoga mišljenja nema nikakvoga sredstva da se spozna njihova opstojnost*.

Bog bi onda morao imati isti spoznajni status kao i bilo koje drugo biće s kojim se možemo susresti u iskustvu. Ako je on, dakle, mogući pojam i stoga nije protuslovan, mi ga nikako nećemo spoznati iz samih pojmova, budući da bitak nije realni predikat, a Bog nam je dan samo u ideji te nikako ne može biti predmet našega iskustva pa time o njemu ne možemo imati nikakve realne spoznaje.¹⁹

6. Kantova filozofija religije (odnos morala i religije)

Dakako, filozofiju religije teško je izdvojiti iz konteksta cjelokupne novovjekovne filozofije. Više je razloga. Kao prvo, stavovi novovjekovnih filozofa o Bogu i religiji često su uvjetovani iskazanim stavovima u drugim dijelovima njihove filozofije. Kao drugo, stavovi o Bogu i religiji uvjetovani su i njihovim stavovima s obzirom na utjecaj znanosti, politike, ekonomije, kulture i drugih područja na njihovu filozofiju. Nadalje, njihovi su stavovi često vrlo različiti, a sličnosti je vrlo malo. Ključni su tekstovi novoga vijeka o Bogu i religiji za-

ista mnogobrojni i teško ih je klasificirati. Naime, svaki od njih zahtijeva posebno objašnjenje. Ipak, tri područja kojima su se bavili novovjekovni filozofi s obzirom na Boga ističu se kao središnja, a to su:

1. pitanje Božje opstojnosti, njegovih svojstava i djelovanja
2. pitanje vrijednosti religije
3. kritika religije.

U djelu *Kritika čistog uma*, Kant je napisao da postoje kategorije koje nadilaze granice sposobnosti čovjekovog uma, pa on o njima ne može ništa znati. Jedna od njih je i postojanje Boga (bit religije). Pošto se Bog, besmrtnost duše i sloboda, razumom ne mogu dokazati, (ali razum i neegzistenciju ovih ideja dokazati ne može) Kant zaključuje o pitanju vjere (...) *morao bih znanje negirati da bih dobio mjesto za vjeru (religiju)*. Kant je doduše smatrao da svijetom vladaju mnoge vjere, ali je i sam vjerovao da treba postojati samo jedna religija, *vjera u Boga*, pa je i za tu jednu, jedinu, tražio da bude za *privatnu upotrebu!* Suočeni sa životnim teškoćama u ovome svijetu, čovjek razvija shvaćanje univerzuma i svojeg postojanja kako bi našao svrhu i smisao života. Sama biblijska *etika* (onako kako bi se čovjek trebao ponašati) je u znaku dužnosti prema Bogu. U Starom zavjetu se one javljaju kao zabrane i zapovijedi dane od Boga, što je čini heteronomnom etikom čija je norma djelovanja dana čovjeku od Boga, dok temelje kršćanske etike nalazimo u Novom zavjetu gdje i dalje postoje iste te zabrane, ali one više nisu vršene od strane vjernika zbog straha od Boga nego iz ljubavi prema Bogu i čovjeku – tu susrećemo ljubav kao najviša zapovijed.

Upravo je i Immanuel Kant razmatrao u svojim djelima čovjeka i njegovu svrhu stavljajući u odnos njegove dvije bitne odrednice: moral i religiju. Religija je, smatra Kant, spoznaja svih naših dužnosti kao Božjih zapovijedi. Religija u kojoj se treba prethodno znati da je nešto Božja zapovijed jest objavljena dok je, po Kantu, prirodna religija ona u kojoj se mora znati da je nešto dužnost prije negoli se to može priznati za Božju zapovijed. Religija može biti prirodna, ali istodobno i objavljena, ako je tako sazdana da bi ljudi mogli i trebali do nje doći sami od sebe, upotrebom svoga uma. Prirodna religija kao moral, povezana s pojmom onoga što može izvršiti njegovu krajnju svrhu i povezana sa trajanjem čovjeka jest čisti praktički pojam uma, smatra Kant.²⁰

¹⁸ Isto, str. 275–276.

¹⁹ Isto, str. 276–277.

²⁰ Usp. I. KANT, *Religija unutar granica čistog uma*, Izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1990, str. 138–139.

Nitko se u povijesti filozofije nije ozbiljnije od Kanta držao Platonovog savjeta da se najprije treba upotrijebiti vlastiti um pa tek potom, ako je to nedovoljno, obratiti Bogu. Treba istaknuti da je religija kao tema postavljena u *Kritici praktičkog uma* ne samo u kontekstu pitanja *Što trebam činiti?* nego i pitanja *Čemu se smijem nadati?* Religija je tu određena kao *spoznaja moralnih dužnosti kao Božjih zapovijedi*. U djelu *Religija unutar granica čistog uma* Kant razmatra odnos religije prema ljudskoj prirodi koja je obuzeta dijelom dobrim, dijelom lošim nastrojenostima. On tu izlaže odnos dobrog i zlog principa kao dvaju uzroka koji postoje za sebe i djeluju utječući na čovjeka. Misao o radikalnom zlu proizlazi iz iskustva. Radikalno zlo se tiče nesposobnosti čovjekova htijenja da u svoju maksimu prihvati moralni zakon, i njegovo se porijeklo traži u zlom srcu svakoga od nas kao zajedničkom nazivniku za naš moralni habitus.

Kant u svojim stavovima o religiji polazi od morala smatrajući da, ukoliko je zasnovan na pojmu čovjeka kao slobodnog bića, nije potrebna ni ideja nekog drugog bića nad njim da bi spoznao svoju dužnost, ni neka druga pobuda do sam zakon da bi je se pridržavao. Religija nije potrebna čovjekovoj slobodi (sloboda – moralnost se u njoj ostvaruje kroz čovjekovu volju) jer je ona dovoljna sama sebi zahvaljujući čistom praktičnom umu. Za moral nije potrebna nijedna svrha za pravo djelovanje, nego mu je dovoljan zakon koji sadrži formalan uvjet za upotrebu slobode uopće. Immanuel Kant želi naglasiti da je moral u krajnjoj mjeri neovisan od religije, no ne jednom će ga povezati s njome. Kantov dvostruki odnos prema religiji proizlazi iz primata praktičnog nad teorijskim umom. Moral po Kantu, bez sumnji vodi nezaobilazno prema religiji, čime sebe proširuje u ideju jednog samovlasnog moralnog zakonodavca izvan čovjeka u čijoj volji je ona krajnja svrha (stvaranje pravednog svijeta) koja istodobno može i treba biti krajnja svrha čovjeka. Kada moral u svetosti svoga zakona raspoznaje jedan predmet od najvećeg poštovanja onda on na stupnju religije prikazuje u najvišem uzorku koji izvršava te zakone jedan predmet obožavanja i pojavljuje se u veličanstvenosti.²¹

Uspostavljanje principa morala u njemu samom, tj. u volji, ideja da princip morala i religije nije u razumu, nego u volji, bitna je Kantova preokupacija. Od individue (čovjeka) se očekuje da njegove namjere budu moralno dobre. Po Kantu to je ostvarljivo premda postoje prije svega, teškoće individualne

moralnosti. Čovjek mora najprije ovladati sobom, odrediti sama sebe, pa se tek onda angažirati oko svoga djelovanja. Čovjek je tako sazdan da može djelovati samo postavljajući ciljeve koji će ga odrediti, kao pojedinca, ali i u cjelokupnoj zajednici. U lancu ciljeva koji se ostvaruju pojedinačno, ali i u zajednici, bitna odrednica je i moralnost koja određuje ispravan odnos čovjeka prema sebi i nadasve prema drugima. Kant u svojim razmatranjima o moralnosti kod čovjeka primjećuje da se na čovjekovu sklonost za životinjstvo, društvenost i osobnost mogu nakalemiti svi poroci. Pokvarenost ljudskog srca ostvaruje se tek u akciji s drugima jer tek u povezanosti s njima nastaju zavist, žudnja za vlašću, za posjedovanjem, koje rasplamsavaju nagnuće za zlo. Nagnuće za zlo nije stvar čulnosti nego slobodne volje, odnosno moralnog htijenja, te se zlo mora uzeti kao uračunljivo.²²

Nastrojenost prema dobru ili prema zlu je kod svakoga nešto vlastito, svatko je za sebe njen tvorca, nije stečena u vremenu, i svatko je jedno ili drugo od same mladosti. Moralno zlo se, po Kantu, mora moći prevladati, ali nam ostaje nepojmljivo kako zao čovjek sam treba sebe učiniti dobrim. Ipak, etička zajednica na osnovi *revolucije srca* ostaje u Kantovim očima jedini pouzdan lijek ili barem protuteža protiv radikalnog zla. Immanuel Kant govori o vrlini *nevidljive Crkve* u kojoj se sjedinjuju svi koji vole dobro da bi stekli nadmoć nad zlom koje ih korjenito iskušava i kvari. Time je moralnost iz pojma osobne moralnosti proširena u pojam svjetsko-građanske ili moralnosti etičke (svjetske) zajednice. Zato u takvoj viziji nije beznačajna uloga umstvene/moralne religije. Ona pomaže da se dođe do pojma Boga kao moralnog vladaoca odnosno vrhovnog zakonodavca jedne etičke zajednice, dakle jedne instance koja je iznad moralnog zakona kao faktor uma. Učiniti da naše dužnosti shvatimo kao Božje zapovijedi jest glavni njen zadatak u stalnoj borbi da se othrvamo našoj slobodnoj volji iz koje proizlazi nagnuće prema zlu.²³

Vratit ću se za kraj općim oznakama filozofije religije novoga vijeka. Dakle, unutar nje se može reći: *da* Bog i religija, ali – Bog i religija u svjetlu razuma, metode i znanosti, a *ne* u svjetlu vjere i religije. Nadalje, u prosvjetiteljstvu stoji nova ograda: *da* religija, ali *ne* nadnaravna, nego naravna. Konačno, nakon Kanta: *da* građanska ideologija, ali – *ne* religija, barem ne kao

²¹ Isto, str. 5–7.

²² Isto, str. 205–206.

²³ Isto, str. 207.

javna i relevantna. Sam se Kant bavio prirodnom teologijom, iako na različite načine na teorijskom i praktičnom području. Na teorijskom području je htio pokazati da dokazi o postojanju Boga ne mogu biti dokazi u strogom smislu jer upotrebljavaju pojmove iskustva kako bi govorili o datostima s one strane svakog mogućeg iskustva. Iz toga pak Kant nije izvukao nikakav agnostički zaključak. Naprotiv, on je regulativnom idejom uma smatrao to da mora postojati apsolutni početak svijeta i da ovaj početak stoga ne može biti u svijetu pojava koje su sve uvjetovane. Veliku vrijednost Kant polaže na ograničavanje ljudskog razuma: nemamo nikakav pojam za apsolutni početak svijeta. Tu možemo misliti samo u analogijama, na primjer, apsolutni početak u analogiji sa slobodnim stvaranjem ljudskih artefakata. Analogiju, kaže Kant, ipak ne smijemo pogrešno razumjeti kao deskripciju Boga. Bog nije stvar. Što se pak praktičnog područja tiče, Kant se u svome spisu *Religija unutar granica čistog uma* (1793, 2. izdanje 1794) pridružio onoj Pavlovoj formulaciji koja kaže da je čudoredni zakon Bog čovjeku zapisao u srce. Kant ovu točku još pojačava, navodeći da se istinska religija sastoji u slijeđenju moralnog zakona kojega, kao apsolutno obvezujućeg, snagom svoga uma može spoznati svaki čovjek. Sve je drugo, prema Kantu, praznovjerje – bez obzira prakticira li ga turski hodža ili europski svećenik. No, je li Kantova istinska religija također kršćanska? Krenemo li od toga da moralni zakon i kršćanstvo nisu antiteze, onda Kantova istinska religija u svakom slučaju nije nekršćanska.

Zanimljivo je i to da 1792. godine izlazi Fichteov *Pokušaj kritike svekolikog otkrivenja*. Djelo je, prema nekim podacima, greškom objavljeno bez Fichteovog imena i predgovora, pa su mnogi vjerovali da je to zapravo Kantova dugo očekivana filozofija religije. Kad je navodno Kant konačno otkrio tko je autor spisa, Fichte je već stekao ono za čim je dugo težio – ovozemaljsku slavu.

7. Moralni zakon i umska vjera

Dvije stvari ispunjaju dušu uvijek novim i sve većim udivljenjem i strahopoštanjem što se više i ustrajnije razmišljanje bavi njima: Zvezdano nebo nada mnom i moralni zakon u meni. Nijednu od njih ne smijem izvan svojeg vidokrugtra tražiti kao obavijenu tamom ili pak u nedokučivosti; ja ih vidim pred sobom i neposredno ih povezujem sa sviješću o svojoj egzistenciji. Prva počinje od onog mjesta koje ja zauzمام u vanjskom osjetilnom svijetu, pa vezu u kojoj se ja nalazim proširuje do

*nedogledno-velikoga sa svjetovima nad svjetovima te sistemima od sistema, osim toga još do neograničenih vremena njihova peri-odičnog kretanja, s njegovim početkom i trajanjem. Druga stvar počinje od moje nevidljive vlastitosti, moje osobnosti, pa me prikazuje u svijetu koji ima pravu beskonačnost, ali koji je samo za razum primjetljiv, pa spoznajem da sam s njim ne samo kao tamo u slučajnoj, nego i u općoj i nužnoj vezi (ali na taj način ujedno sa svim onim vidljivim svjetovima).*²⁴

Moralni je zakon *svet* (nepovrediv). Čovjek je doduše nesvet, ali mu *čovječnost* u njegovoj osobi mora biti sveta. U cijelom svijetu se sve što čovjek hoće i nad čime ima vlast može upotrijebiti također *naprosto kao sredstvo*; samo je čovjek, a s njime i svako umno biće, svrha *sama po sebi*. On je, naime, po autonomiji svoje slobode subjekt moralnog zakona, koji je svet. Kant je uvidio da je suvremenom čovjeku potreban autonoman moral, pa i religija u novom obliku mora biti u skladu s ljudskim dostojanstvom, odbacujući ugnjetavanje i nametanje sebe na osnovi autoriteta. U tom duhu je razrađena i Kantova ideja o vječnom miru. Čovjeku ne dolikuje da ubija i pljačka druge ljude jer, kao razumno biće, može rješavati probleme miroljubivim sredstvima, ako je društvo organizirano demokratski i racionalno i ako je orijentirano prema univerzalnim vrijednostima, u skladu s najvišim moralnim normama.²⁵

U djelu *Kritika praktičkog uma* Immanuel Kant formulira opće moralne maksime izvan kojih nema morala. Prema Kantu, zadaća je svakog konačnog umnog bića postizanje najvišega dobra koje se postiže u čudorednosti te se od čudorednosti ide prema blaženstvu. On blaženstvo određuje kao *stanje umnoga bića na svijetu, kojemu u cjelini njegove egzistencije ide sve po želji i volji, pa se dakle osniva na skladu prirode s cijelim njegovim ciljem, isto tako s bitnim odredbenim razlogom njegove volje*. Pretpostavka da postoji uzrok koji dovodi do blaženstva sastoji se u postuliranju Božje opstojnosti koja pripada uspostavljanju najvišega dobra, što se sastoji u vezi naše volje i moralnoga zakonodavstva čistoga uma. Kant smatra da je tu svezu uvjerljivo prikazao. Kant ipak smatra da blaženstvo nije krajnja svrha prirode, ali da čovjek može biti *krajnja svrha stvaranja* i to *samo kao moralno biće*.

²⁴ I. KANT, *Kritika praktičkog uma*, Izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1979, str. 174–175.

²⁵ Usp. I. KANT, *Kritika praktičkog uma*, Izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1979, str. 138–145.

Moralni zakon sadržan u kategoričkome imperativu za njega je zakon *slobode* kojemu konačno umno biće, čovjek, samo postavlja odredbene razloge svojega moralnoga djelovanja, a da na nas pritom ne djeluju vanjski poticaji. No, kaže Kant, mi nismo uzrok samoga svijeta i prirode. Iz toga slijedi da u moralnom zakonu ne postoji nužna povezanost između ćudorednosti i blaženstva u djelovanju konačnoga umnoga bića. No, iako smo mi ograničena bića, ipak možemo djelovati suglasno moralnomu zakonu i težiti prema najvišem dobrom koje, iako ga sami ne možemo stvoriti nego mu stalno težimo, mora biti moguće. Odatle slijedi postuliranje bića koje je uzrok čitave prirode, svijeta i koje se ne nalazi u njemu, različito je od njega i u sebi ujedinjuje blaženstvo sa ćudorednošću, ono je čista moralna nastrojenost.²⁶

U Bogu je, dakle, sjedinjena predodžba moralnoga zakona kao odredbenoga razloga volje i prirode. Ljudi su, kao konačna bića, sposobni djelovati prema predodžbi moralnoga zakona i on treba biti odredbeni razlog naše volje. No, kako smo nesavršeni, kako našu volju može pokretati sklonost prema našim nagnućima, kako odredbeni razlog ne mora biti u moralnome zakonu koji jedino vodi prema najvišem dobrom, mi ni na koji način ne možemo težiti prema njemu ako ne pretpostavimo, postuliramo *neki vrhovni uzrok prirode koji ima kvalitetu primjerenu moralnoj nastrojenosti*, a to je Bog. I mi i Bog umna smo bića (inteligencije) i način našega djelovanja moguć je, tvrdi Kant, ako imamo predodžbu vlastitoga djelovanja i možemo biti pokretači niza događaja za koje znademo da smo odgovorni. Mi, dakle, imamo slobodnu volju. No, mi nismo uzrok prirode, ne možemo biti uzrok najvišega dobra, nego težimo prema njemu; samo je u Bogu najviše dobro, on je *najviše iskonsko dobro*. Tako postuliranjem Božje opstojnosti postuliramo *zbiljnost najvišega iskonskoga dobra*.²⁷

Ponovimo, mi smo konačna bića, naše je postizanje najvišega moralnoga dobra moguće ako stalno težimo prema njemu iako ga nikada nećemo moći postići – stoga moramo unapređivati našu težnju prema najvišem dobrom – to je naša dužnost i iz te dužnosti proizlazi nužna pretpostavka najvišega dobra. Moralna nužnost prihvaćanja Božje opstojnosti pripada konačnim bićima, nama ljudima, i subjektivna je – ona je naša potreba, jer ne može postojati dužnost kojom se prihvaća

postojanje nekoga bića. U tom smislu Kant govori o *čistoj umskoj vjeri*, koju proizvodi čisti um u praktičnoj upotrebi, jer tom vjerom, kojom razumijemo najviše dobro prema kojemu težimo, razumijemo i postuliranje najvišega dobra koje je moguće samo ako postoji najviša inteligencija, Bog. Tako nastaje religija – *čisto praktična umska vjera*. Ona se ne zapovijeda, nego proizlazi iz naše moralne nastrojenosti, naše dužnosti da stalno unapređujemo svoje djelovanje prema postizanju najvišega moralnoga dobra koje je, kako je Kant želio pokazati, moguće samo pod pretpostavkom, odnosno postuliranjem opstojnosti bića kao uzroka najvišega dobra. Tako je Kant odgovorio na pitanje: pripada li pojam Boga moralu? Božja opstojnost je u praktičnoj umskoj upotrebi posljedica uma te tako postuliranjem Boga kao najvišeg dobra dolazimo do *točno određenoga pojma prabića*, jer *moralni zakon pomoću pojma najvišega dobra kao predmeta čistog praktičnog uma određuje pojam prabića kao najvišeg bića*. Po Kantu, ljudi imaju spoznaju moralnoga zakona u obliku kategoričkoga imperativa kojim teže prema najvišem dobrom u moralnom smislu. No, čovjek nije tvorac toga najvišega dobra, nego je to Bog. Dakle, Bog postoji kao tvorac najvišega dobra. Mada svaki čovjek ima u svojoj svijesti moralni zakon, od njegove volje ovisi hoće li ga poštovati ili ne. Tako je moralni zakon preduvjet *praktičnog uma*.²⁸

Kant u svojim stavovima naglašava da za čovjeka spasonosno značenje imaju ćudoređe i religija. Sveto i umno nalaze svoje jedinstvo u moralnoj vezi čovjeka sa najvišim dobrom, Bogom. U tome jest istina religije i stvarnost nade i moralnosti što prožima čovjeka. Da je Bog najstvarnije od svih bića ne osporava ni Kant, no on misli da to biće samo nesavršeno mislimo i u pokušaju da ga mislimo nikada ne dospijevamo do kraja. Stoga je za nj to samo *ideja* koja je potrebna da bi čovjek stigao do svog konačnog savršenstva.

Iako su mu glavna djela *Kritika čistog uma* (1781), *Metafizika ćudoređa* (1785), *Kritika praktičnog uma* (1788) i *Kritika rasudne moći* (1790), Kantova filozofska revolucija zahvaća gotovo sva područja filozofije. Immanuel Kant ujedno je i među rijetkim filozofima onoga doba koji je duboko vjerovao u čovjekovu težnju za božanskim (moralnim) i za ostvarenjem dobra u čovječanstvu. Umro je 12. veljače, 1804. godine od posljedica moždanog udara. Pokopan je u *profesorskoj grobnici* königsberške katedrale.

²⁶ Isto, str. 138–141.

²⁷ Isto, str. 138–140.

²⁸ Isto, str. 140–142.

Literatura

- BRAJČIĆ, Rudolf, *Opravljanje čistoga uma*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 1988.
- FILIPOVIĆ, Vladimir, *Klasični njemački idealizam*, Matica hrvatska, Zagreb, 1976.
- KANT, Immanuel, *Kritika čistog uma*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1984.
- KANT, Immanuel, *Kritika praktičkoga uma*, Izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1979.
- KANT, Immanuel, *Religija unutar granica čistog uma*, Izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1990.
- KANT, Immanuel, *Zasnivanje metafizike morala*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1981.