



Teleološki princip u Kantovoj i skolastičkoj filozofiji.

Piše: Dr. S. Zimmermann.

I.

1. Prirodna se i filozofijska znanost odnose kao skršteni pojmovi. Ne samo po metodičkom svom postupku i načelnim pretpostavkama, već i svojim rezultatima oslanja se prirodno-znanstveno istraživanje na filozofijsku kritiku. Znanstvena vrijednost empiričkog našeg znanja ovisi u prvom redu o filozofijskoj vrijednosti onih pojmova, na kojima se temelji sva empirija. Osnovi se geometrije dodiruju s filozofijskim problemom o prostoru, o snošaju geometričkog prostora s realnim, a zakoni mehanike dobivaju općenitu svoju vrijednost u svezi s teoretskim pitanjem o njihovom izvoru i spoznajnim uvjetima. Fizika i kemija pretpostavljaju pojmove o tvari, sili i energiji, a fiziologija se neposredno dodiruje s psihološkim područjem. U biologiji se spor između mehanističkog i teleološkog nazora ne da riješiti bez pitanja o logičkoj vrijednosti i snošaju tvornog i svršnog uzroka. Tako posvuda opažamo, da samoiskustveno promatranje bez filozofijske spekulacije nije kadro odgovoriti na sva ona pitanja, do kojih stoji znanstveno poznavanje prirode. Budući pako da se filozofička podloga empiričkih znanosti nalazi upravo u naravi ljudske spoznaje, zato će i razni nazori u filozofiji prirode u prvom redu biti ovisni o spoznajno-teoretskim pitanjima.

Ispravnost ovih navoda najbolje nam utvrđuje razvitak modernog prirodno-znanstvenog istraživanja. Kad je Helmholtz stao ispitivati uvjete za osjetno opažanje, kad je stao istraživati načela za matematiku i mehaniku, a napose kad se stalo proučavati fizikalne aksiome i logičke principe o kauzalnosti i

supstanciji — nametnulo se u prvom redu pitanje o izvorima spoznaje. I tako je upravo ovo noetičko pitanje razdijelilo prirodoslovce u dva filozofijska stanovišta: strogi empirizam, koji uči, da i najopćenitiji principi znanstvenog mišljenja potječu iz iskustva, i apriorizam, koji kaže, da u znanstvenom istraživanju imade takovih pretpostavki, koje ne izvire u iskustvenom opažanju. Nadalje je fiziološka analiza osjetnog zamjećivanja ponukala neke prirodoslovce na mišljenje, da ono, što mi obično zovemo realni predmeti, nije drugo nego kompleks oćutâ, a izvan ili neovisno o svijesti našoj da uopće nema realnog bitka. Ovom je predmijevom opet bilo potaknuto noetičko pitanje o predmetima spoznaje i tako se u filozofiji prirode stalo zastupati s jedne strane realizam, a s druge fenomenalizam, koji uči, da se objektivna vrijednost mišljenja osniva na subjektivnim faktorima, i po tom da predmeti u svijetu nijesu drugo nego pojave. Napokon je jednostrano promatranje prirode i prekomjerno isticanje iskustvenog opažanja zavelo neke prirodoslovce, da u pitanju o granicama spoznaje zastupaju pozitivizam, koji kaže, da znanstveno istraživanje nije kadro prekoračiti granice osjetnog opažanja; dočim su drugi opet racionalističkog nazora, da znanstvena spoznaja prirode ne sastoji samo u opisivanju činjenica, već u traženju nužnih sveza ili zakona, drugim riječima, da filozofija prirode prelazi okvir osjetne gradje. Svi ovi filozofijski nazori odlučni su faktor u stvaranju prirodoznanstvenih teorija uopće, a napose je s njima u svezi i riješavanje teleološkog problema. Zato smo si postavili ovdje zadaću, da pitanje teleologije izložimo na temelju onih spoznajno-teoretskih pretpostavki, koje zastupaju dva najvažnija sustava u povjesnici filozofije, a to je peripatetičko-skolastički i Kantov.

Oprečni spoznajno-teoretski nazori, koje smo gore naveli i o kojima ovisi sva filozofija prirode, tvore podlogu i Kantove spekulacije. Kako je poznato, Kant je bio iznajprije pod uplivom Leibniz-Wolffove racionalističke škole. Po ovom se naučanju prava spoznaja nipošto ne dâ svesti na osjetno opažanje; jer općenita i nužna spoznaja nekog predmeta nastaje tako, da iz samog pojma izvedemo sve one oznake, koje tom predmetu pripadaju po načelu istovetnosti i protuslovlja. Ovaj racionalistički nazor o pojmovnom proširenju osjetne

gradje pretpostavlja, da se u misaonom subjektu nalaze gotovi oni spoznajni oblici, do kojih stoji općeniti i nužni karakter znanstvene spoznaje. Tako je Leibnizov racionalizam u svezi s apriorizmom, koji uči, da je sav naš spoznajni sadržaj neovisan o iskustvu. Budući pako da je na taj način nemoguće uspostaviti sklad između iskustvene gradje i urođenih pojmova (npr. nepromjenive supstancije), a ipak ovi pojmovi imaju realnu vrijednost, zato je Leibniz bio usiljen zastupati metafizički realizam, po kojemu se osim pojavnog svijeta nalazi još jedan metafizički svijet (monadski sustav).

Sasvim oprečni nazor o izvoru, granicama i predmetima spoznaje zastupala je engleska (Lockeova) škola, kojoj je bio glavni predstavnik Hume. Pozitivistička ova škola uči, da sve naše mišljenje izvire u osjetnom opažanju, a neovisno o iskustvu ne možemo govoriti o općenitom i nužnom karakteru naše spoznaje. Iskustvo nam nigdje ne kaže, da postoji kakav jedinstveni nosilac mnogostručnih vlastitosti, ili da postoji nužna sveza između pojavâ, tj. pojam supstancije i uzročnosti nema uopće znanstvene vrijednosti. Prema Humeovom dakle pozitivizmu ide sve naše prirodoznanstveno istraživanje jedino za konstatiranjem i opisivanjem činjenica. U svezi s ovim nazorom o izvoru i granicama spoznaje zastupa Hume ujedno i fenomenalizam, koji zabacuje stvari o sebi, jer su i prvotne kakvoće (protežnost, veličina...) upravo kao i drugotne ovisne isključivo o fiziološkim uvjetima. Ova Humeova filozofija probudila je Kanta iz dogmatskog drijemeža, kao što on sâm priznaje (1783.) u predgovoru za »Prolegomena.« Tako je i Kant, kao što i današnja filozofija prirode, stajao pred oprekama: apriorizam, fenomenalizam i racionalizam na jednoj strani, a empirizam, realizam i pozitivizam na drugoj. Prije nego li je Kant stao sustavno izgradjivati filozofijski svoj nazor o spoznaji prirode, trebalo je da zauzme stanovište prema trostrukoj ovoj dilemi. Kompromisno njegovo riješenje sastoji u tom, da je apriorizmu dao pravo gledom na spoznajne oblike, a empirizmu obzirom na sadržaj spoznaje; izvanjski svijet je realan u empiričkom smislu, a fenomenalan (idealni) u smislu transcendentnom; predmete našeg mišljenja dobivamo putem osjetnog opažanja, a do potpune spoznaje dolazimo pomoću

*

čistih oblika, kojima iz dobivene gradje stvaramo općenite i nužne sveze.

2. Temeljno filozofijsko pitanje, o kojem ovisi postupak i vrijednost prirodoznanstvenog istraživanja, tiče se snošaja između spoznajnog subjekta i spoznanih predmeta. U tom smislu označuje i Kant svoje polazno stanovište kad pita: kako je moguća priroda (narav)? U materialnom naime smislu označuje Kant izrazom »priroda« sve pojavne predmete tj. prostor, vrijeme i oćutne sadržaje. Da spojitbom pojavnih predmeta uzmogne nastati općenito nužna spoznaja ili znanstveno iskustvo, moramo sve pojave pomišljati u svezi s nekim pravilima; sva ta razumna pravila, po kojima se ravnaju predodžbeni sadržaji (= narav ili priroda u materialnom smislu), zove Kant »narav« u formalnom značenju. Prema tome je fundamentalno pitanje transcendentale filozofije o mogućnosti prirode istovetno s pitanjem o pojavama i s pitanjem o spoznajnim zakonima.

Dogmatsko riješavanje ovog dvostrukog pitanja oslanja se na pretpostavku, da predmeti spoznaje postoje neovisno o spoznajnom subjektu tj. da postoje kao stvari o sebi. Usljed toga ide ovaj nazor za tim, da ispita: kako dolazi naša spoznaja u sklad s predmetima. Kritičko ili »kopernikansko« stanovište uzima protivno: predmeti se ravnaju prema našim pomislama; kritičko se istraživanje oslanja na neposrednu činjenicu našeg pomišljanja i pita, kako dolazimo do pojma o predmetu. Dakako da se ova Kantova pretpostavka nema u tom smislu shvatiti, kao da bi čovjek po svojoj volji mogao misliti o stvarima, odnosno kao da ne bi razlike bilo između zbiljskih predmeta i pukog umišljanja. Isto tako ne istovjetuje Kant predmete s psihičkom činitbom pomišljanja, jer pomišljanje mora da je (po samoj svojoj naravi) u relaciji s objektom, a osim toga pretpostavlja pomišljanje realni svoj supstrat, koji se nalazi u mnoštvu drugih predmeta, pa zato barem ovaj supstrat (pomišljajni subjekat) nije istovjetan s pomišljanjem. Krivo bi dakle bilo predmnijevati, da Kant ograničuje spoznajni subjekat na njegove pomisli, tako te bi sva naša spoznaja neposredno obuhvatala samo subjektivne naše pomisli. Na taj način ne bismo nikako došli do spoznaje zbiljskih pred-

meta, jer subjektivne tvorine (pomisli) ne daju nam prava na sigurno zaključivanje o izvansubjektivnim stvarima. Prema tome se imade Kantovo stanovište o snošaju naših pomisli i predmetâ shvatiti u tom smislu, da je u početku kritičkog istraživanja neizvjesno, da li misaonim sadržajima svijesti naše odgovaraju stvari o sebi. Time se Kant samo stavlja u opreku s dogmatskim realizmom, koji drži, da svi predmeti, koje izvan nas (u prostoru) pomišljamo, imadu bitak o sebi, t. j. da su stvari o sebi. Za Kanta postoji iznajprije samo ono, što je u svijesti našoj sadržano, a kritičkim istraživanjem tog sadržaja doznat ćemo, da li imanentni misaoni objekti odgovaraju transcendentnom svijetu, ili je taj svijet našoj spoznaji nepristupan.

Za razumijevanje Kantove nauke o spoznaji treba osobito paziti na neke pretpostavke, koje on usvaja i na metod njegovog umovanja. Umah u početku »Kritike čistog uma« razlikuje Kant između predodžbenog i pojmovnog spoznavanja. Pojmovima mislimo o predmetima, dočim predočavanjem samo primamo predmete. Prema tome su predodžbe i pojmovi, odnosno osjetnost i razum dva posve različita spoznajna načina (ne psihičke moći!), pa se pita: u kojem su snošaju? Kant zabacuje Leibnizov intelektualizam, koji uči, da je mišljenje samo viši stepen u razvoju spoznajne djelatnosti, tako da i predočavanje znači nedotjeranu spoznaju. Isto tako ne pristaje Kant uz senzualističku nauku, da su pojmovi tek modifikacija predočavanja, pa zato da nam ne daju nikakove nove spoznaje. Za Kanta su predodžbe i pojmovi jednako izvorne funkcije, koje konstituiraju spoznaju. Iskustvo nije moguće, ako ne pretpostavimo zakonsku (gesetzmässig) svezu pojavâ, a tu svezu upravo sačinjava pojmovni elemenat. Tako je npr. Hume zabacio načelo uzročnosti, jer se oslonio samo na osjetno opažanje; pomisao uzroka, koju u osjetnom predočavanju nalazimo, ne izriče sveze s učinkom, pa zato, veli Hume, ne možemo govoriti o nužnoj svezi između uzroka i učinka. Kant naprotiv kaže, da u kauzalnom sudu osim osjetne pomisli o uzroku i učinku imade još i pojmovna funkcija, do koje stoji općenitost i nužnost kauzalne sveze. Bez pojmova su same predodžbe uopće »slijepe«, i prema tome predočavanje i mišljenje tek zajedno sačinjavaju spoznaju.

Druga pretpostavka u Kantovom umovanju jest razlika između spoznaje materije i forme. U svijesnim sadržajima možemo razlikovati mnoštvo sastavnih dijelova, koji se nalaze u raznim snošajima. Ovu mnogostručnu gradju zove Kant materija spoznaje, a snošaji su forma. Mišljenje uopće po svojoj naravi stavlja razne sadržaje u međusobne snošaje, pa zato mišljenje daje oblik spoznaje. Ali predodžbeni sadržaji, koji su materija za (razumno) mišljenje, pokazuju takodjer formalnu stranu, jer mnoštvo oćutâ nalazi se u prostorno-vremenskom poredjaju. Prema tome su zapravo oćuti, kao zadnji nerastavni elementi, materija spoznaje. Sada nadovezuje ovdje Kant jedan temeljni aksiom: da materiju a posteriori dobivamo, doćim se forma spoznaje a priori u svijesti pripravna nalazi. Na početku transcendentalne estetike usvaja Kant stanovište dogmatskog realizma, da objekti »aficiraju« naša sjetila. Time dobivamo nesredjenu oćutnu gradju, od koje nastaje iskustveni objekat tek onda, kad apriorni princip uredi ili stavi u međusobne snošaje poprmljene, aposteriorne elemente. Za ovu fundamentalnu razliku između »a posteriori« i »a priori« nalazimo razloga i dokaza u »metafizićkom razglabanju« prostora i vremena, te u »metafizićkoj dedukciji« razumskih kategorija. Raščlanbom svjesnih sadržaja dade se naime opaziti s jedne strane mnogostručnost, koja se izmjenjuje, a s druge opet stalan jedan i jednolićan momenat. Ovaj oprećni karakter na svjesnim sadržajima opravdava razliku između formalnog i materialnog elementa. Na temelju ove razlike sad nam je moguće odgovoriti na pitanje: da li svjesni sadržaji (empirićki predmeti, pojave) odgovaraju stvarima o sebi. Aposteriorni elemenat (oćutna gradja) jest u svezi s transcendentnim predmetima, ali predodžbeni i misaoni (razumni) oblici nemaju nikoje sveze sa stvarima o sebi, ovi su oblici imanentni spoznajnoj svijesti ili transcendentalnom subjektu. Kažem transcendentalnom subjektu zato, jer Kant ne ući, da apriorni spoznajni elemenat izvire u empirićkom, sopstvenom subjektu. Formalno logićki snošaji primljene gradje mogu se takodjer nazvati apriorni, i u tom smislu nijesu drugo nego funkcije empirićkog subjekta. Ali apriorni u transcendentalnom smislu jesu oblici prostora i vremena, pa svi oni

opći pojmovi (uzroka, supstancije...), koji sačinjavaju empiričke predmete. U individualnoj, empiričkoj svijesti nalaze se ovi transcendentalni oblici (odnosno empirički predmeti) na jednaki način kao i perceptivna gradja, tj. empirički ih subjekat prima kao gotove, oni su mu »gegeben«. Za sve ovo, što se u empiričkoj svijesti nalazi gotovo, poprimiti tj. za sve empiričke predmete i njihove oblike moramo kao korelat pomišljati transcendentalni subjekat (neindividualnu svijest), u kome apriorni oblici nijesu »gegeben«, to će reći takav subjekat, o kojem spoznajni oblici nijesu neovisni. Za mogućnost empiričkih predmeta, odnosno uopće za mogućnost iskustva treba dakle da pretpostavimo apriorni (u transcendentalnom smislu) spoznajni elemenat, koji nema sveze sa stvarima o sebi.

Nakon ove temeljne pretpostavke o transcendentalnoj apriornosti spoznajnih oblika nametnulo se Kantu odlučno pitanje: je li opravdana primjena apriornih oblika na empirička data? I Hume je priznao znanstvenu porabu kauzalnog pojma, ali mu je odrekao objektivnu vrijednost. Kant je doduše (proti Humeu) osim osjetnosti istaknuo i drugi spoznajni faktor, a to je mišljenje, ali još uvijek ostaje neriješeno: zašto moraju spoznajni oblici, koje ne dobivamo iz iskustva (tj. koji su apriorni), nužno vrijediti za iskustvene predmete? Zakoni predodžbenih oblika (prostora i vremena) imaju nesumnjivo vrijednost za sve moguće predmete, jer sve predmete upoznajemo putem predočavanja; ali otkud znademo, da iskustveni predmeti stoje u nužnoj svezi s misaonim oblicima (kategorijama)? Ako i pretpostavimo, da npr. pojam uzroka nije stečen iz iskustvenog opažanja, ostaje još uvijek neodlučeno, da li je taj pojam samo subjektivna fikcija ili mu odgovara empirička realnost. U ovom pitanju o snošaju između transcendentalne apriornosti i empiričke realnosti kategorijâ ima se riješiti spor između apriorizma i nominalizma odnosno senzualističkog pozitivizma. Nadalje se nameće pitanje o vrijednosti kategorijâ, ako apstrahiramo o spoznajnoj svijesti. Nije naime isključena mogućnost, da čisti misaoni oblici stoje u svezi sa stvarima o sebi, tako da su ovi čisti pojmovi idealne reprodukcije transcendentnih oblika, kaošto i empirički pojmovi izriču određene snošaje predodžbenih predmeta. U odgovoru na ovo pitanje opet razilazi se transcendentalni idealizam i realizam. Dokazujući empiričku

realnost kategorijâ (proti Humeovom nominalizmu), kao što i zabacujući metafizički realizam poziva se Kant na osnovnu svoju pretpostavku, da su kategorije kao uvjeti za mogućnost iskustva ujedno vjeti za mogućnost iskustvenih predmeta. Iskustvo naime sastoji u tom, da pojedinačnu opaženu gradju na stanoviti način svedemo na predmete, a to možemo samo pomoću kategorijâ, pa zato imadu kategorije općenitu i nužnu vrijednost za iskustvene predmete. U smislu kritičke filozofije nijesu dakle iskustveni predmeti neovisni o spoznajnoj svijesti, oni nijesu stvari o sebi. Predmet spoznaje ne znači drugo nego odredjenje spoznaje, u koliko se time isključuje samovoljno spajanje pojavâ. Objektivna vrijednost spoznaje znači isto što nužnost i općenitost. Ili drugim riječima, predodžbeni i misaoni objekat znači u Kantovoj filozofiji isto toliko kao da kažemo: sud s određenim nekim sadržajem, koji imade općenitu vrijednost za svakoga. Prema tome se pitanje o empiričkoj realnosti kategorijâ može i ovako formulovati: kako u mnogostručnu opaženu gradju ulazi takova sveza, koja nije samovoljna, već dopušta s određenim subjektom spajati samo određeni predikat? Kant odgovara, da je mnogostručna gradja u nužnoj svezi s jedinstvenom svijesti, a jedinstvena svijest ne nalazi se gotova u pojedinim sadržajima, već pretpostavlja spojdbenu funkciju. Budući pako da ova sintetička funkcija nije drugo nego sudjenje, zato je mnogostručna empirička gradja određena kojomgod logičkom funkcijom sudjenja, tj. empirička data dobivaju na taj način objektivnu vrijednost.

3. Analizujući ono što se u iskustvenoj spoznaji gotovo nalazi, opazio je Kant, da iskustvo sastoji od predodžbenog elementa i razumnih sudova (mišljenja). Oni sudovi, koji izviru iz osjetnog opažanja, imadu samo subjektivnu vrijednost, te nam ne kažu, što je sadržano u iskustvu uopće. Ovakovi naime sudovi spajaju pomisli u svijesti jednog subjekta, pa nemaju više vrijednosti nego osjetno predočavanje tog subjekta. U objektivnim se pako sudovima spajaju pomisli tako, da je ta spojitba uopće za svaku svijest nužna. Sintetička spojitba pojavnih (predodžbenih) sadržaja u svijesti uopće, koliko je takova spojitba nužna, zove se iskustvo. Uvjet za mogućnost iskustva, odnosno razlog da neki sudovi nužno imadu vrijednost za svaku svijest, može se nalaziti samo u

svjesnoj funkciji, a ne u predmetima, jer je temeljna Kantova pretpostavka, da naša spoznaja ne stoji u svezi s transubjektivnim predmetima. Budući da su osjetila vezana na pojedinačnu i nenužnu svijest, a svi su spoznatljivi predmeti osjetno-predodžbene naravi (i u tom smislu pojave), zato se razlog za općenitu vrijednost sudova može nalaziti samo u općoj svijesti, a ne u onom, što nam osjetila pružaju. U samoj dakle svijesti našao je Kant uvjet za mogućnost iskustva, odnosno razlog činjenici, da se sve pojedine svijesti nužno podudaraju u izricanju nekih sudova. Analizujući ove općenito vrijedne sudove našao je Kant, da u njima nije sadržana samo osjetna gradja i poredbeni pojam, već da su one pomisli, koje u sudu treba spojiti, supsumirane višem nekom pojmu. Ovi pojmovi određuju svezu predodžbi s pojedinim oblikom suda tj. oni određuju, kakav se sud imade izricati sa stanovitim opažajima (Wahrnehmungen). U razumnim dakle pojmovima (kategorijama) sastoji svjesna funkcija (formalna strana iskustva), na kojoj se osniva nužnost sudova. Na Kantovo pitanje o mogućnosti iskustva imalo bi se prema tome odgovoriti slijedeće: osjetna opažanja moraju biti supsumirana nekom razumnom pojmu, da spojitba tih opažanja (= sud) uzmogne dobiti općenitu vrijednost. Budući da ovu supsumciju, koja je uvjet za mogućnost iskustva (= općenito vrijednih sudova), takodjer izričemo sudovima, zato se na ovim sudovima kao svojim načelima osniva sva iskustvena spoznaja. Sudovi, koji izvire iz supsumcije osjetnih opažanja (odnosno iz supsumcije prostora i vremena, kao formalnih uvjeta za osjetna opažanja) pod razumni pojam, ili drugim riječima: načela mogućeg iskustva jesu pravila za objektivnu uporabu kategorija.

Tako je Kant došao do općih principa ili zadnjih uvjeta za mogućnost iskustva. Opći uvjeti, po kojima se neka mnogostručnost mora ravnati, znače isto što i zakoni, pa zato se principi (načela) iskustva mogu nazvati zakoni iskustva ili zakoni, kojima su sve pojave podređene. Budući pako da sve pojave zajedno sačinjavaju narav (prirodu), zato se opća načela iskustva moraju smatrati kao prirodni zakoni. Zakoni, kojima su sve pojave podređene (a to zove Kant »narav« u formalnom smislu), ujedno su uvjeti, bez kojih ne bi pojave mogle postati predmetom iskustva. Zadnji uvjet jedinstvenog

mišljenja ujedno je osnov za sav prirodni poredak; priroda (narav) kao predmet iskustvene spoznaje, moguća je samo u svjesnoj funkciji, u kojoj se stječu sve kategorije, a to je transcendentalna apercipija. Jedinstvo prirode osniva se na jedinstvu iskustva.

Po Kantovom se dakle nazoru objektivna realnost iskustva ne osniva na transcendentnim (realnim) predmetima. To će reći: kategorije ne izriču objektivnu svezu, koja bi postojala neovisno o spoznajnoj svijesti, one proizvode svezu predodžbenih data. Kategorije su sintetičke funkcije, koje empiričkom predočavanju postavljaju predmete, prema kojima onda refleksno mišljenje stvara pojmove. Kategorijske funkcije nijesu dakle istovetne s empiričkim pojmovima, koji refleksijom nastaju; kategorije su sintetičke funkcije, koje pomišljamo ispred pojedinačne, empiričke svijesti kao uvjet za jedinstvo mnogostručne predodžbene gradje, a na tom se jedinstvu onda osniva mogućnost empiričkih pojmova. Rezultat ovih izvoda jest Kantova nauka, da razum svoje zakone ne dobiva iz prirode, već da ih sam u nju stavlja. Zakonodavac prirode nije naš svjesni razum u koliko reflektira, već onaj transcendentalni razum, koji osjetnu (predodžbenu) gradju stavlja u takove sveze, da su o toj gradji za empiričku našu svijest mogući općeniti i nužni sudovi. Otkud znademo za ovu transcendentalnu sintetičku funkciju? Logičkim ili analitičkim promatranjem iskustvenih sudova opažamo, da je u njima mnogostručna gradja objektivna tj. da u jedinstvenoj svezi izražena vrijedi za svaku moguću svijest. Mnogostručni pako elementi ne mogu biti u svakoj svijesti ujedinjeni, ako već ispred ovog svjesnog jedinstva ne pretpostavimo osnovnu funkciju jedinstva, a ta je istovetna s transcendentalnom svijesti. Empirički se dakle razum sa svojim pojmovima ne osniva na transcendentnim predmetima, već na objektivnom jedinstvu transcendentalne svijesti.

4. Izložili smo ukratko temeljne principe Kantove nauke o spoznaji zato, jer se samo s njima u svezi dade shvatiti i protumačiti Kantova nauka o svrhovitosti prirode.¹ Rekli smo, da su zakoni iskustva (općenito vrijedne spoznaje) istovetni sa

¹ Isp. A. Stadler, Kants Teleologie (Brl, 1912.).

zakonima prirode; iskustvo je naime neprekidni prelaz pojedinih opažanja u zakonski uredjene pojave. Empirička se gradja mora podrediti općim zakonima prirode, da uzmognemo o njoj misliti. Na temelju općih naravnih principa mjerimo predmete po njihovoj protežnosti i sili, razlikujemo ono što je trajno od promjenljivog, odredjujemo istodobnost i slijed pojava. Ne samo da na temelju općih prirodnih načela (općih uvjeta za mogućnost iskustva) dolazimo do objektivnog sужđenja o pojedinoj pojavi, po ovim se načelima uopće naša spoznaja kreće u području protežnih oblika, oćutnih sadržaja, supstancijâ, uzrokâ i uzajmica (Wechselwirkungen). Na ova se područja daje svesti sva empirička gradja; ali budući da je ova gradja veoma mnogostručna, tako da u pojedinačnostima nije uredjena prema općim načelima, zato možemo ovu gradju još napose urediti. To je posao reflektirajuće rasudne moći (Urteilskraft).

Kaošto u Kantovoj filozofiji uopće, tako se i ovim izrazom »rasudna sila« ne smije razumijevati realna psihička moć, već samo apstrakcijom objektivirani način pravilnog psihičkog zbiivanja. Suditi znači u snošaju podredjenosti pomišljati osebito i općenito. Ako je poznato općenito načelo (zakon), pa mu se ima supsumirati pojedinačni slučaj, onda ovakav sud zove Kant odredbeni sud (bestimmendes Urteil). Prirodni zakoni (opća načela iskustva), koji su nastali supsumcijom prostora i vremena pod kategorije, ujedno su temelj za sve empiričko odredjivanje. U iskustvenoj naime spoznaji primjenjuje rasudna moć opće prirodne zakone na pojedina opažanja. Ako pak je pojedinačnost poznata, a naći nam je općenito, onda mora reflektirajuća rasudba isporodjivati jednu pojedinačnost s drugom, da iznadje medju njima jednoličnost. U reflektirajućem se dakle sudu isporodjuju pojedini slučajji (koji su već podredjeni općim zakonima), da iz te poredbe izvedemo empiričke zakone.²

U reflektirajućoj rasudnoj moći izvire osobiti jedan pojam a priori, a to je prirodna svrhovitost. U »Kritici čistog uma« nastojao je Kant pokazati, kako razum a priori postavlja prirodni njezine zakone. Ali ovi zakoni (napose supstancialni i

² K. r. m. (Kritika rasudne moći. Kritik der Urteilskraft) p. 16. 17.

kauzalni) imadu samo formalni karakter tj. oni traže, da npr. u svim pojavama bude nešto trajno sadržano, da svaka promjena bude u svezi s uzrokom — a broj i udezbu (Beschaffenheit) svih supstancija, koje se u prirodi nalaze, nadalje sadržaj pojedinih empiričkih zakona ostavljaju opći razumni zakoni posve u neodređenosti. Mnogostručne forme u prirodi, za pravo modifikacije općih transcendentalnih pojmova ostaju neodređene zato, jer se zakoni, koje čisti razum a priori postavlja, odnose samo na mogućnost prirode (kao osjetnog predmeta) uopće. Za ovu mnogostručnost moraju također da postoje neki zakoni, koji su prema našem shvatanju doduše empirički, ali sam pojam prirode iziskuje, da ove zakone pomišljamo u nužnoj svezi s principom jedinstva u mnogostručnosti. Ovaj princip nije drugo nego transcendentalni uvjet, na kojemu se osniva međusobno sustavno podređivanje empiričkih principa pod najviši jedan empirički princip. Reflektirajuća rasudna moć, kojoj je zadaća, da pojedinosti u prirodi isporedjuje, treba dakle jedan transcendentalni princip, na kojem se osniva jedinstvo u empiričkoj raznolikosti. Taj princip ne može se naći u iskustvu, jer se odnosi samo na pojedinačnost, a ne pripada mu karakter opće formalnosti. Prema tome mora reflektirajuća rasudna moć sama u sebi potražiti transcendentalni svoj princip (kad bi se taj princip nalazio u iskustvu, onda bi rasudna moć bila odredbena). Rasudna moć ne može vrijednost toga principa primijeniti na samu narav (odnosno njoj ga odrediti), jer se refleksno promatranje prirode ravna po samoj prirodi, a ne da će se priroda (narav) ravnati po uvjetima, koji nam daju slučajni jedan pojam o prirodi. Koji je dakle transcendentalni princip reflektirajuće rasudne moći? Ne može biti drugi nego taj, da osebite, empiričke zakone (koliko se naime u njima nalazi sve ono, što su opći zakoni prirode ostavili neodređeno) nužno pomišljamo u nekom jedinstvu, kao da (als ob) je to tako odredio neki razum (ako i ne naš) i to upravo zato, da uzmogremo sistematizovati narav po osebitem zakonima. Ovim se dakle principom ne kaže, da zbiljski postoji takav razum: ova je ideja samo plod refleksije, a ne prirodnog određivanja, i po tom rasudna moć sama sebi postavlja tu ideju kao zakon. Što nam je dakle držati o posve empiričkim odredjenjima u prirodi? Mi moramo pretpostaviti i prihvatiti

neko jedinstvo, jer bez toga ne bi moguća bila jedinstvena i cjelovita sveza empiričkih spoznaja. Rasudna moć mora za svoju porabu prihvatiti apriorni princip, da ono što se našem promatranju u osebitim (empiričkim) zakonima prikazuje kao slučajno, ipak sadržaje neko zakonito jedinstvo u spojitbi te mnogostručnosti.³

Iz rečenog je razabrati, da pojam o jedinstvu osebitih zakona u prirodi sadržaje razlog za zbiljnost tog jedinstva, a takav se pojam (koji sadržaje ujedno razlog za zbiljnost svog predmeta) zove svrha. Ako se pak neka stvar podudara s onom udezbom, koja nije moguća bez svrhe, onda velimo, da ovoj stvari (obzirom na rečeno podudaranje) pripada svrhovitost (Zweckmässigkeit) njezine forme. Otuda slijedi, da princip rasudne moći gledom na formu svih stvari pod empiričkim (osebitim) zakonima nije drugo nego svrhovitost prirode. To će reći, pojam svrhovitosti omogućuje nam pomišljati narav tako, kao da (als ob) neki razum sadržaje razlog za jedinstvo u mnogostručnosti empiričkih zakona. Pojam svrhovitosti imade dakle sasvim drugo značenje u Kantovoj filozofiji, nego pojam supstancije i uzroka. Ovim pojmovima moraju svi iskustveni predmeti odgovarati, jer inače ne bismo uopće mogli misliti o njima kao o predmetima; pojam pako svrhe ne izvire u razumu, već u reflektirajućoj rasudnoj moći, pa zato mu nije zadaća, da osjetnu gradju svodi na pomisao o predmetima, već je samo pomoćno sredstvo, kojim unašamo jedinstvenu svezu i u onu mnogostručnost, koja nam se s gledišta čistog razuma prividja slučajna ili nenužna. Razumni su pojmovi konstitutivni tj. uvjeti za mogućnost iskustva, dočim je pojam svrhovitosti relativan tj. mi ovom pojmu podređujemo gotove iskustvene objekte, a da nas na to ne sili sam pojam predmeta uopće. Ne može se reći, da pojam svrhe imade (kao kategoriju) nužnu primjenu za sve moguće iskustvene predmete; u primjeni svrhe radi se samo o maksimi rasudne moći, kojom u slučajnim zakonima tražimo jedinstvo. U prirodnim dakle znanostima imade pojam svrhe samo heurističku, a ne teoretsku vrijednost. (Nastavit će se.)

³ K. r. m. 18. 21.