



Moral i religija u Kantovoj filozofiji.

Piše: Dr. Stjepan Zimmermann.

Kantova se metafizika osniva na rezultatima spoznajne nauke kritičizma. Budući da se za mogućnost znanstvene (općenite i nužne) spoznaje iziskuju stalni uvjeti, za to se, veli Kant, ovi uvjeti nalaze u svijesti ljudskoj a priori, biva neovisno o percetivnom spoznajnom elementu. Počinivši Kant ovu temeljnu pogrešku — u koliko je naime stavio (već u Uvodu za 1. izdanje *Kritike čistog uma*; ed. Kehrbach p. 35.) uvjete za mogućnost znanstvenog iskustva isključivo u ljudsku svijest — logičkom je nuždom otuda izveo princip o vrijednosti naše spoznaje. Razumni subjekat nije u izricanju općenitih i nužnih sudova usiljen ravnati se po objektivnim snošajima spoznatljivog bitka, već usuprot on sâm unaša te snošaje u „slijepu“ predodžbenu gradju. Dosljedno valja reći, da iskustveno naše znanje obuhvata predmete isključivo u koliko su tvorina razumne djelatnosti. Budući pako da se razumna funkcija veže na osjetnu zornost (predočavanje, *Anschauung*), za to sva naša spoznaja vrijedi samo za osjetne pojave. Pozitivno sticanje znanja ograničeno je na fenomenalni svijet, a stvar o sebi (*das Ding an sich*) jest samo problematične vrijednosti, naime ona bi mogla biti predmet razumne intuicije. Pomisao stvari o sebi tek ograničuje vrijednost naše spoznaje tako, te na samu stvar o sebi ne smijemo primijeniti nijednog predikata, koji vrijedi za iskustvene predmete. Na ovom se razlikovanju između fenomenalnog i inteligibilnog svijeta osniva Kantova nauka o moralu i religiji, pa za to nam je ovdje u kratko izložiti teoretske principe kritičizma, u koliko su u svezi s etičkim problemom.

I. Teoretski principi krificizma.

1. Rekosmo da Kantova filozofija ispituje one uvjete u svijesti ljudskoj, koji a priori omogućuju znanstvenu (teoretsku i praktičku) spoznaju. Za općenito razumijevanje Kantove filozofije u prvom se redu dakle iziskuje, da znamo, što kod Kanta znači svijest, i u kojem smislu je svijest ljudska najviši uvjet spoznaje. U onom odsjeku „Kritike čistog uma,“ gdje se govori o sintezi rekognicije (p. 118.), kaže Kant ovako: „Bez svijesti, da je ono što mislimo, upravo ono isto, što smo čas prije toga mislili, bila bi uzaludna svaka reprodukcija u nizu pomisli.“ To znači: mnogostručnost naših pomisli ne može nikad sačinjavati jednu cjelinu, ako ne pretpostavimo jedinstvo, koje se samo u svijesti našoj nalazi. Kad bih kod brojenja zaboravio, da sam one jednice, što ih upravo pred očima imam, jednu za drugom sastavljao, tad ne bih mogao spoznati postanak množine, odnosno broja koji nastaje sukcesivnim dodavanjem jedinica; jer ovaj pojam (broja) sastoji lih u tome, da imamo svijest o jedinstvu sinteze. Sama riječ „pojam“, dodaje Kant, upućuje nas, da mnogostručna predodžbena građa tek po svijesti ljudskoj postaje spoznaja. Pojam nastaje tako, da onu mnogostručnost, što ju sukcesivno predočujemo i reproduciramo, ujedinitimo u jednu pomisao. Bez ujedinitbe, koju stvara svijest naša, nije moguć postanak pojma, a po tom niti spoznaja predmeta. A što to znači spoznajni (misaoni) predmet? Pojave nijesu drugo nego osjetne pomisli, pa za to se ne mogu nalaziti izvan pomišljajne moći. Što se ima dakle razumijevati, kad se govori o predmetu, koji „korespondira“ (K. č. u. 119.) spoznaji? Budući da izvan same spoznaje ništa nema, što bismo mogli spoznati kao predmet različan od same spoznaje, za to spoznajni predmet pomišljamo kao nešto općenito = X. Naše pomišljanje o odnošaju spoznaje s predmetom znači, da spoznaja mora a priori na stanovit način da bude odredjena, a ne smije biti nasumce (*auf's Geratewohl*) ili od volje domišljena; jer ako su neke spoznaje u snošaju s predmetom, moraju i medjusobom da budu uskladjene t. j. moraju imati ono jedinstvo, koje je sadržano u pojmu predmeta. A koje je to jedinstvo? Po Kantovoj nauci oslanja se sva naša spoznaja na pomišljajnu mnogostručnost; otuda je jasno, da onaj X, predmet koji odgovara našim pomislama i koji je posve drugo nešto nego naše pomisli, za našu

spoznaju uopće ne postoji, on ne može ništa drugo da znači, već „formalno jedinstvo svijesti u sintezi pomišljajne mnogostručnosti“ (Ib.). Predmet spoznajemo u toliko što smo predodžbene sastavine sveli na sintetičko jedinstvo, a ujedinidba predodžbene gradje moguća je samo pomoću općenitog nekog pojma, koji služi našoj spoznaji kao pravilo (120.). Tako je n. pr. pojam tijela, kojim pomišljamo jedinstvo predodžbenih sastavina, pravilo za spoznaju izvanjskih pojava. Pojam može samo u toliko da bude pravilo predočavanja, u koliko pomoću pojma pomišljamo nužnu reprodukciju mnogostručnih oznaka, odnosno sintetičko njihovo jedinstvo u svijesti. Kod izvanjskog opažanja služi nam pojam tijela za pomišljanje protežnosti, oblika, nepronicanosti itd. Budući pako da se sve ono, što u spoznajnom pogledu imade nužnu vrijednost, osniva na transcendentnim uvjetima, za to i jedinstvo svijesti, a po tom i sinteza predodžbi, te svi iskustveni predmeti mora da se osnivaju na transcendentnom jednom uvjetu. Ovaj izvorni i transcendentni uvjet zove se transcendentna apercepcija.

Svijest, koja se osniva na usebnom opažanju, jest empirička, promjenljiva, ne označuje ništa stalno u tijeku usebnih pojava — i ovo se usebno poimanje zove empirička apercepcija. Ako pak pomišljamo nešto „numerički istovetno“ (121.), tada se ovo pomišljanje ne može osloniti na „empirička data,“ već iziskuje takav uvjet, koji se pretpostavlja ispred svakog iskustva. Sva se naša spoznaja osniva na jedinstvu svijesti, koje pretiče predodžbenu gradju: koje (jedinstvo) omogućuje svezu pomisli s predmetima. Ovu izvornu, nepromjenljivu svijest zove Kant transcendentna apercepcija. Jedinstvo svijesti ne bi moguće bilo, kad si u spoznaji raznolikih predodžbi ne bismo ujedno svijesni bili, da je sama sobom istovetna ona funkcija, kojom sintetički vežemo mnogostručne predodžbe. Izvorna i nužna svijest o istovetnosti jastva nije dakle drugo nego svijest o nužnom jedinstvu pojmovne sinteze svih pojava. Mi smo si a priori svijesni o istovetnosti našeg sopstva, u koliko je ono uvjet za sve moguće pomisli u našoj spoznaji, jer pomisli ne mogu biti u svezi s jednim predmetom, ako se ne nalaze u jednoj svijesti (127.). Ovaj princip jest a priori osnovan, te se može zvati transcendentni princip jedinstva u pomišljajnoj mnogostručnosti. Drugim riječima: empirička svijest osniva se na transcendentnoj samosvijesti ili izvornoj apercepciji. Ovo je najopće-

nitije sintetičko načelo našeg mišljenja uopće (128). Transcendentalna svijest nije drugo nego pomisao jastva, u koliko omogućuje spoznaju. Najviši uvjet, što ga pomišljamo za mogućnost spoznaje, jest sintetička spojitba ili ujedinitba mnogostručnih predodžbi (Anschauungen) u samosvijesti t. j. sintetičko jedinstvo transcendentalne apercepcije. Ova pomisao o nužnoj pripadnosti svih naših predodžbi jastvu (u transcendentalnom smislu) — jest najviša točka, o koju treba vezati svu razumnu uporabu, te i čitavu logiku, a po njoj i transcendentalnu filozofiju (660. nota). Izvorna ili apriorna apercepcija znači jedinstvo svih mogućih predodžbi u jastvenoj istoti. Empirička svijest, koja prati razne pomisli, nije jedinstvena i nema sveze s istotom (identičnošću) subjekta. Ova sveza nastaje tek onda, kad jednu pomisao dodajem drugoj, te sam si svjestan njihove sinteze. Sintetičko jedinstvo apercepcije zapravo nije drugo, već sama razumna moć. Kad izričemo pripadnost svih predodžbenih pomisli našem jastvu, to znači toliko, da ih ujedinjujemo u jednoj samosvijesti t. j. ja mogu sve pomisli nazvati svojima u toliko, što mnogostručnost njihovu upoznajem u jednoj svijesti. Istovetnost apercepcije, koja a priori pretiče svako moje određeno mišljenje (u koliko je moje), osniva se na apriornom sintetičkom jedinstvu mnogostručnih predodžbi. Sinteza se ne nalazi u predmetima, tako te bi ju naš razum aposteriornim opažanjem upoznavao, već je tvorina našeg razuma, koji nije drugo nego moć (Vermögen) apriorne sinteze, kojom se mnogostručne pomisli svode na jedinstvo apercepcije (K. č. u. 661.). Pomisao jastva jest sama po sebi jednostavna i ne sadržaje nikakove mnogostručnosti. Razum koji bi u samosvijesti sadržavao svu mnogostručnost (das Mannigfaltige), bio bi zorni (predodžbeni) razum; naš razum može samo misliti, pa zato mora u osjetilima tražiti predočavanje. Moja se dakle samosvijest t. j. svijest o istovetnosti subjekta u mnogostručnim pomislama, osniva na tom, što sve pomisli smatram kao moje pomisli ujedinjene u jednoj svijesti. Drugim riječima: da uzmognemo imati samosvijest, moramo si a priori biti svjesni nužne sinteze naših pomisli, a ta se sinteza zove sintetičko jedinstvo apercepcije.

Iz rečenog razbiramo, kako se svijest ima razumijevati u transcendentalnom obziru. Razum je moć spoznanja. Spoznaje sastoje u tom, da stanovite pomisli dovodimo u određenu svezu s objektom. U pojmu objekta sadržana je ujedinitba mnogo-

stručnih predodžbi. Svaka ujedinitba pomisli iziskuje jedinstvo svijesti u pomišljajnoj sintezi. Sveza pomisli sa predmetom, pa prema tome objektivna spoznajna vrijednost i dosljedno sama mogućnost razuma osniva se dakle na jedinstvu svijesti, koja sadržaje svezu mnogostručnih pomisli s njihovom pratilicom: ja mislim. Empiričko jedinstvo svijesti osniva se na asocijaciji predodžbenih sadržaja, te se tiče slučajne koje pojave. Mnogostručne predodžbe ujedanjuju se u pojmu predmeta na osnovu čiste razumne sinteze, koja a priori pretiče empiričku sintezu. Transcendentalno (jer se na njem spoznaja a priori osniva) jedinstvo apercepcije treba dakle razlikovati od empiričkog jedinstva: jer dok transcendentalno jedinstvo apercepcije, kojim razum a priori izriče svezu između mnogostručnih pomisli i „ja mislim,“ imade objektivnu (općenitu i nužnu) vrijednost — empiričko jedinstvo ima subjektivnu, o pojedinačnim uvjetima ovisnu vrijednost. Svijest u transcendentalnom smislu znači dakle istovetno jedinstvo misaonog subjekta. Na toj se svijesti a priori osniva objektivna ujedinitba svih naših pomisli, pa prema tome je spoznajna svijest isto što i razum. Svijest znači izvorno jedinstvo razuma, jer kao apriorni uvjet za svaku empiričku spoznaju konstituira nužnu sintezu naših pomisli. Ovo najviše jedinstvo razuma nije transcendentna niti empirička realnost, već imade za samo mišljenje imanentnu vrijednost. Drugim riječima: istovetnost jedinstvenog subjekta ima se shvatiti u logičkom smislu t. j. ona imade vrijednost jedino za naše mišljenje. Pomišljajući sami sebe, u koliko smo istovetni subjekat naše čiste samosvijesti, ne pomišljamo nipošto kakav predmet, koji bi postojao sam po sebi (nevisno o našem mišljenju); naša samosvijest spaja jednu određenu misao (našeg jastva) sa samim mišljenjem. Jastvo nije objektivna realnost, koju bi se dalo pomoću predočavanja odrediti, pa za to mi sami sebe ne spoznajemo kao objekat, već naprotiv u nama samima t. j. u jedinstvu apercepcije spoznajemo kategorijalne pojmove i prema tome iskustvene predmete. Ipak ne bi valjalo reći, da jedinstvo svijesti nema nikoje realnosti; naprotiv ono određuje sve moje mišljenje, pa prema tome samosvijest nije drugo nego upravo moje biće (K. č. u. 701.) t. j. objektivno jedinstvo svijesti nije drugo nego sama subjektivna svijest o tom jedinstvu. Jedino ovakovo shvatanje jastva odgovara transcendentalnom stanovištu, koje u ispitivanju našeg mišljenja ne prelazi granica samog mišljenja. Ono što u čistom

mišljenju nalazimo, jest princip iskustvene spoznaje, pa za to i osnov svake realnosti. Transcendentalna se filozofija uopće ne bavi predmetima, već samo ispituje način naše objektivne spoznaje, u koliko je a priori moguća (K. č. u. 43.). Transcendentalna spoznaja određuje: kako može neka pomisao da bude princip spoznaje a priori. Prema tome se naziva transcendentalno svako ono odredbeno počelo, na kojem se a priori osniva naša spoznaja. Jedinstvo apercepcije zove se transcendentalno — u koliko je misaoni princip spoznaje. Jastvo jest dakle apriorni osnov spoznaje samo u koliko mi to spoznajemo, pa za to je sva realnost jastvene istote imanentna.

2. Izloživši glavni princip, pomoću kojega Kant objašnjuje objektivnu realnost naše spoznaje, preći nam je na glavnu pretpostavku, koju Kant usvaja u svezi s empiričkom našom svijesti. Ta pretpostavka jest pojam stvari o sebi (*das Ding an sich*).¹ Kant ne shvata stvar o sebi kao apriorni uvjet, koji bi nam služio za razjašnjenje pitanja o mogućnosti objektivne spoznaje. Stvar o sebi jest pretpostavka, na kojoj se osniva empirička zbiljnost. Kant zove (K. č. u. 57.) stvar o sebi „korelat“ osjetnosti, jer je stvar o sebi onaj predmet, koji našu receptivnost (osjetnost) aficira (67.). Drugim riječima: stvar o sebi podaje našem osjetnom predočavanju sadržaj, a to su osjeti (*Empfindungen*). Budući da se naša spoznaja osniva na predočavanju (pomišljanju neposredno nazočnog predmeta), a predočavanje naše jest receptivno, za to bi sva naša spoznaja bila tek subjektivni prividjaj (kaošto Berkeleyev idealizam uči) — kad ne bi stvar o sebi pružala sadržaj predodžbenoj receptivnosti. Na pojmu stvari o sebi osniva se dakle zbiljski opstanak osjetne spoznaje. Ali osjetni sadržaji vezani su na apriorne oblike (subjektivne načine) našeg predočavanja, pa za to stvar o sebi kao predmet empiričke predodžbe (t. j. kao predmet, koji je neposredno nazočan osjetnom predočavanju) nije drugo nego „pojava“ (73.) t. j. stvar o sebi — u koliko je u svezi s predodžbenim subjektom. Po nauci transcendentalnog idealizma nijesu pojave drugo nego naše pomisli, jer predodžbeni oblici (prostor i vrijeme) ne pripadaju stvarima o sebi. Ipak imadu empiričke predodžbe realnu vrijednost t. j. one nijesu prividni, nego zbiljski predmet spoznaje, jer su predodžbeni oblici u nužnoj

¹ Isp. A. Hägerström, *Kants Ethik*, p. 120. sq.; Volkelt, *I. Kants Erkenntnistheorie*, p. 87. sq.

svezi s jedinstvom samosvijesti. Objektivna realnost pojavnog svijeta osniva se dakle na snošaju između jedinstvene samosvijesti i stvari o sebi (ne uzevši stvar o sebi u noumenalnom smislu t. j. kao neosjetni predmet, već samo kao neodređeni predmet, koji „korespondira“ našoj osjetnoj spoznaji t. j. uzevši stvar o sebi kao transcendentelni objekat, K. č. u. 119.). Transcendentelni idejalist jest ujedno empirički realist t. j. on može priznati opstanak tvari (materije), a da i ne predje preko granica samosvijesti. Budući naime da stvar nije drugo nego pojava, koja neovisno o našoj osjetnosti ne može da opstoji, s toga transcendentelni idejalist smatra tvar kao neku vrst pomisli, koje se zovu izvanjske ne za to, jer bi stajale u svezi s izvanjskim, o našem mišljenju neovisnim predmetima, već za to jer su u svezi s prostornim opažanjem. Izvanjski predmeti nijesu dakle ništa drugo nego naše pomisli, pa za to je upravo tako izvjesno, da izvanjske stvari postoje, kaošto je izvjesno, da ja sam postojim: oboje nam neposredno zajamčuje naša samosvijest, tom razlikom, što je pomisao mojeg sopstva (u koliko sam mišaoni subjekat) u svezi samo s usebnim osjetilom, dočim su pomisli, koje označuju protežna bića, takodjer u svezi s izvanjskim osjetilom. Zbiljski bitak izvanjskih predmeta nije nužno da tek doumljivanjem doznajemo, jer nijesu drugo nego naše pomisli, pa za to je neposredna svijest (opažanje) upravo tako dostatan dokaz izvanjske zbiljnosti, kao što i onih predmeta, koji su u svezi samo s usebnim osjetilom (K. č. u. 314). Drugim riječima: naše samoopažanje sadržaje neke određene pomisli, kojih smo si neposredno svjesni. Ove pomisli, koje određuju apercepciju, ili su u svezi samo s usebnim osjetilom t. j. ili se samo mene tiču, ili ujedno označuju protežna bića. Apercepcija dakle sadržaje određene pomisli. Ove pomisli, koje određuju jedinstvo transcendentelne apercepcije (čiste samosvijesti), te su ovisne o perceptivnoj (osjetnoj) svijesti, zove Kant pojave. Zbiljnost pojava nalazi se samo u nama, te se osniva na neposrednoj svijesti našoj (K. č. u. 315.). Svaki empirički predmet zove se izvanjski samo u toliko, što ga prostorno pomišljamo; a unutrašnji se zove predmet, kojeg pomišljamo u vremenskom snošaju. Prostor i vrijeme nalaze se samo u nama, pa za to i pomišljajni predmeti (pojave) mogu biti jedino u nama. Izvanjske predmete nipošto dakle ne smijemo smatrati kao stvari o sebi, oni tek znače empiričku realnost, prostornog predočavanja. Prostor i vrijeme

su apriorne pomisli, koje se kao oblici nalaze u osjetnom predočavanju, prije nego je zbiljski predmet čutilno odredio našu svijest. Realno biće, koje u prostoru predočujemo, pretpostavlja opažanje (Wahrnehmung), kojim zamjećujemo zbiljske stvari u prostoru. Opažanje (a ne uobrazilica) upoznaje nas sa zbiljskim predmetima t. j. ona nam daje gradju (Stoff) za predmete osjetnog predočavanja (K. č. u. 316.). Izvanjskim opažanjem predočujemo izvanjske predmete; a budući da se izvanjska zbilja, u koliko spada na izvanjsko osjetilo, nalazi u prostoru, koji nije nego pomisao mogućeg medjusobičja (Beisammensein, 317.), za to su izvanjski predmeti po spoznajnoj vrijednosti tek naše pomisli. Sve ono što se u prostornom pomišljanju nalazi, imade ipak zbiljski bitak, a nije tek ishitreno, jer se empirička zornost uopće ne da a priori odrediti. Budući pako da prostor nije ništa izvan naše osjetnosti, za to je nemoguće, da bi ono, što se u stanovitom prostoru nalazi, bilo izvan nas („u transcendentalnom smislu“, ib.). „Realnost izvanjskih pojava jest dakle zbiljska samo u opažanju i ne može ni na koji drugi način da bude zbiljska“ (K. č. u. 318.). Zbiljsko je samo ono, što je po empiričkim zakonima u svezi s opažanjem. Proti empiričkom idejalizmu dokazuje dakle samo izvanjsko opažanje, da postoji objektivna realnost. Ta objektivna realnost nije ništa izvan našeg pomišljanja t. j. izvanjski predmeti nijesu stvari o sebi, jer u tom slučaju ne bismo uopće mogli spoznati njihove zbiljnosti: mi ne možemo imati očute izvan sebe, već samo u sebi samima, pa prema tome naša samosvijest ne sadržaje ništa drugo nego vlastita naša odredjenja (K. č. u. 320.). Proti skeptičkom idejalizmu, koji je u neizvjesnosti glede bitka materije, dokazuje dakle kriticizam (transcendentalna estetika), da se spoznaja izvanjskog svijeta dađe istumačiti jedino sa stanovišta idejalnosti svih pojavâ. Od mnogostručnih pomisli (pojavâ) nastaje poznaja na taj način, da razum sve pomisli stavlja u svezu s predmetom, odnosno da ujedinjuje sve pomisli. Ujedititba pojavâ osniva se na transcendentalnom jedinstvu svijesti, pa za to je to jedinstvo osnov objektivne spoznajne vrijednosti. Ona razumna činitba, koja pojedine spoznaje svodi na objektivno jedinstvo apercepcije, zove se sud. Kopula u sudu upozoruje nas, da u sudu nije sadržano subjektivno, već objektivno jedinstvo pomisli. Neki sud može da bude i empiričkog izvora (n. pr. tjelesa su teška), a ipak je objektivne vrijednosti t. j. i takav sud sadržaje nužno jedinstvo pomisli, jer

ih razum dovodi u svezu s izvornom apercepcijom (K. č. u. 666.). Stavljanje pomisli u svezu s izvornom apercepcijom omogućuje objektivno nužnu spoznaju, dočim se na zakonima asocijacije osniva tek subjektivna spoznajna vrijednost. Tako bismo po asocijaciji mogli kazati: kadgod nosim neko tijelo, ćutim pritisak teže; a ne bismo mogli reći: tijelo je teško. Ovaj potonji sud znači, da su pomisli ujedinjene u objektu, biva neovisno o subjektivnom stanju. Sav mnogostručni sadržaj empiričke zornosti određuju logičke funkcije sudjenja, i tako se dolazi do jedinstvene svijesti. Ove logičke funkcije su kategorije, pa za to mnogostručna zornost nužno potpada kategorijskom određivanju (667.). Ujedinība predodžbi, kojom pomišljamo neki predmet, pretpostavlja svezu s jedinstvom apercepcije. Mnogostručne elemente, koji su u mojoj zornosti sadržani, pomišljam razumnom sintezom u svezi s nužnim jedinstvom samosvijesti, a ta se sveza osniva na kategorijama. Drugim riječima: sva empirička svijest perceptivnih misaonih sadržaja osniva se a priori na čistoj samosvijesti, kao što i empirička zornost pretpostavlja čistu osjetnu zornost, koja je takodjer apriorna. Kategorije ne bi imale smisla za razum, koji bi sam po sebi bio zoran (predodžben), t. j. koji ne bi pomišljao gotove predmete (gegebene Gegenstände, 668), već bi sam svojim pomišljanjem proizvodio predmete. Kategorije mogu služiti kao pravila samo onom razumu, kojemu se sva moć sastoji jedino u mišljenju t. j. u onoj činitbi, kojom se sinteza mnogostručnih predodžbi (što ih zornost gotove pruža razumu) svodi na jedinstvo apercepcije. Takav razum sâm po sebi ništa ne spoznaje, već samo spaja i uređuje spoznajnu gradju, nalme zorne sadržaje, koje mu predmeti podaju ili pružaju. Kako to, da jedino kategorije, i to upravo njihov način i broj omogućuje a priori jedinstvo apercepcije — ovu vlastitost našega razuma ne možemo, veli Kant, dalje obrazložiti, kao što i ne možemo uvidjeti: zašto imamo baš ove funkcije sudjenja, a ne koje druge, ili zašto su prostor i vrijeme jedini oblici naše moguće zornosti (ib.).

Prema doslije rečenome izvodi Kant u §. 22. transcendentale dedukcije (2. izd. K. č. u. 668.), da spoznaja nekog predmeta nije isto, što i mišljenje o predmetu. Za spoznaju se iziskuje pojam (kategorija), kojim mislimo o predmetu i osim toga zornost (predočavanje), kojom percipiramo predmet. Spoznaja je, po Kantu, ne samo ona misaona činitba, kojom se mnogo-

stručna gradnja moguće zornosti svodi na jedinstvo apercepcije, već se za spoznaju iziskuje i određeni (perceptivni) način zornosti. Kad našim pojmovima ne bi mogla „korespondirati“ neka zornost, tad ne bismo uopće imali nikoje spoznaje o stvarima, jer bi pojmovi bili tek formalne misli bez predmeta. Da uzmogne nastati spoznaja, mora postojati mogućnost misaone primjene na percipiranu zbilju. Budući pako da je naša zornost osjetna, zato je mogućnost spoznaje ovisna o osjetnosti. Osjetna zornost jest ili čista (prostor i vrijeme) ili je empirička, kojom neposredno pomišljamo očitnu gradju. Razumnim određivanjem (Bestimmung) čiste zornosti dobivamo apriorne spoznaje o predmetima — ali samo obzirom na pojavni njihov oblik. O stvarima u prostoru i vremenu možemo samo onda imati spoznaju, ako se razumno određenje osniva na očitnom pomišljanju (opažanju) ili na empiričkim pomislama. Primjenom kategorijâ (čistih razumnih pojmova) na apriorno predočavanje (u matematici) nastaje spoznaja samo onda, ako se apriorne predodžbe, a prema tome i kategorije, mogu primijeniti empiričkoj zornosti. Kategorije i čista zornost uvjetuju spoznaju jedino obzirom na moguću njihovu primjenu na empiričku zornost. Sva je dakle naša spoznaja empirička t. j. kategorije omogućuju spoznaju stvari, samo u koliko te stvari uzmemo kao predmete mogućeg iskustva. Transcendentalna je estetika išla za tim, da vrijednost apriornih oblika zornosti (prostor i vrijeme) svede na granice čutilnog poimanja, tako da se predodžbena zbiljnost ne proteže izvan očitne gradje. Čisti razumni oblici nijesu doduše stegnuti samo na naša osjetila, već su primjenivi predmetima svake moguće zornosti (samo ako je osjetilna, a ne intelektualna) — ali primjenjivanje čistih pojmova izvan granica naše osjetnosti ne daje nam nikakve spoznaje, jer su u tom slučaju pojmovi tek formalne misli bez objektivne realnosti. Pomoću kategorija možemo suditi o nekom predmetu samo onda, ako smo taj predmet na osnovu sintetičkog jedinstva apercepcije odredili, a to je opet moguće samo unutar naše osjetne i empiričke zornosti. Pretpostavivši neki predmet neosjetne zornosti, možemo ga dakako pomišljati svim onim predikatima, koji su sadržani u samoj pretpostavci, da takovom predmetu ne pripada ništa od osjetne zornosti. Možemo reći, da takav predmet nije u prostoru, da ne potpada vremenskom trajanju, pa za to da se ne mijenja itd.; ali to još nije nikakva spoznaja, ako se samo znade reći, ka-

kova nije zornost, a ne zna se pozitivno, što je u predmetu sadržano. Pomišljajući takav predmet znamo samo toliko, da mu naša zornost ne odgovara. Na takovo biće neosjetne zornosti ne možemo primijeniti nikoju kategoriju (K. č. u. 671.).

Metafizička dedukcija ispituje apriorni izvor kategorija na osnovu općenitih logičkih funkcija mišljenja, dočim je zadaća transcendentalne dedukcije, da obrazloži, u koliko kategorije omogućuju apriornu spoznaju o predmetima zornosti uopće. Ali treba razjasniti ovo: kako je moguće, da pomoću kategorijâ a priori spoznajemo sve predmete, kojigod mogu našim osjetilima biti pristupni — i to ne obzirom na oblik njihove zornosti, već obzirom na spojitelbene zakone; ili drugim riječima: kako je moguće pomoću kategorija odrediti a priori prirodne zakone i tako omogućiti prirodu? Ona sastavba (Zusammensetzung) mnogostručnosti u empiričkom predočavanju, kojom (sastavbom) dolazimo do opažanja ili empiričke (pojavne) svijesti, zove se sinteza aprehenzije (678). Ako n. pr. pomoću aprehenzije opažam, ili ako sam si svjestan empiričke predodžbe recimo o nekoj kući, tad se ovo opažanje osniva na nužnom jedinstvu prostora i uopće izvanjskog osjetnog predočavanja. Ovo isto sintetičko jedinstvo, ne uzmemo li obzira na prostorni oblik, nalazi se u razumu, te nije drugo nego kategorija za sintezu jednoličnih sadržaja (des Gleichartigen) neke zornosti uopće t. j. kategorija veličine, kojoj mora posve odgovarati opažanje ili sinteza aprehenzije. Isto tako ako n. pr. opažam ledenje vode, aprehendiram dva stanja (tekuće i kruto), koja se nalaze u vremenskom snošaju. Ali vrijeme, kao usebna zornost, na kojoj se osniva pojava, znači nužno sintetičko jedinstvo mnogostručnih sadržaja, bez kojeg jedinstva ne bismo mogli imati određenog vremenskog predočavanja. Ovo isto sintetičko jedinstvo kao apriorni uvjet, kojim spajam mnogostručne sadržaje neke zornosti uopće, nije drugo (ako apstrahiram od vremenskog oblika, u koliko pripada mojoj zornosti), nego kategorija uzroka. Primjenjivanjem ove kategorije na moju osjetnost odredjujem sve vremenske relacije. Aprehenzija ili opažanje vremenske pojave podudara se s pojmom uzročne suvezice (679). Iz ovih primjera vidimo, da su kategorije oni pojmovi, koji pojavama, a po tom i prirodi kao skupini svih pojava, a priori odredjuju zakone. Ali kako se može narav (priroda) ravnati po kategorijama, kad znamo da kategorije nijesu empiričkog izvora t. j. kako mogu kategorije

apriori odredjivati svezu prirodne mnogostručnosti, a da ovu svezu ne upoznavaju empiričkim putem? Ovo pitanje, veli Kant (680.), o uskladjenosti pojavnih zakona u prirodi s apriornim oblicima razuma (odnosno s razumnom spojitbom svake mnogostručnosti uopće) isto je pitanje kao ono o apriornoj uskladjenosti pojavâ s oblicima osjetne zornosti. Kao što naime pojave same po sebi ne postoje, već im je bitak relativan t. j. ovisan o osjetnom subjektu, tako i zakoni ne postoje u pojavama, već samo u razumnom subjektu, kojemu pojave „inheriraju“. Pojave kao pomisli ne mogu se ravnati po kojim drugim spojitbenim zakonima, već jedino po onima, koje postavlja spojitbena moć spoznanja. Mnogostručne sadržaje osjetnog predočavanja sastavlja uobrazilica (Einbildungskraft), koja ovisi o razumu obzirom na jedinstvo svoje intelektualne sinteze, a o osjetnosti ovisi obzirom na mnogostručnost aprehenzije. Budući pako da o sintezi aprehenzije ovisi svako moguće opažanje, a ona sama (empirička sinteza) ovisi o transcendentalnoj sintezi t. j. o kategorijama, zato se sva moguća opažanja i prema tome sve što spada na empiričku svijest (sveza svih prirodnih pojava), mora da ravna prema kategorijama, o kojima ovisi nužna zakonitost prirode. Ovi apriorni zakoni razuma omogućuju prirodi uopće, dočim se za pojedinačne zakone iziskuje dakako još iskustveno opažanje.

Rezultat ovog istraživanja glasi: apriorna naša spoznaja odnosi se samo na predmete mogućeg iskustva. Misliti o nekom predmetu ne možemo bez kategorija; nikog predmeta ne možemo spoznati bez predočavanja, koje odgovara kategorijama. Budući pako da je naše predočavanje osjetno, zato je i sva spoznaja, obzirom na percipirani predmet, empirička. Pojave, u koliko su predmeti kategorijskog jedinstva, zovu se fenomena. Pomišljamo li stvari u koliko bi bile jedino predmet razuma, te kao takove sadržaj neke neosjetne zornosti („coram intuitu intellectuali“ K. č. u. 231), možemo ovakove stvari zvati noumena (intelligibilia). Ako se pretpostavi, da je transcendentalna estetika dokazala fenomenalnu vrijednost naše spoznaje, tada se razlika između fenomena i noumena ne sastoji možda u logičkoj formi nejasne i jasne spoznaje o jednoj te istoj stvari, već sami predmeti po sebi stvaraju razliku između osjetnog i razumnog svijeta (mundus sensibilis et intelligibilis). Ako naime osjetilima pomišljamo nešto, kako nam se pojavljuje, tada ovo

nešto mora da bude samo o sebi neka stvar ili predmet neosjetne zornosti (razuma) t. j. mora biti moguća neka neosjetna spoznaja, koja pomišlja predmete u pravoj njihovoj objektivnoj realnosti, dočim empiričkom uporabom našeg razuma upoznajemo predmete u koliko se pojavljuju. Prema tome imale bi kategorije osim empiričke uporabe (koja je vezana na osjetne uvjete) još i čistu, a uz to objektivno vrijednu uporabu, a ipak smo napomenuli, da čiste razumne spoznaje nijesu drugo nego „principi za ekspoziciju pojava“ (232). Sam pojam „fenomena“, čini se, upućuje nas, da čisti razum (zorno) spoznaje svoj posebni, neosjetni svijet. I doista naš razum stavlja sve pomisli (odnosno pojave) u svezu s nečim, što je predmet osjetne zornosti; ali ovo nešto jest samo transcendentni objekat, kojeg mi ne možemo spoznati. Ovaj transcendentni objekat nije bez osjetnih obilježja („datâ“), jer kao takav ne bi ništa značio. Pomišljamo li pojave u svezi s predmetom, u koliko je odrediv (bestimmbar) mnogostručnim pojavnim sadržajima, pomišljamo transcendentni objekat. Ovim pomišljanjem izričemo jedinstvo osjetne mnogostručnosti, kao korelat za jedinstvo apercepcije. Kategorije nam služe za to, da pomoću onih sadržaja, koji se nalaze u našoj osjetnosti, odredimo transcendentni objekat (pojam o nečemu uopće), i na taj način empirički spoznajemo pojave kao predmete, a nipošto ne spoznajemo kakav predmet o sebi, koji bi samo razumu bio pristupan. Razumna uporaba ide za tim, da ograniči našu spoznaju na pojavni svijet, s kojim u svezi mora da bude neki o našoj osjetnosti neovisni predmet, a to je noumenon. Pojam noumena ne znači pozitivnu spoznaju neke stvari, već samo mišljenje o nečemu uopće, što nije vezano na oblike našeg, osjetnog predočavanja (noumenon u negativnom značenju). Da uzmogremo noumenon smatrati kao predmet, nije dosta da apstrahiramo od svih uvjeta naše zornosti, već valja pretpostaviti jednu drugu, neosjetnu zornost kojoj bi noumenalni predmet pripadao (noumenon u pozitivnom smislu, K. č. u. 685.). Objekat, s kojim u svezu stavljamo sve naše pojave (t. j. transcendentni objekat), jest neodređena misao o nečemu uopće, pa zato se ne može transcendentni objekat zvati noumenon. Pozitivni pojam noumena ne može imati za nas nikoje vrijednosti, jer mu u našoj zornosti ništa ne korespondira. Primjena kategorija na nepojavne predmete pretpostavlja dakle neosjetnu zornost. Pojam noumena t. j. one stvari, koje ne smijemo

pomišljati kao osjetni predmet, već kao stvar o sebi (predmet čistog razuma), nije protuslovan, jer mi ne možemo ustvrditi, da je osjetnost jedini način predočavanja. Takav pojam, koji nije u sebi protuslovan, ali mu ne možemo spoznati objektivne realnosti, zove Kant problematičan pojam (K. č. u. 235.). Pojam noumena jest nuždan, jer nas upozoruje, da osjetno predočavanje ne protegnemo na stvari o sebi, pa prema tome pojam noumena ograničuje objektivnu vrijednost osjetne spoznaje. Noumenon znači naime upravo to, da osjetne spoznaje ne mogu obuhvatiti svega onoga, što razum pomišlja. Ovo razumno mišljenje nije dakako asertorno, jer bez razumne zornosti ne možemo za izvjesno znati, da li su uopće mogući predmeti izvan pojavne sfere. Noumenon dakle nije posebni inteligibilni predmet našeg razuma, već je s pojmom noumena istovetan neki razum, koji ne spoznaje svoj predmet diskurzivno (pomoću kategorija), već intuitivno (pomoću neosjetne zornosti) — a o mogućnosti takovog razuma ne možemo ni pomišljati. Pojam noumena proširuje naš razum samo u negativnom smislu, u koliko naime ograničuje osjetnost, kad stvari o sebi (ne smatrajući ih kao pojave) zove noumena. Ujedno stavlja time razum i sam sebi granice, jer pomoću kategorijâ ne spoznaje tih noumena, već ih pomišlja kao nešto nepoznato. Našu aperceptivnu samosvijest određuju samo empirički sadržaji, pa za to i sva spoznaja vrijedi samo u opsegu iskustva.

Već je „uzvišeni filozof“ Plato dobro opazio, da naša spoznajna snaga čuti u sebi daleko više zahtjeve, nego što je sintetičko ujedinjivanje pojavâ, i da je naš um kadar po prirodi svojoj vinuti se do takovih spoznaja, koje daleko nadilaze iskustvene predmete, a ipak te spoznaje nijesu puke utvare („Hirngespinnste“), već imaju realnu vrijednost (K. č. u. 274.). Platonove ideje ne samo da ne izvire u osjetnom predočavanju, već su i nad razumnim pojmovima uzvišene tako, da im se u iskustvu ne nalazi ništa kongruentno. Ideje su prauzori realnih bića, a nijesu tek „ključ za moguće iskustvo, kao kategorije“ (ib.). Po mnijenju Platonovom istekle su ideje iz najvišeg uma, tako te je i ljudski um imao udjela na tim idejama, ali sad nam se usljed promjene umnog stanja tek mučnim sjećanjem vraćaju potamnjele ideje. Ove ideje imaju osobitu vrijednost u praktičnom pogledu t. j. na području slobode. Tko bi htio da pojmove o kreposti izvodi iz iskustvenog opažanja, ne bi shvatao krepost kao pravilo življenja, već kao „dvoznačnu nebilicu“

(Uding), jer bi se ravnala prema promjenljivim prilikama. Ako opazimo gdje god kreposnu pojavu, mi ćemo joj vrijednotu procijeniti prema onom uzorku, što ga svak „u svojoj glavi ima.“ Sve iskustvene pojave su tek primjeri relativne vrijednosti, ali ne mogu služiti kao prauzor kreposti. Plato je svoju nauku o vrijednosti ideja primijenio i na spekulativnu spoznaju (pa i matematiku), dočim u Kantovoj filozofiji imadu umske ideje samo praktičnu vrijednost. Ideja znači nužni pojam uma, kojemu ne može kongruirati nikoji predmet naše osjetnosti (283.). Transcendentalne ideje zove Kant pojmovi za to, jer po njima promatramo iskustvenu spoznaju u svezi s apsolutnom cjelotom (Totalität) uvjetâ. Ideje nadilaze razumnu uporabu, pa prema tome transcendiraju iskustvenu granicu. Um jest uopće moć, koja svodi razumna pravila a priori pomoću pojmova na najviše jedinstvo (267.). Budući pako da praktička uporaba razuma ide za provedbom moralnih pravila, za to se može praktička ideja djelomice uzbljiti in concreto, što više: ona je nužni uvjet svake praktičke izvedbe uma. Praktička ideja o nužnom jedinstvu svih mogućih svrha ili o apsolutnoj savršenosti, koja se nalazi u čistom umu, jest ono odredbeno počelo (kauzalnost), koje ide upravo za oživotvorbom idejnog sadržaja. Transcendentalni pojmovi uma nijesu dakle jalove vrijednosti, jer premda ideje ne odredjuju nikojeg spoznajnog predmeta, ipak mogu služiti razumu kao „kanon“ u sintetičkom ujedinjivanju pojavâ, a moguće da upravo praktičke ideje tvore suvisli prelaz od spekulativne spoznaje u inteligibilni svijet (284.). Tako nas je eto pojam umskih ideja priveo istraživanju moralnog reda.

3. Prije nego predjemo na izlaganje Kantove moralne nauke, kako je sadržana poglavito u „Osnovima za metafiziku čudoredja“ i u „Kritici praktičkog uma“ — ne će biti izlišno, ako se kritički osvrnemo na teoretske pretpostavke u praktičnoj filozofiji kriticizma. Temeljni princip čitave spoznajne teorije Kantove jest nauk o nespoznatljivosti transsubjektivnog svijeta, odnosno ograničenje svega našeg znanja na opseg pomišljajnih predmeta. Između našeg pomišljanja i transcendentnog svijeta prekinuta je teoretski svaka sveza, tako da nas naše pomišljanje ne upoznaje s transcendentnom zbiljom. Ovo subjektivističko stanovište oslanja Kant o racijonalistički princip, po kojemu je misaona nužnost kriterij za realnu (transcendentnu) nužnost. Budući nalme da smo logičkom nuždom usiljeni pomišljati

prekinutu svezu između misaonog subjekta i transubjektivnog područja, za to usvaja Kant subjektivističko stanovište, koje tvrdi, da u transubjektivnom području zbiljski (realno) ne odgovara ništa sadržaju našeg pomišljanja. Ali ako isporučimo ovu subjektivističku tvrdnju s racionalističkim principom, vidjeti je, da su oba stanovišta nespojiva, jer se po sebi obaraju. Ako naime (po subjektivističkom stanovištu) naše pomišljanje nema nikoje sveze sa stvarima o sebi, valja reći, da nema vrijednosti ni racionalistički princip, kojim pomišljamo misaonu nužnost i njenu vrijednost za stvari o sebi. Subjektivistička tvrdnja, da je sve naše pomišljanje bez ikoje vrijednosti za transubjektivnu zbilju, ne može biti sadržaj racionalističkog principa, koji upravo izriče svezu između transubjektivne zbilje i misaone nužnosti. Ako pretpostavimo (prema subjektivističkom stanovištu), da je sve što god pomišljamo, ograničeno po svojoj vrijednosti na misaoni subjekat, tada o transubjektivnim stvarima ne možemo izricati posve ništa, pa niti kakovu zbiljsku mogućnost — jer naše pomišljanje (po subjektivističkom shvatanju) uopće nema realne vrijednosti. Poricati svezu između misaonog subjekta i transubjektivnih stvari može se samo sa stanovišta apsolutnog skepticizma, koji drži, da je objektivno pomišljanje jedini predmet našeg znanja. Subjektivistička tvrdnja o nepoznatljivosti transubjektivne zbilje može se dovesti u svezu jedino s principom apsolutnog skepticizma, a upravo je „*contradictio in adjecto*“ kad se ekskluzivni subjektivism spaja o racionalističkim principom. Osnovni dakle princip spoznajne teorije Kantove sadržaje protuslovnu svezu između skeptičkog i racionalističkog stanovišta²

Glavna bi zadaća imala biti Kantu, da ispita spoznajno-teoretsku svezu između našeg pomišljanja i stvari o sebi, te eventualno dokaže nemogućnost teoretske sveze između oba navedena područja. Umjesto da ovaj glavni kritički problem istraži, usvaja Kant subjektivističko stanovište kao nedvoumnu pretpostavku svega umovanja. Transcendentalna estetika dolazi do zaglavka, da prostor (i vrijeme) ne pripada stvarima o sebi, već da mu je sva vrijednost vezana na subjektivne uvjete naše osjetnosti. Na temelju tvrdnje, da s transcendentalnog gledišta moramo prostor smatrati kao apriornu pomisao, izvodi Kant,

² Isp. Volkelt, I. c. 49. sq.

da ova pomisao imade jedino subjektivnu vrijednost t. j. da joj ne odgovara ništa na stvarima o sebi. Prostor nije empirička pomisao, ne dobivamo je iskustvenim opažanjem, već je nasuprot izvanjsko iskustvo moguće tek ako pretpostavimo apriornu pomisao prostora. Time je rečeno, da prostor kao naša pomisao, imade svoj izvor u misaonom subjektu, da je apriorni oblik našeg predočavanja, kojim konstruiramo pojavne predmete — ali otuda još nipošto ne slijedi, da na stvarima o sebi nema ništa, što bi moglo odgovarati predodžbenim našim oblicima. Ako pomisao prostora ne dobivamo aposteriornim putem, već ako je prostor samo subjektivni način našeg predočavanja — tada bi jedino dosljedno bilo, da glede stvari o sebi ostanemo u potpunoj neizvjesnosti. Ako prostor i pomišljamo neovisno o ćutilnoj gradnji — nije nipošto s ovom pretpostavkom istovetna tvrdnja, da prostor nema nikoje vrijednosti za stvari o sebi. Drugim riječima: ako pomišljamo prostor u subjektu, ne slijedi, da je on samo u subjektu. Ako tvrdimo nespoznatljivost stvari o sebi t. j. ako tvrdimo, da naše pomišljanje nema nikoje vrijednosti za stvari o sebi, tad je s ovom tvrdnjom u protuslovlju apodiktičko poricanje transubjektivne prostornosti, a dosljedno bi bilo, kad se o transubjektivnoj vrijednosti prostora uopće ne bi ništa izricalo. Ako Kant ipak o transubjektivnoj zbilji izriče neprostornost (premda, rekosmo, ne bi smio ništa tvrditi o transubjektivnom svijetu) — tada bi prije svega trebalo istražiti: nije li uz apriorno pomišljanje prostora moguća transubjektivna vrijednost prostora? Ako se spoznajni oblici i nalaze a priori u duhu ljudskom, nije isključena mogućnost, da su s tim izvornim oblicima duha ljudskog u skladu i neki realni zakoni. Kant postavlja (u Predgovoru za 2. izd. Kritike čistog uma, p. 17.) alternativu: ili se predmeti ravnaju po našoj spoznaji, ili se spoznaja ravna po predmetima. Ali u toj je alternativni pregledana treća mogućnost (na koju se odnosi poznata kontroverza između Trendelenburga i Fischera): da su neki spoznajni oblici, premda su apriornog izvora, dakle premda se ne ravnaju po predmetima, ipak u skladu s transubjektivnim zakonima. Ovu „treću“ mogućnost trebalo je da se kritički ispita, prije nego se je neopravdano zabacl. Kant misli doduše, da je treća mogućnost sama u sebi protuslovna, jer prostor nije drugo nego subjektivni način našeg predočavanja, pak bi protuslovno bilo uz ovu pretpostavku ujedno tvrditi transubjektivnu prostornost. Ali ovo je

Kantovo umovanje posve neodrživo. Kad bi se reklo, da moje pomisli, u koliko su moje pomisli, opstoje i izvan pomišljajnog subjekta, tada bi to dakako bilo protuslovno. Ali ako pazim samo na pomišljajni sadržaj, a ne gledam na to, da je ta pomisao baš moja subjektivna činitba, nije nipošto protuslovna mogućnost, da se ta pomisao nalazi i izvan mene, recimo u kojemu drugom pomišljajnom subjektu. Što više, nije isključena mogućnost, da neki pomišljajni sadržaj promatramo bez pomišljajnog karaktera uopće t. j. bez pripadnosti ikojem pomišljajnom subjektu. U tom bi slučaju takav sadržaj mogao pripadati i stvarima o sebi. Kant je dakle zamijenio subjektivni način našeg pomišljanja s pomišljajnim sadržajem, pa dok je protuslovno, da bi pomišljajni način opstojao izvan subjekta, nipošto nije protuslovno predmijevati transubjektivnu vrijednost pomišljajnog sadržaja.

Glavni razlog koji je uplivao na subjektivističko stanovište Kantovog umovanja, jesu moralni obziri. Praktički zakon osniva se na ideji slobode, koja je apsolutno oprečna prirodnoj uzročnosti. Usvojimo li skeptičko stanovište, po kojemu ne znamo, da li uopće našim spoznajnim oblicima odgovara isto u transubjektivnoj zbilji, tada ne možemo tvrditi, da je protuslovno pomišljati vrijednost moralne slobode u transubjektivnom svijetu. S ekskluzivno subjektivističkog gledišta, koje izvjesno tvrdi, da pomišljajni oblici nemaju transubjektivne vrijednosti, pozitivno su oboreni svi prigovori proti mogućnosti moralne slobode u transubjektivnom svijetu. Ako naime pretpostavimo, da stvari o sebi nijesu vezane na prirodnu uzročnost, možemo bez protuslovlja na stvar o sebi primijeniti ideju slobode (a isto vrijedi za ideju neumrlosti i teološku ideju). Pa budući da je Kantu vazda lebdio pred očima idejal praktičkog uma, na kojemu se osniva moralni red, za to mu je Kant nastojao omogućiti opstanak već u teoretskoj svojoj filozofiji time, što je vrijednost ljudske spoznaje stegnuo na ekskluzivno subjektivistički princip.

(Nastavit će se.)

