

Arhe XVI, 32/2019

UDK 17 Kant I.

17 Hume D.

DOI <https://doi.org/10.19090/arhe.2019.32.33-55>

Originalni naučni rad

Original Scientific Article

STANKO VLAŠKI<sup>1</sup>

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet

POČETI OD SEBE?

KANT I HJUMOVO POIMANJE MORALA

**Sažetak:** Pitanju o prirodi Kantovog stava prema Hjumovom poimanju morala u radu se pristupa s obzirom na pitanost o načinu na koji je kenigzberški filozof recipirao i razvijao Hjumovu kritiku pojma kauzaliteta. Autor nastoji da pokaže da tom kritikom nije oposredovan samo Kantov pogled na spontanost razuma u teorijskom smislu, nego da ona za Kanta svoje dovršenje ima u činu slobodne volje kao apsolutne uzročnosti koja za teorijske pretenzije metafizike ostaje nerešiva zagonetka. Hjumova problematizacija odnosa između sudova o onom *što jeste* i sudova o onome *što treba da bude*, predstavljala je za Kanta neposredniji podsticaj na uvid u neporecivu mogućnost volje da sledi sopstveni, moralni zakon i da, nezavisno od svakog iskustva, čini ono što bi trebalo činiti. Završni deo rada usmeren je na to da pokaže da se, s kantovskog stanovišta, razlika trebanja i bitka nije mogla dosledno misliti s pozicija jedne etike moralnog čula poput Hjumove, ali i na to da skrene pažnju da produbljivanjem jaza između ovih regija i samo moralno trebanje – kao svojevrsni deontologizovani *causa sui* – na koncu ostaje jednom metafizičkom hipostazom.

**Ključne reči:** Kant, Hjum, kauzalitet, spontanost, *jeste*, *treba*, moralno čulo, praktički um, etika, metafizika

Značaj Hjumove [Hume] kritike pojma kauzaliteta za oblikovanje Kantovog [Kant] transcendentalnog filozofskog stanovišta ne može biti sagledan u punom svetlu ako interesni horizont istraživača ostane omeđen jedino načelnim pitanjem o učenjima koja su kenigzberškog mislioca podstakla da ospori teorijsko-saznajnu vrednost uvida do kojih je dospela dotadašnja metafizika. Ta Hjumova kritika mora biti posmatrana i kao

---

<sup>1</sup> E-mail adresa autora: [stanko.vlaski@ff.uns.ac.rs](mailto:stanko.vlaski@ff.uns.ac.rs)

učesnica u prevratu koji se na području *praktičke* filozofije događao Kantovim radom na novom utemeljenju etike. Sagledana kako u svom teorijskom, tako i u svom praktičkom liku, Hjumova kritička analiza osnovanosti pojma o uzročno-posledičnoj vezi, vodila je Kantovu misao ka ideji u čijem okrilju će stasavati misao čitave filozofske epohe koju se naziva nemačkim idealizmom – ideji *spontanosti* subjektivnosti. Kantovom kritičkom recepcijom Hjumovog učenja, subjektivnost u medijumu filozofskog pojma stiže priznanje za koje se borila čitava moderna epoha: priznanje njenog *samodelatnog* karaktera, moći da počne *iz ničeg*, izvorne razrešenosti od svake prisile. Kod Kanta se ta spontanost ospoljavala kao spontanost saznanja i spontanost delanja.<sup>2</sup> Na koji način su ta ospoljenja spontanosti subjektivnosti oposredovana Hjumovom koncepcijom?

U literaturi koja se dotiče pitanja o genezi Kantovog kritičkog projekta dobro je poznata priroda podsticaja koje je rad na kritici teorijskog uma dobio Hjumovim osporavanjem mogućnosti čulnog utemeljenja uzročno-posledične veze.<sup>3</sup> No, osvrt na teorijske rezultate Kantove kritičke recepcije učenja škotskog filozofa neophodan je ne samo ako se hoće dokazati da ti rezultati – zajedno s onim praktičkim – čine koherentnu celinu, nego i da Kantova recepcija Hjumove filozofije svoje upotpunjenje ima upravo na polju etike.

---

<sup>2</sup> Prema Perović, M. A., „Epohalni smisao Kantove filozofije“, u *Arhe*, Časopis za filozofiju, godina I, br. 1/2004., str. 17.

<sup>3</sup> Da je važnost čuvenog Kantovog priznanja po kome je „ukazivanje Dejvida Hjuma“ bilo ono što je najpre prekinulo njegov „dogmatski dremež“ i što je njegovim istraživanjima „u oblasti spekulativne metafizike dalo sasvim drugačiji pravac“ (Kant, I., *Prolegomena za svaku buduću metafiziku*, Plato, Beograd 2005., prev. B. Zec, str. 10) bila rano jasno spoznata svedoče i Hegelove [Hegel] reči iz njegovih predavanja o istoriji filozofije. Hegel tu naglašava da je Kant u pogledu poricanja mogućnosti da se nužnost i opštost pronađu u opažanju „pošao od Hjuma“ i da Kantova filozofija stoji u neposrednoj vezi sa Hjumovom (videti Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije III*, BIGZ, Beograd 1975., prev. N. Popović, str. 431-437).

### KAUZALITET I SPONTANOST

Polazeći od načela svakog filozofskog empirizma, Hjum programski značaj pridaje tezi prema kojoj sadržaje svesti treba shvatiti kao *opažaje* [perceptions]. Među opažajima moguće je razlikovati *ideje* [ideas] i *utiske* [impressions]. Sve ideje koje sačinjavaju filozofska i prirodno-naučna znanja u svojim osnovama, prema Hjumu, počivaju na čulnim utiscima.<sup>4</sup> Zahtev da se čulnosti prizna merodavnost pri ispitivanju osnova naših saznanja sâm pak jeste specifični izraz zahteva za novim utemeljenjem filozofije na pojmu subjektivnosti koji je s Dekartom [Descartes] položen u temelje čitave moderne epohe.<sup>5</sup> Kako subjektivnost u svom čulnom liku može potvrditi sopstvenu prisutnost sučeljavajući se s jednom složenom idejom poput ideje kauzaliteta? Kritičko sučeljavanje s idejom kauzaliteta Hjumu je nametnuto samom prirodom zadatka kojeg se prihvatio: zadatka ispitivanja temelja ljudskog saznanja. Na uzročno-posledičnim objašnjenjima spoljašnjih i psihičkih događanja nije izgrađena samo moderna prirodna nauka. U svom aristotelovskom pojmu, uostalom, i sama metafizika jeste određena kao nauka koja je usmerena na to da sazna *prve uzroke bića kao bića*.<sup>6</sup> Redukcijom aristotelovskog pitanja o četvorostrukosti uzroka stvari na pitanje o njihovom eficientnom uzroku<sup>7</sup>, Hjum je ideju kauzalne povezanosti mogao da raščlani na tri činioca. Njoj, prema Hjumu, pripada

---

<sup>4</sup> Up. npr. Hume, D., *Rasprava o ljudskoj prirodi*, Veselin Masleša, Sarajevo 1983., prev. B. Nedić, str. 17.

<sup>5</sup> Kako je Hegel napomenuo, filozofski empirizam, sa svoje subjektivne strane, počiva na slobodarskom principu, jer „ono što čovek treba da uvažava u okviru svoga saznanja, to treba on sâm da vidi i svešću *sebe prisutnim* u tome da drži“ (Hegel, G. V. F., *Nauka logike*, Prosveta, Beograd 1973., prev. D. Nedeljković, primedba uz § 38, str. 116).

<sup>6</sup> Aristotel, *Metafizika*, Paideia – Službeni glasnik, Beograd 2017., prev. S. Blagojević, 1003a32, str. 119.

<sup>7</sup> O povesti odnosa duhovnosti prema Aristotelovoj ideji o četiri tipa uzroka svake stvari – materijalnom, formalnom, eficientnom i finalnom, kao i o Hjumovom značaju za oblikovanje tipično modernog stava prema kojem jedino dejstveni uzrok jeste istinski uzrok stvari videti Schmaltz, T. M., „Introduction to *Efficient Causation*“, in Schmaltz, T. M., *Efficient Causation. A History*, Oxford University Press, Oxford 2014., str. 3-19.

vremensko-prostorni odnos onoga što se naziva uzrokom i onoga što je nazvano posledicom, kao i vremensko prvenstvo onoga što je označeno kao uzrok u odnosu na posledicu.<sup>8</sup> Ovi tipovi odnosa utemeljeni su u našim utiscima. Neuporedivo je, međutim, teže utvrditi rodoslov ideje kojom se misli da ono što se naziva uzrokom jeste u *nužnoj vezi* sa svojom posledicom. Premda stičemo utisak o tome da posledica sledi za uzrokom, nema utiska koji će posvedočiti o tome da se to dešava *uvek i svugde*. Mi raspoložemo utiskom *da se nešto dešava*, ali ne i utiskom koji bi dokazivao da se bilo šta *mora* dešavati baš tako kako se dešava. Karakterističan je primer kojim Hjum objašnjava svoj uvid: „Udarac jedne bilijarske kugle praćen je kretanjem druge. To je sve što se javlja *vanjskim* osjetilima.“<sup>9</sup> Ako čulnu izvesnost prihvatimo kao merilo izvesnosti saznanja uopšte, s hjumovskih pozicija možemo zaključivati o *ne-izvesnosti* svakog saznanja koje pretpostavlja neupitno važenje uzročno-posledične veze. Svako takvo saznanje pravi u svom zaključivanju suštinski neopravdan prelaz sa suda o onom *što se dešava* na sud o onome što bi se *moralo* dešavati. *Stvari mogu biti drugačije, pa čak i suprotne u odnosu na ono što trenutno jesu!*<sup>10</sup> Odakle onda našoj svesti ideja nužne povezanosti uzroka i posledice? Ta ideja, za Hjuma, potiče, doduše, iz utisaka, ali ne iz utisaka posredstvom kojih bi se očitovao bilo kakav objektivni kvalitet, nego iz umskih utisaka. Prema Hjumu, nužnost jeste „nešto što postoji u umu, ne u predmetima“.<sup>11</sup> S hjumovskog empirističkog stanovišta nipošto se o utisku uma ne može razmišljati kao o formi njegove samodelatnosti. Reč je o svojevrsnom utisku drugog reda – *utisku refleksije* – koji nastaje pod pritiskom primera *sličnih* činjeničnih združenosti onoga što se naziva uzrocima s onim što

<sup>8</sup> Prema Hume, D., *Rasprava o ljudskoj prirodi*, str. 145.

<sup>9</sup> Hume, D., *Istraživanje o ljudskom razumu*, Naprijed, Zagreb 1988., prev. I. Vidan, str. 114-115 (podvukao S. V.).

<sup>10</sup> „Ono što je suprotno nekoj činjenici još uvijek je moguće; jer to nikad ne može uključivati protivrječnost, i duh tu suprotnost zamišlja s jednakom lakoćom i jasnoćom kao da je ne znam koliko u skladu sa zbiljom.“ (Isto, str. 81). O tome videti i Arandelović, J., „Pristup filozofiji Dejvida Hjuma“, pogovor u Hume, D., *Rasprava o ljudskoj prirodi*, Veselin Masleša, Sarajevo 1983., str. 555.

<sup>11</sup> Hume, D., *Rasprava o ljudskoj prirodi*, str. 154.

se naziva posledicama, odnosno *navikavanja* uma na njihovu združenost. Središnji zaključak o umskom, subjektivnom poreklu ideje nužnosti ne implicira, dakako, osporavanje značaja kauzalnog rezonovanja. Za napredak nauke – a kako ćemo docnije videti, i hjumovske nauke o moralu – nije problematičan subjektivni karakter veze uzroka i posledice, nego to što, kako naglašava Hjum, određenost misli [determination of thought] „prenosimo na spoljašnje predmete i zamišljamo da između njih ima neke stvarne pojmljive veze [real intelligible connexion]“.<sup>12</sup>

Obzir prema Hjumovom upozorenju da nužnost nije svojstvo samih stvari, da spoljašnje iskustvo o njoj ne svedoči ništa i da je sfera iskustva napuštena *uvek* kada tvrdimo da se nešto *uvek* dešava, nije doveo do preokreta samo u Kantovom filozofiranju, nego i u filozofskom mišljenju čitave moderne.<sup>13</sup> Poput Hjuma, Kant će tvrditi da je poreklo ideje, odnosno pojma kauzaliteta subjektivno. No, takva tvrdnja nema isti smisao kod dvojice filozofa, jer subjektivnost ne poimaju na isti način.

Za Kanta, pojam uzročno-posledične veze *čisti* je pojam razuma, odnosno *kategorija*, a ne nešto što bi se izvodilo iz navikavanja uma na združenost sličnih stvari koje će poneti imena „uzrok“ i „posledica“. Kao čisti pojam razuma, pojam kauzaliteta je subjektivan, i to u dvostrukom smislu. S jedne strane, zakon kauzaliteta kao misaona forma konstituiše saznavnu *subjektivnost* kao takvu, potpuno nezavisno od različitosti određenja koja će toj formi dati pojedinačni subjekti u svom iskustvu. Prema Kantu, temeljni problem Hjumove filozofije krio se u tome što je škotski filozof „iz slučajnosti naše odredbe na osnovu *zakona* pogrešno zaključio na slučajnost samog *zakona*“.<sup>14</sup> Uslovi pod kojima je subjektu

---

<sup>12</sup> Isto, str. 156-7; prema originalu Hume, D., *A Treatise of Human Nature*, Clarendon Press, Oxford 1896, str. 168.

<sup>13</sup> Sledimo u ovome Delezovo [Deleuze] objašnjenje: „Reči ‘sve’, ‘uvek’, ‘univerzalno’, čak i ‘sutra’, ne upućuju ni na šta u iskustvu: one ne proističu iz iskustva čak i ako se na njega primenjuju. No, kada saznajemo mi koristimo te reči: kažemo *više* od onoga što nam je dato, *prekoračujemo* datosti iskustva. – Često se govorilo o uticaju Hjuma na Kanta. Hjum je, zapravo, bio prvi koji je definisao saznanje posredstvom takvog prekoračenja.“ (Delez, Ž., *Kantova kritička filozofija*, Fedon, Beograd 2015., prev. I. Milenković, str. 19)

<sup>14</sup> Kant, I., *Kritika čistoga uma*, Dereta, Beograd 2003., prev. N. Popović, str. 383.

moguće da sazna svoj predmet, prema rečima koje treba da sažmu smisao transcendentnog prevrata u filozofiji, uslovi su mogućnosti tog predmeta samog.<sup>15</sup> Nužnost uzročno-posledične veze jeste, stoga, subjektivnog porekla, ali tu nužnost subjektivnost polaže u temelje predmetnog sveta. Kao subjektivna, ona konstituiše predmetnost predmeta i utoliko ima *objektivni* smisao. No, ni takvo objašnjenje neće poštediti Kanta nelagode hjumovskog pitanja: šta je garant objektivnog važenja kategorije kauzaliteta? Može li, umesto da uverava u valjanost apriorističkog stanovišta, Kant *dokazati* da nužnost uzročno-posledične veze nije samo rezultat navike? Za Kanta, rečju, teza o navici kao izvoru poverenja u nužnost *kako povezanosti, tako i razlike* pojma uzroka i pojma posledice pokazuje se neprihvatljivom zbog toga što ne reflektuje delatnost koju i sama pretpostavlja – *povezujuću, sintetičku* delatnost onoga Ja.<sup>16</sup> *Ja* nije puki agregat različitih opažaja „koji slede jedni druge nepojmljivom brzinom“ kao što je to u svojoj kritici metafizičkog pojma subjektivnosti tvrdio Hjum<sup>17</sup>, jer ni sâm pojam vremenskog sleda ne bi bio moguć bez pretpostavke njegove delatnosti. *Ja*, međutim, nije ni metafizički, hipostazirani subjekt sinteze kojem bi se predicala sintetička moć. *Ja jeste* delatnost sinteze kao takve, sintetičko jedinstvo! Jedinstvo onoga Ja, koje, prema Kantovom izrazu, *mora moći da prati*

<sup>15</sup> Up. Isto, str. 135.

<sup>16</sup> U svom osvrtu na Kantovo pobijanje hjumovske senzualističke kritike pojma uzročnosti iz „Druge analogije iskustva“ *Kritike čistoga uma*, Ernst Kasirer [Cassirer] naglašava da je takvo pobijanje bilo moguće samo tako što bi se pokazalo da nije pravilnost „u uzastopnosti naših oseća i predstava“ ta koja proizvodi pojam uzročnosti, nego da, naprotiv, tek „misao o pravilu i zahtev za pravilom koje primenjujemo na opažaje omogućuju da iz njihovog postojano tekućeg niza izdvojimo određene ‘tvorevine’, određene stvarstveno-nužne povezanosti, i na taj način našoj predstavi damo neki ‘predmet’.“ (Kasirer, E., *Kant. Život i učenje*, Hinaki, Beograd 2006., prev. A. Buha, str. 189)

<sup>17</sup> Kritika ideje *Ego* racionalističke metafizike kod Hjuma je utemeljena na istim osnovama na kojima se temeljila kritika ideje uzročnosti: na tome što izostaje jedinstven utisak iz kojeg bi poticala ideja stalnog i nepromenljivog sopstva. O tome videti odeljak „O ličnom identitetu“ Hjumove *Rasprave o ljudskoj prirodi* (str. 222-231). O unutrašnjim napetostima Hjumovog učenja o ličnom identitetu videti: Petrović, G., „Problem spoznaje u filozofiji D. Humea“, Predgovor u Hume, D., *Istraživanje o ljudskom razumu*, Naprijed, Zagreb 1988., str. 42-45.

*sve moje predstave* (dodajmo: da bi one uopšte mogle biti *moje* predstave!) uslov je mogućnosti kako razlike, tako i jedinstva onoga što zovemo uzrokom i posledicom u pojmu kauzaliteta.<sup>18</sup> *Kauzalna sinteza jedan je lik te praizvorne sinteze.*

Pre svakog iskustva moguće je znati da svakoj promeni mora prethoditi neki uzrok. Sinteza pojma promene s pojmom uzroka apriornog je karaktera. Kao takva, ona jeste manifestacija samodelatnosti, spontanosti razuma. No, prema Kantu, zakon kauzaliteta – kao i svaki drugi čisti pojam razuma – ne može sam sobom postati realnim određenjem stvari. On to postaje jedino time što biva primenjen na čulne utiske.<sup>19</sup> Čitava zgrada Kantove kritike teorijske upotrebe uma utemeljena je upravo na stavu da pojam gubi dodir sa stvarnošću i ostaje prazan ukoliko izgubi dodir s čulnim opažajima. Ako se pojam, međutim, udružuje s čulnim opažajem, stvar koju svest saznaje biće saznata samo pod uslovima pod kojima je data našoj čulnosti. Biće saznata samo onakvom kakvom se *pojavljuje* čulnosti [*phaenomenon*], tj. kao vremenski i prostorno određena, a ne kakvom je sama po sebi [*noumenon*]. Stvar je, za Kanta, saznatljiva samo onako kako se pojavljuje svesti, a ne kao metafizička supstancija. Ono što je saznatljivo zapravo je *odnos* stvari prema našoj svesti, a ne stvar kao takva! S kantovskih pozicija uviđa se *razdor* unutar saznajne svesti: nije joj moguće da apstrahuje od uslova pod kojima saznaje stvar ako o stvari želi da sazna bilo šta, a stičući znanja o stvari pod tim uslovima *sama stvar* joj nepovratno izmiče. Ako se, prema tome, uzima u obzir da i pojam kauzaliteta samo posredstvom čulnih opažaja dovodi do određenih saznanja, a da mu upravo tim posredovanjem biva preprečen put ka samoj stvari, taj pojam se kod Kanta pokazuje *subjektivnim* u smislu koji bi bio

---

<sup>18</sup> Up. Kant, I., *Kritika čistoga uma*, str. 159.

<sup>19</sup> Ilustrativan je Kantov primer iz odeljka „O nemogućnosti da se čisti um koji je u nesuglasici sa samim sobom zadovolji skepticizmom“ *Kritike čistog uma*: „[A]ko se vosak koji je prethodno bio tvrd topi, onda ja a priori mogu znati da je moralo prethoditi nešto (na primer sunčeva toplota) posle čega je ovo topljenje došlo na osnovu jednog stalnog zakona, premda bez iskustva ne bih mogao saznati *na određeni način* a priori ni uzrok na osnovu posledice ni posledicu na osnovu uzroka.“ (Kant, I., *Kritika čistoga uma*, str. 383).

bliži hjumovskom.<sup>20</sup> Pojam apsolutnog, neuslovljenog uzroka, metafizičke *causa sui*, u sferi teorijskog saznanja pokazivaće se Kantu praznim. Naša čulnost pušta stvari da se pojave samo kao vremenski i prostorno određene, a pojmom apsolutne uzročnosti mislilo bi se *ono što počinje od sebe*, apsolutna spontanost, uzrok koji sâm nije posledica nikakvog prethodnog uzroka, ničega prošlog. Svaka metafizička misao izgarala je na putu ka saznanju upravo ovakve uzročnosti. Kako ovakvoj misli ne odgovara ništa opažajno, Kant će nedvosmisleno zaključiti: metafizička sklonost ljudskog duha ne može dati nikakav saznajni rezultat, niti se uopšte može plodno razvijati u teorijskoj sferi. Kod kenigzberškog mislioca, međutim, granice uma u njegovoj teorijskoj upotrebi nisu i granice umnosti kao takve. To se najjasnije pokazuje u pitanju o smislu pojma apsolutne uzročnosti. U teorijskom registru, tim pojmom prekoračujemo granice onoga što se može iskusiti i on kao takav rađa nerešivu protivrečnost. Ne može se *znati* ništa o onome što bi počinjalo od sebe<sup>21</sup>, ali ono se može ostvarivati – *slobodnim činom!* Shodno smislu Kantove teze o primatu praktičkog uma u odnosu na teorijski, *saznanje* koje bi van važenja stavilo uslove pod kojima stvar jeste za našu čulnost nije moguće upravo zato da bismo se od tih uslova razrešili u svom *delanju*, da bismo očuvali svoju slobodu. Kobna greška čitave dotadašnje filozofije pokazivala se Kantu kao pretpostavka da je metafizičku potrebu uma – tu neporecivu sklonost ka pitanju o onome neuslovljenom, prapčetnom – moguće zadovoljiti u sferi teorije. Kenigzberški filozof je izričit: „[U] čitavoj moći uma, *samo ono što je*

---

<sup>20</sup> Videti Kant, I., *Kritika praktičkog uma*, Plato, Beograd 2004., prev. D. Basta, str. 57-58, ali i Hegel, G. V. F., *Nauka logike*, Dodatak 2 uz § 41, str. 122-123.

<sup>21</sup> Kada se kod Fridriha Hajnriha Jakobija [Jacobi], primerice, čitava Spinozina [Spinoza] filozofija slije u upozorenje da „ne možemo drugo nego ići od uzroka do uzroka u beskraj; što znači da ne možemo prihvatiti neki apsolutni *čisti* početak neke radnje, a da ne prihvatimo kako ništa proizvodi nešto“, ne biva tu izražen samo sud o jednoj koncepciji koja pripada filozofskoj povesti. Sudi se metafizici kao takvoj! (navedeno prema Jacobi, F. H., *O Spinozinu nauku u pismima gospodinu Mosesu Mendelssohnu*, Demetra, Zagreb 2013., prev. D. Domić, str. 50).



*praktičko* može da bude ono što nam pomaže da izademo iz čulnog sveta.<sup>22</sup>

Sasvim je simptomatično da se na mestu na kojem se daje odgovor na presudno pitanje čitave kritičke filozofije – u odeljku „O pravu čistog uma, u praktičkoj upotrebi, na proširivanje koje za njega nije moguće u spekulativnoj upotrebi“ *Kritike praktičkog uma* – nalazi i jedan od najopsežnijih Kantovih komentara Hjumove kritike pojma kauzaliteta. Tim komentarom Kant ispostavlja zahtev integralnog pogleda na teorijski i praktički smisao kritike pojma kauzaliteta koji je kod Hjuma izostao. Sažimajući rezultate Hjumovih istraživanja, Kant naglašava da pojam apsolutne uzročnosti [*causa noumenon*] nije ništa drugo nego pojam bića koje ima slobodnu volju.<sup>23</sup> Prema Kantovom stavu, *mišlju* o slobodi zaista prekoračujemo granice mogućeg iskustva kao granice mogućeg saznanja, ali ta *ideja* svoju stvarnost ima jedino slobodnim činom. Kako shvatiti mogućnost volje da počne od sebe, da samu sebe odredi? Kant naglašava da volja *sebe* istinski *određuje* isključivo tako što se *podređuje* moralnom zakonu, koji jeste njeno *a priori*. Odnos volje prema moralnom zakonu i njena rešenost da učini ono što treba učiniti, mislivi su u okvirima pojma kauzaliteta ako se ima u vidu da tu uzrok i ono uzrokovano, zakonodavac i ono što se zakonu potčinjava, jesu – isto! O takvom kauzalitetu Kant će govoriti kao o *kauzalitetu iz slobode* [Kausalität aus Freiheit]. *Objektivna* realnost kauzaliteta iz slobode ne može se dokazivati, jer sloboda ne može biti *objekt* čulnog opažanja. Čulno možemo opažati stvari samo s obzirom na nešto što ih je – kao prethodeće – uslovljavalo, to jest kao potčinjene *prirodnom* kauzalitetu. *Teorijskom saznanju* – saznanju onoga što objektivno *jeste* – *ništa ne počinje od sebe*.<sup>24</sup> Praktičko saznanje tiče se pak onoga što bi *trebalo* biti, onoga što nalaže moralni zakon. Kada Kant ponavlja da zapovest moralnog zakona ni na koji način nije uslovljena time da li išta zaista jeste tako kako bi trebalo da bude, da li je ikad takvo bilo, ili će ikad

---

<sup>22</sup> Kant, I., *Kritika praktičkog uma*, str. 113.

<sup>23</sup> Prema: Isto, str. 60.

<sup>24</sup> Up. Isto, str. 101.

takvo biti<sup>25</sup>, moralna dužnost biva postavljena povrh *bitka* i njegove temporalnosti.<sup>26</sup>

Ako je u regiji onoga teorijskog Kant bio podstaknut Hjumovim uvidom u nemogućnost da se iskustveno zasnuje zaključivanje o onome što bi *moralo* biti na osnovu onoga što *jeste*, temeljni stavovi Kantove praktičke filozofije oposredovani su Hjumovom primedbom o neosnovanosti zaključivanja o onom što bi *trebalo* biti na osnovu onog što *jeste*.<sup>27</sup> Potrebno je, stoga, u kraćim crtama rekonstruisati misaoni put koji je Hjumova doveo do te primedbe.

### HJUMOV ETIČKI SENZUALIZAM

Pojam morala kod Hjumova je zasnovan na tragu kritike tzv. etičkog intelektualizma koja je u njegovo vreme već bila razvijena u britanskoj empirističkoj filozofiji. Među značajnim izvorima Hjumove etičke misli, naročite pažnje vredno je etičko učenje Frensis Hačisona [Hutcheson]. Hačisonovo poricanje mogućnosti da bi razum – shvaćen kao „moć iznalaženja istinitih sudova“ i „poznavanje odnosa među

---

<sup>25</sup> Up. Kant, I., *Kritika čistoga uma*, str. 293 i Kant, I., *Zasnivanje metafizike morala*, Dereta, Beograd 2008., prev. N. Popović, red. M. Arsenijević, str. 39 i 70.

<sup>26</sup> Kant i u *Kritici praktičkog uma* ističe da se teza o idealitetu vremena i učenje o kauzalnosti iz slobode uzajamno razjašnjavaju: „Zaista, kad čovekove radnje, onako kako pripadaju njegovim određenjima u vremenu, ne bi bile njegova puka određenja kao pojave, nego kao stvari same po sebi, onda se sloboda ne bi mogla spasti.“ (Kant, I., *Kritika praktičkog uma*, str. 108) Videti i predgovor drugom izdanju *Kritike čistoga uma*, str. 46 citiranog izdanja. Premda raspravljajući o Kantovom poimanju vremena u radu s temom poput naše ne može biti posvećeno više pažnje, valja podsetiti na upozorenje Milana Kangrge da s pozicija kantovskog detemporalizovanja moralnog zakonodavstva nemoguć postaje uvid u to da se s onim „treba da“ zapravo otvara istinski ljudska, povesna dimenzija temporalnosti, i to kao polje *budućnosti* (Up. npr. Kangrga, M., *Praksa, vrijeme, svijet*, Nolit, Beograd 1984., str. 168).

<sup>27</sup> Prema Perović, M. A., „Epohalni smisao Kantove filozofije“, str. 14 i Perović, M. A., *Filozofija morala*, Cenzura, Novi Sad 2013., str. 366.

stvarima<sup>28</sup> – sâm mogao biti dovoljan da bi se individuum podstakao na delanje, može biti shvaćeno kao radikalizacija empirističke pobune protiv ideje samodelatnosti razuma kojoj će bitan doprinos potom dati i Hjum. Kao što za plodotvornost svojih ideja na polju naučnog saznanja zahvaljuje čulnim utiscima na kojima te ideje počivaju, tako i na polju delanja razum mora biti podstican nečim što nije on sâm ako bi mu se imao priznati bilo kakav praktički smisao. Da bi pronašao to *drugo*, koje podstiče na čin, Hačison podseća na pojam povodom kog beleži da je „od skora zaboravljen“ – pojam *volje*. Istovremeno izražava zabrinutost zbog tendencija etičke misli epohe da se intelektu, pored znanja, pripisuju i želje i izbori. Prema Hačisonu, krajnji razlozi pri izboru ciljeva naših radnji i pri prosuđivanju o onome što je učinjeno, nisu logičke prirode. Oni su pitanje instinkta i osećanja s jedne, odnosno *moralnog čula* [moral sense] s druge strane. Razum pak pronalazi samo sredstva kako da te ciljeve ostvarimo.<sup>29</sup>

Pored svog značaja u pogledu proširivanja polja domašaja empirističkog filozofskog stava, kritika etičkog intelektualizma koja se sprovodila s misaonih pozicija poput one Hačisonove od supstancijalne je važnosti i za etičku nauku kao takvu. Takva kritika nagovorila je modernu etiku na obnovu misaonog dijaloga sa aristotelovskom tradicijom poimanja moralnih vrlina i pitanosti o krajnjim svrhama našeg delanja, jer je i sama smatrala da je pojedinim svojim aspektima rehabilitovala Aristotelovo etičko stanovište. U odnosu na intelektualističke težnje, empiristička etika zauzela je distancu koja se može uporediti s onom koju je Stagiranin zauzeo naspram sokratovske teze o istosti vrline i znanja. Aristotel je upozorio da je neophodno uvideti da se vrlina ospoljava u dva svoja lika.<sup>30</sup> O oblicima duhovnosti poput mudrosti i znanja može se govoriti kao o čisto intelektualnim vrlinama, ali da bi nastale *moralne vrline* [aretēs ēthikēs] sâm intelekt nije dovoljan. Niko nas neće nazvati *vrlim* po znanju o vrlinama, već po vrlim

---

<sup>28</sup> Hutcheson, F., „O karakteru vrline saobrazne istini ili razumu“, u Tubić, R. (prir.), *Britanska filozofija morala*, „Svjetlost“, Sarajevo 1978., str. 287 i 289.

<sup>29</sup> Videti: Isto, str. 288-298.

<sup>30</sup> Videti: Aristotel, *Nikomahova etika*, Globus, SN Liber, Zagreb 1982., prev. T. Ladan, red. D. Pejović, 1102a26-1103a10, str. 21-22.

postupcima, a znanje sâmo ne može iznedriti postupak. Nastojeći da do pojma dovede moralnu vrlinu, odnosno ono suštinsko samog moralnog fenomena, Aristotel je volji, kao alogičkom aspektu naše duševnosti, priznao konstitutivno pravo. Moderna empiristička etika nije, međutim, rehabilitovala celinu Aristotelovog pojma moralne vrline. Za Aristotela, moralnu vrlinu zaista nije moguće redukovati na znanje o onome što je dobro kao na ono logičko, ali je isto tako jasno da moralne vrline nema bez *znanja* o onome što je istinski dobro. Time što postupa u skladu s onim što razum saznaje da jeste dobro, želja se potčinjava umu i jeste *razumna želja*, kao što znanje pojedinca o onome što je dobro, koje se ostvaruje u bivanju dobrim, jeste svojevrsni *požudni razum*.<sup>31</sup>

Kod Aristotela je otklon od onoga što se može nazvati etičkim intelektualizmom vođen namerom da se sazna tip racionalnosti koji je delanju imanentan, a ne da se – s udaljavanjem od tipa racionalnosti koji preovladava u teorijskim naukama – odbaci racionalnost kao takva. Kada je reč o valjanom čoveku, Stagiranin će istaći da kod njega, rečju, *sve* jeste u skladu s razumom, pa i izbor njegovih krajnjih ciljeva, ali i da se razumnost njegovih žudnji ne sme poistovetiti s razumnošću matematičkih operacija.<sup>32</sup> Izvor teškoća koje su opterećivale empirističku etiku – i to pogotovo onu Hjumovu – može se pronaći u nastojanju da se racionalnosti ospori ne samo mogućnost da bude *pokretač* moralnog delanja, nego i da *sudi* o moralnoj vrednosti radnji. Dok je u aristotelovskoj tradiciji promišljanja moralnog fenomena rađanje moralne vrline objašnjavano nastupanjem takvog odnosa između *ratio*-a i žudnje pri kojem žudnja prihvata da hoće ono što *ratio zna kao dobro*, Hjumova etička koncepcija gradi se na stavu da *razum kao razum uopšte ne zna šta dobro kao dobro jeste*.

Šta je Hjuma vodilo ka ovoj tezi?

Uvid u to da ne samo što nas intelektualni razvoj sam po sebi ne čini boljima, nego da razum kao takav uopšte nije u stanju da razgraniči dobro i zlo, isprva je bolan za svaku orijentaciju u filozofiji koja bi baštinila vodeće prosvetiteljske ideje. Hjum svoju tezu želi najpre da

<sup>31</sup> Prema Perović, M. A., *Filozofija morala*, str. 264.

<sup>32</sup> Prema Aristotel, *Nikomahova etika*, 1102b25-35, str. 22.

dokaže oslanjanjem na pretpostavku o kojoj smo već govorili: razum sâm ne podstiče na delanje, kao što sâm ne proizvodi ni prirodnačko saznanje. Ne može mu se priricati spontanost. S obzirom da uvid u razliku između onoga što je dobro i onoga što je rđavo podstiče dušu na delanje, takva razlika, prema Hjumu, ne može biti razumskog porekla.<sup>33</sup> „Aktivni princip“ – a to, za Hjuma, moralnost i moralne distinkcije nesumnjivo jesu – „ne može se nikad osnivati na neaktivnom; pa ako je razum sâm sobom neaktivan, on mora ostati takav u svim svojim oblicima i vidovima, bilo da se javlja u prirodnim ili u moralnim predmetima.“<sup>34</sup>

Istine razuma, za razliku od moralnih sudova, dobijaju samo „hladni pristanak“<sup>35</sup> duševnosti. Nasuprot spekulativnosti Aristotelove potrage za oblikom racionalnosti koja je specifična za sferu praksisa i njegovom poimanju *razboritosti* [phronesis] kao načina na koji se obistinjuje ono praktičko<sup>36</sup>, za Hjuma se racionalnost iscrpljuje time što utvrđuje istinu koja se shvata kao saglasnost ideja sa činjenicama, odnosno kao – za matematičko saznanje karakteristična – međusobna saglasnost ideja. Jasnoća i određenost ideja pripadnih apstraktnom razumu matematičkih nauka nedohvatljiva je za nauke koje se usmeravaju na ideje koje pobuđuju strasti poput onih moralnih.<sup>37</sup> Od suštinskog je pak značaja Hjumova tvrdnja da moralne nauke ne mogu biti zasnovane ni na racionalnosti empirijskih znanja o onome faktičkom, jer moralne razlike (dobro – zlo, pravedno – nepravedno, vrlina – porok i sl.) nisu, niti mogu biti shvaćene kao nešto *činjeničko*.<sup>38</sup> Približavajući se

<sup>33</sup> O Hjumovom poricanju mogućnosti da bi racionalnost mogla biti praktička, kao i o njegovom stavu da je navodni sukob između razuma i žudnje o onom što je dobro po svojoj suštini zapravo uvek samo sukob između dve suprotstavljene žudnje, detaljno u Lazović, Ž., *Razlozi, uzroci i motivi (Hjum i Kant)*, FDS, Beograd 1988., str. 92-99.

<sup>34</sup> Hume, D., *Rasprava o ljudskoj prirodi*, str. 391.

<sup>35</sup> Hjum, D., *Istraživanje moralnih načela*, Albatros Plus, Beograd 2015., prev. S. Divjak, str. 8.

<sup>36</sup> Up. Aristotel, *Nikomahova etika*, 1140b1-5, str. 121.

<sup>37</sup> Up. Hume, D., *Istraživanje o ljudskom razumu*, str. 112.

<sup>38</sup> Kako napominje Karl Hepfer [Hepfer], kod Hjuma nema precizne razlike između pojmova *uma* [reason] i *razuma* [understanding], kao ni između pojma

*implicite* aristotelovskom stavu koji je utkan u samosvest čovečanstva, stavu o svesti o vrednosnim razlikama kao onome što jeste specifičnost čoveka kao takvog, Hjum nastoji da pokaže da bi – ukoliko bi razlika vrline i poroka bila razumska razlika – razum jednako poročnim morao da smatra to što hrast svojim rastom uništava stablo od kog je potekao, kao što rdavim smatra nezahvalnost deteta prema roditelju.<sup>39</sup> Za razum, prema Hjumu, ostaje potpuno neshvatljivo kako prema odnosu koji je *faktički* isti u jednom slučaju ostajemo indiferentni, a u drugom on pobuđuje naše *vrednosne* ocene. Inicijalni odgovor, koji bi pretendovao da dovede u pitanje njegove pozicije, usmerio bi se na to što čovek, za razliku od biljki, jeste biće koje je u stanju da napravi *izbor*. No, Hjum anticipira takvu primedbu i radikalizuje sopstvenu pitanost: zašto bi čovek uopšte trebalo da izabere vrlinu umesto poroka? *Zašto uopšte nešto treba, a nešto drugo ne bi trebalo da čini?!* Kako uopšte shvatiti to zagonetno *treba da?* Čitava etika, prema Hjumovom mišljenju, zasnovana je na tipu suđenja čije specifičnosti uopšte nije svesna. „Nepримetna promena“, kojom se od sudova gde se istost ili razlika subjekta i predikata izražava kopulama *jeste* ili *nije* ćutke prešlo na sudove čije su kopule *treba* ili *ne treba*, iziskuje najveću moguću pažnju:

„Jer kako ovo *treba* [ought to] ili *ne treba* [ought not], izražava neki nov odnos ili potvrđivanje, nužno je da ono bude zapaženo i objašnjeno, a u isto vreme da se dā razlog za nešto što izgleda potpuno nepojmljivo [what seems altogether inconceivable], kako ovaj novi odnos može biti dedukcija [deduction] iz drugih, koji su celovito različni od njega.“<sup>40</sup>

---

uma kao moći i delatnosti umovanja [reasoning]. Hepfer ističe i da škotski filozof, doduše, razlikuje induktivni um oslonjen na činjenice iskustva i deduktivnu, demonstrativnu umnost matematike, ali i da se teza o nemogućnosti umskih promišljanja da motivišu delanje, kao i teza o ne-umskom izvoru moralnih razlikovanja, tiču oba aspekta umnosti. O tome detaljno u Hepfer, K., *Motivation und Bewertung. Eine Studie zur praktischen Philosophie Humes und Kants*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997., str. 125-136.

<sup>39</sup> Prema Hume, D., *Rasprava o ljudskoj prirodi*, str. 398-399.

<sup>40</sup> Isto, str. 401. Prema originalu: Hume, D., *Treatise of Human Nature*, str. 469.

Imperativ da treba postupati u skladu s vrlinom, odnosno da vrlina jeste ono što je dobro, ne može se izvesti iz znanja o činjenicama, jer ni vrlina, niti porok nisu nešto što bi se u uobičajenom smislu moglo smatrati faktičkim, objektivnim.<sup>41</sup> Hjum upozorava da porok, kao moralni pojam, ostaje neshvatljiv dokle god se traži kao nešto objektivno. Osnov moralnih pojmova ne može se pronaći sve dok se refleksija ne okrene ka onome što Hjum naziva *srcem*. U srcu se nailazi na osećanje neodobravanja koje se javlja prema poročnoj radnji. Može se o tom osećanju, doduše, govoriti kao o nečemu što je naprosto činjenica, ali, prema Hjumovim rečima, takva činjenica objekt je *osećanja*, a ne razuma.<sup>42</sup> Pojmovi poput vrline i poroka, prema tome, *činjenično su subjektivni* i interesuju nas isključivo s obzirom na odnos u koji stupaju s našim osećanjima, a ne s obzirom na ono što bi mogli biti sami po sebi.<sup>43</sup> Po čemu vrlina nailazi na osećaj odobravanja, a porok izaziva neodobravanje? Hjum će na ovo pitanje odgovoriti razvijajući ideju koja je centralno mesto imala i u Hačisonovoj etici: ideju moralnog čula. Idejom moralnog čula u modernoj empirističkoj etici na direktan način izražena je opredeljenost da se ono prerefleksivno shvati kao osnov moralnog fenomena kao takvog. Moralno čulo je shvaćeno kao sposobnost recepcije moralnih razlika, koju je, prema Hjumu, priroda učinila nečim što pripada čitavoj ljudskoj vrsti.<sup>44</sup> Kako znamo da je ono probuđeno? Osećanje zadovoljstva pri susretu s delima vrline, kao i osećanje nezadovoljstva pri suočavanju s porokom, za Hjuma, *neposredno* svedoče o budnosti moralnog čula. Ne može se, ipak, izbeći ni pitanje o čemu se misli kada se govori o vrlini. Prema Hjumu, vrlina jeste delatnost koja za cilj ima *opštu korist*. Moralno čulo, stoga, pobliže

---

<sup>41</sup> Velike debate u etici i dan-danas se vode povodom smisla gorenavedenih Hjumovih reči i njihove koordinate ćemo u nastavku našeg izlaganja osvetliti tek delimično. Čitaoca ovde vredi uputiti na londonski zbornik *The Is/Ought Question* u kojem je tim rečima posvećeno šest priloga (Hudson, W. D. (ed.), *The Is/Ought Question*, Macmillan Education, London 1969., str. 35-80).

<sup>42</sup> Prema Hume, D., *Rasprava o ljudskoj prirodi*, str. 400.

<sup>43</sup> Up. Falk, W. D., „Hume on Is and Ought“, u *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 6, No. 3 (Sep., 1976), str. 367.

<sup>44</sup> Prema Hjum, D., *Istraživanje moralnih načela*, str. 9.

može biti određeno kao prijemčivost za ono što se – posredstvom koristi uže zajednice, pa i ostvarivanjem lične koristi – tiče koristi čitavog čovečanstva.<sup>45</sup> Do iste, krajnje tačke Hjumovih objašnjenja stići će se i zaobilaznim putem, i to ako bi se postavilo pitanje o razlozima koji nas opredeljuju za radnju koja će doprinosti opštoj koristi. Hjum zahteva da se ovakvi izbori, ponovo, shvate kao ono što je pre svega pitanje *osećaja*, a osećaj čovečnosti utkan je u ljudsku prirodu.<sup>46</sup>

Ako se na tezu o svojevrsnom moralnom slepilu razuma pokuša gledati iz hjumovskog ugla, ona ne mora biti shvaćena samo kao pokušaj da se prosvetiteljskoj veri u *ratio* zada fatalan udarac. O njoj se može razmišljati i kao načinu da se racionalnosti pomogne da sa svojih leđa skinе breme odlučivanja o onome za šta naprosto nije merodavna i da joj se omogući da sebe ostvaruje u onome što jesu njeni izvorni zadaci. Uhvaćen u koštac s moralnim razlikama, razum u svojoj izolovanosti nije kadar da odluči o onome što je od opšte koristi i zbog toga se, sa hjumovskog stanovišta, o njemu, a ne o osećajima poput osećaja čovečnosti koji bi bili zajednički čitavom rodu, može razmišljati kao o izvoru relativizma i nestabilnosti u individualnom postupanju i rasuđivanju.<sup>47</sup> Zahvaljujući baš takvoj nastrojenosti razuma, Hjum ovoj moći ipak priznaje izvesnu korektivnu ulogu kada je o ljudskom delanju reč. Kako smo, po pravilu, *osetljiviji* za sopstvene probleme i probleme

---

<sup>45</sup> Hjum naglašava da njegova koncepcija ne inkriminiše samoljubive interese: „Poštujem čoveka čija je samoljubivost, na bilo koji način, usmerena ka brizi prema drugome i ka tome da bude koristan za društvo: kao što mrzim i prezirem onoga ko ne poštuje ništa drugo osim svoga zadovoljenja i uživanja“ (Isto, str. 149).

<sup>46</sup> U jednoj podužoj fusnoti iz *Istraživanja moralnih načela* Hjum napominje da je nepotrebno postavljati pitanje o tome čemu human odnos prema drugima. Dovoljno je, prema Hjumu, to „što iskustvo potvrđuje da je to princip imanentan samoj ljudskoj prirodi“. Za naše istraživanje instruktivan je i način na koji škotski filozof dalje razjašnjava svoje stanovište: „Moramo se zaustaviti negde prilikom našeg ispitivanja uzroka; u svakoj nauci postoje opšti principi, iznad kojih se ne može iznaći ni jedan drugi koji bi bio opštiji od njih. Nijedan čovek nije apsolutno ravnodušan prema sreći i nesreći drugih. Ono prvo sadrži u sebi prirodnu tendenciju da pruža zadovoljstvo, a ono drugo bol. To svako može utvrditi u samom sebi.“ (Isto, str. 63).

<sup>47</sup> Prema Arandelović, J., „Pristup filozofiji Dejvida Hjuma“, str. 557.



nama bliskih ljudi, razum je tu da bi osećaje upoznao s perspektivama drugih i tako nas sprečio da na prečac primat damo našim sebičnim interesima.<sup>48</sup>

Na koji način je ovakva koncepcija mogla biti relevantna za etičko stanovište poput Kantovog?

### KANT *CONTRA* HJUM: SMISAO TRANSCENDENCIJE

Zadatku rekapitulacije glavnih stavova Hjumove kritike pojma kauzaliteta moralo je u *Kritici praktičkog uma* biti namenjeno važno mesto, jer je ta kritika usmeravala Kantov misaoni pogled ka ideji primata praktičke u odnosu na teorijsku upotrebu uma. Sâm način na koji se Kant obratio empirističkoj etici, a poglavito Hjumu u predgovoru „drugoj Kritici“, nije pak ukazivao na to da bi dijalog s koncepcijom škotskog filozofa mogao biti od većeg značaja pri istraživanju onoga što sebi volja, nezavisno od iskustva, postavlja kao svrhu. Kenigzberški filozof tu je izrazio sumnju „da se u ovo filozofsko i kritičko doba taj empirizam može uzimati ozbiljno“. Naglasio je da je empiristički stav etici potreban „samo radi vežbanja moći suđenja i da bi se putem kontrasta osvetlila nužnost racionalnih principa a priori.“<sup>49</sup> No, na dodatni oprez poziva već činjenica da se ovakva napomena beleži u delu knjige u kojem se autor osvrće na programske namere svog spisa, što, po pravilu, predgovor jeste. Stvaranje kontrasta na koji Kant skreće pažnju može biti tumačeno i kao momenat u zasnivanju njegovog etičkog stanovišta kao takvog.

Među istraživačima postoje dileme povodom pitanja o delima posredstvom kojih je Kant recipirao Hjumovo učenje. Pojedini među njima napominju da je sasvim moguće da Kant, na primer, nije detaljnije proučavao Hjumovo rano, kapitalno delo *Rasprava o ljudskoj prirodi*, kao i da je njegov stav prema Hjumovoj filozofiji bio oposredovan

---

<sup>48</sup> Hjum tako beleži da je razmišljanje ono što „utire put“ moralnom čulu i moralnim osećajima (Hjum, D., *Istraživanje moralnih načela*, str. 9), odnosno da je um taj koji nas „instruiše o nekoliko tendencija sadržanih u akcijama, dok humanitet pravi distinkciju favorizujući one koje su korisne“ (Isto, str. 137).

<sup>49</sup> Kant, I., *Kritika praktičkog uma*, str. 16.

kritičkom prizmom iz koje je ona bila sagledavana kod tadašnjih interpretatora. Među tumačenjima koja se izdvajaju po svom značaju za Kanta, pažnja se neretko usmerava na ono koje je u tada veoma čitanoj knjizi *Ogled o prirodi i postojanosti istine* naučnoj javnosti predstavio škotski filozof Džejms Biti [Beattie]. Ovaj mislilac je Hjumovom učenju pristupio s pozicija *zdravog razuma* [common sense], s kojih je, uprkos svim Hjumovim nastojanjima, njegovo učenje sagledavano kao metafizičko. Pokušaj novog utemeljenja znanja na utiscima viđen je kao protivrečan onome što jesu neposredna iskustva svesti i utoliko kao kontrafaktički.<sup>50</sup> Ako se ima u vidu da je Kantu Hjumova kritička analiza pojma kauzaliteta otvarala pogled ka slobodi kao onome što prevazilazi fakticitet i u čemu se, zapravo, ostvaruju težnje uma da se otisne u oblast onoga metafizičkog, Bitijeve glavna primedba da u Hjumovim rukama „svaki deo filozofije“ – pa i filozofija morala – „postaje metafizika“<sup>51</sup>, može pružiti dodatni podsticaj za preispitivanje Kantovog stava prema Hjumovom poimanju morala.

Hjum je Kantu ukazao na nemogućnost razuma da u saznanju na plodotvoran način prevaziđe sferu onoga prirodnog, onoga što jeste, ali i na to da smisao prevazilaženja prirodnosti uopšte nije u mističnom okretu ka onome naprosto transcendentnom, nego ka onome što jeste *unutrašnji* karakter subjektivnosti kao takve. Hjum je podstakao Kanta na preispitivanje smisla transcendencije. Istinska transcendencija je – u imanenciji! Ona se obelodanjuje u našoj rešenosti da se, nezavisno od svega čime nas uslovljava spoljašnja i unutrašnja priroda, nezavisno od onoga kako stvari *jesu*, vodimo onim što nam moralni zakon nalaže da bi

<sup>50</sup> O Bitijevoj misli i o njegovom značaju za Kanta detaljnije u Piper, W. B., „Kant's Contact with British Empiricism“, u *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 12, No. 2 (Winter, 1978-1979), str. 174-189. i Wolff, R. P., „Kant's Debt to Hume Via Beattie“, u *Journal of the History of Ideas*, Vol. 21, No. 1 (Jan. – Mar., 1960), str. 117-123. Povodom kritičkog stava samog Kanta prema Bitijevom radu i granicama filozofije „zdravog razuma“ videti predgovor *Prolegomenama za svaku buduću metafiziku* (str. 10-11 citiranog izdanja).

<sup>51</sup> Beattie, J., *Essay on the Nature and Immutability of Truth*, The Sixth Edition, Denham & Dick, Edinburgh 1805, str. 269.

*trebalo* da bude. Obelodanjuje se kao moralna sloboda!<sup>52</sup> Kant je izričit: „Pojam slobode je jedini koji nam dopušta da ne moramo izlaziti izvan sebe da bismo za ono što je uslovljeno i čulno našli ono što je neuslovljeno i inteligibilno“.<sup>53</sup> No, ograničavanje *razuma* u pogledu njegovih pretenzija da objasni slobodu neće kod Kanta značiti poziv na progon logiciteta iz oblasti ljudskog delanja. Ono će, naprotiv, značiti samookriče *uma* kao volje u njenoj apsolutnoj spontanosti! Rešivši da učinimo ono što bi trebalo učiniti, sebe u trenutku stavljamo van domašaja okolnosti, situacija ili onoga o čemu bismo pognute glave inače saopštili da naprosto *jeste realnost*. Moralnim *samoodređenjem* ostvarujemo, s jedne strane, metafizičku želju<sup>54</sup>, dok, s druge strane, tu želju istovremeno ostavljamo iza sebe ako bi se o njoj i dalje razmišljalo u kontekstu teorije i primata onoga *stvarskog*. Istinski smisao transcendencije nije se, međutim, u takvom svetlu mogao pokazati sve dok bi se pojam trebanja obraćao onome što je kod senzualističkih etičara poput Hjuma nazivano moralnim čulom ili moralnim osećajem.

Šta Kanta navodi na takav zaključak?

S kantovskog stanovišta, slabost teorija moralnog čula otkriva se upravo u onome što je kod Hjuma isticano kao priroda takvog čula. Ideja moralnog čula se Kantu pokazuje problematičnom s obzirom na njegovu suštinski recipijentnu prirodu. Određeno kao prijemčivost za opštu korist, moralno čulo sebe pokriva, prema Kantovom izrazu, *neprozirnom tamom* kojom je obavijen sâm pojam koristi. Dakako, problematično je u prvom redu to što za Kanta osećaji kao takvi, pa otud i osećaji poput zadovoljstva, bola, prijatnosti i sl. kroz koje se manifestuje princip korisnosti, ne mogu

---

<sup>52</sup> Pol Gajer [Guyer], primera radi, bliskost Kantovog stanovišta s onim Hjumovim vidi u tome što Kant „zapravo deli Hjumov pogled na to da je razum samo sredstvo, naime, sredstvo za slobodu“. Videti: Guyer, P., „Passion for Reason: Hume, Kant, and the Motivation for Morality“, u *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, Vol. 86, No. 2 (November 2012), str. 10.

<sup>53</sup> Kant, I., *Kritika praktičkog uma*, str. 113.

<sup>54</sup> Vredi ovde podsetiti i na Kantove reči da „sve zapostaviti samo zbog svetosti dužnosti i postati svestan da se to *može*, jer to naš sopstveni um priznaje kao svoju zapovest i kaže da to *treba* činiti, to znači sebe tako reći potpuno uzdići iznad samog čulnog sveta“ (Isto, str. 169).

biti prihvaćeni kao merilo moralne vrednosti naših postupaka. U njima nema ničeg poopštivog, niti nužnog, odnosno, ničeg što bi bilo nezavisno od iskustva. Oni mogu važiti privremeno, kao saveti, ali ne mogu biti istinska, безусловna dužnost.<sup>55</sup> Prihvativši ih za merilo, lišili smo sebe *svakog* merila. Kant ne propušta priliku da to iznova i iznova naglašava. Oslobođanje od pritiska onoga empirijskog, aposteriornog u promišljanju pitanja o osnovu morala, nije značajno samo kako bi se, na drugačijem osnovu, izgradila skladnija etička koncepcija. Za Kanta, od takvog oslobađanja zavisi da li će etika, *kao znanje o onom što безусловно treba činiti*, uopšte biti moguća! Vezivanjem moralnih sudova za iskustvene pojmove, ono *što jeste* ponovo biva nadređeno onome što bi *trebalo biti*. Uprkos Hjumovim naporima, u svakoj senzualističkoj i utilitarističkoj etici ono *što treba* ipak se pokušava izvesti iz onog *što jeste* i time biva poricano u svojoj bezuslovnosti.<sup>56</sup> Prema Kantovim rečima, za takvu etiku pojam slobode nužno ostaje *kamen spoticanja*. O moralnom osećanju u jednoj etici autonomije moglo bi biti reči samo u smislu osećanja *poštovanja* prema moralnom zakonu. Karakter takvog osećanja, prema Kantu, nije moguće objasniti ako bi se o njemu razmišljalo po uzoru na čulna osećanja, jer je poštovanje po svojoj suštini takvo da nas poziva da se pri svom postupanju postavimo iznad pitanja poput onog o zadovoljstvu koje bi nam naš čin mogao doneti ili uskratiti. Poštovanje se, stoga, može shvatiti kao „osećanje koje u sebi samome prevazilazi sopstvenu ‘patološku’ prirodu“.<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> Prema: Isto, str. 41.

<sup>56</sup> U tom pogledu opravdanim bi se pokazivalo i upozorenje Alastera Makintajera [MacIntyre] da je u Hjumovoj etičkoj koncepciji moguće registrovati niz pojmova uz pomoć kojih se premošćuje jaz između *jeste* i *treba*, te da „zadovoljstvo“ i „sreća“ jesu takvi pojmovi. Za Makintajera to dalje znači da prelaz s *jeste* na *treba* za Hjuma samo *izgleda* nepojmljiv, da je dedukcija nemoguća jedino u smislu deduktivnog zaključka [inference], a ne da *jeste* uopšte ne podrazumeva [entails] *treba*. Ako se prihvata to upozorenje, moralo bi se uzimati u obzir i da ono, prema Makintajeru, ne implicira da je Hjum nedosledan, nego da nije kantovac, niti zagovornik autonomije morala (videti MacIntyre, A. C., „Hume on ‘Is’ and ‘Ought’“, u Hudson, W. D. (ed.), *The Is/Ought Question*, Macmillan Education, London 1969., str. 35-50).

<sup>57</sup> Milisavljević, V., „Problem pokretača moralnosti u Kantovoj etici autonomije“, u *Snaga egzistencije*, Fedon, Beograd 2010., str. 54.

Ono za Kanta nije nešto što bi prethodilo moralnom činu i što bi time važilo za njegov uzrok. Umesto o pobudi morala, o poštovanju moralnog zakona treba razmišljati kao o onome što *jeste* sâma moralnost, sloboda u svom subjektivnom liku.<sup>58</sup>

Dok je pojam slobode, prema Kantu, ostao kamenom spoticanja za svaki filozofski empirizam, taj pojam za kritičku filozofiju jeste *završni kamen cele zgrade sistema čistog uma*.<sup>59</sup> Pojam slobode sebe ozbiljuje time što odlučujemo da postupamo onako kako to nalaže moralni zakon u liku kategoričkog imperativa. Kategorički imperativ zapoveda da se kao pojedinci vodimo onim principom kojim bismo *bezuslovno* transcendirali sopstvenu partikularnost i neposrednu prirodu. No, mi ne možemo *znati* da je nečija rešenost, pa ni rešenost nas samih da postupimo onako kako bi postupiti trebalo slobodna od dejstva uzroka koji bi poštovanju moralnog zakona bili spoljašnji. Ne možemo *znati* da zaista *počinjemo od sebe*. Unutrašnji karakter naše rešenosti na čin koji je saglasan sa nalogom moralnog zakona nije, niti može biti stvar saznanja. Za Kanta, on naprosto nije na način stvari, bića, kao što i ono što se našim čulima pojavljuje kao biće ostaje ravnodušno prema tvrdnjama da može i treba biti drugačije. Kantovo radikalizovanje hjumovskog uvida u jaz koji deli stavove o onome što jeste i onome što bi trebalo biti, može se, s jedne strane, shvatiti kao zahtev za potpunom *deontologizacijom* metafizičke ideje jedne *causa sui*. Ostajući, s druge strane, u nepomirljivoj suprotnosti naspram toga *on*, bića, kantovsko *trebanje* i sâmo ostaje metafizička hipostaza<sup>60</sup> poput onih protiv kojih se pobunilo, jedno suštinski *nedelatno* delanje.

## LITERATURA

- Aristotel, *Nikomahova etika*, Globus, SN Liber, Zagreb 1982., prev. T. Ladan, red. D. Pejović.
- Aristotel, *Metafizika*, Paideia – Službeni glasnik, Beograd 2017., prev. S. Blagojević.

---

<sup>58</sup> Prema: Kant, I., *Kritika praktičkog uma*, str. 82. Da Kantovo objašnjenje pojma poštovanja

<sup>59</sup> Kant, I., *Kritika praktičkog uma*, str. 5-6.

<sup>60</sup> Up. Perović, M. A., *Granica moraliteta*, Dnevnik, Novi Sad 1992., str. 232.

- Beattie, J., *Essay on the Nature and Immutability of Truth*, The Sixth Edition, Denham & Dick, Edinburgh 1805.
- Delez, Ž., *Kantova kritička filozofija*, Fedon, Beograd 2015., prev. I. Milenković.
- Falk, W. D., „Hume on Is and Ought“, u *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 6, No. 3 (Sep., 1976), str. 359-378.
- Guyer, P., „Passion for Reason: Hume, Kant, and the Motivation for Morality“, u *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, Vol. 86, No. 2 (November 2012), str. 4-21.
- Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije III*, BIGZ, Beograd 1975., prev. N. Popović.
- Hegel, G. V. F., *Nauka logike*, Prosveta, Beograd 1973., prev. D. Nedeljković.
- Hepfer, K., *Motivation und Bewertung. Eine Studie zur praktischen Philosophie Humes und Kants*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997.
- Hjum, D., *Istraživanje moralnih načela*, Albatros Plus, Beograd 2015., prev. S. Divjak.
- Hume, D., *A Treatise of Human Nature*, Clarendon Press, Oxford 1896.
- Hume, D., *Rasprava o ljudskoj prirodi*, Veselin Masleša, Sarajevo 1983., prev. B. Nedić; pogovor: Arandelović, J., „Pristup filozofiji Dejvida Hjuma“, str. 531-564.
- Hume, D., *Istraživanje o ljudskom razumu*, Naprijed, Zagreb 1988., prev. I. Vidan; predgovor: Petrović, G., „Problem spoznaje u filozofiji D. Humea“, str. 9-53.
- Jacobi, F. H., *O Spinozinu nauku u pismima gospodinu Mosesu Mendelssohnu*, Demetra, Zagreb 2013., prev. D. Domić
- Kangrga, M., *Praksa, vrijeme, svijet*, Nolit, Beograd 1984.
- Kant, I., *Kritika praktičkog uma*, Plato, Beograd 2004., prev. D. Basta.
- Kant, I., *Kritika čistoga uma*, Dereta, Beograd 2003., prev. N. Popović.
- Kant, I., *Prolegomena za svaku buduću metafiziku*, Plato, Beograd 2005., prev. B. Zec.
- Kant, I., *Zasnivanje metafizike morala*, Dereta, Beograd 2008., prev. N. Popović, red. M. Arsenijević.
- Kasirer, E., *Kant. Život i učenje*, Hinaki, Beograd 2006., prev. A. Buha.
- Lazović, Ž., *Razlozi, uzroci i motivi (Hjum i Kant)*, FDS, Beograd 1988.
- MacIntyre, A. C., „Hume on ‘Is’ and ‘Ought’“, u Hudson, W. D. (ed.), *The Is/Ought Question*, Macmillan Education, London 1969., str. 35-50.
- Milislavljević, V., *Snaga egzistencije*, Fedon, Beograd 2010.
- Perović, M. A., „Epohalni smisao Kantove filozofije“, u *Arhe*, Časopis za filozofiju, godina I, br. 1/2004., str. 7-21.
- Perović, M. A., *Filozofija morala*, Cenzura, Novi Sad 2013.
- Perović, M. A., *Granica moraliteta*, Dnevnik, Novi Sad 1992.

- Piper, W. B., „Kant’s Contact with British Empiricism“, u *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 12, No. 2 (Winter, 1978-1979), str. 174-189.
- Schmaltz, T. M., „Introduction to *Efficient Causation*“, in Schmaltz, T. M., *Efficient Causation. A History*, Oxford University Press, Oxford 2014., str. 3-19.
- Tubić, R. (prir.), *Britanska filozofija morala*, „Svjetlost“, Sarajevo 1978.
- Wolff, R. P., „Kant’s Debt to Hume Via Beattie“, u *Journal of the History of Ideas*, Vol. 21, No. 1 (Jan. – Mar., 1960), str. 117-123.

STANKO VLAŠKI

University of Novi Sad, Faculty of Philosophy

## START FROM ONESELF? KANT AND HUME’S CONCEPT OF MORAL

**Abstract:** The paper discusses the nature of Kant’s attitude toward Hume’s concept of moral starting from the question concerning the way Kant developed Hume’s critique of the concept of causality. The author tries to demonstrate that this critique is crucial not only for Kant’s discovery of the spontaneity of understanding in the theoretical sphere but that this critique finds its completion in the act of free will as the absolute causation. This causation remains an unsolvable puzzle for the theoretical pretensions of metaphysics. Hume’s problematization of the relation between judgments concerning what *is* and judgments concerning what *ought to be* was the more direct impetus of Kant’s insight into the undisputable possibility of will to follow its own, moral law and to do what ought to be done independently from any experience. The final part of the paper is directed toward thesis that, from the Kantian standpoint, the difference between "is" and "ought to" could not be properly considered from the position of ethics of moral sense as Hume’s ethics was, as well as toward the risk that by widening the gap between these two spheres, moral "ought to" – as a deontologized idea of *causa sui* – remains finally a metaphysical hypostasis.

**Keywords:** Kant, Hume, causality, spontaneity, *is*, *ought*, moral sense, practical reason, ethics, metaphysics

*Primljeno: 31.8.2019.*

*Prihvaćeno: 2.11.2019.*