

TEMA BROJA

KANTOVA FILOZOFIJA

Arhe XVIII, 35/2021

UDK 13 Kant I.

161.225.23

DOI <https://doi.org/10.19090/arhe.2021.35.7-29>

Originalni naučni rad

Original Scientific Article

NEVENA JEVTIĆ¹

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet

KRITIKA I NAJVIŠI INTERES UMA KOD KANTA

Sažetak: Autorka polazi od toga da kritika čistog uma kod Kanta nije svodiva na epistemološko istraživanje. Iako je usmerena na saznanje, i to paradoksalno na „saznanje pre saznavanja“, sudeći prema osnovnim motivima Kantove filozofije spekulativni interes ne bi mogao da bude poslednja reč kritike. Rad prvo daje nacrt Kantovog shvatanja interesa, čistog interesa, te mogućnosti subjektivnih efekata koji se vezuju za praktički um. Zatim se preko Kantove teze o primatu praktičkog interesa analiziraju osnovne postavke transcendentalne dijalektike i posebno problema antinomija. Na taj način se konkretizuje i obrazlaže Kantova teza o tome da su problemi spekulativnog uma izazvani interesima praktičkog. Konačno, razmatrajući značaj metafizike za kulturu uma i ulogu kritike u tom kontekstu, rad zaključuje s mogućnošću shvatanja kritike kao modernog *propensio intellectualis* koje izrasta u skladu sa praktičkim interesom uma.

Ključne reči: Kant, metafizika, kritika, kultura, interes, čisti interes

Kant kritiku čistog uma nije zamislio kao kritiku tekstova, knjiga, različitih filozofskih stanovišta niti filozofskih sistema. Njena primarna interesovanja idu ka ispitivanju same moći saznanja, njenih granica i uslova pod kojima je saznanje uopšte moguće. Njeno provođenje zamišljeno je kao

¹ E-mail adresa autorke: nevena.jevtic@ff.uns.ac.rs

samospoznavanje uma, podstaknuto njim samim nezavisno od prinude spoljašnjeg, političkog ili verskog, autoriteta i uprkos nasleđu². Međutim, kritika čistog uma ima nešto širi smisao od čisto epistemološkog istraživanja. Ona nije svodiva na epistemologiju sličnu onoj kartezijanskoj, niti predstavlja formalno logičko istraživanje znanja koje bi bilo lišeno povratne refleksije na svoje epistemološke alatke. Veoma važan aspekt Kantovog razumevanja autonomije uma kao pretpostavke kritike jeste njegovo učenje o interesima i, s njima u vezi, potrebama uma. Jer važno je pitanje šta je ono što motiviše um ka samokritici, što ga podstiče da podvrgne vlastite saznanjoteorijske pretenzije pomnom ispitivanju u pogledu njihove osnovanosti, što će na koncu voditi odbacivanju mnogih kao ispraznih i taštih? Odgovor zapravo nije lak, pošto je potrebno voditi računa, u skladu sa shvatanjem autonomije, da motivi budu imanentni ali nikako heteronomni ili puko subjektivni.

Hijerarhija interesa odnosno svrha strukturirana je u sistem, čije artikulisanje i razvijanje predstavlja kulturu³. Sistem svrha analogan je sistemskom karakteru uma uopšte. Um je „i sam jedan sistem“, kako je to Kant formulisao u *Kritici čistog uma*, govoreći o sistematskom karakteru filozofske metode, koja je opravdana upravo sistematskom prirodom naše racionalnosti⁴. Ili, kako u *Kritici moći suđenja* govori o umu kao sistemu viših moći saznanja koje počivaju u osnovi filozofije⁵. Iako se na ovom mestu um (Vernunft), pored razuma (Verstand), javlja kao jedna od viših moći saznanja, povezujući ovaj odeljak sa prvom kritikom, jasno je da se „umom“ naziva i ceo sistem moći duševnosti (Gemüt). Nadalje, Kant u *Kritici praktičkog uma* određuje interes kao „princip što sadrži uslov pod kojim se jedino unapređuje vršenje te moći“. Ovaj momenat razvijanja

² „Naše doba jeste pravo doba kritike kojoj se mora sve podvrći. Religija na osnovu svoje svetosti i zakonodavstvo na osnovu svoga veličanstva obično žele da je izbegnu. Ali oni tada izazivaju protiv sebe opravdanu sumnju, te ne mogu računati na iskreno poštovanje koje um poklanja samo onome što je moglo izdržati njegovo slobodno i javno ispitivanje“ (Kant, I., *Sämtliche Werke*, Band 3, S. 7 (*Kritika čistog uma*, str. 7)).

³ „Najviše svrhe uma obrazuju sistem kulture“. Delez, Ž., *Kantova kritička filozofija*, str. 37.

⁴ *Kritika čistog uma*, str. 443.

⁵ *Kritika moći suđenja*, str. 15.

pojma interesa, međutim, začudio je Habermasa, koji se naročito bavio tim Kantovim učenjem u svojoj knjizi *Saznanje i interes*. On u svojoj analizi polazi od stavova koji se mogu naći sa izvesnim kontinuitetom u Kantovom opusu, odnosno od sprege interesa i moći žudnje. Čini se da ne postoje značajne razlike kod Kanta između definicija interesa u različitim tekstovima, pošto je u principu reč o doživljaju prijatnosti, zadovoljstva koji prati našu zainteresovanost za nešto. Habermas zaključuje da je opšta karakteristika pojma interesa kod Kant sledeća: „Interes je usmeren na postojanje, pošto izražava vezu predmeta za koji se interesujemo s našom moći žudnje“⁶. Praktički interes, koji se razlikuje od patološkog, usmeren je na radnju, a ne na predmet radnje. Međutim, najinteresantniji deo ovog Kantovog učenja počiva na njegovom pojmu čistog interesa ili interesa praktičkog uma. Na prvi pogled je jasno da, kada govorimo o ovoj naročitoj instanci, svaki uticaj empirije odnosno čula mora izostati. Preostaje nam mogućnost da se koncipira pojam „intelektualnog zadovoljstva“, koji bi pratio interese koji potiču iz uma, a koji je efekat određenja volje umom, odnosno doživljaj prijatnosti ili zadovoljstva koji dolazi sa radnjama koje su određene principima uma. Kant u *Metafizici morala* prihvata kao provizorni način govora o tome taj izraz „intelektualnog zadovoljstva“ (intellektuelle Lust), kao i mogućnost da govorimo i o „habituelnoj žudnji iz čistog interesa uma“ kao „naklonosti koja je oslobođena od onoga što je čulno (propensio intellectualis)“⁷. Ovaj pojam, dobijen analogijom sa čulnom naklonošću, o kojoj Kant mnogo više i detaljnije priča, ima prema Habermasu značajne posledice po celokupno Kantovo učenje o praktičkom umu. I zaista, u *Zasnivanju metafizike morala*, Kant će definisati interes kao: „ono na osnovu čega um postaje praktičan, to jest uzrok koji determinira volju“⁸. Pojam praktičkog uma kod Kanta oslanja se na ideju kauzaliteta koji je nezavisan od prirodnog, te način na koji on determinira volju mora se misliti kao nezavisan od čulnih naklonosti. Uz to, što Habermas tvrdi, usled uvođenja u raspravu pojma interesa i „intelektualne naklonosti“, nametnut je „obrnuti“ problem koji se tiče toga kako onda čisti um utiče na našu čulnost. Habermas

⁶ Habermas, J., *Saznanje i interes*, str. 243.

⁷ Kant, I., *Sämtliche Werke*, Band 7, S. 10.

⁸ *Zasnivanje metafizike morala*, str. 123.

tvrdi: „Um se, doduše, ne može pojaviti u empirijskim uslovima čulnosti; ali predstava *uzbuđenja* (afekcije) *čulnosti pomoću uma*, na način da interes za neko delanje nastaje pod moralnim zakonima, samo prividno čuva um od mešanja s empirijom“⁹. Osećanje koje je posledica naše moralnosti (a nikako ne, dakle, osnov moralnog fenomena), iskustvom potvrđuje *stvarnost* praktičkog uma. Ono ne proizilazi iz nekakvog slučajnog nedostatka ili potrebe, no ipak je nešto u naročitom smislu iskustveno, doživljajno. Kant će čak reći da je u ovom slučaju identično „hteti nešto i doživljavati dopadanje koje njegovo postojanje izaziva, to jest interesovati se za nj“¹⁰.

Međutim, Habermas zaključuje da on predstavlja „kontingentnu činjenicu“ koja prati apriorno i nužno određenje volje praktičkim umom, a koje se ne može a priori uvideti¹¹. Habermasova analiza u krajnjem vodi pitanju da li ova kontingentna činjenica govori zapravo o jednoj, kako on kaže, „bazi uma“ koja nije niti inteligibilna, a ni empirijska, već bi morala

⁹ Habermas, J., *Saznanje i interes*, str. 246. Još jednu izuzetno važnu instancu, koja se u ovom kontekstu može navesti, predstavlja i pojam poštovanja o kome Kant govori u *Zasnivanju metafizike morala*. Poštovanje se, takođe, objašnjava kao naročito, „intelektualno osećanje“ koje u nama neposredno izaziva moralni zakon, budući da je on neposredni predmet tog poštovanja. Ovo je poštovanje koje osećamo pri susretu sa drugim umnim bićem koje je primer istog autonomnog, moralnog zakonodavstva koje priznajemo za sebe. Na osnovu njega, štaviše, mi smo svesni toga da je naša volja determinisana praktičkim umom. Nadalje, na tom mestu Kant eksplicitno povezuje osećanje poštovanja i moralni interes: „Svako takozvano moralno *interesovanje* sastoji se isključivo u *poštovanju* prema zakonu“ (*Zasnivanje metafizike morala*, str. 29). Habermas, doduše, ne navodi ovu instancu, niti ulazi u Kantove argumente zašto smatra da je poštovanje jedno nužno osećanje koje izaziva moralni zakon a ne kontingentna činjenica. Polazeći od poštovanja Kant tematizuje svoju teoriju priznanja. Moralni zakon je takav princip da, premda smo svesni svoje čulne egzistencije, konačnosti i zavisnosti svoje patološki aficirane prirode, stičemo poštovanje za čoveka kao ličnost (*Kritika praktičkog uma*, str. 131). Poštovanje nije niti čisti apriorni akt uma, niti pripada samo čulnom iskustvu, stoga se zainteresovanost za moralne radnje u suštini mora misliti na isti način. Aksel Honet, koji se detaljnije bavio pojmom poštovanja kod Kanta, tvrdiće kako je poštovanje „intelektualni opažaj“, koji omogućuje percepciju empirijskog dokaza uma u realnosti, kao i da je Kant zamislio njegovu ulogu u tome da ima efekat na empirijski sistem naše motivacije, omogućavajući nam da se distanciramo od njega (Honneth, A., *Recognition*, p. 106).

¹⁰ Kant, I., *Sämtliche Werke*, Band 7, S. 213.

¹¹ Habermas, J., *Saznanje i interes*, str. 247.

biti i jedno i drugo. Poput uzroka slobode, koji takođe nije niti inteligibilan, ni empirijski, može se označiti kao fakat ali ne i objasniti¹². Sam Kant povezuje ova dva slučaja: „Subjektivna nemogućnost da se *objasni* sloboda volje istovetna je sa nemogućnošću da se nađe i shvati neki *interes* koji čovek može da gaji prema moralnim zakonima... za nas ljude potpuno nemoguće da objasnimo zašto i kako nas interesuje *opštost maksime kao zakona*“¹³.

U svojoj drugoj kritici, Kant će govoriti o tome da svaka moć duševnosti ima interes¹⁴. Dakle, ukoliko postoji sistem moći, postojao bi i sistem interesa, specifičnog za svaku od njih, ali uz to, oni su uređeni u jednu hijerarhiju na osnovu koje je moguće govoriti o najvišim interesima ili krajnjim svrhama uma. U trećoj kritici Kant definiše *krajnju svrhu* ovako: „*Krajnja svrha* je ona svrha kojoj nije potrebna nikakva druga svrha kao uslov njene mogućnosti“¹⁵. Krajnja svrha bila bi bezuslovna, što znači, dodaje Kant, da za njeno ostvarenje ne bi bila dovoljna priroda¹⁶. Ona nije diktirana, određena ili uslovljena prirodom čoveka ili prirodom kao jednim opštim principom. U sistemu svrha, dakle, ono što je hijerarhijski najviše predstavlja krajnju svrhu koju um sam sebi postavlja, koja bi na taj način zadovoljila to da bude bezuslovna i autonomna. Domen na osnovu koga se ona artikuliše jeste čovek kao noumenon. Kao noumenalna egzistencija, čovek je jedino prirodno biće koje, uprkos vlastitoj prirodi, sam sebi zadaje svrhu primerenu kauzalitetu i zakonu koji je različit i nezavisan u odnosu na prirodni kauzalitet. Delez je to sročio ovako: „Postoje, dakle, *interesi* uma, ali još više, um sam *sudi* o sopstvenim interesima. Svrhe, to jest *interesi* uma nisu u nadležnosti iskustva, niti drugih instanci koje bi ostale spoljašnje umu ili više od njega“¹⁷. Već Kantova definicija interesa

¹² *Zasnivanje metafizike morala*, str. 123.

¹³ Isto, str. 123 – 124.

¹⁴ Ova okolnost začuđuje Habermasa i on zaključuje: „Svođenje interesa na princip, naravno, pokazuje da je svojstven, sistemu protivan status tog pojma napušten i da nije uzet u obzir momenat faktičnosti, koji je svojstven umu“ (Habermas, J., *Saznanje i interes*, str. 248).

¹⁵ *Kritika moći suđenja*, str. 238.

¹⁶ Isto.

¹⁷ Delez, Ž., *Kantova kritička filozofija*, str. 38 – 39.

koja podrazumeva uslov pod kojim se unapređuje izvesna moć¹⁸, podrazumeva kritičko merilo, to jest kriterijum, na osnovu kojeg se utvrđuje koji je interes pravi. Hijerarhijski odnos u kome interesi odnosno svrhe stoje služi upravo tome da se odredi koja bi to krajnja svrha uma bila, koja zatim ima ulogu kriterijuma za prosuđivanje interesa i pojedinačnih moći. Delez podvlači da se Kantova kritika čistog uma može razumeti, dakako, kao imanentni poduhvat, ali takav da je usmeren na to da odredi pravu prirodu interesa, to jest svrhu uma, kao i sredstvo za njenu realizaciju. U ovom kontekstu, prema kome se celokupna zgrada kritike čistog uma može posmatrati kao samoispitivanje uma o tome kakve svrhe sam sebi postavlja i koja sredstva drži za opravdana u njihovoj realizaciji, može se govoriti o širem značaju kritike za kulturu uma.

Primarni predmet kritike čistog uma jeste spoznaja, ali u svom najambicioznijem profilu. Metafizičko mišljenje oduvek je bilo ono koje nastoji da postavi i traga za rešenjem najtežih pitanja. Metafizičko mišljenje za Kanta upravo je najviši momenat kulture uma¹⁹. Sudbina i stanje metafizike pokazatelj je stanja čovekove kulture, možda i dominantnog načina na koji čovek shvata vlastitu sudbinu i položaj u svetu. Kritika koja ispituje granice i uslove umskog saznanja u ovoj oblasti dotiče, što je izuzetno interesantno, samo izvorište potreba uma. Kant će sistem interesa uma opisati i tako da se oni grupišu oko tri čuvena pitanja: „Šta mogu da znam?“ „Šta treba da činim?“ i „Čemu mogu da se nadam?“²⁰. Na ovom mestu gde metafizički problemi postojanja boga, slobode i života nakon smrti predstavljaju tlo kritičkog ispitivanja zainteresovanosti uma, prvo i poslednje pitanje imaju direktnu vezu sa tom problematikom. Lako je da se uvidi da je prvo pitanje čisto teorijsko, drugo dakako praktičko, dok je treće istovremeno praktičko i teorijsko²¹. Od njihovog kritičkog pretresa zavisice ne samo moja svest o granicama sopstvenih saznajnih moći, već i

¹⁸ *Kritika praktičkog uma*, str. 167.

¹⁹ Kant, I., *Sämtliche Werke*, Band 3, S. 559 (*Kritika čistog uma*, str. 503).

²⁰ *Kritika čistog uma*, str. 479.

²¹ To ne bi trebalo da nas navede, međutim, da zaključimo da bi treće pitanje time predstavljalo sintezu prva dva, pogotovo ne sintezu u hegelijanskom smislu, jer ukidanje i očuvanje praktičkog ne dolazi u obzir pošto horizont praktičkog u svakom slučaju zadržava svoj primarni položaj u sistemu svrha.

ultimativna osnova na kome počiva moj „princip nade“. Međutim, praktička grupa pitanja takođe ima vezu sa metafizikom, iako indirektno. Indirektno u tom smislu da se, u skladu sa hronologijom objavljivanja ključnih delova Kantovog kritičkog projekta ili otkrića dijalektike karakteristične za različite upotrebe čistog uma, odnos praktičkog uma i metafizičkih ideja opisuje polazeći od rezultata transcendentale dijalektike spekulativnog uma. Prikaz odnosa praktičkog uma prema najvišim problemima metafizike u drugoj kritici polazi najčešće od oštrog kontrasta sa spekulativnim umom i „nerešivosti“ metafizičkih sporova. Ono što je samo hipoteza za spekulativni um, predstavljaće postulat na tlu praktičkog²². Međutim, izvoriste potreba kako za jednog tako i drugog vrti se oko istog središta koje čine ideje uma, odnosno specifična umska pitanja o predmetima poput boga, slobode, besmrtnosti. Zapravo, o potrebama uma uopšte ne bismo ni mogli govoriti, kako to kaže Kant, „kad ne bi ležao pred očima problematičan, ali ipak neminovan pojam uma“: „Bez prethodnih nužnih problema nema nikakvih potreba, bar ne čistoga uma“²³.

Potrebe čistog uma proizilazile bi iz specifičnosti apriorija koji je karakterističan za njega. Čisti um u spekulativnoj upotrebi „na osnovu ideja... nije sposoban da proizvede nikakve sintetične sudove koji bi imali objektivno važenje; a na osnovu pojmova razuma on zaista postavlja sigurne osnovne stavove, ali ipak ne iz pojmova neposredno, već *uvek samo indirektno na osnovu odnosa ovih pojmova prema nečemu što je sasvim slučajno* [podvukla N. J.], naime prema *moćem iskustvu*“²⁴. Spekulativni um može shodno vlastitim problemima koji proizilaze iz nemogućnosti objektivne spoznaje metafizičkih predmeta formirati za svoje potrebe hipoteze o njima. Ukoliko je umu nemoguće da stvori objektivne osnovne

²² *Kritika praktičkog uma*, str. 192.

²³ Isto. U *Zasnivanju metafizike morala*, Kant upozorava da se čovek nalazi u tesnacu između svega onoga što treba, ka čemu je sklon, što bi ga u krajnjoj liniji činilo srećnim, i dužnosti koje mu propisuje um (*Zasnivanje metafizike morala*, str. 34). Ono prvo deluje kao protivtež drugog, stoga ova slika govori o čoveku kao rastrgnutom utegama između dva sveta. Međutim, ukoliko govorimo o potrebama čistog uma, isključujemo sve ono što bi pripadalo svetlu iskustva, tako da bi se u najmanju ruku moglo reći da potrebe čistog uma nisu podstaknute iskustvom, niti njihovo zadovoljenje u krajnjoj liniji vodi čoveka njegovoj sreći.

²⁴ *Kritika čistog uma*, str. 443.

stavove, on stvara subjektivne osnovne stavove. Ovi stavovi su proizašli, kako to tvrdi Kant, „ne iz osobine objekta već iz interesa uma“ i on ih, u kontekstu *Kritike čistog uma*, naziva maksimama²⁵. Uloga maksima je isključivo regulativna, a razlike među njima, ukoliko postoje, kao i eventualni sukobi, zapravo su razlike i sukobi različitih interesa. Da je reč o različitim interesima, a ne o samoj prirodi predmeta, postalo je jasno zahvaljujući rezultatima kritike čistog uma.

Čisti um je uvek usmeren ka tome da pronade ono bezuslovno, pa je u svojoj praktičkoj upotrebi usmeren na to da nađe „uslov“ mogućnosti htenja koji bezuslovno važi. Moralni zakon bi tako bio bezuslovno obavezni uslov moralnog fenomena. *Kritika praktičkog uma* će utvrditi da, ukoliko čisti um jeste praktički, postoje takav praktički zakon i motivacija delanja koji ne zavise od bilo kakvih slučajnih, empirijski datih čovekovih sklonosti. A već je u *Zasnivanju* utvrđeno da je moralna volja, odnosno volja pod moralnim zakonom isto što i slobodna volja²⁶. Praktički um, međutim, za razliku od spekulativnog ne pretpostavlja već postulira ono što mu je potrebno za vlastito delanje. Pošto on treba da „sluša nepopustljivu umsku zapovijed“, on sme reći: „Ja *hoću* da ima boga, da moj opstanak na ovom svijetu, i izvan prirodne veze, ima još jedan opstanak u čistom umskom svijetu, pa najzad i to, da moje trajanje bude beskonačno“²⁷. Ili pak neću. Ova potreba nema puki subjektivni izvor u nekakvom nagnuću ili želji, već je reč o umskoj potrebi koja proizilazi iz moralnog zakona a koji univerzalno obavezuje svakog moralnog subjekta. Kant povodom postulata praktičkog uma kaže i ovo: „Naša je dužnost, da prema svojoj najvećoj moći najviše dobro napravimo zbiljskim; stoga to mora biti i moguće. Prema tome je za svako umno biće na svijetu i neminovno da pretpostavi ono, što je nužno za njegovu objektivnu mogućnost“²⁸. Metafizičke predstave koje ideje uma artikulišu za operacije spekulativnog uma imaju takozvanu regulativnu ulogu, dok one konstituišu ili bolje postuliraju kao zadatak realizaciju takve zbiljnosti koja bi bila u skladu sa čovekovom moralnošću. Međutim, Kant

²⁵ Isto, str. 403.

²⁶ Kant, I., *Sämtliche Werke*, Band 4, S. 295.

²⁷ *Kritika praktičkog uma*, str. 193.

²⁸ Isto, str. 194.

dopušta svojevolumno opredeljenje oko toga kako se artikuliše i zamišlja ta „harmonizacija“ prirode i slobode. Ipak, varali bismo se ukoliko bismo potom očekivali „spor uverenja“ o metafizičkim problemima. Naprotiv! Kant ima spremno merilo prema kome može, načelno sa stanovišta autonomije, proceniti koja je „strana“ u skladu sa interesom uma. U interesu praktičkog uma je da se pretpostavi mudar začetnik sveta, pošto je tu zapravo reč o uslovu pod kojim se unapređuje sam um²⁹. Ovakva odluka, pri kojoj smo sigurni u čemu se sastoji pravi interes uma i šta bi trebalo da informiše naše odlučivanje, moguća je zahvaljujući kritici čistog (praktičkog) uma.

Subjektivni efekti determinacije volje umom koje smo pominjali, a njima pripada i takozvana nastrojenost (Gesinnung), takođe kritikom dobijaju svoj kriterijum procene. Um određuje volju moralnim zakonom objektivno – za Kanta je ovo od odlučujuće važnosti. Praktički um je sasvim dovoljan kao moralni pokretač, no da bi se ovo objektivno određenje pojavilo kao efekat ili učinak u stvarnosti, ili postalo predmetom unutrašnjeg čula, te time dospelo do svesti, potreban nam je subjektivni efekat kao posledica determinacije – osećanje (koje je dopušteno u *Zasnivanju metafizike morala*) ili interes (koji će imati prominentniju ulogu potom). Time što um, ili preciznije moralni zakon, proizvodi ovaj subjektivni efekat, prema Kantovom shvatanju, moralni zakon se potvrđuje i kao „subjektivni“ pokretač, subjektova motivacija³⁰.

Konačno, u *Kritici moći suđenja*, Kant utvrđuje dva različita odnosa koji postoje između interesa i potrebe – „svaki interes pretpostavlja potrebu ili izaziva neku potrebu“³¹. Prema svemu što je do sada rečeno, može se

²⁹ Isto, str. 196.

³⁰ Ove dve strane „delovanja“ moralnog zakona kao principa i motivacije mogu se bolje razumeti, prema mišljenju Anđelike Nuco, na odnosu pojmova *Wille* i *Willkür*. Ovu distinkciju Kant iznosi u uvodu *Metafizike morala* (Kant, I., *Sämtliche Werke*, Band 7, S. 10). *Wille* je praktički um kao takav, instanca samozakonodavstva, koja nije u odnosu sa radnjom već sa određujućim osnovom, dok bi za *Willkür* moglo da se kaže da predstavlja instancu izvršenja, izbora. Dakle, *Wille* je instanca koja daje zakon, dok je *Willkür* instanca koja daje maksime. Koristeći ovo uputstvo Anđelike Nuco, mogli bismo zaključiti da se subjektivni efekti nastali putem *Wille* javljaju u domenu *Willkür*. Videti: Nuzzo, A., *Kant's Theory of Sensibility*, p. 190.

³¹ *Kritika moći suđenja*, str. 78.

zaključiti da interesi naše čulne prirode najvećim delom proizilaze iz potreba i prema njima bi se oblikovala trajnija, habituelna naklonost, dok bismo u vezi sa potrebama i interesima čistog uma morali razmišljati prema ovom drugom odnosu. Utoliko bismo mogli govoriti o intelektualnoj naklonosti i nastrojenosti kao o dva „subjektivna efekta“ koja su u sprezi sa interesima čistog uma i koji se ustanovljuju „pomoću“ ili „putem“ čistog uma, ali ne i u samoj inteligibilnoj sferi.

Interes spekulativnog uma je, prema Kantovom učenju o primatu praktičkog uma, podređen interesu praktičkog. Upravo su interesi praktičkog uma proizveli ili usloveli probleme koji se javljaju za spekulativni um. U krajnjoj liniji to znači da bi iza određenih potreba spekulativnog čvrsto stajali interesi praktičkog uma. Ukoliko pođemo od bitnih ciljeva metafizike, a to znači od konačnih odgovora na pitanja o postojanju boga, besmrtnosti duše i problema slobode, ne može se ni za jedno dotadašnje njeno filozofsko uobličjenje reći da je zaista realizovalo te ciljeve. Prema tome kako sa ovog aspekta Kant tretira tradiciju metafizičkog učenja, ona nigde ne postoji kao dovršena, neproblematična, a kamoli da ima nesumnjivi naučni status. Kao tendencija koja se, Lukačevim rečima, „stalno vrti oko pitanja totaliteta“³², ona je kod Kanta određena kao prirodna dispozicija (*metaphysica naturalis*) uma: „Jer ljudski um, gonjen sopstvenom potrebom, a ne sujetom mnogoučenosti, stremi ka takvim pitanjima koja se ne mogu rešiti na osnovu iskustva niti na osnovu principa uzetih iz njega, i tako je odvajkada u svim ljudima, čim se um izdigne do spekulacije, bila neka metafizika, i uvek će u njima ostati. I sada se i o njoj postavlja pitanje: *kako je moguća metafizika kao prirodna dispozicija?*, to jest kako iz prirode opšteg uma proizilaze ona pitanja koja čisti um postavlja sebi i na koja odgovara, gonjen svojom sopstvenom potrebom?“³³. Zato kritičko ispitivanje metafizičkog saznanja prvo polazi od njegovog problematičnog stanja – saznanja koje nije zadovoljavajuće ispitano s obzirom na svoj sadržaj, a ka kojemu smo stalno podstaknuti „prirodnom“ potrebom vlastite umne prirode³⁴.

³² Lukacs, G., *Povijest i klasna svijest*, str. 188.

³³ Kant, I., *Sämtliche Werke*, Band 3, S.47 (*Kritika čistog uma*, str. 43 – 44).

³⁴ U tekstu *Šta znači: orijentisati se u mišljenju* (1786), Kant formuliše veoma zanimljiv koncept „prava potrebe uma“ (das Recht des Bedürfnisses der Vernunft).

Zašto je *prirodno* u prethodnoj rečenici stavljeno među navodnike? Metafizika, iako predstavlja izuzetno važan aspekt čovekove kulture, nije artifičijelna ukoliko bi to značilo da je proizašla iz sofistikacije i obrazovanja. Pošto je načelno opisana kao izvoriste problema prema kojima se oblikuju potrebe čistog uma uopšte, mi moramo pretpostaviti da bi ona imala specifične izraze kako u okolnostima „visoke kulture“, tako i u „grubom varvarstvu“, budući da je povezana sa mnogim odlučujućim aspektima čovekove egzistencije uopšte, a ne samo u naročitim istorijskim okolnostima. Sa kritikom, međutim, stvari stoje drugačije. Ne ulazeći u detaljnije razmatranje kako Kant vrednuje praktičke kompetencije običnog (filozofski neobrazovanog) uma, u *Zasnivanju metafizike morala* će na jednom mestu izneti stav da i u filozofski neukom, to jest „običnom“, praktičkom umu „neprimetno se razvija, ako se kultiviše, dijalektika koja ga nagoni da traži pomoć od filozofije“³⁵. Tu primedbu zaista možemo razumeti tako da ona potvrđuje kultivisanje dijalektike, koja nastoji da reši probleme prevashodno praktičke, pa zatim i spekulativne prirode, izrasle na tlu spontanih i stalnih metafizičkih pitanja. Problemi se profilišu u nastojanju da um afirmiše sebe u svojoj autonomiji uprkos svim pritiscima čovekove konačne, prirodne egzistencije u jednom mehanicističkom svetu. Filozofija tu svoju ulogu pomoćnika ne ispunjava drugačije do u modusu kritike uma jer: „Ni praktički, isto kao i teorijski, ne može naći svoje spokojstvo nigde na drugom mestu već samo u potpunoj kritici našega uma“³⁶.

Momenat kada je pitanje o mogućnosti metafizike kao nauke postavljeno izražava naročitu potrebu za kritikom, kao racionalnim ispitivanjem koje nema goreopisane karakteristike trajnosti ili spontanosti. Kritika je, za razliku od metafizike, podrazumevala naročiti, Hegelovim rečima „duh obrazovanosti“ u stvarima filozofije u odnosu na koji se javlja. Ono kritičko pitanje je izraz samorazumevanja kritike kao vodeće intelektualne snage i to upravo one epohe koja će biti ta koja je konačno

Njime se objašnjava dinamika o kojoj je sve vreme reč: kad um nema objektivnog osnova za saznanje u slučajevima koji prelaze granice iskustva, posegnuće za nekom subjektivnom maksimumom radi zadovoljenja vlastitih potreba (Kant, I., *Sämmtliche Werke*, Band 4, S. 352, S. 343).

³⁵ *Zasnivanje metafizike morala*, str. 35 (kurziv naš).

³⁶ Isto.

raskrstila sa zabludama, zloupotrebama i dogmatizmom³⁷. Kritika može metafiziku izvesti na put nauke, ali to čini tako što uspostavlja mehanizme restrikcije (prema Kantovoj čuvenoj tvrdnji da čulnost realizuje razum tako što ga vezuje za predmete iskustva³⁸) i discipline upotrebe uma u oblasti teorijskih istraživanja (u učenju o metodi). Ne nastoji, niti zapravo može, da trajno otkloni čežnju uma za onim bezuslovnim odnosno totalitetom iz koje proizilaze kako potrebe spekulativnog, tako i praktičkog uma. Metafizika je karakteristična za um uopšte pošto je njegova potreba da prevazilazi granice mogućeg iskustva takoreći transistorijska. Kritika će, međutim, učiniti transparentnim lažna obećanja problematičnih metodologija metafizičkih teorija i sistema, te pokazati pod kojim je uslovima moguća metafizika kao nauka. Ova njena motivacija može se razumeti, analogno odredbi „subjektivnog efekta“, kao istorijski konkretna intelektualna naklonost proizašla iz najviših interesa uma.

Oko najtežih pitanja metafizike postoji spor u smislu protivrečja uma sa samim sobom. To znači, kako sam Kant kaže, da se o pomenutim predmetima pleće „kako za onoga koji tvrdi tako i za onoga koji odriče, jedna fiktivna nauka... Osim jedne trezvene i stroge ali pravedne kritike ništa nas drugo ne može osloboditi ove dogmatičke opsene koja posredstvom nekog fiktivnog blaženstva zadržava tolike ljude kod teorija i sistema“³⁹. Dok kritika ne uradi vlastiti posao, metafizika postoji u svom skoro pa otuđenom obliku, posredstvom dijalektike, obećavajući „fiktivno blaženstvo“ koje „zadržava tolike ljude“ kod određenih nasleđenih obrazaca mišljenja u vidu „teorija i sistema“, njihovo nekritičko reprodukovanje kao sinonim učenosti, i življenje od varljivih plodova lažnog objašnjenja koje je moguće samo na osnovu neispitanog, „dogmatičkog“, metodološkog prestupa. Ljudi se oslanjaju na stavove akademije sa suspektim autoritetom

³⁷ Lukač je, na primer, ovo Kantovo pitanje o tome kako je metafizika moguća kao nauka razumeo kao dosledno perpetuiranje opšte predrasude moderne filozofije, time što se scijentistički i suštinski matematički ideal znanja, ili kako on to kaže „čista i primenjena matematika“, uzima kao „metodički uzor i putokaz“ za filozofiju (Lukacs, G. *Povijest i klasna svijest*, str. 191).

³⁸ Kant, I., *Sämtliche Werke*, Band 3, S. 134 – 135 (*Kritika čistog uma*, str. 120 – 121).

³⁹ *Kritika čistog uma*, str. 553.

u stvarima metafizike umesto na vlastiti razum, a varljivi izgledi za postizanje trajnijeg rešenja na krivim osnovama vodiće ih ka neminovnom razočarenju i zapuštanju same metafizike.

Kultura se, dakako, kod Kanta ne može svesti na „kulturu uma“, premda na nju najčešće referišemo u ovom radu, jer bi to podrazumevalo da se isključi takozvana „materijalna kultura“ koju Kantov pojam kulture u sebe svakako uključuje. Kant kulturu uopšte u *Kritici moći suđenja* definiše ovako: „Proizvođenje valjanosti jednog umnog bića za svrhe koje mu se uopšte sviđaju (te, dakle, koje slobodno bira) jeste *kultura*“⁴⁰. Pri tome, kultura podrazumeva sve čovekove prirodne dispozicije i talente, čovekovu umešnost, ali i ukus. Međutim, u tekstu *Ideje opšte istorije prema svetskograđanskom nazoru*, Kant će um definisati na sledeći način: „U jednom stvorenju um je moć da pravila i svrhu upotrebe svih svojih snaga proširi daleko iznad prirodnog nagona, i njegove namere ne poznaju granice“⁴¹. Momenat kada je Kant „proširio“ pojam interesa tako da se može govoriti o specifičnim interesima različitih moći duševnosti, čini se da je nastojao da ostane dosledan svome shvatanju uma kao sistema, i to sistema koji počiva na autonomiji i kome je najviši interes upravo ta autonomija. Um je ta moć da „pravila i svrhe“, uslove pod kojim se unapređuju „sve njegove snage“, mogli bismo reći, proširi preko svake granice prirode. Ovo je jedan aspekt Kantovog pojma kulture, koji se odnosi upravo na sposobnost odabira ciljeva i svrha. Drugi aspekt, koji može doći u sukob sa prvim, jeste svakako sposobnost da se ti ciljevi realizuju. Sasvim je moguće da hijerarhija interesa, među kojima najviši aspekt predstavlja praktički interes uma, govori upravo o ovom (kvaziistorijskom) nastojanju uma da afirmiše vlastitu slobodu s obzirom na sve svoje snage. Odabir svrha i disciplina u vezi sa sklonostima nije u nužnoj vezi sa sposobnošću da se te svrhe ostvare i iz njihovog sukoba proizilazi „blistava beda“ kulture. U pozadini je uvek potencijalni konflikt onih koji mehanički, bez posebnog znanja i veština proizvode stvari potrebne za zadovoljenje životnih nužnosti, sa onima koji se bave ne toliko neposredno potrebnim radom: kulturom u jednom užem

⁴⁰ *Kritika moći suđenja*, §83, str. 234 – 237. Predstojeća analiza će se ticati ovog paragrafa, ukoliko nije naznačeno drugačije.

⁴¹ Kant, I., *Sämtliche Werke*, Band 4, S. 145.

smislu, naukama i umetnostima. Ovi prvi zavise u krajnjoj liniji od tutorstva drugih, viših klasa, okrećući im se zarad efekata prosvćenog uma, ako već sami ne mogu „unprediti volju u određivanju i odabiranju njenih svrha“⁴².

Utoliko nam može biti jasnije zašto Kant tvrdi da se kritički projekt može doživeti kao nasilje jedino iz pozicije etablirane „školske filozofije“. Kritika njihov bornirani status dovodi u pitanje. Kant tvrdi: „I pored *gubitka* koji spekulativni um mora da pretrpi u svome dosadanjem uobraženom posedu, ipak, što se tiče opštih prilika čovečanstva i one koristi koju je sve dosada izvlačio iz učenja čistoga uma, sve ostaje u istom povoljnom stanju kao i ranije, te gubitak pogađa samo *monopol škola*, a nikako *interes ljudi*“⁴³. Nalazi *Kritike čistog uma* pokazali su principijelnu nerešivost sporova, odnosno nesuvislost opredeljenja za bilo koju od ponuđenih strana metafizičkih rasprava, pošto argumenti za svaku liniju zaključivanja (na primer o tome da li je duša besmrtna ili ne) počivaju na prirodnoj dijalektici uma. Tačnije, oni počivaju na „zloupotrebi“ ideja uma. Epistemološki aparat, ili organon filozofije nema po sebi varljivu prirodu. Kant poseže za tvrdnjom o suštinski neutralnom svojstvu oruđa kako bi istakao ključni značaj namere onoga koji se njime služi⁴⁴. Zapravo, čini se da u ovoj stvari Kant polemíše sa Rusoom. Potonji je svojevremeno uzviknuo: „Samo ću zapitati? Šta je to filozofija? Šta sadrže spisi najpoznatijih filozofa? Kakve su pouke ovih prijatelja mudrosti? Slušajući ih, zar ne bismo pomislili da je reč o družini šarlatana od kojih svaki na svojoj strani trga više: Dođite k meni, jedini ja ne varam? Jedan tvrdi da tela uopšte nema i da je sve predstava; drugi, da je materija jedina supstanca, a svet jedini bog. Ovaj ovde iznosi mišljenje da nema ni vrlina ni poroka i da su i moralno dobro i moralno zlo varke; onaj tamo, da su ljudi vukovi i da se mirne savesti mogu proždirati. O, veliki filozofi!“⁴⁵. Mogli bismo zamisliti kako mu Kant govori da je potrebno

⁴² Ceo ovaj pasus tiče se paragrafa 83 Kantove *Kritike moći suđenja* (str. 234 – 237).

⁴³ Kant, I., *Sämmtliche Werke*, Band 3, S. 25 – 26 (*Kritika čistog uma*, str. 24). U *Prolegomenama* Kant će „školsku metafiziku“ označiti kao, u doba prosvćenosti, „poslednje pribežište“ sanjarenja [Schwärmerei] (Videti: Kant, I., *Sämmtliche Werke*, Band 4, S. 131 (*Prolegomena*, str. 132)).

⁴⁴ *Kritika čistog uma*, str.405.

⁴⁵ Ruso, Ž. – Ž., „Da li je obnova nauka i umetnosti doprinela popravljanju morala“, u *Društveni ugovor*, str. 203.

razdvojiti filozofiju od filozofa, ideje od njihove (zlo)upotrebe, predmet od metode njegovog proučavanja!

S obzirom na to da li se one kao predstave tiču subjekta, objekta ili „stvari uopšte“, Kant izvodi podjelu ideja uma. One zapravo svedoče o mogućim perspektivama ili modusima refleksivnosti same svesti subjekta. Utoliko se može reći da potpuno transcendentni „predmeti“ racionalne metafizike (psihologije, kosmologije i teologije) izrastaju iz refleksije moći predstavljanja – tragajući za jedinstvom raznovrsnosti u subjektu, raznovrsnosti u objektu, ili jedinstvom raznovrsnih objekata. Kant smatra da se u ovoj podjeli pokazuje „izvesna veza i jedinstvo tih ideja“: „Ići od saznanja samog sebe (duše) do saznanja sveta, pa posredstvom ovog saznanja sveta doći do saznanja prabića, to je jedan tako prirodan tok da izgleda sličan logičkom hodu uma kada ide od premise ka zaključku“⁴⁶.

Svaka ideja, među onima koje čine korpus transcendentalne dijalektike, razvija se kao sadržina metafizike. U pozadini toga razvoja sadržine metafizike, one stoje kao sama sadržina mišljenja⁴⁷. Kant izdvaja u *Prolegomenama* kosmološku ideju kao jednu specifičnu – kritičku tačku. U ovom spisu, kosmološka ideja je data kao primer na kome se može učiniti transparentnim *hipotetički* karakter uma. Kritički posao se tako usmerava na „neispravnost“ koja počiva skrivena u njegovim pretpostavkama – hipotezama.

Kant je naglasio kako kosmološka ideja najviše doprinosi „dogmatskom snu“ (dogmatischer Schlummer) uma, s jedne strane, ali i kultivisanju potrebe za kritikom uma, s druge⁴⁸. Ona ima poseban značaj u tom smislu što bi kritičko propitivanje te antinomije imalo snažan prioritet, a rezultat tog ispitivanja bi predstavljao odlučujuć dokaz i raskrinkavanje dijalektike uma. „Tu ideju nazivam kosmološkom zato što ona svoj objekt uvek uzima samo u čulnom svetu, što joj nije potreban nikakav drugi svet osim sveta čiji predmet jeste objekt čula, dakle: utoliko je ona imanentna i netrascendentna, prema tome, sve dok ona još nije ideja; nasuprot tome,

⁴⁶ Kant, I., *Sämtliche Werke*, Band 3, S. 271 (*Kritika čistog uma*, str. 242).

⁴⁷ Prema Hegelovom sudu, učenje o transcendentalnoj dijalektici predstavlja doduše samo „povod“ da taj sadržaj dođe do reči (Hegel, G. W. F., *Werke*, Band 8, §25, S. 91).

⁴⁸ Kant, I., *Sämtliche Werke*, Band 4, S. 86 (*Prolegomena*, str. 88).

zamisliti dušu kao jednostavnu supstanciju – to već znači zamisliti predmet (ono-jednostavno) koji nikako ne može da bude postavljen pred čula. Ali bez obzira na to kosmološka ideja vezu uslovljenog s njegovim uslovom (matematičkim ili dinamičkim) toliko proširuje da iskustvo nikad ne može da bude jednako s njom, i ona je, dakle, u tom pogledu uvek ideja čiji predmet nikad ne može da bude adekvatno dat ni u kakvom iskustvu⁴⁹. Kosmološka ideja je ideja koja govori o nemogućim uslovima iskustva, odnosno koja zahteva od iskustva da se povinuje *nemogućim* uslovima. Ovo predstavlja naročitu „radnju“ uma u kojoj se izoštrava sama forma ideje a na „materijalu“ koji potiče iz iskustva (ili čak iskustvo samo). U ovom „momentu“ ona se odnosi na iskustvo u celini. Kako bi se smisleno mogao tematizovati ovaj odnos? Kosmološka ideja je svojstvena umu kao jedna naročita artikulacija iskustva, koja u odnosu na „slučajnost mogućeg iskustva“ traži ono apsolutno. Ona artikulise iskustvo prema jednom drugačijem smislu, drugačijem od onog koji proizilazi prema uslovima njegove mogućnosti uopšte. Pomenuta naročita „radnja“ uma može da se razume i tako da u pozadini ima „spontanu“ ili prirodnu potrebu uma za metafizikom. U susretu spekulativnog uma s problemom koji suštinski „ne potiče sa njegovog tla“, um poseže za rešenjem koje se može opisati kao dijalektika, odnosno kao proizvodnja dijalektičkog privida. Um obelodanjuje ovu vlastitu „tajnu“ proizvodnju dijalektike upravo preko antinomija⁵⁰, podstičući sebe upravo ka preispitivanju svoje epistemološke aparature.

Neposredni zadatak kritike je da se pokaže i dokaže *neizbežnost* takve antinomije, postojanje teze i antiteze za svaki slučaj kada se ideja uzima u dogmatskom smislu. Na ovaj način bi trebalo da se dijagnostikuje „neispravnost skrivena u pretpostavkama uma“⁵¹, u njegovim subjektivnim maksimumima. Daljnji problem kritike je onda priroda ovih pretpostavki, kakva ih potreba iziskuje, ili čak kakav interes proizvodi tu potrebu. U

⁴⁹ Op. cit., S. 86 (Op. cit., str. 88 – 89).

⁵⁰ Međutim, Kant će isprva reći da, striktno posmatrano, u čistom umu nema antinomija (Kant, I., *Sämmtliche Werke*, Band 3, S. 493 (*Kritika čistog uma*, str. 445)). Ovaj svoj stav je izmenio u *Kritici praktičkog uma* gde je jasno istakao to da: „Čisti um ima u svako doba svoju dijalektiku, bilo da ga razmatramo u njegovoj spekulativnoj ili praktičkoj upotrebi“ (*Kritika praktičkog uma*, str. 153).

⁵¹ Kant, I., *Sämmtliche Werke*, Band 4, S. 88 (*Prolegomena*, str. 91).

prvom slučaju takozvanih matematičkih antinomija, greška počiva u prividnoj validnosti teze i antiteze. U slučaju dinamičkih antinomija, pogrešno se zaključuje o međusobnoj isključivosti teze i antiteze (njima se pogrešno pripisuje antitetički smisao, budući da oba stava mogu da važe)⁵². Međutim, u oba slučaja spekulativni um je suočen sa potrebom koja je proizašla iz interesa praktičkog uma.

Rešenje drugog slučaja dinamičkih antinomija je posebno značajno. Na njihovom primeru, vidimo da je cilj kritičkog ispitivanja u tome da se otkrivena tajna dijalektika, odnosno neizbežna antinomija, pokaže kao *kvaziantinomija*. Između dva prividno suprotstavljena stava (1. da prirodni kauzalitet ne objašnjava sve pojave u svetu, 2. ne postoji nikakva sloboda) nema suštinske protivrečnosti. Oba su u određenim domenima istinita. „Ako bi se predmeti čulnog sveta smatrali stvarima samima po sebi, a gore navedeni prirodni zakoni zakonima stvari samih po sebi, onda bi protivrečnost bila neizbežna. Isto tako, ako bi subjekt slobode, slično ostalim predmetima, bio predstavljen kao puka pojava, protivrečnost se takođe ne bi mogla izbeći, jer bi se u takvom slučaju istovremeno tvrdilo i poricalo jedno te isto o istom predmetu u jednom te istom značenju. Ako je, međutim, prirodna nužnost povezana samo s pojavama, a sloboda samo s stvarima po sebi mogu se bez ikakve protivrečnosti priznati obe te vrste kauzalnosti, ma koliko bilo teško ili nemoguće shvatiti slobodnu kauzalnost“⁵³. Teza o prirodnoj kauzalnosti je proistekla iz jedne strane umske artikulacije iskustva, koja poštuje restriktivni odnos između čula i razuma (svet iskustva je svet čulnih predmeta, odnosno pojava). Antiteza bi, takođe, bila nužna i legitimna umska artikulacija koja, međutim, zahteva istu zakonitost predmeta iskustva ali ne kao pojava, već kao stvari po sebi. Kantovo rešenje pokazuje kako su teza i antiteza zapravo tek dve teze, koje sa stanovišta transcendentalnog idealizma mogu u podjednako meri, pod određenim okolnostima, biti važeće⁵⁴. Ali pravi rezultat kritike je zapravo u tome što je

⁵² Op. cit., S. 90 (Op. cit., str. 93).

⁵³ Op. cit., S. 91 (Loc. cit.).

⁵⁴ U spisu *Vera i znanje*, Hegel će istaći da ovakvo Kantovo razrešenje dinamičkih antinomija zapravo predstavlja priznanje dualizma kritičke filozofije. Precizno govoreći, razrešenja kao takvog ovde nema, budući da se opreka između inteligibilnog i čulnog sveta, slobode i nužnosti ukida tako što se, prema Hegelovom

ukazala na to da um, pritisnut iskustvom, vezuje kauzalnost za slobodu, odnosno artikuliše je u jednoj specifičnoj formi nemogućeg ili barem neshvatljivog kauzaliteta. „Otkriće slobode“, ukoliko bismo zamišljali primordijalan događaj čovekovog „napretka u svesti o slobodi“, zapravo pripada praktičkom umu, te se tek sekundarno javlja kao nerešivi problem *par excellence* spekulativnog uma.

Um „poznaje“ razliku između pojavnog i onoga što se tiče stvari po sebi, između čulnog i inteligibilnog, imanentnog i transcendentnog, jer je on u osnovi greške koja proizilazi iz njene manipulacije. On se ne kreće, kada je njegova teorijska upotreba u pitanju, ni na jednoj ni na drugoj strani sasvim suvereno. On u slučajevima, poput gore analizirane antinomije, ne zahteva nikakav drugačiji objekt do onoga koji predstavlja svet iskustva. Zapravo, um prenosi model artikulacije iz jednog „polja“ u drugo (prirode u slobodu), nastojeći da time proširi saznanje (koje mu je pak skučeno samo u svetu pojava). Dakle, ne proizvodi jednu „novu“ formu, ili model artikulacije za potrebe kretanja kroz ono van-iskustveno. Već smo napomenuli da je Kantova kritička oštrica bila uperena snažnije prema metodi stare metafizike, nego prema predmetima, ka kojima je ova bila, prema njegovom mišljenju, s punim pravom orijentisana. Ova antinomija pokazuje da pravi problemi sa kojima se nosi metafizika nikako ne mogu proisteći iz analitičkog načina mišljenja. „Spontano“ metafizičko mišljenje je sintetičko i čak kada je rezultat te sinteze naprosto privid. Stoga se može reći da je ovo učenje kako kritika metode tradicionalne metafizike, tako pokušaj rekonstrukcije onoga što je zaista na delu u metafizičkom mišljenju. Celokupan poduhvat transcendentalne dijalektike bi trebalo da zatvori mogućnost reprodukovanja učenja koja polaze od pogrešnih pretpostavki i izvode pogrešne zaključke. Materijalizam bi u tom smislu bio povezan sa analizama paralogizma, fatalizam sa trećom antinomijom, ateizam se odnosi na ideal čistog uma⁵⁵. Fatalizam, na primer, Kant pominje i u *Zasnivanju metafizike morala* kao

shvatanju, čini apsolutnom. Zapravo, samo razdvajanje (Trennung) je apsolutno. Videti: Hegel. G. W. F., *Werke*, Band 2, S. 320.

⁵⁵ Videti: Höffe, O., *Kants Kritik der reinen Vernunft*, S. 220.

učenje koje, polazeći od pogrešnih pretpostavki, nastoji da negira svaki moral⁵⁶.

Dijalektika, koja se ogleda u stalnoj opasnosti da se subjektivni uslovi spoznaje podmeću kao uslovi koji objektivno važe, ima smisao jedne neizbežne iluzije uma⁵⁷. Budući da smo suočeni s iluzijama, čiji je izvor nemoguće otkloniti, rešenje koje Kant metodološki predlaže, ide za time da učini njihove efekte bezopasnim. Kantovo rešenje antinomija omogućava demontiranje argumenata kojima se podupiru sukobljene teze. Dijalektika uma, svojim zahtevom za sistemskim jedinstvom, nastoji da „unapredi“ empirijsku upotrebu razuma. Njena agenda se sastoji u tome da saznanju stalno otvara nova područja iskustva „otvarajući nove puteve koji su razumu nepoznati“⁵⁸. Na kraju krajeva, ovde um principijelno radi za iskustvo, ali je i vođen spekulativnim interesom, koji je oličen u nastojanju uma da „spozna objekat do najviših principa a priori“⁵⁹. Interes „spoznaje radi spoznaje“ ipak ne bi smeo da omogućí formiranje takve problematične subjektivne *propensio intellectualis* koja bi ugrozila celokupnu hijerarhiju interesa, poučavajući da sloboda, autonomija i na koncu moralnost uopšte nisu mogući.

Problematično uobličenje konkretne filozofske svesti unutar kulture uma ne može se posmatrati mimo celokupne sudbine metafizičkog mišljenja. Na primer, skepticizam se, kao svojevrtni hod unazad, temelji na „potpunom *neuspehu* svih pokušaja u metafizici“⁶⁰. U nedostatku jedne procedure koja će obezbediti kriterijum za vrednovanje pokušaja saznanja, „um sam poništava ove svoje pokušaje“⁶¹. Svakom navodnom stavu koji tvrdi da proširuje znanje o predmetima koji tradicionalno pripadaju metafizici, u našem umu leži jedan isto tako temeljan protivstav. U krajnjoj liniji, skepticizam se može razumeti i kao oponentska struja, pak čak i kontra-kultura, koja *in grosso modo* posmatrana pokazuje zapravo um kako sam dezavuiše svoje sazajne pretenzije. Dogmatizam i skepticizam formiraju

⁵⁶ *Zasnivanje metafizike morala*, str. 118.

⁵⁷ Kant, I., *Sämtliche Werke*, Band 3, S. 247 (*Kritika čistog uma*, str. 221).

⁵⁸ Kant, I., *Sämtliche Werke*, Band 3, S. 457 (*Kritika čistog uma*, str. 441).

⁵⁹ *Kritika praktičkog uma*, str. 167.

⁶⁰ Kant, I., *Sämtliche Werke*, Band 8, S. 523 (*Koji su stvarni napreci*, str. 12).

⁶¹ Loc. cit. (Op. cit., str. 13).

jedan *impasse*. Iz njihovog „dijaloga“ ne može proizaći nikakav trajniji pomak. Niti dogmatizam niti skepticizam ne podrazumevaju u osnovi nekakav trajniji posed znanja. Stanovište prvog su samo senke, koje drugi može beskonačno rasecati. One će odmah ponovo srasti. Na osnovu kritike čistog uma, međutim, moguće je ovu borbu prikazati u jednom neutralnom registru, kad ona sukobljenim stranama oduzme oružja. Kant će ovu polemiku opisati slikom ratnika u Valhali, zauzetih u borbi u kojoj (više) nema prolivanja krvi⁶².

Međutim, nešto ranije, na istom mestu u *Kritici čistog uma*, Kant je kontrast između onog pretkritičkog stanja i kritike čistog uma opisao preko političke analogije. Naime, kontrast ova dva stanja je uporedio sa onim između prirodnog i građanskog. Ovo ukazuje na Kantovu zamisao kulture uma po meri *republike učenjaka*, gde su javnost i sloboda pisanja stožeri političkog života inteligencije (*das Publikum*)⁶³. Najpoznatiji opis kritike čistog uma kao najvišeg suda uma uklapa se u ovu sliku. Stanje koje bi se u jednom kvaziistorijskom smislu posmatralo kao ono koje vladalo pre kritike čistog uma, za Kanta nalikuje „prirodnom stanju“. Nasuprot vrhovnom sudu, karakterističnom za građansko stanje, jedini metod razrešenja sporova koji je moguć u prirodnom stanju je rat. U građanskom stanju, namesto pobeđe dolazi presuda. Onoliko koliko je prva podsticaj novih borbi, toliko druga omogućuje nastupanje „večnog mira“⁶⁴.

Kritika čistog uma je pokazala da suštinski nema antinomije u čistom umu. Takođe, slikom boraca u Valhali, Kant je još jednom potvrdio ovaj nalaz da u „oblasti čistog uma“ nema polemike *in stricto sensu*. Kritika nije „srednji put“, već po svemu sudeći sasvim poseban iskorak iz postojećeg stanja. Ovaj treći korak je odlučujući u pogledu sudbine metafizike, jer predstavlja pokušaj metafizike da spasi samu sebe i realizuje vlastiti uticaj u jednom nedogmatskom smislu. Kant opisuje ova tri

⁶² Kant, I., *Sämmtliche Werke*, Band 3, S. 503 (*Kritika čistog uma*, str. 453).

⁶³ U tekstu *O uobičajenoj izreci: to bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vredi za praksu* (Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis, 1793), Kant tvrdi: „Sloboda pisanja [die Freiheit der Feder] je jedina svetinja narodnog prava koja zaštićuje“ (Videti: Kant, I., *Sämmtliche Werke*, Band 6, S. 336).

⁶⁴ Kant, I., *Sämmtliche Werke*, Band 3, S. 500 (*Kritika čistog uma*, str. 451).

stadijuma ili, rečima *Kritike čistog uma*⁶⁵, tri koraka koja filozofija čini „u svrhu metafizike“ s obzirom na to da oni čine naročiti sled. „Ovaj vremenski redosled utemeljen je u prirodi ljudske saznajne moći“⁶⁶. Sada je, međutim, otvoren samo put kritike. „Kritika uma vodi najzad nužno nauci, naprotiv, dogmatička upotreba uma bez kritike vodi do neosnovanih tvrđenja kojima se mogu protivstaviti ista takva prividna tvrđenja, a to znači da ona vodi *skepticizmu*“⁶⁷. Kriticism predstavlja potpuno nov način mišljenja, odnosno jednu revolucionarnu promenu koja nije izrasla na postepenoj (u smislu kvaliteta ili stupnja) reformi prethodna dva⁶⁸.

Stoga možemo naglasiti još jednu stranu kritike čistog uma koja proizilazi iz njenog značaja za kulturu uma. Samo ukoliko bi se u potpunosti izgubila iz vida ova dimenzija, može se *Kritika čistog uma* svesti na saznajnoteorijski interes i epistemološko istraživanje. Prema Kantovom ubeđenju, ovo delo trebalo je da omogući metafizici da se vlastitim predmetima, koji predstavljaju legitimnu zainteresovanost mišljenja, bavi na način koji neće biti dogmatski. Za razliku od Rusoa, Kant je smatrao da nauke i umetnosti unapređuju kulturu uma, te kulturu uopšte. Kraljica među njima, metafizika, nema nameru da bude tek „misaona igra“, već i te kako relevantna za i u sprezi sa čovekovom egzistencijom. Počev sa Kantom, filozofija uopšte je dobila poziv od epohalnog značaja da neguje novo, moderno određenje čoveka s obzirom na njegovu slobodu odnosno autonomiju i time stvara moderni *propensio intellectualis* koji izrasta iz najvišeg interesa uma.

⁶⁵ „Prvi korak u stvarima čistog uma koji karakteriše njegovo detinjstvo je *dogmatizam*... drugi korak je *skepticizam*, i on svedoči o opreznosti moći suđenja koju je iskustvo naučilo pameti... treći korak... se sastoji u tome: da se podvrgnu oceni ne fakta uma, već sam um u celoj njegovoj sposobnosti i valjanosti za saznanja a priori; to nije cenzura već *kritika* uma“. Op. cit., S. 505.

⁶⁶ Kant, I., *Sämtliche Werke*, Band 8, S. 524 (*Koji su stvarni napreci*, str. 14).

⁶⁷ Kant, I., *Sämtliche Werke*, Band 3, S. 47 (*Kritika čistog uma*, str. 44).

⁶⁸ Unapređenje kulture koje iz ovoga proizilazi, ili „moralno obrazovanje“ (kako stoji u spisu *Religije unutar granica čistog uma*) podrazumeva revolucionarnu promenu načina mišljenja i „utemeljenje“ njemu odgovarajućeg karaktera, na osnovu koga je moguće „napredovanje od rđavog ka boljem“. (Videti: Kant, I., *Sämtliche Werke*, Band 6, S. 142).

LITERATURA

- Delez, Žil, „Kantova kritička filozofija“ u: *Moderno čitanje Kanta*, Beograd: BIGZ, 2005, str. 37 – 61.
- Habermas, Jürgen, *Saznanje i interes*. Beograd: Nolit, 1975.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Werke*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1971 - 1979.
- Höffe, Otfried, *Kants Kritik der reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen Philosophie*, München: Verlag C. H. Beck, 2003.
- Honneth, Axel, *Recognition. A Chapter in the History of European Ideas*, Cambridge University Press, 2021.
- Kant, Immanuel, *Koji su stvarni napreci koje je metafizika ostvarila u nemačkoj od Lajbnicovih i Volfovih vremena*, Novi Sad: Svetovi, 2004.
- Kant, Immanuel, *Kritika čistog uma*, Beograd: BIGZ, 1976.
- Kant, Immanuel, *Kritika moći suđenja*, Beograd: Dereta, 2004.
- Kant, Immanuel, *Kritika praktičkog uma*, Beograd: BIGZ, 1979.
- Kant, Immanuel, *Prolegomena za svaku buduću metafiziku*, Beograd: Plato, 2005.
- Kant, Immanuel, *Zasnivanje metafizike morala*. Beograd: Dereta, 2020.
- Kant, Immanuel, *Sämtliche Werke*, Leipzig: Leopold Voss, 1867 - 1868.
- Lukacs, Georg, *Povijest i klasna svijest*, Zagreb: Naprijed, 1977.
- Nuzzo, Angelica, *Ideal Embodiment. Kant's Theory of Sensibility*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2008.
- Ruso, Žan – Žak, *Društveni ugovor*, Beograd: Filip Višnjić, 1993.

NEVENA JEVTIĆ

University of Novi Sad, Faculty of Philosophy

KANT'S NOTION OF CRITIQUE AND THE HIGHEST INTEREST

Abstract: The author of this paper argues that Kant's critique of pure reason should not be reduced to epistemological inquiry. It is, however, concerned with knowledge, in the form of metaphysics, judging by the fundamental motives of Kant's philosophy speculative interest could not be the last word of critique. The paper firstly gives an overview of Kant's understanding of interest, pure interest, and the possibility of subjective effect of practical reason. Secondly, according to the Kant's thesis on the primacy of practical reason, the author analyses fundamental concepts of transcendental dialectics and, specifically, the problem of antinomies. In this manner, the author is able to present a more concrete exegesis of Kant's claim that the problems of speculative reason are instigated by the practical reason. Finally, following the analysis of significance that metaphysics has for the culture of reason according to Kant, and the role of critique within that context, this paper concludes with the possibility of understanding the critique as a modern *propensio intellectualis* according to practical interest of reason.

Keywords: Kant, Metaphysics, Critique, Culture, Interest, Pure interest

Primljeno: 25.2.2021.

Prihvaćeno: 4.5.2021.

