

POGLEDI

Arhe, II, 3/2005.
UDK 17 Kant
Originalni naučni rad

MILAN KANGRGA
Zagreb

KANTOVO MIŠLJENJE KAO PRETPOSTAVKA SUVREMENE FILOZOFIJE?

Naslov ovog izlaganja formuliran je upitno, tako da bi možda bolje glasilo: Je li Kantovo mišljenje uopće suvremeno, a onda i aktualno, i kakvo značenje ono ima za našu današnjicu? Dakako, prije svega za filozofijsko mišljenje u našem vremenu? Uz ovu 200-godišnjicu Kantove smrti i 280-godišnjicu rođenja (1724-1804.) raspisale su se, doduše, čak i dnevne novine, što je svakako i lijepo i pohvalno u civilizacijsko-kulturnom pogledu. No, pretežno se to, kao i obično, zbivalo samo kalendarski-vremeplovno, tako da ta kalendarska aktualnost ne govori još ništa o toj su-vremenosti Kantove filozofske misli. Uostalom, suvremenost i aktualnost nisu nipošto identični pojmovi. Suvremenost je, naime, po svom pravom i dubljem smislu upravo kritičko stavljanje u pitanje te svakidašnje aktualnosti, i to primarno u traganju za njezinom bitnom smisljenošću, koja bi upućivala na trajniju i bitnu su-djelatnost u smislu produktivne prisutnosti tradicije ili kulturne baštine kao onoga svagda budućega i mogućega, dakle su-stvaralačkog u sadašnjosti i prošlosti.

Tek se u tom smislu i može i mora propitivati i eventualna, da djelu očitovana i kao takva vidljiva su-vremenost Kantova mišljenja danas. Pri tome je ujedno nužno propitivanje i kritičko uočavanje sa samim karakterom tog određenja – „naše vrijeme”. To znači da u samom pojmu suvremenosti leži upitnost: biti ili ne biti sa svojim vremenom na razini povijesnog događanja!?

Što se pak tiče suvremenosti Kantova mišljenja danas, dakako, ne primarno ili čak jedino u ovim našim krajevima ex-Jugoslavije ili Hrvatske, nego u europskoj ili svjetskoj filozofiji prije svega, odgovor bi već unaprijed mogao biti: Kantova bitna i upravo epohalna misao daleko je od toga da bi bila isto tako bitno su-vremea, to jest upravo povijesno-praktički i duhovno na djelu u našoj današnjici. Čak i puka površna prisutnost te misli ostaje upitna.

Za našu temu treba prije svega reći, što se ovdje može misliti pod ovim određenjem „suvremena filozofija”, s obzirom naime na uobičajenu historijsko-filozofijsku krono-

logiju, kako je nalazimo gotovo u svim historijama filozofije novijeg vremena. Riječ je ovdje naime o takozvanom posthegelovskom razdoblju europske filozofije (Hegel je umro 1831. godine), dakle od druge polovice 19. stoljeća pa sve do današnjih dana. Ako pak prihvatimo taj pojam suvremenosti ovdje u odnosu na kretanje filozofijske misli, onda – dakako s obzirom na našu temu o suvremenosti Kantova mišljenja – valja ukazati na sljedeće:

Značenje i sudbina Kantove filozofske misli najuže i najdublje je – bilo direktno, bilo indirektno – povezano s vrhuncem razvitka cjelokupne klasične njemačke filozofije, to jest s Hegelovom filozofijom, koja je povukla sve bitne konsekvencije Kantova epohalnog misaona obrta. Ne treba ovdje posebno naglašavati, kako je pak Hegelova misao kao kruna tog razvitka što traje nepunih pola stoljeća (od 1781. do 1831., dakle od pojavljivanja Kantove „Kritike čistog uma” do Hegelove smrti) moguća na osnovama onoga što je Kant već izborio! To mu priznaje i sam Hegel. Ako se dakle govori o Kantu, onda se bar posredno govori i o Hegelu, jer je upravo Kant začetnik onoga što se bilo razvilo u obliku takozvane spekulativne filozofije. Njome se naime pokazalo i dokazalo, kako je spekulativna misao jedina istinska filozofijska pozicija, i to tako dalekosežno da se može kazati kako je tek s tom mišlju dosegnuto ono što se može nazvati filozofijom kao filozofijom.

Hegel je, naime, kao što to ističe Marx u Pogovoru 2. izdanju „Kapitala”, bio u čitavoj drugoj polovici 19. stoljeća tretiran kao „lipsali pas”, da bi tek krajem tog stoljeća i početkom 20. stoljeća (1907) Herman Nohl objavio dotada nepoznate Hegelove tzv. „mladenačke teološko-filozofske spise”, čime počinje ponovno zanimanje za Hegelovu filozofiju. Tek 1923. godine s djelom Georga Lukacsa „Povijest i klasna svijest” počinje pravo zanimanje za Hegela, a ujedno i za bitnu vezu Hegel-Marx. Međutim tek time dolazi na vidjelo i pravo značenje Kantove misli i bitne veze na liniji: Kant-Hegel-Marx-suvremena filozofija. Time je i sama Kantova filozofija u svojoj biti dugo čekala svoju pravu renesansu.

Ovdje samo usputno valja naglasiti, kako je ona takozvana novokantovska filozofija druge polovice 19. stoljeća, koja se pozivala na Kanta svojim geslom: „Zurück zu Kant!” bila zapravo pravi falsifikat bitne Kantove misli, ili kao što je to naglasio Kantov učenik i nastavljatelj Fichte: „pravog duha Kantove filozofije”. Tako o suvremenosti Kantove misli cijelog tog razdoblja ne može biti ni govora. Međutim, ta i takva sudbina Kantove misli prati nas, može se reći, sve do današnjeg dana. Može se dakle reći da je suvremenost Kantove misli samo sporadično i doista vrlo rijetko do izražaja čak i u užim filozofskim krugovima, osim rijetkih izuzetaka, da bi u današnje vrijeme i sam Kant i filozofija uopće spali na najniže grane tzv. aktualnosti, koja je ostala samo to što joj kaže ime. Zato je ova upitnost u samom naslovu našeg izlaganja svakako na mjestu, te ćemo je pokušati i argumentirati.

Ukoliko bi se s pravom moglo tvrditi kako današnja filozofijska misao više ozbiljno ne uzima u obzir bitne zasluge Kantova mišljenja, nego je njegova misao na razne načine čak dezavuirana, ili se jednostavno filozofijski kreće mimo, kao da Kant nije ni postojao.

Ovi uvodni naši stavovi s obzirom na suvremenost Kantova mišljenja upućuju na potrebu da se ukaže na samu srž Kantove misli koja je ovdje stavljena u pitanje, jer je

upravo o tome riječ. Zato je ovdje potrebno, da tako kažemo, vratiti se na ono što bismo nazvali pretpostavkama ili osnovnom, odnosno genezom bitnog stava kojim Kant započinje svoje – reći ćemo ovdje – epohalno filozofijsko pitanje: Jesu li i kako mogući sintetički sudovi a priori? Tu genezu ili „početnu točku” naći ćemo u Leibnizovoj polemici s Lockeom, tj. u onom tzv. bitnom sporu novovjekovne filozofije između empirista i racionalista s obzirom na podrijetlo spoznaje. Ključna točka obrata sastoji se u ovome: Na poznati stav empirista: Ništa nije u intelektu, što prethodno ne bi bilo u osjetu ili iskustvu, Leibniz odgovara: Osim intelekta samoga!

Taj Leibnizov „intelekt sam” pojavljuje se sada u produbljenju smisla u Kantovu pojmu „sintetičkog suda a priori”, u tzv. „transcendentalnoj dedukciji kategorija”, ali tako da se sada pod pojmom intelekta ovdje s Kantom ne misli više samo ili isključivo spoznaja-teorijsko određenje u horizontu ili na osnovama razuma (Verstand), nego na razini uma (Vernunft), koji već dobiva svoju eminentno praktičku konotaciju, čime je na djelu spontanosti kao jedinstvo intelekta i slobode, dakle upravo stvaralaštvo, kojim započinje jedan novi poredak u svijetu, to jest svijet sam, kao što to ističe Kant.

U vezi s tim valja podsjetiti, kako se već Kantov učenik, nastavljajući i prvi ozbiljni kritičar Fichte ljući na Kanta zbog njegova pojma-sintagme „radnja razuma”, jer je i sam pojam radnje već mišljen kao praktička djelatnost, a razum ostaje nužno u tzv. teorijskoj sferi jedne moguće teorije spoznaje, gdje je i pojam subjekta (onoga „Ja”) mišljen samo kao spoznavalački, a ne ujedno praktičko-stvaralački. Stoga samo um prema Fichteu može imati praktički karakter radnje ili djelatnosti, pri čemu je ono „teorijsko” kao svrhovito i idealno već uključeno kao nezaobilazni konstituens. Inače bi i sama ta praksa bila i ostala puko besciljno i besmisleno tumanjanje. Nakon toga je Hegel jednim pregnantnim stavom naglasio ono bitno u Kanta, kako je njegovu pojmu razuma kumovao um!

Time dolazimo do najvišeg, upravo epohalnog misaona dometa cijele Kantove filozofske misli, koji se sažima u pojmu „primata praktičkog uma”, a koji je djelatatan ne samo u etičko-moralnoj sferi, nego je sama pretpostavka i prava osnova Kantove takozvane teorijske filozofije u „Kritici čistog uma”, te upravo na to aludira Hegel svojim stavom o „kumovanju uma razumu”.

No, ona bitna točka obrata u mišljenju, kojim se krče putovi i udaraju temelji čitavu kasnijem daljnjem razvitku najdublje spekulacije i povijesnog mišljenja, obrata koji je pogrešno bio nazvan „Kantovim kopernikanskim obratom”, sadržan je u Kantovu određenju pojma predmeta. Kad kažemo „pogrešno nazvan”, mogli bismo tu metaforu s „kopernikanskim obratom” isto tako metaforično okrenuti i kazati sljedeće: Kad bismo Kopernika nazvali filozofom, onda bismo ga nasuprot Kantu trebali nazvati – metafizičarem, i to zato što je Sunce kao još nedostatan reflektirani predmet (pojam) smatrao središtem, oko kojeg kruži Zemlja (to jest ovaj naš svijet i mi u njemu). Kant bi mu naime u tom bitnom smislu radikalno protivuriječio na taj način, što je on to Sunce „prenio na Zemlju” kao predmet mišljenja i cjelokupnog čovjekova života.. Ono bi bilo svedeno na čovjeka kao subjekta, oko kojega „kruži” ne samo to Sunce, nego cijeli svijet, koji bi time tek postao svijetom kao njegovim djelom, tj. njegovim proizvodom, pa prema tome i tek tako ujedno predmetom njegova mišljenja. Jer priroda i kosmos (universum) kao takvi nikada nisu bili svijet, nego su se samo tako zvali i doživljavali

sve do Kanta, jer su do tada bili samo apstraktna onostranost ili objektivnost bez (a time i protiv) čovjeka.

Što bi sada to imalo značiti filozofijski? Upravo i samo to da je to Sunce već svojim pukim imenovanjem (a da se ne govori o svim astronomskim i drugim istraživanjima)-postalo proizvod misaona i djelatna subjekta, koji kao proizvod tek tako i postaje njegovim, tj. čovjekovim predmetom, i uopće nečim i za čovjeka relevantnim. U tom smislu samim tim određenjem pojma predmeta, koji tim obratom u mišljenju postaje, tj. pretvara se u odnos, izvršava Kant ne samo prevladavanje, nego pravu i temeljitu destrukciju metafizike i – kao što kaže Adorno – „demontažu njezina bitka” kao počela. Time se pak predmet svojom bitnom konotacijom pretvara u svagda specifični povijesno-socijalni (a to znači ujedno i estetički, dakle umjetnički) ljudski odnos subjekta spram svega što jeste (bitka, Sein). Bitak time postaje proizvod, pa Hegel – nakon Fichteova određenja njegova osnovnog filozofskog pojma Tathandlung kao djelovanja i djela ujedno i nerastavljivo – određuje bitak kao produkte (u pluralu!) i produciranje. Metafizika pak – i tu leži njezina bit od njezinih starogrčkih početaka sve do danas – izbacuje iz svoga horizonta ili ga zaobilazi to djelovanje, proizvođenje i procesualnost kao svoju mogućnost (svoju pravu bit!), pa starta i završava s gotovim proizvodom, što se onda u modernom pozitivizmu i tzv. „analitičkoj filozofiji” naziva „danim predmetom” ili činjenicom. Time dakako barata rečenicama, a već u samoj rečenici, da bi ona iskazala nešto suvislo, postoje i subjekt i predikat (u našem jeziku: pod-met i pri-rok), što znači da netko (subjekt) nečemu nešto pri-riče, da bi se do predmeta uopće dospjelo, što su onda nužni dijelovi, pomoću kojih se do rečenice kao iskaza o predmetu dospjelo.

U vezi s tim ukazuje Kant kao prvo – i tu počinje njegova kritika – kako metafizičari barataju pojmom predmeta, a da pritom nisu sebi položili računa, odakle im on i na koji način dospijevaju do njega (kad su sami sebe kao subjekta izbacili iz tog bitnog odnosa koji ga omogućuje). Kant je pri tome još i skroman i neodlučan, te u „Kritici čistog uma” već na početku naglašava, da njegovo istraživanje želi biti samo propedeutika za svaku buduću ili moguću metafiziku, a ne primjećuje da je time tu metafiziku već – ukinuo u samom njezinu temelju! Time Kant dokazuje da nije bio do kraja svjestan domašaja i veličine svoje vlastite misli.

No, kad smo već pri pojmu predmeta, valja naglasiti, kako je to gotovo nevjerojatno, da svi metafizičari, pozitivisti i tzv. analitičari, koji sebe čak nazivaju filozofima, ne vide ono što im doslovno „stoji pred nosom”, naime sama etimologija pojma predmeta, ne samo u njemačkom jeziku: Gegen-stand, nego i u našem jeziku: pred-met!? U pojmu predmeta naime već leži glagol (koji označuje upravo radnju!): pred-metnuti, tj. netko „nešto” sebi pred-meće, da bi uopće došlodo onoga što se sad naziva predmetom! Subjekt je dakle ne samo nosilac, nego i doslovno proizvođač toga što se zove predmet kao njegov proizvod, pa onda čitav taj bitni proces ne možemo naprosto izbaciti iz cjeline tog događanja, a upravo to čine metafizičari neprekidno! Čak je i to neprecizna formulacija s obzirom na onaj pojam „nešto” (Etwas), jer je i to nešto proizvod praktičko-misaone djelatnosti. Zato Hegel u svojoj „Logici” naglašava kako je „nešto” rezultat negacije negacije, a već proizvod nekog subjekta (onog „Ja”, što ga Hegel određuje kao „apsolutni negativitet”, a time se misli čovjek sam). Tako bi preciznija formulacija ovdje bila: pred-metnuti ništa, da bi ono tek time postalo nešto, dakle

određeni pred-met. Nasuprot tome dobivamo „metafizičko misaono mrtvorodenče” u obliku tzv. – „danog predmeta” kao gotove činjenice?!

Odatle sad – iz ovoga Kantova epohalnog misaona obrata unutrašnjom logičkom nužnošću jedna iz druge slijedi najdublje i povijesno dalekosežne konsekvencije, što ih doduše nije povukao još sam Kant, ali je to odmah iza njegovih bitnih stavova učinio – Fichte, a zatim još dosljednije – Hegel. A ta unutrašnja logika sada glasi:

Ako je u samom pojmu predmeta već sadržan odnos, a predmet treba da bude proizvod, da bi ga uopće bilo, onda se sam taj predmet očituje ne samo u identičnosti s odnosom, nego i sam taj predmet-odnos mora biti proizveden i kao takav djelatno uspostavljen, te više nemamo posla s pukim odnosom, nego upravo s – produkcijom odnosa. To onda dalje znači: Kad proizvodim, znam da proizvodim i što proizvodim, te je tu na djelu već samosvijest kao samodjelatnost. Time se ujedno odmah dospijeva do spoznaje, do koje dolazi Fichte: Samosvijest omogućuje svijest, a samospoznaja spoznaju. Time je pak rečeno ono logički nužno, da naimе samodjelatnost (Selbstätigkeit) omogućuje djelatnost (Tätigkeit), a samosvijest nije ništa drugo do li samodjelatnost, to jest – sloboda. Zaključak odatle glasi: Time što proizvodi, čovjek je slobodno biće. Ili obratno: Zato i tako što je čovejk slobodno biće, on proizvodi i može da proizvodi. Dakle: Sloboda je pretpostavka mogućnosti i proizvođenja i spoznavanja biti svega što jest (predmeta), te je time tek onda naznačena bitna razlika između životinje i čovjeka: Životinja je i (jako) djelatna i odnosi se prema svojoj okolini da bi preživjela kao prirodno biće a čovjek je samodjelatan (slobodan), jer proizvodi uvjete svoga života i samoga sebe u njima kao već proizvedenim, to jest predmetima za zadovoljenje svojih životnih potreba.

Marx je povukao tu konsekvenciju iz ovih bitnih stavova koji već imaju povijesni karakter svojim stavom: Čovjek ima povijest (ili točnije: on jeste ta povijest, jer je bitno povijesno biće), jer mora proizvoditi uvjete svoga života. Dok dakle životinja živi, te je samo živo biće, čovjeku to nije naprosto dano, jer on mora doslovno proizvoditi taj svoj (sada: historijski već oblikovani) život, pa time proizvodi i nove potrebe i sredstva za njihovo zadovoljenje.

Odatle, dakle, već iz Kantova pojma predmeta i njegova određenja u kojima je djelatni subjekt bitno konstitutivan, proizilazi da je čovjek za razliku od životinje po svojoj biti – praktičko biće. Paradoks u tom određenju sastoji se u tome, što Kant naglašava da je čovjek zato praktičko biće, što je ujedno i primarno teoretično biće. A ta se teoretičnost sastoji u tome, što pri svakoj radnji kao konstituens leži već ona svrhovita, ciljna, upravo umna usmjerenost prema predmetu djelatnosti, što Kant naziva principom ili načelom. To Kant iskazuje svojim pojmom maksime kao subjektivnog praktičnog načela.

Praktično biće znači sada sve ono navedeno: umno, samosvjesno, samodjelatno, slobodno, povijesno, stvaralačko i samostvaralačko biće. Na početku ove povijesne logike stoji Kant, a na kraju Marx. Zato ovdje u vezi s našom temom valja naglasiti, da tu opisanu logiku suvremena života u njenom najdubljem smislu posthegelovska filozofija više ne slijedi, ona ju je jednostavno – „preskočila”, kao da je nije ni bilo! Više je razloga tome. No, ako ostavimo po strani onaj razlog što bismo ga mogli potražiti u dimenziji same filozofičnosti, time što je sama ta najdublja spekulativna misao klasične

njemačke filozofije bila i ostala „preveliki i preteški zalogaj” za današnje filozofe, pa ga se nisu usudili ni ozbiljno „zagristi”, budući da je za to uvijek iznova potrebno i mnogo truda i još više talenta za samu tu filozofiju, smatramo da glavni razlog ipak leži mnogo dublje: Današnja (i naravno ne samo današnja) proizvodnja čovjekova života u svim njegovim oblicima odvija se poput nezaustavljiva mehanizma po zakonima kapitalističkog načina produkcije i reprodukcije svega što jest po principu profita i viška vrijednosti, pa u tom procesu čovjek samom logikom kretanja nije i ne može više biti u prvom planu kao bilo kakav odlučujući subjekt i garant svoje vlastite sudbine. Ovdje je upravo pojam sudbine (inače karakterističan zapravo početke čovjekova pojavljivanja na historijskoj pozornici) upravo bitno primjeren, i to upravo time što određuje čovjekovu posvemašnju bespomoćnost u odnosu na svoje djelo i proizvode svoje vlastite praktičke i teorijske djelatnosti.

Kada, dakle, Marx u svojem glavnom djelu „Kapital” iskaže bitnu misao kako u pojmu robe nema ni trunka materijalnosti, a time je samo na drugi način i u dimenziji ekonomske problematike suvremena svijeta iskazao ono isto što Kant određuje svojim pojmom predmeta kao odnosa-samoodnosa, tj. produkcije odnosa, onda ta povijesno-spekulativna misao ostaje nedokučiva za onaj tzv. zdravi razum, ali i za ove današnje filozofe metafizičko-pozitivističke provenijencije. Slikovito rečeno, oni su „ostali vani, na ulici”, izgubljeni u stvarima za volju samih stvari, a već je Fichte anticipirao tu poziciju: Čovjek visi o stvarima, pa ako mu oduzmeš stvari, on se strovaljuje u ništavilo. Zato? Zato što je prestao biti i živjeti kao samosvjesn-samodjelatno-slobodno biće, te je totalno određen i podređen stvarima, pa mu se vlastiti proizvod popeo na glavu i postao njegova jedina životna istina. Marx je to nazvao otuđenjem (Entfremdung) i postvarenjem (Verdinglichung).

Iz svih tih razloga današnja filozofija više nije na razini kako Kantova mišljenja, tako i čitave klasične filozofije, jer joj jednostavno nije dorasla. Današnji su filozofi jednostavno rečeno: konformisti postojećeg u svim njegovim oblicima i očitovanjima. Ta bi se pozicija današnje filozofije mogla okarakterisati tako, da je ona zastala u rangu historijske, ali se nije uspjela dovinuti do razine povijesne misli. Pod historijskim se ovdje misli na puku uhodanost u postojećem kao samim po sebi razumljivim i istinitim, a pod povijesnim utopijski patos težnje za budućim kao mogućim i smislenijim, u smislu Hegelova stava: Ono što jest ne može biti istinito. Ili: Bitak = zlo!

Drugačije rečeno: Današnja je filozofija suvremenost pretvorila u puku aktualnost, od danas do sutra. U tom smo smislu naglasili ne-suvremenost Kantove misli u našoj današnjici. Današnja je filozofija kao metafizika upravo otuđena i postvarena misao, a time prestaje biti – filozofija. Zato se ona javlja samo u obliku metafizike ili pozitivizma, što je bitno isto. Ona je točno ili istinita svijest i misao otuđena i postvarena svijeta u njegovoj biti. Kao takva ona je ideologija kao egzistirajuća neistina.

Što se pak tiče samog duha, a u vezi s tim i tzv. pogleda na svijet metafizike-pozitivizma, i sama Kantova teza koja zacrtava put u najplodniju spekulaciju i povijesno mišljenje, kako „razum propisuje prirodi njezine zakone”, čini se ne samo nečim neodrživim, nego gotovo nebuloznom postavkom u samoj njezinoj srži. Metafizička misao polazi, naime, od toga kao samoga po sebi razumljivoga, kako priroda ima svoje tzv. objektivne zakone, po kojima se kreće izvan subjekta-čovjeka i svijeta, pa kako će to

sad neki subjekt svojim razumom određivati njezine zakone?

U vezi s tim vrijedno je prisjetiti se prvoklasnih stavova jednoga velikog suvremena fizičara, naime Wenera Heisenberga, koji je kao jedan od rijetkih prirodoznanstvenika dobro prostudirao klasičnu filozofiju, te je tako dospio na svoj način do eminentno filozofijskog pitanja o predmetnosti predmeta (Gegenständlichkeit des Gegenstandes), i time prekoračio neke granice čiste znanstvenosti, što je rijetkost među znanstvenicima bilo koje struke. U svom spisu „Das Naturbild der heutigen Physik” (Slika prirode današnje fizike) Heisenberg tako naglašava, da danas (misli nakon klasične filozofije) ne možemo više prirodu promatrati i tumačiti po uzoru na Descartesovu res extensa (protežnu stvar), nego da se nama priroda javlja (svojim zakonima) samo onoliko i onako, koliko i kako je mi svojim industrijsko-tehničkim sredstvima, historijski proizvedenim, izazovemo, da nam se javi po onome što je ona po sebi. Pritom on čak upotrebljava pojam „bosti” (stechen) kao metaforu našeg povijesno-praktičkog djelatnog odnosa spram prirode, koja tako postaje našim, ovdje: znanstvenim pred-metom! Time Heisenberg samo na drugi način ponavlja Kantovu tezu o razumu koji prirodni „propisuje njezine zakone”. Kant bi, međutim, prema Fichteovim i Hegelovim kritičkim primjedbama, morao ovdje umjesto pojma razuma upotrebiti pojam uma, koji je kao ono praktičko-proizvodilačko, uz pomoć mašte, proizvodi, tj. stvaralački prisvaja, prerađuje i modificira, a to sad znači historizira i humanizira našu vlastitu prirodu, koju onda klasična filozofija naziva „drugom prirodom” (kako izvan nas, tako i u nama samima kao očovječenoj prirodi).

Da bismo na kraju zaokružili taj luk između Kanta i Marxa s obzirom na sam pojam predmeta kao okosnice te transcendentno-spekulativno-povijesne misli, navest ćemo jedan stav Karla Marxa upravo o pojmu i problemu predmeta:

„Stoga se čovjek u predmetnom svijetu potvrđuje ne samo u mišljenju, nego sa svim osjetilima. Shvaćeno s druge strane i subjektivno: kao što za nemuzikalno uho ni najljepša muzika nema nikakva smisla, nije nikakav predmet, jer moj predmet može biti samo potvrđivanje jedne od mojih bitnih snaga, dakle može postojati samo tako, kao što moja bitna snaga postoji za sebe kao subjektivna sposobnost. Jer misao jednog predmeta ide za mene upravo tako daleko (on ima smisla samo za njemu odgovarajuće osjetilo), dokle seže moje osjetilo. Stoga su osjetila društvenog čovjeka drugačija nego osjetila nedruštvenog čovjeka; tek pomoću predmetno razvijena bogatstva ljudskog bića djelomično se tek, izgrađuje, a djelomično tek proizvode: bogatstvo subjektivne ljudske osjetilnosti, muzikalno uho, oko za ljepotu oblika, ukratko osjetila sposobna za užitke, osjetila koja se potvrđuju kao ljudske bitne snage, jer se samo osjetila, nego i takozvana duhovna osjetila, praktička osjetila (volja, ljubav itd.), jednom riječju – ljudsko osjetilo, ljudskost osjetila, postaje tek pomoću postojanja njegova predmeta, pomoću očovječene prirode”.

Ovdje bi za kompletiranje cijele te problematike trebalo navesti još samo ovo, da se sam pojam predmeta podigne na razinu povijesnog mišljenja, prema kojoj je težio već svojom osnovnom postavkom u Kanta:

„Stvaranje pet osjetila jest posao cjelokupne dosadašnje svjetske historije. Osjetilo koje je obuzeto grubom praktičnom potrebom ima samo ograničen smisao. Za izglađnjela čovjeka ne postoji ljudski oblik hrane, nego samo njezino apstraktno postojanje

kao hrane: ona bi isto tako dobro mogla pred njim ležati i u najsirovijem obliku, i ne može se reći, čime se ova ishrana razlikuje od životinjske ishrane. Zabrinut i siromašan čovjek nema smisla za najljepšu predstavu; trgovac mineralima vidi samo trgovačku vrijednost, ali ne vidi ljepotu ni osebnju prirodu minerala; on nema mineraloškog smisla; dakle, opredmećenje čovječjeg bića kako u teorijskom, tako i praktičkom pogledu, bilo je potrebno kako za to da čovjekovo osjetilo učini ljudskim, tako i da stvori ljudsko osjetilo koje odgovara cjelokupnom bogatstvu ljudskog i prirodnog bića.” (K. Marx, Rani radovi)

No, s obzirom na značenje toga Kantova određenja pojma predmeta nije potrebno ići tako daleko, sve do Marxa koji nastavlja tu bitnu filozofijsku liniju mišljenja, da bi se uvidio taj najdublji, upravo revolucionarni epohalni misaoni prevrat u čitavoj historiji filozofije do današnjeg dana, čemu više nisu dorasli suvremeni filozofi. Sam Kant naime povukao je najdalekosežnije konsekvencije iz svojega osnovnog stava kao okosnice svega daljnijeg istinskog filozofiranja, ali i mnogo šire od toga. Postoje dva odlučna mjesta u kojima je eksplicitno na djelu taj upravo povijesno značajan prevrat u mišljenju, a to su 1. Kantovo određenje pojma „primata praktičkog uma” i 2. određenje „predmeta čistog praktičkog uma”, pa ćemo navesti oba stava:

1. „Dakle, u povezanosti čistog spekulativnog uma sa čistim praktičkim umom u jedno spoznanje ima ovaj potonji primat, pretpostavivši naime da ta veza nije možda slučajna i proizvoljna, nego a priori zasnovana u samome umu, dakle nužna”.

Ovdje Kant odmah čini karak dalje i kaže:

„Ali biti podređen spekulativnom umu i tako preokrenuti red, to se ne može očekivati od praktičkog uma, jer je svaki interes najzad praktički, pa je čak interes spekulativnog uma samo uvjetovan i potpun jedino u praktičkoj upotrebi.” (Kritika praktičkog uma, str. 142)

Ovdje je potrebno samo primjetiti, da pod pojmom „spekulativnog” misli Kant još uvijek samo ono teorijsko, dakle u identitetu s teorijom, dok će tek Fichte čitavu problematiku, naslijeđenu od Kanta, podignuti na razinu istinske spekulacije svojim identitetom bitka i mišljenja.

Samo jednim stavom ukazat ćemo na to u čemu se sastoji epohalna prekretnica i revolucionarni obrt Kantove misli ovdje: Dok čitava europska filozofijska misao (i ne samo misao nego i sam život primjeren njoj) počiva od Aristotela na primatu teorije, Kant prvi preokreće taj poredak naglašavajući sada šrimat praktičkog. U etičkom horizontu dolazi taj obrt do još odlučnijeg izražaja. Tako ono drugo navedeno mjesto, koje govori o predmetu praktičkog uma, a riječ je upravo o predmetu etike kao nauke, glasi ovako:

2. „Pod pojmom nekoga predmeta praktičkog uma razumijevam predstavu nekog objekta kao mogućega učinka pomoću slobode. Biti predmetom praktičke spoznaje kao takve znači dakle samo odnos volje prema radnji.”

Ovaj bitni odnos, izrečen ovdje lapidarnim stavom, kojim se utire put za prodiranje do pravog i najdubljeg shvaćanja povijesne prirode čovjeka i njegova svijeta kao tek sada njegova, i koji otvara pravu misaonu revoluciju, izražava Kant ovako:

„Ono dobro ili zlo odnosi se zapravo na radnje, a ne na stanje osjećanja osobe, pa ako bi što apsolutno (i u svakom pogledu i bez daljnijeg uvjeta) imalobiti dobro ili rđa-

vo, ili bi se kao takvo imalo smatrati, onda bi to bio samo način djelovanja, maksima volje, a prema tome sama djelatna osoba, kao dobar ili rđav čovjek, ali ne stvar koja bi se mogla nazvati.” (Kritika praktičkog uma, str. 69-72)

Ako ovim stavovima dodamo još onaj Kanov čuveni, a naizgled paradokсни stav: „Du kannst, denn du sollst!” (Ti možeš, jer treba da), čime je preko Fichteove teze kako trebanje prethodi bitku zacrtana spekulativna Hegelova misao, kako slobode ne samo prethodi nužnost, nego je i omogućuje, onda je otvoren put za Hegelovo i Marxovo povijesno mišljenje u svom najdubljem usidrenju u samu srž zbilje. Time je ujedno dana najdublja osnova za ono što smo nazvali modernim pojmom prakse kao unutrašnjeg jedinstva onih četiriju starogčkih, tada još posve međusobno odvojenih pojmovnih određenja: praxis, poiesis, techne i theoria, što se slijevaju u pojam produktivnog vremena, koje svoj izvor ima tek u najnovijem (građanskom) razdoblju europske historije.

Rekli smo prethodno da tu ne samo misaonu, nego i praktičku liniju više ne slijedi suvremena filozofija. Međutim, istine i pravednosti radi, valja ovdje naglasiti da se ta ocjena ne odnosi na ono najbolje u marksističkoj filozofiji najnovijeg vremena, naročito poslije Drugog svjetskog rata, kako u Europi, tako i u bivšoj Jugoslaviji.

Što se Europe tiče, navest ćemo bar neka značajnija imena mislilaca marksističke provenijencije, koji su bili na razini onoga najboljega što se razvija na osnovu Kantova misaona obrata, o kojemu je ovdje bilo riječi, a onda i čitave klasične njemačke filozofije s Marxom na tom kraju. To su bili:

Georg Lukacs, Ernst Bloch, Karl Korsch, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, Erich Fromm, a od filozofa i sociologa u Jugoslaviji krug oko časopisa PRAXIS i Korčulanske ljetne škole (1964-1974), koja je okupila na svoja desetogodišnja zasjedanja najprominentnije mislioece 20. stoljeća, pa se to više neće ponoviti. Nažalost, gotovo svi navedeni nisu više među nama, ali su svojim djelom ostavili neizbrisivi trag i u europskoj i u našoj kulturnoj historiji.

A što se samoga Karla Marxa tiče, kojega današnja filozofijska i naučna misao želi pošto-poto baciti ustranu i propagandistički zdesna zaboraviti, o tome će još biti govora drugom prilikom. Kad zaboraviš Kanta, kako nećeš zaboraviti i Hegela i Marxa, koji su trn u oku svih oportunističara, konzervativaca i desničara ovog vremena u kojem živimo!? A na tome se vidi ne samo misaoni, nego i životni nivo na kojemu danas jesmo, to jest – vegetiramo od danas do sutra! To je anti-duh na djelu!