

Arhe, II, 2/2004.
UDK 17: Kant
Originalni naučni rad

BRANKO BALJ
Ekonomski fakultet, Subotica/Novi Sad

KANTOVA ETIKA – STAZA ZA POSLOVNU ETIKU?

Apstrakt: Kantov etički razgovor i pored formalizma može da bitno utemelji stazu za razumevanje suštinskih problema novovekovne praktične filosofije, s jedne strane, a s druge strane poslovne etike. Budući da poslovna etika mislono reflektuje horizont vremena u kome se nužno vodi računa o profitu ali isto tako i o poslovnom moralu koji insistira na ličnoj odgovornosti čoveka kao pojedinca i socijalno-društvenoj odgovornosti firme.

Čovek kao pojedinac i kao biće zajednice odgovoran je kako prema sebi tako i prema drugim ljudima. Tu odgovornost Kant mislono reflektuje vrhovnim moralnim zakonom čija suština se jasno razaznaje u priznavanju i poštovanju suštine čoveka tj. njegove ličnosti.

Cljučne reči: etika, poslovna etika, dužnost, ličnost, praktična filosofija, Bog.

1. U V O D

Postavljajući ta tri pitanja Kant nastoji da odgovori na temeljno, uvodno pitanje filosofije: šta je čovek? Postavljajući to pitanje Kant je i postavio pitanje šta je Bog, ali ne u tradicionalno hrišćanskom smislu, po kome je Bog tvorac i vrhovni zakonodavac, nego u smislu moralnog razgovora između filosofije i religije, između čoveka i Boga, gde se Bog javlja kao moralni zakonodavac koji je bez čoveka kao moralnog bića nemoćan.

Sva ova Kantova pitanja i odgovori imaju svoje utemeljenje u istoriji filosofije, antičkoj, srednjevekovnoj i počecima novovekovne filosofije. Obrada tih pitanja, iako ona nose sa sobom svoje rodno mesto, bitno se razlikuju od obrade unutar antičkog, srednjevekovnog i novovekovnog filosofskog razgovora; elementarno rečeno, kod Platona i Aristotela ontologija je kao teorijska filosofija uvod (prolegomena) za praktičnu i poietičku filosofiju, kod srednjevekovna teologija je gospodarica a filosofija sluškinja, a kod novovekovlja, oličenog u Dekartu i Spinozi, matematika i fizika u metodološkom i metafizičkom smislu, obavezujuća su za sva znanja, pa i za samu filosofiju. Kant dospeva do uvida o granicama teorijske filosofije i primatu praktične filosofije, s tim da se drama ljudskoga života može misliti na pozadini metafizike, a ne isključivo na pozadini novovekovnog neskrivenog poverenja u moć nauke.

Sama neposrednost novovekovne epohe koja je predmet obrade racionalizma, empirizma i prosvetiteljstva bitno utiču na Kantovo mišljenje, toliko da se Kantova filozofija smatra dovršetkom prosvetiteljstva, a posebno mišljenja Žan-Žak Rusoa, koji je u knjigama *Emil ili o vaspitanju*, *Raspravi o nejednakosti* i *Društvenom ugovoru*, povezujući ideju slobode i ideju volje, utemeljio jedan novi prilaz pitanjima teorijske i praktične filozofije. Međutim, Kant prevladava jednostranost racionalizma i empirizma, a takođe i njegova filozofija ne predstavlja puni dovršetak filozofije prosvetiteljstva, iz prostog razloga što je prosvetiteljstvo polagalo nekritičku nadu u dobru prirodu čoveka i mogućnost teorijskog prosvetavanja čovečanstva, nego kritički razgovara sa prosvetiteljstvom na način raskrivanja ne prirode čoveka nego njegove slobode u kojoj stanuje nagnuće i za radikalno zlo. Kant svoju kritičku filozofiju gradi misleći naznačena četiri pitanja prepuštajući naturalističko stanovište novovekovne filozofije na način stavljanja u središte sazajnog i delatnog čoveka, čoveka kao subjektivnosti subjekta, odnosno kao bića slobode čija mera je vrhovni moralni zakon, koji nedvosmisleno označava primat praktičnog uma nad teorijskim umom. Upravo na taj način Kant je pokušao da prevlada tradicionalni pojam filozofije, posebije rečeno, metafizike, koju je odredio kao dogmatizam koji se na tradicionalni način pitao za bivstvujuće. A bivstvujuće bivstvuje po Kantu na slobodan – praktičan – moralan način. Time je Kant, kako bi rekao Eugen Fink, filozofiju izveo na svoje nesigurno tlo, tj. ona je čovekov problem, ali problem pitanja Boga kao vrhovnog moralnog zakonodavca koji je nemoćan bez čoveka onoliko koliko i čovek bez Boga. Tim uvidom Kant uzdiže moral na visine metafizičkog i kao takvog opšteobavezujućeg za svako drugo ljudsko delanje, političko, pravno i ekonomsko, ali ne na način da moralno delanje poništava sva druga delanja nego da ih ono posredujući omogućava u svom ljudskom (slobodnom) obliku. Na taj način, za Kanta, političko delanje ima za svrhu proizvodnju etičko-političke zajednice koja teži da svoje državne okvire prenese za celokupno čovečanstvo; pravno delanje ima za svrhu uspostavljanje transcendentnog pojma prava koje važi i za privatno i državno (javno) pravo i za međunarodno pravo, ekonomsko delanje ima za svrhu uvećanje svojine i njenu punu zaštitu od puke volje drugih ljudi, a što je takođe bitno, to je samo održavanje poseda – vlasništva i njegovo uvećavanje uvek stoji pod kategoričkim imeprativom po kome si dužan da pri svome delanju u drugom čoveku uvek raskrivaš čovečnost, odnosno ličnost. Time Kant kazuje da, iako je posedvlasništvo uslov samog građanstva odnosno čoveka kao političkog bića, ono je uslovljeno čovečnošću drugoga čoveka, jer niko nema pravo, pa ni Bog, da sa čovekom postupa kao sa stvarju odnosno sredstvom. Čovekova ličnost je svetinja. Time se hoće reći da je ovaj Kantov uvid sa-vremen za današnje ekonomsko delanje, koje je izgubivši to iz vida, u najboljem slučaju, dospelo do metafizike ekonomije, odnosno poslovanja koje je zaboravilo na čovekovu ličnost i u prvi plan stavio poslovanje u kome je svrha profit ili samo dobrobit svojih akcionara. U tom je smislu, Kantova praktična filozofija, po mom sudu, neophodna staza za etiku poslovanja, ili, kako se to danas slovi, poslovnu etiku, uprkos formalizmu kojim je prožeta Kantova etika.

Međutim, da bi se opravdala ova tvrdnja moramo se priseliti Kantovog filozofskog razgovora kroz pitanja koja rasvetljavaju Kantov pojam praktične filozofije bez čijeg se razumevanja ne može misliti mogućnost utiranja staze koja od Kantove etike

omogućuje kritičko sagledavanje poslovne etike. Kažemo kritičko sagledavanje iz valjanog razloga, jer poslovnoj etici nije samo stalo do objašnjenja koje ide linijom etiziranja uvećanja profita akcionara nego i ukazivanja da je svaka firma – korporacija danas i društveno odgovorna ne samo svojoj lokalnoj nego i globalnoj zajednici. O odgovornosti može biti samo reči ako se govori o slobodi i čoveštvu, odnosno o raskrivanju u drugom čoveku ličnosti, na šta čoveka obavezuje i Aristotelov razgovor o moralu, a takođe i pozitivno i negativno određenje srednjovekovnog zlatnog moralnog pravila izrečenog u Jevanđelju po Mateju i po Luki, što do svog pregnantnog pojmovnog određenja dolazi u Kantovom kategoričkom imperativu.

1.1 Revolucija i sloboda

Kantovo zasnivanje praktične filosofije proizilazi iz moralne potrebe da se dođe na mogući trag odgovora šta je čovek i koje su njegove praktične šanse da se iz civilizovanog društvenog događanja objektivira moralno društveno događanje u ljudskoj zajednici. Posežući za tim osnovnim filozofskim problemom tadašnjeg evropskog duha i društvenog događanja, Kant nastoji da odgovori na tri suštinska pitanja svake relevantne filosofije, dakle o tome šta mogu da znam, šta treba da činim i čemu mogu da se nadam, što upravo znači koji su dometi teorijske, praktične i pojtičke filosofije mišljene iz ugla čoveka kao bića prirode, slobode i stvaranja, ili čoveka kao jedinstva tela (ukupne čulnosti) i razuma i uma, odnosno duše.

Da bi se našao na tragu valjanog odgovora, Imanuel Kant preduzeo je na sebe zadatak koji se ogleda u kritici tradicionalne filosofije mišljene kao metafizike koja traga za odgovorom na pitanje šta je bitak bića, odnosno šta je ono što jeste. Kant, kao žestok kritičar tradicionalne metafizike nastoji da je prevlada, polažući nadu u to da je metafizika „dovršenje sveukupne kulture ljudskoga duha”,¹ što daje za pravo filosofima, kao na primer Milanu Kangrgi, koji smatra da Kant dovršavajući metafiziku otvara polje povesnog mišljenja, na kome će se naći Hegel i Marks. Isto mesto po Martinu Hajdegeru, znači da je Kant, zasnovao svojevrstu metafiziku, iako je imao nameru da je prevlada. Uzimajući u obzir svu relevantnost različitih mišljenja jedno je neosporno, a to je da je Imanuel Kant kritikom tradicionalne metafizike zasnovao kritiku čistog, praktičnog i uma moći suđenja kojom se našao na putu jedinstva teorijskog i praktičnog uma, koje govori da je etika kao praktična filosofija temeljna pretpostavka svih drugih filozofskih nauka, te da se tek na taj način može rasvetliti i samo pitanje bitka bića, kao i smisao njegovog ovde i sada, ali i onog sutra koje nije rezultat prošlosti i sadašnjosti, nego upravo iz budućeg, *treba da* proizvodi se ovo ovde i sada.

U tom smislu se i ogleda Kantov kopernikanski zaokret realizovan u transcendentalnom idealizmu koji sija upravo po njegovoj praktičnoj filosofiji, odnosno primatu praktičnog uma nad teorijskim. Kao što se ta stvar iščitava u odnosu etike i drugih disciplina, tako se i u samom praktičnom životu odnosa moralnog sadržaja, političkog vladanja, pravnog utemeljenja i ekonomske efikasnosti sam moralni sadržaj nosi sobom htenje i mogućnost posredovanja ukupnosti praktičnog ljudskog života i time ukazuje na to da se ljudski bitak raskriva u svojoj svojoj

¹ I. Kant, *Kritika čistog uma*, Kultura, Beograd, 1970, str. 614.

Ljudskosti upravo kroz praktično-slobodno-delatno-povesno kretanje samog čoveka. Milan Kangrga piše: „Odatle se onda s Kantom čitava stvar „odvija“ u formi etičkog postavljanja i raspravljanja pitanja kao jednog *moralnog* problema. Pri tom je polazna tačka ova: *osamostaljenje etike* (dakle: tzv. etičko-moralne „sfere“ nasuprot „sferi“ prirode ili bitka, tj. prirodnog »carstva« kao i iz filozofskog sistema kojemu je samo - »dodatak«) *polazeći već od zahtjeva* (kao vlastite pretpostavke, koja tu niti može, niti treba da bude *teorijski* opravdana ili »dokazana«, tj. izvedena) za *osamostaljenjem čovjeka*“.²

Ovo Kantovo trebanje za osamostaljenjem čoveka upravo svoje izvorište ima u tradicionalnom filozofskom razgovoru, s jedne strane, i s druge strane u epohalnom društvenom kretanju uzrokovanom Francuskom revolucijom. Tradicionalni filozofsko-moralni razgovor Kant prihvata sa svrhom njegovog prevrednovanja bilo da se radi o antičkom moralnom razgovoru, koji se odnosi na uzajamnost morala i prirode, ili, pak na srednjevekovni koji se odnosio na vezu čoveka i Boga, kao garanta čovekovog moralnog delanja, ali isto tako i novovekovnog htenja racionalnog (naučnog) posredovanja prirode. Otuda Kantovo raskrivanje principa moralnosti pri čemu „Moralnost nije izvednica onoga prirodnog, niti onoga božanskog, niti onoga antropološkog (shvaćenog u tradicionalnom smislu), nego je jedna *ljudska zbiljnost posebne vrste*, čiji se apriorni korijen nalazi u *noumenalnoj moći slobode*, tj. u apriornoj moći ljudske slobodne volje da bude princip i uzročnik niza posljedica koje će se odjeloviti u fenomenalnom svijetu“.³

Naime, Kant, kritikujući tradicionalnu Aristotelovu metafiziku, nastoji da prevlada nedoumice vladajućeg racionalizma i empirizma koje se javljaju u metafizičkoj i saznanjano-teorijskoj dimenziji, čije je podvojenosti Kant doveo do pojma jer se valjan odgovor ne može naći ni u matematiziranju fizike, odnosno fizičko-prirodnog sveta u kome je čovek više rezultat spekulativnog razuma, nego što je taj svet delo čovekovog praktičnog uma. Ali, razrešenje se ne nalazi ni u iskustvenom liberalizmu, ako on nije valjano samosvešćen i kritički otvoren za samu stvar revolucije. S druge strane Kant, podstaknut Francuskom revolucijom, nastoji da kritički osvetli vlastitu epohu, ali ne sa svrhom etabliranja te revolucije, čak i samim ostvarenjem te revolucije, nego njenim otvaranjem prema svetsko-epohalnom dešavanju kao slobodnom praktičnom ljudskom dešavanju. To povesno ljudsko dešavanje, po Kantu, izvorište ne nalazi ni u teorijskom (metafizičkom), ali ni u praktičnom kao političkom, pravnom ili ekonomskom, nego upravo iz etičkog i posredstvom etičkog, koje u bitnom smislu jeste ljudsko. Tek tada sasvim jasnim postaje sledeći Kantov iskaz: „Prava politika, dakle, ne može da učini nijedan korak a da se pre ne pokloni moralu; i premda je politika sama za se teška veština, njeno sjedinjenje s moralom nije nikakva veština. Jer moral preseca čvor koji politika nije mogla da odreši čim se te dve snage suprotstave jedna drugoj. - S ljudskim pravom treba postupati kao sa svetinjom, ma kakve to žrtve stajalo silu koja je na vlasti. Tu se ne može raditi napola i izmišljati neko srednje, pragmatiski uslovljeno pravo (nešto između prava i koristi) nego svaka politika treba da prigine kolena pred pravom, ali se

² M. Kangrga, *Etika ili revolucija*, Nolit, Beograd 1983, str. 65.

³ M. Perović, *Etika*, Novi Sad, 2000, str. 221

zato može nadati da će se, mada lagano, uzdići na stepen na kome će trajno stajati".⁴ Kant ovim iskazom određuje i predmet praktične filosofije, a to su ona ljudska delovanja koja sačinjavaju radnje etičkog, političkog i pravnog, s tim da se ukupan čvor međusobnog posredovanja razrešava primatom etike nad politikom i pravom, ali takvim primatom koji pored sve različitosti, podrazumeva, i primarnost etičkog i njihovo bitno jedinstvo.

Područje praktičnog je eminentno područje ljudskog koje se raskriva sa Francuskom revolucijom, i to ne bilo kakvog ljudskog, nego slobodnog kao ljudskog. Kant će u *Kritici praktičnog uma* reći: „Pod pojmom nekog predmeta praktičnog uma razumjevam predodžbu nekoga objekta kao mogućega učinka pomoću slobode”.⁵ Upravo imajući to u vidu, jer je Francuska revolucija obećala mogućnost ostvarenja slobode kao čovekovog dela, Kant će ne samo verbalno pozdraviti revoluciju, nego će je učiniti središnjim predmetom ne samo praktičnog uma nego ukupnosti vlastitog mišljenja. Revolucija, ustvari, iskazuje upravo onu moralnu tendenciju ljudskog roda posredstvom koje se raskriva sva slobodna i praktična delatnost, čiji je subjekt čovek kao moralno biće. Revolucija, po Kantu, u sebi miri prirodu i slobodu, uzdižući ih iz svojih naizgled nepremostivih razlika. „Revolucija jednog pametnog naroda koja nam se u naše vrijeme odigrala pred očima može uspjeti ili promašiti; ... naime imati nikakav drugi uzrok osim moralne obdarenosti ljudskog roda ... jer se jedna ovakva pojava u ljudskoj istoriji *više ne zaboravlja*, pošto je ona otkrila obdarenost i sposobnost ljudske prirode za bolje, kakvu ni jedan političar nije mogao da izmudruje na osnovu dosadašnjeg toka stvari i pošto su samo u njoj priroda i sloboda sjedinjene u ljudskom rodu prema unutrašnjim principima prava”.⁶

Revolucija nije delo čoveka kao pojedinca, iako je čovek njoj sklon, niti njegovog povlačenja (pounutrenja) u svoj svet, nego je upravo rezultat uzdizanja čoveka na nivo roda, sa kojim se čovek obistinjuje kao praktično i slobodno biće. Čovek je praktično biće u tom smislu što svoje delovanje posreduje svrhom, i krajnja svrha njegovog delovanja ogleda se u stvaranju slobodnog sveta, te je odatle iz te praktičnosti čovek i slobodno biće. Čovek kao slobodno biće je nesavršen, za razliku od životinje koja, vođena instinktom, živi pod zakonom kauzaliteta prirode i kao takva je savršeno-zgotovljeno-okončano biće. Zato Kant i iznosi: „Kad govorimo o ljudima, prirodno određenje inividuuma se razlikuje od određenja roda. Kod ostalih životinja individuum dostiže svoje određenje, kod čoveka, samo rad dostiže potpuno ostvarenje ljudske prirode. Jer rod treba da se, kroz mnogo generacija, iz sirove prirode, trudom, uzdigne do savršenstva. U prirodi se, doduše, susreću sposobnosti, ali razvitak je vlastito delo čoveka, dakle veštačka pojava, i ne može ga ostvariti individuum, već samo rod”.⁷

Ali, čoveku kao obdarenom stvorenju datom od prirode, da bi potvrdio i usavršio svoje generičko biće nužan je iskorak ka društvu, koga čini upotrebom praktičnog uma. Otuda čovek, kao dat od prirode, živi ambivalentan život, koji Kant označava pojmom „nedruštvena društvenost”, ukazujući na raspolućenost postojećeg praktičnog

⁴ I. Kant, *Večni mir, Filozofski nacrt, Um i sloboda*, str. 164.

⁵ I. Kant, *Kritika praktičnog uma*, str. 95.

⁶ I. Kant, *Um i sloboda*, str. 185 i 187.

⁷ Ibid., str. 207.

ljudskog života, ali i na praktično-slobodnu ljudsku mogućnost za samodelatno proizvođenje boljeg praktičnog života odnosno sveta. Kant kaže: „Čovek je naklonjen *podruštvljanju* jer se on u takvom stanju oseća više čovekom, tj. oseća razvitak svojih prirodnih obdarenosti. Ali u čoveku je prisutna i izrazita sklonost ka *usamljivanju* (izolaciji), jer on istovremeno u sebi sreće i nedruštvenu osobinu da želi da sve usmeri prema svom shvatanju, pa stoga odasvud očekuje otpor jer zna da je i on sam, sa svoje strane, sklon otporu protiv drugih”.⁸

Čovek, sledeći prirodu, teži da utemelji pravičan građanski poredak koji će da počiva na zakonima, jer će se pomoću zakona uređivati odnosi između oblasti ljudskog života, umesto vladavine gospodara nad robom, feudalca nad kmetom, rečju, čoveka nad čovekom. Taj pravičan građanski poredak, to pravično građansko društvo, po Kantu predstavlja čovekovu potrebu da izađe iz stanja zavisnosti, bilo od prirode, kao slepe sile, ili odnosa među ljudima koji počivaju na odnosima zavisnosti. Zakoni ljudima trebaju jer „iz tako krivog drveta, od kakvog je čovek napravljen ne može se istesati ništa sasvim pravo”.⁹ Ali zakone donosi čovek, ne čovek kao puka datost od prirode, i ne samo civilizovani čovek, koji živi u civilizovanom stanju, već moralan čovek, koji živi moralan zakon, a „moralni zakon neminovno ponižava svakoga čovjeka, kad ovaj uspoređi s njime osjetilnu sklonost svoje prirode”.¹⁰ Zato to i nije pitanje zakona kao predmeta prava, ili fizike kojoj je predmet priroda, nego je pitanje područja etike koja, raskrivajući moralni zakon i čovekovo postupanje-delovanje, u skladu sa njim raskriva suštinsku potrebu čoveka da proizvodi i živi u moralizovanoj zajednici, u kojoj se sjedinjuje priroda i sloboda posredstvom morala, i onda prava i politike.

Taj susret, to međusobno prožimanje, to novo građenje jedinstva prirode i slobode posredstvom morala, omogućuje revolucija kao bitno ljudsko događanje, koje dolazi iz budućnosti. Kant piše: „Mi smo *civilizovani* i pretovareni raznoraznim društvenim uljudnostima i pristožnostima. Ali još vrlo mnogo nedostaje da bismo se smatrali već moralizovanim”.¹¹ Biti „moralizovanim” kod Kanta ne znači biti čovek „sitnog morala”, nego biti čovek praktičnosti i slobode koji će proizvesti moralizovanu zajednicu. To čovek može samo ako se uputi na put prosvetećenosti, koji za Kanta ujedno znači i put revolucije. Kant prosvetećenost određuje na sledeći način: „*Prosvetećenost je izlazak čovekov iz stanja samoskrivljene nezrelosti (... I nezrelost je nemoć da se svoj razum upotrebljava bez vođstva nekog drugog. Ta nezrelost je samoskrivljena* onda kada njen uzrok ne leži u nedostatku razuma, nego u pomanjkanju odlučnosti i hrabrosti da se njime služi bez tuđeg rukovođenja”.¹² Samo praktičan, a to onda znači slobodan čovek može da izađe iz stanja nezrelosti, koje mu je takoreći postala njegova priroda. Kant kaže: „On ju je čak zavoleo, i nije za sada stvarno sposoban da se služi svojim sopstvenim razumom, je mu nikada nije bilo dopušteno da taj pokušaj učini. Pravila i formule, ta mehanička oruđa umne upotrebe, ili štaviše, zloupotrebe njegove prirodne obdarenosti, jesu okovi neprestane nezrelosti. Onaj ko bi ih i odbacio, ipak bi napravio nesiguran skok preko uzanog šanca, buduć

⁸ Ibid., str. 32.

⁹ I. Kant, *Um i sloboda*, str. 34.

¹⁰ I. Kant, *Kritika praktičnog uma*, str. 115.

¹¹ I. Kant, *Um i sloboda*, str. 36.

¹² Ibid., str. 43.

da nije naviknut na tako slobodan pokret".¹³ Zato slobodna upotreba uma mora da bude javna jer je to siguran put prosvećenosti i izlaska iz stanja nezrelosti, jer ako tako ne bude, a to znači ako praktična upotreba uma nije javna, tada će i sama revolucija postati još jedan promašaj u nizu dosadašnjih promašaja.¹⁴

1.2. Put koji vodi ka praktičnoj upotrebi uma

Immanuel Kant, uslovno rečeno, određuje dva puta koja vode ka utvrđivanju, „najvišeg principa moralnosti“, odnosno praktičnoj upotrebi uma odnosno umne volje ili praktičnog uma. Jedan put utemeljen je *Zasnivanjem metafizike morala* koji prethodi drugom putu, koji je utemeljen *Kritikom praktičnog uma*. Međutim, kako su polazišta nešto različita budući, da *Zasnivanje metafizike morala* počinje dobrom voljom,¹⁵ a *Kritika praktičnog uma* praktičnim načelima subjektivnim (maksime) i objektivnim (praktični zakoni), svrha je ista i ogleda se u ispitivanju ideja i principa na kojima počiva metafizika morala, a to su: dužnosti, moralni zakon, sloboda, kategorički imperativ, moralitet, etc, a ne radni i uslova ljudskoga kojima je izvor psihologija.¹⁶ S obzirom na to da je Kant pisao *Zasnivanje metafizike morala* kao pripremnu radnju za *Kritiku praktičnog uma*, to ćemo veću pažnju posvetiti upravo *Kritici praktičnog uma*.

Put kritike praktičnog uma, a time i upotreba praktičnog uma otpočinje Kantovim razjašnjenjem pojma maksime ili načela, koja u bitnom smislu određuju ne samo karakter daljeg ispitivanja, nego i najbitnije pojmove Kantove etike kao praktične filosofije. Naime, Kant kaže: „Praktična načela jesu stavovi, koji sadržavaju neko opće određenje volje, koje ima pod sobom više praktičkih pravila. Ona su subjektivna načela ili *maksime*, ako subjekt uvjet smatra važećim samo za svoju volju; objektivna pak ili praktički zakoni, ako su uvjet spoznaje kao objektivni, tj. da važi za volju svakoga umnog bića”.¹⁷ Maksima je za Kanta subjektivni princip ljudskog delovanja koji čoveka pokreće ka činjenju ili nečinjenju nekih radnji. Maksima nije zakon jer čovek svojom maksimom još uvek ne stoji pod zakonom, nego je odredbeni razlog volje posredstvom koje čovek nešto želi da ostvari kao biće spontaniteta. Otuda maksima ili princip bitno prethodi nekoj radnji koja se za čoveka iskazuje kao zadatak, cilj, odnosno svrha. Za razliku od maksime, zakon označuje neku potrebu „što izražava objektivno prisilje za djelovanje, pa znači, da bi se radnja, kada bi um

¹³ I. Kant, *Odgovor na pitanje: Šta je prosvećenost*, ibid, str. 44.

¹⁴ Kant kaže: „Doduše, možda će se revolucijom ostvariti pad ličnog despotizma i gramzivog ugnjetavanja koje žudi za vlašću, ali se nikada neće izvršiti istinska reforma načina mišljenja; nove predrasude će, upravo onako kao i stare, poslužiti kao uzica na kojoj se vodi velika, nemisaona gomila“. Ibid., str. 44.

¹⁵ Kant u *Zasnivanju metafizike morala* u svojoj analizi otpočinje sa dobrom voljom, zbog čega će mnogi filozofi-etičari njegov etički diskurs da dele na etiku čiste dužnosti, etiku dobre volje i etiku božije egzistencije. Zato Kant kaže: „Nemoguće je zamisliti igde šta u svetu, pa čak ni izvan njega, što bi se bez ograničenja moglo smatrati dobrim, osim jedino *dobre volje*“. Sve što čovek ima ili stiče: talenat duha, osobine temperamenta mogu postati zli ako dobra volja odnosno ljudski karakter to ne spreči. Takođe, „vlast, bogatstvo, čast, čak i zdravlje i čitavo dobro nahodjenje jednog čoveka i njegovo zadovoljstvo se svojim položajem, obuhvaćeni imenom sreća, ulivaju smelost a time češće i obest, ako ne postoji neka dobra volja koja ispravlja njihov uticaj na duševnost, pa time i celokupan princip delanja, čineći ih opšte – svrhovitim“. Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, BIGZ, Beograd 1981. str. 23.

¹⁶ Vidi: I. Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, ibid., str. 20.

¹⁷ I. Kant, *Kritika praktičnog uma*, str. 49.

posve određivao volju, zbivala neminovno prema ovom pravilu. Imperativi važe dakle objektivno, pa su posve različiti od maksima kao subjektivnih načela".¹⁸

Prema tome, maksime pred sobom imaju „materiju moći željenja" odnosno htenja posredstvom kojih, hoće taj predmet za sebe, i one su uvek empirijske, dok praktični zakon ne može da bude jer njemu nije stalo do samoljublja, odnosno vlastitog blaženstva. Ali, kako postoji bitna razlika između maksima i zakona, smatram da Milan Kangrga s pravom na kantijanski način uspostavlja pravi odnos kada kaže: „Mogućnost toga zakona (moralnog zakona prim. B. B) leži dakle u *maksimi* kojom se iskazuje (zapavo pretpostavlja!) da je čovjek *praktičko* biće time što djeluje prema *principima*... Samo biće koje je po svojoj biti praktičko (dakle: ne-prirodno!), a to znači koje djeluje prema nekim principima (cilju, svrsi, zadatku, itd.) *ima da djeluje i drugačije*, što pak znači da djeluje *slobodno* ili svjesno (=samosvjesno), jer je >>slobodna svjesna djelatnost čovjekov generički život<< time što on >>*proizvodi* svoj život<<.¹⁹ A to upravo znači da čovek, budući da je praktično i slobodno biće u svojim maksimama, kao subjektivnim pokretačima svojih radnji, nosi mogućnost onoga što je objektivno, iako ne nužno, odnosno prirodno, nego upravo praktično, a to znači ljudski, odnosno ono što se naziva moralnim zakonom. Takav moralni zakon je popštiv, odnosno univerzalan i on važi za svako slobodno biće.

Budući da čovek može da deluje i drugačije tj. slobodno, može da usvoji svesno šta je teorijsko i da to učini konstitutivnim momentom svoga praktičnog mišljenja/delovanja. Time je čovek, za razliku od životinje, bitno otvoren da stoji pod praktičnim zakonom, a to onda znači da okolnosti svoje volje koje nisu sposobne za neko opšte zakonodavstvo treba da napusti, Kant kaže da satre. Zato Kant smatra da „Ako umno biće svoje maksime treba da pomišlja kao praktičke opće zakone, onda ih može pomišljati samo kao takve principe, koji odredbeni razlog volje ne sadržavaju prema materiji, nego samo prema formi",²⁰ a oni su po formi oni principi otvoreni i podesni za opšte zakonodavstvo i na taj način su postali praktičnim zakonom. Praktičnim zakonima upravo je stalo do određenja moralne radnje koja se preduzima iz čiste dužnosti, a ne iz nekih drugih odredbenih razloga volje koji mogu biti krajnje subjektivni i na taj način nailaze na otpor drugih volja i njihovih odredbenih razloga.

Kant nastoji da prevaziđe već istorijsko znanje o događanju koje se zove rat svih protiv svih i da utre put novim povесnim događanjima koja neće biti tako istorijski konfliktna, odnosno ratna, već će voditi večnom miru, savezu naroda i država. Otuda, praktični zakon kao moralni zakon jeste forma čistog moralnog zakonodavstva koji je proizveden od strane uma koji volja prihvata u smislu naloga ili zapovesti, odnosno imperativa.²¹ Svi imperativi se izražavaju jednom potrebom između objektivnog zakona uma i volje i dele se na hipotetičke i kategoričke. Kant tu podelu misli na sledeći način: „Ako bi pak radnja bila dobra samo kao sredstvo *radi nečeg drugog*, onda je imperativ *hipotetičan*; ako se radnja zamisli kao dobro *po sebi*, dakle kao nužna u volji koja je po sebi saglasna sa umom, kao principom te volje, onda je

¹⁸ Ibid., str. 50.

¹⁹ Milan Kangrga, *Etika ili revolucija*, ibid., str. 88/89.

²⁰ I. Kant, ibid., str. 59.

²¹ Kant u *Zasnivanju metafizike morala* piše: „Predstave objektivnog principa, ukoliko je taj princip za volju, prinudan, zove se zapovest (uma), a formula zapovesti zove se *imperativ*". I. Kant, ibid., str. 51.

imperativ *kategoričan*".²² Iz ovoga sledi da su hipotetički imperativi uslovni, a kategorički bezuslovni; laički rečeno, hipotetički imperativi su posebni, a kategorički su opšti, dok praktično rečeno hipotetički imperativi su interesni u pogledu pojedinca, dok su kategorički imperativi bezinteresni jer se odnose na samo držanje, ne uzimajući u obzir korisnost ili nekorisnost. Kant hipotetičke imperativne deli na imperativne spretnosti, mudrosti i morala, te otuda oni bi bili: tehnički, pragmatički i moralni imperativi.

Ovo Kantovo prevrednovanje moralne tradicije od Hegela pa sve do današnjeg dana biće označeno u smislu metafizike etike kada je u pitanju razgovor o praktičnoj filozofiji, ili, pak, kao Kantov formalizam koji se iščitava pre svega sa stanovišta instrumentalne svesti i htenja koja dominira u utilitarističkoj etičkoj koncepciji, kojoj je pre svega stalo do krajnjeg rezultata (npr. profita ili sreći što većeg broja ljudi). Međutim, nužno se mora postaviti pitanje kako svakodnevni (novovekovni) a i današnji čovek bivstvuje ako ne i sa stanovišta Kantovog etičkog formalizma ako ne želi da bude stvar među stvarima?

Kant kaže da postoji samo jedan kategorički imperativ u *Zasnivanju metafizike morala* i on je određen na sledeći nači: „Deluj samo prema onoj maksimi za koju u isto vreme možeš želeći da ona postane jedan opšti zakon”,²³ dok je u *Kritici praktičnog uma* određen na sledeći način: „Deluj tako, da maksima tvoje volje u svako doba ujedno može da važi kao princip općeg zakonodavstva”.²⁴ Kant, određujući kategorički imperativ, potvrđuje upravo ono što smo napred i istakli: a to je da se maksima, kao subjektivni princip delovanja, odnosno htenja, ne poklapa sa zakonom, odnosno imperativom jer je zakon objektivni princip važeći za svako umno biće, te nalaže čoveku da deluje tako da svoju maksimu može da uzdigne na nivo zakona. Otuda, iako postoji razlika između maksime i zakona, maksima utire put ka zakonu i može da raskrije zakon u sebi, ako je delovanje prema maksimi u skladu sa opštim zakonom. Zakon nalaže da se deluje na izvestan, određen, odnosno bezuslovan način u kome je volja objektivno određena apsolutno i neposredno. Kant ističe: „Naime čisti, *po sebi praktički um* ovdje je neposredno zakonodavan. Volja se kao nezavisna od empirijskih uvjeta, dakle kao čista volja, pomišlja kao određena *samom formom zakona*, a taj se odredbeni razlog smatara kao najviši uvjet svih maksima”.²⁵ Zato Kant ovaj kategorički imperativ i naziva „faktom uma” jer se ne može izvesti iz bilo koje prethodne datosti uma. Upravo zato što nije ničim uslovljen, kao što su to maksima i hipotetički imperativ, ovaj kategorički imperativ govori da „čisti je um sam za sebe praktički i daje (čovjeku) opći zakon, što ga nazivamo čudorednim zakonom”.²⁶

Da bi što bliže razjasnio navedeni kategorički imperativ Kant daje i drugu formulaciju: „Postupaj tako da ti čoveštvo u svojoj ličnosti kao i u ličnosti svakog drugog čoveka uvek upotrebljavaš u isto vreme kao svrhu, a nikada samo kao sredstvo”.²⁷ Kant veoma jasno pravi razliku između sredstava i svrha. Naime, sredstva

²² I. Kant, *ibid.*, str. 59.

²³ I. Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, *ibid.*, str. 62.

²⁴ I. Kant, *Kritika praktičnog uma*, *ibid.*, str. 64.

²⁵ I. Kant, *ibid.*, str. 64.

²⁶ *Ibid.*, str. 65.

²⁷ I. Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, *ibid.*, str. 74.

su tu da bi se postigla neka svrha. Ali, kada je reč o moralnom, odnosno ljudskom, treba imati u vidu da čovek nije neka stvar, niti je moralno da se čovek upotrebljava (umnožava) na nivou sredstva, što u stvari ne samo da predstavlja radikalnu kritiku postojeće prakse, nego i kritiku tradicionalnog filozofskog razgovora o antropološko-instrumentalnom odnošenju čoveka prema čoveku, jer čovek je svrha po sebi. Isticanjem ove čiste dužnosti, koja nije iskustvenog, nego umnog karaktera, Imanuel Kant vrši radikalnu kritiku vladajuće racionalističko-empiričke praktične filosofije koja stoji na stanovištu ne samo podvojenosti uma i iskustva, nego i na stanovištu da je čovek sredstvo za postizanje određenih političko-ekonomskih i pravnih ciljeva. Imajući to na umu, jer Kant sve vreme vodi živ razgovor sa svojom epohom, ističe: „Princip čoveštva i svake umne prirode uopšte *kao svrhe same po sebi* (što predstavlja najviši ograničavajući uslov slobode radnji svakoga čoveka) nije uzet iz iskustva: „prvo, zbog njegove opštosti, pošto se taj princip odnosi na sva umna bića uopšte,²⁸ a iskustvo nije dovoljno da se o njima išta odredi, drugo, zato što se u njemu ne zamišlja čovek kao svrha ljudi (subjektivna) kao predmet koji mi sami od sebe stvarno pretvaramo u svrhu, već se zamišlja kao objektivna svrha, koja, imali mi ma koje svrhe, kao zakon treba da sačinjava najviši ograničavajući uslov svih subjektivnih svrha; dakle, taj princip mora da poniče iz čistoga uma”.²⁹ Na taj način, budući da je čist praktičan um, zakonodavni, odnosno slobodan,³⁰ sasvim je izvesno da je čovek, koji je svrha sam po sebi, subjekt kategoričkog imperativa, odnosno moralnog zakona. Kant taj problem određuje na sledeći način: „Moralni je zakon *svet* (nepovrediv). Čovjek je doduše dosta nesvet, ali mu *čovječanstvo* u njegovoj osobi mora biti sveto. U cijelome se svijetu sve, što čovjek hoće i nad čime ima vlast, može upotrijebiti također naprosto kao sredstvo, samo je čovjek, a s njime i svako umno biće svrha *sama po sebi*. On je naime po autonomiji svoje slobode subjekat moralnog zakona koji je svet. Upravo je zbog te autonomije svaka volja, čak vlastita volja svake osobe, koja je upravljena na nju samu, ograničena na uvjet suglasnosti s *autonomijom* umnoga bića, da ga naime ne podvrgne nikakvoj namjeri, koja nije moguća po nekome zakonu, koji ne bi mogao proizići iz volje samog trpnog subjekta; dakle da se subjekt nikada ne upotrijebi prosto kao sredstvo, nego ujedno sam kao svrha”.³¹ Kant čoveka kao subjekta moralnog zakona, koji je svet, uzdiže na nivo svrhe same po sebi koju i sam bog ne može nikada da spusti na nivo sredstva koje će poslužiti za realizaciju neke druge svrhe, „a da pri tome ne bude ujedno svrha”.³² Čovek je, jednostavno rečeno, u mogućnosti da dopre do čovječstva u sebi, koje je njemu sveto, pa ako je to tako kod čoveka kao jedinke, taj isti princip važi za čoveka kao biće roda, koji će da proizvede moralnu zajednicu.

Čovek kao subjekt moralnog zakona, a to ujedno znači kao praktično i slobodno biće, u bitnom smislu se razlikuje od čoveka kao prirodnog bića, a ta razlika se ogleda upravo u njegovoj praktičnosti i slobodi po kojoj je on ne samo rezultat prirode, nego

²⁸ Kant u *Kritici praktičnog uma* kaže da se moralni zakon kao praktični zakon tj. kategorički imperativ odnosi i na „beskonačno biće kao najvišu inteligenciju” to jest Boga. Vidi I. Kant, *Kritika praktičnog uma*, ibid., str. 66.

²⁹ I. Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, ibid., str. 76.

³⁰ Kant kaže: „... a ovo *vlastito zakonodavstvo* čistoga i kao takvoga praktičnog uma jeste sloboda u *pozitivnom* smislu”. I. Kant, *Kritika praktičnog uma*, ibid., str. 67.

³¹ I. Kant, *Kritika praktičnog uma*, ibid., str. 129/130.

³² Ibid., str. 180.

je i u mogućnosti da bude moralni vladar nad prirodom. Time se hoće reći da čovek prirodu, iako misli kao sredstvo za ostvarenje svojih pojedinačnih grupnih svrha, ne misli je kao resurs pustošenja, jer to nije njegov odnos prema prirodi, kada je on već uspostavio moralni odnos kao praktični odnos. Kant je ovaj problem rasvetlio praveći razliku između kauzaliteta prirode i kauzaliteta slobode, pri čemu je kauzalitet slobode pripadan čoveku posredstvom koga čovek nadilazi sve svoje prirodne sklonosti, strasti i afekte.³³ U tom smislu Kant polaže nepreglednu nadu u čist praktični um, a to razlaže sledećim iskazom: „Dakle razlika između zakona prirode, kojoj je *podvrgnuta volja*, i *prirode, koja je volji podvrgnuta* (u pogledu onoga, što ima odnosa prema njezinim slobodnim radnjama), zasniva se na tome, što kod one prve objekti moraju biti uzroci predodžbama, koje određuju volju, a kod ove druge volja ima da bude uzrokom objekata, tako da kauzalitet toga uzroka ima svoj odredbeni razlog samo u čistoj umskoj moći, koja se stoga može nazvati i čistim praktičnim umom“.³⁴ Otuda, samo s praktičnim umom i njegovom upotrebom čovek se ne samo udaljuje od svoje prirode nego je i posreduje da bi je učinio nužnim objektom za proizvodnju moralne zajednice.

1.3. Šta je pojam predmeta čistog praktičnog uma?

U razmatranju pojma predmeta čistog praktičnog uma, odnosno u razmatranju pojma praktične filosofije ili etike, Imanuel Kant demonstrira svu svoju nadmoćnost u odnosu na istorijska razmatranja etičkog problema koji vrhuni u pitanju ne samo razlike između dobra i zla i eventualnih radnji koje vode ka moralnom dobru koje se uviđa kao dobrobit-zadovoljstvo ili zlu kao nelagodi-bolu, nego u određenju dokaza pojma, moralnog zakona koji prethodi svakom dobru, odnosno zlu.

Kant se na tom putu našao određenjem šta se podrazumeva i pod predmetom praktičnog uma, i on ga navodi kao razumevanje predstave „nekeg objekta kao mogućega učinka pomoću slobode“.³⁵ Da li je nešto predmet čistog praktičnog uma ili nije stanuje u pitanju da li smemo učiniti neku radnju upravljenu ka egzistenciji nekog objekta. A to upućuje na prethodnost moralne mogućnosti u odnosu na samu radnju „jer tu njezin odredbeni razlog nije predmet nego zakon volje“.³⁶

Objekti praktičnog uma, odnosno etike, objekti su dobra i zla. Ako se poče od određenja pojma dobra i zla koji izazivaju zadovoljstvo ili bol, ugodu ili neugodu, kaže Kant, tada se polazi od unutrašnjih čovekovih čula, odnosno od onoga što je empirijsko ili prirodno. Takvo polazište koje je u suštini određeno kauzalitetom subjekta za proizvođenje objekta ustvari je moć želje i vodi računa samo o dobru, odnosno dobrobiti za čoveka kao empirijskog subjekta. Kant kaže: „Dobro bi bilo uvijek samo ono korisno, a ono čemu koristi, moralo bi svaki puta ležati u osjećaju izvan volje. Ako bi se dakle taj osjećaj kao ugodan osjećaj morao razlikovati od pojma dobrog, onda uopće ne bi bilo ničega, što je neposredno dobro, nego bi se

³³ I. Kant kaže u fragmentima sledeće: „On je po prirodi sirov, a ako takav ostane i poslije kulturnog razvitka, on je zao“. *Um i sloboda*, ibid., str. 204.

³⁴ Ibid, str. 80.

³⁵ I. Kant, *Kritika praktičnog uma*, ibid., str. 95.

³⁶ Ibid.

dobro moralo tražiti samo u sredstvima za nešto drugo, naime u nekoj prijatnosti.³⁷ To čoveka stavlja pred pitanje: da li kod neke radnje treba uzeti u obzir njezino dobro ili zlo ili, pak, našu dobrobit i bol? Čovek kao empirijsko biće, a to znači kao biće potreba, a potrebe su pripadne osjetilnom svetu, a to znači samoj prirodi, preferira po nalogu same osjetilnosti interes da sebi osigura ovdašnji život, koji će realizovati praktičnim maksimama. Drugim rečima, čovek se odlučuje za stvari, ali čovek kao praktična, delatna, slobodna ličnost, to jest kao dobar ili zao čovek, ima i mogućnost otrzanja od prirode i ozbiljenja sebe kao biće slobode i na taj način čovek upriličuje (ozbiljuje) istinsku razliku između sebe kao čoveka i životinje. Kant kaže da čoveka „... u vrijednosti nad puko životinjstvo ne uzdiže ga ni najmanje to, što on ima um, ako mu on treba da služi samo u svrhu onoga, što kod životinja izvršava instikt“.³⁸

Ako čovek um koristi kako bi promišljajem i lukavstvom nadmudrio druge i prirodu da udovolji isključivo svojim interesima i potrebama, onda bi se poistovetio sa životinjom, odnosno slepom prirodom, u smislu zadovoljavanja svojih prirodnih potreba, i porekao bi sebe kao biće vrednosti, odnosno kao praktično i slobodno biće. A čovek svoju upotrebu uma može da dovede i do praktične, a to znači slobodne upotrebe. Kant kaže da prosuđivanje dobra i zla po sebi, za razliku od koristidobrobiti ili nevolje-neugode, zavisi od sledećeg: „Ili se neki umski princip već po sebi pomišlja kao odredbeni razlog volje, bez obzira na moguće objekte moći željenja (...); u tome je slučaju onaj princip praktički zakon a priori, pa se čisti um za sebe prihvaća kao praktički. Zakon onda *neposredno* određuje volju, njemu primjerena radnja je dobra *sama po sebi, volja*, čija je maksima u svako doba primjerena tome zakonu, jest *apsolutno*, u svakom pogledu dobra i najviši uvjet svega dobra“.³⁹ Prema tome, volja koja je kao takva delatna i koja stoji pod moralnim zakonom, jeste uslov svega što je dobro, te shodno tome dobro i zlo odnose se na radnje koje stoje pod moralnim zakonom a ne na osećajno-čulno-prirodno-samozadovoljno stanje osobe. Dakle, ne radi se o odnosu čoveka i stvari, ili, pak, o odnosu među stvarima koje pričinjavaju zadovoljstvo ili bol, nego o čoveku i njegovom delovanju kao moralnom delovanju koje je izvedeno iz moralnog zakona, koji prethodi svakoj ljudskoj radnji, odnosno delovanju.

Interpretirano u duhu razlike između subjektivno centralnog uma, kao instrumentalnog uma i objektivnog uma, kako to ističe Maks Horkhajmer, Imanuelu Kantu nije stalo do koristi koja proističe kao posledica ljudskih delanja na primer u ekonomiji uopšte, nego mu je suštinski stalo do raskrivanja usnule ljudskosti kao slobode. Otuda umna sloboda i iz nje proizvedeno praktično delanje uslov je dobra, a ne da je dobro uslov slobode. Samo na taj način čovek se otrže od svoje puke prirodnosti budući da ga ona (prirodnost) vuče na stranu onih delanja sa kojima čovek nastoji da obezbedi vlastiti svagdašnji život, ne vodeći pri tome računa o drugim ljudima i generacijama koje dolaze iza njega. U obezbeđenju samo svoga partikularnog, svakodnevnog, sveta i njemu pripadnih interesa čovek vodi privatan život obistinjavajući sebe kao isključivo interesno biće. Ako tako čovek vodi svoj život onda je princip korisnosti onaj princip koji posreduje ukupnost ljudskog života

³⁷ Ibid., str. 97.

³⁸ Ibid., str. 100.

³⁹ I. Kant, *ibid.*, str. 100.

koji je pregnantno izrazio Tomas Hobs u svom *Levijatanu*, a tome nije ni Spinoza uveliko odmakao budući da je iskaz „Apsolutno iz vrline djelati nije u nama ništa drugo nego djelati po vođstvu razuma, živjeti, održavati svoje biće, i to na osnovu traženja vlastite koristi”,⁴⁰ da bi se najviše dobro ljudskog duha, a otuda i najviša vrlina dosegla u saznanju boga. Kantu nije stalo do toga nego do dužnosti vrline pri čemu je vrlina moralna snaga da ljudsko delanje kao slobodno delanje postane svrhom.

Tek iz ovog ugla, koji je eminentno ljudski, Kant pravi razliku između predmeta praktičnog uma, odnosno etike i tradicionalnih etika označenih kao etike dobra i najvišeg dobra, ili, pak, etike utilitarizma koje ne mora samo da u prvi plan ističe korist, nego i sreću što većeg broja ljudi, a koja se izražava u, kako Kant kaže, objašnjenju paradoksa metode u kritici praktičnog uma: „da se naime pojam dobra i zla ne mora odrediti prije moralnog zakona (kojemu bi se on naoko morao napraviti čak osnovom), nego samo (kao što se ovdje i dešava) poslije njega i pomoću njega”,⁴¹ a ako se to dešava obrnuto tada se ide uhodanim stazama antičkog i srednjovekovnog određenja dobra i zla. Otuda se i nameće pitanje šta je dobro a šta zlo?

Otuda za Kanta dobro i zlo nisu naprosto dobro i zlo, a to znači da nisu a priori dati, nego u bitnom smislu zadati i oni stoje sa čovekom kao umnim, slobodnim, i prirodnim bićem. Čovek, kao praktično i slobodno biće dobro i zlo upravo proizvodi, jer se time potvrđuje ne samo kao teorijsko, nego i kao bitno praktično biće, a to onda i znači ne kao biće koje se kontemplativno odnosi prema vlastitom bitku, nego kao delatno biće koje pod moralnim zakonom otključava svoj bitak ostvarenošću i za ono što je bitno novo-povesno. Objašnjavajući ovaj takozvani paradoks, Kant shodno sebi, a izraženom u sopstvenom zaokretu koji glasi „Ti možeš, jer treba da!” objašnjava svu pogrešnost tradicionalne filosofije etike kao praktične filosofije do njega: „Ona odjednom objašnjava razlog, koji prouzrokuje sve zablude filozofa u pogledu najvišeg principa morala. Oni su naime tragali za nekim predmetom volje, da bi ga napravili materijom i temeljem nekoga zakona (koji onda ne bi neposredno imao biti odredbeni razlog volje, nego pomoću onoga predmeta, koji je doveden do osjećaja ugone ili neugode), umjesto da su najprije tragali za nekim zakonom, koji bi apriori i neposredno određivao volju, a prema njoj tek predmet. Mogli su taj predmet ugone, koji je trebao da sačinjava najviši pojam dobra, staviti u blaženstvo, u savršenost, u moralni osjećaj ili u volju božiju, načelo im je svagda bilo heteronomija,⁴² i oni su neminovno morali doći do empirijskih uvjeta za moralni zakon jer su svoj predmet kao neposredni odredbeni razlog volje mogli nazivati dobrim ili zlim samo po njegovu neposrednom odnosu prema osjećaju, koji je uvijek empirijski. Jedino formalan zakon, tj. takav, koji umu za najviši uvjet maksima propisuje samu formu njegova općeg zakonodavstva, može a priori biti odredbeni razlog praktičkog uma”.⁴³

⁴⁰ Spinoza, *Etika*, str. 194.

⁴¹ I. Kant, *ibid.*, str. 101.

⁴² Kantovo razlikovanje autonomije i heteronomije volje je od suštinskog značaja za kritiku praktičnog uma odnosno njegovu etiku. Pod pojmom, autonomije volje kao najvišeg principa moralnosti, a to znači zakonodavstva uma i slobode Kant podrazumeva onu osobinu „volje na osnovu koje volja predstavlja zakon samoj sebi”, a pod heteronomijom „... volja ne postavlja sama sebi zakon, već objekat svojim odnosom prema volji postavlja njoj zakon”. I. Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, *ibid.*, str. 90 i 91.

⁴³ I. Kant, *Kritika praktičkog uma*, *ibid.*, str. 102/103.

Radi se ovde, kada je reč o Kantu, o jednom sa-epohalnom raskrivanju klasičnog filozofskog pitanja o čoveku kao mogućem moralnom biću koji raskriva građanski horizont sveta suštinski kao individualno biće, čiji garant nije više ni antički polis ni srednjovekovni Bog nego je on individua koja iz unutrašnjeg slobodnog principa proizvodi građanski svet. To „Određenje čovjeka jeste sloboda kao autonomija, tj. moć umnog bića da iz sebe postavlja „zakonodavstvo volje“, odnosno, da čovjek može biti „svrha po sebi samom“, a ne da bude sredstvo nekih heteronomnih svrha, niti da bude stvar među stvarima. Određenje čovjeka je da bude *ličnost*. Sloboda je, dakle, osnova, sadržini i svrha moralnosti”.⁴⁴

To Kantovo preokretanje od tradicionalne heteronomije volje, kao temelja etike koja je ispostavila različite etičke pravce – škole, ka autonomiji volje koji stoji pod moralnim zakonom, dovelo je Kanta do postuliranja praktičnog uma kao zakonodavnog i samoodređujućeg shvatanja čoveka kao moralnog bića koji je prethodnik čoveka kao političkog, pravnog i ekonomskog bića. Jednom rečju, Kantova etika je temelj i stožer oko koga ne samo da se okreće praktična filozofija, nego je etika izjednačena sa praktičnom filozofijom a politika, pravo i ekonomija su samo po etici.

Već sada se to može tvrditi jer „Naprotiv su oni svi zajedno *modusi* jedne jedine kategorije, naime kategorije kauzaliteta, ukoliko se njezin odredbeni razlog sastoji u umskoj predodžbi nekoga zakona, što ga kao zakon slobode um sâm sebi daje, pokazujući se na taj način a priori kao praktični”.⁴⁵ A to praktično znači da postoji samo jedan pokretač praktičnog uma: a to je moralni zakon kao odredbeni subjektivno-dovoljan razlog radnje koja ne samo da realizuje slovo zakona, što bi bila stvar legaliteta, nego i duh samog moralnog zakona, što se odnosi na sam život moraliteta. I jedno i drugo potvrđuju se upravo u ljudskoj slobodi što ga sobom nosi zakon slobode, odnosno kauzalitet slobode, koji ne samo da obuhvata psihološku i komparativnu slobodu,⁴⁶ nego duh te slobode jeste transcendentalna sloboda čija bit jeste „nezavisnost od svega što je empirijsko“, te ona se javlja kao jedino a priori praktično moguća, te i kao uslov samog moralnog zakona. Kant će napisati: „Naime prirodna nužnost, koja ne može da postoji zajedno sa slobodom subjekta, pripada samo određenjima one stvari, koja stoji pod vremenskim uvjetima, dakle samo određenjima djelatnoga subjekta kao pojave, dakle utoliko odredbeni razlozi svake njegove radnje leže u onome, što pripada prošlom vremenu i *što nije više u njegovoj vlasti* (...). Ali taj isti subjekt, koji s druge strane je svjestan sebe i kao stvari same po sebi, promatra ujedno svoj opstanak, *ukoliko on ne stoji pod vremenskim uvjetima*, a samoga sebe kao odredivoga samo pomoću zakona, što ih on sebi sam daje svojim umom”.⁴⁷

Čovek ima slobodno i nezavisno biće od spoljnog-empirijskog sveta i unutrašnjih čulnosti, svojim umom posreduje ukupnost bivstvovanja, i to ne kao teorijsko nego kao praktično biće, ne kao puko biće kontemplacije nego kao delatno i slobodno biće. Samo kao takvo – praktično i slobodno biće – čovek se nalazi u mogućnosti skoka-

⁴⁴ M. Perović, *ibid.*, str. 22.

⁴⁵ I. Kant, *ibid.*, str. 104.

⁴⁶ I. Kant, *Kritika praktičnog uma*, *ibid.*, str. 139/140.

⁴⁷ *Ibid.*, str. 141.

iskoraka iz onoga što jest –bitka ovoga sveta – sveta stvari u svet ljudskih, iskonsko ljudskih, a to znači moralnih odnosa. Taj iskorak Kant vidi na sledeći način: „Naprotiv je to posve lijepo moguće u pogledu *našega vlastitog* subjekta, ukoliko on sebe *s jedne strane* kao inteligibilno biće određuje pomoću moralnog zakona (pomoću slobode), a *s druge strane*, ukoliko on sam sebe spoznaje kao djelatnoga prema ovome određenju u osjetilnom svijetu...“⁴⁸

Prema tome, taj iskorak iz osjetilnoga (prirodnoga) sveta i sveta u kome ljudske odnose zajedno proizvode odnosi ljudi i stvari, stvari i stvari, nije na strani teorijskog, već praktičnog. Kant kaže: „Tako se daje shvatiti, kako u cijeloj umskoj moći *samo ono praktičko* može biti ono, što nam pomaže da izađemo iz osjetilnoga svijeta...“⁴⁹ što ustvari govori o primatu praktičnog uma nad teorijskim, odnosno o primatu praktične filosofije nad teorijskom. Međutim, pitanje glasi:

1.4. O kakvom primatu praktičnog uma se radi?

Kant je *Kritikom čistog uma* iskazao određeno nepoverenje prema metafizici, a time i teorijskom saznanju, a takav stav je transparentno prisutan, čak i odlučujući u *Kritici praktičkog uma* i *Zasnivanju metafizike morala*, kao i mnogim drugim političko-filosofskim tekstovima.

Jednostavno rečeno, pomoću metafizike saznati svet i doći do pojma o bogu nije moguće, pa svo težište Kant prenosi na praktičan um, moralitet, odnosno etiku kao filofsku disciplinu i time praktičnu filosofiju. Kant to ističe na sledeći način, doduše to smo i ranije istakli, „Potreba čistoga praktičkog *uma*, osnovana na dužnosti, jest naprotiv, da nešto (najviše dobro) napravim predmetom svoje volje, kako bih ga unapređivao svim svojim snagama. No pri tome moram pretpostaviti njegovu mogućnost, dakle i uvjete za to, naime boga, slobodu i besmrtnost (postulati čistog praktičnog uma - prim. B. B.) jer ih svojim spekulativnim umom ne mogu dokazati, premda ni opovrći“.⁵⁰ Ako je Kant radikalno doveo u pitanje „Svako sintetičko saznanje *uma* u njegovoj spekulativnoj upotrebi...“ (Kant) i ako je još radikalnije doveo u pitanje iskustveni (empiristički) put saznanja jer kauzalitet prirode ne poznaje slobodu subjekta, pošto „Nagruće je lijepo i ropsko, bilo da je dobroćudno ili ne...“⁵¹ kao izlaz ostaje praktični um koji se mora brinuti za svoj interes. Već sada bi se moglo reći da ljudski život u zajednici sudbinski zavisi ne od teorijskog, ne od iskustvenog, nego od praktičnog uma, tj. odnosa etike i njenog posredovanja politike, prava i ekonomije. Nema nikakvih dilema da to Kant ne misli tako jer: „Um kao moć principâ određuje interes svih duševnih snaga, ali njegov interes određuje sebe sam. Interes njegove spekulativne upotrebe sastoji se u *spoznaji* objekta do najviših principa a priori, interes praktične upotrebe u određivanju *volje* u pogledu poslednje i potpune svrhe“⁵² čime se hoće reći da tamo gde prestaje domet i moć teorijskog, praktičan um napušta i jedino on može da vodi do „poslednje i potpune svrhe“.

⁴⁸ Ibid., str. 150.

⁴⁹ Ibid., str. 150 i 151.

⁵⁰ Ibid., str. 192 i 193.

⁵¹ Ibid., str. 166.

⁵² Ibid., str. 167 i 168.

Takođe je jasno da se teorijski i praktični um ne nalaze u međusobnoj protivrečnosti, nego su njihova neprotivrečnost, a moglo bi se reći i jedinstvo, uslov da se, uopšte, um i ima. Ali čim teorijski um ne vodi ka „poslednoj i potpunoj svrsi“ to znači da se mora prevladati na način otvorenosti ka praktičnom umu, odnosno moralitetu, i postati podređen praktičnom umu. Kant izlaže problem povezanosti teorijskog i praktičnog uma na sledeći način: „Dakle u povezanosti čistog spekulativnog uma s čistim praktičnim umom u jednu spoznaju ima ovaj potonji *primat*, pretpostavivši naime, da ta veza nije tek *slučajna* i proizvoljna, nego a priori utemeljena na samome umu, dakle nužna. Bez tog podređivanja nastalo bi naime protivrečje uma sa samim sobom, jer kada bi međusobno bili samo određeni (koordinirani), onda bi onaj prvi svoje granice usko zatvorio za sebe i ne bi ništa od ovoga drugoga primio na svoje područje, dok bi drugi ipak nastojao da proširi svoje granice preko svega i da unutar svojih granica, gdje to zahtjeva njegova potreba, obuhvati spekulativni um. Ali biti podređen spekulativnome umu i tako preokrenuti red, to se ne može očekivati od praktičkog uma, jer je svaki interes najzad praktički, pa je čak i interes spekulativnog uma samouvjetovan i potpun jedino u praktičnoj upotrebi“.⁵³

Kant ovim svojim iskazom ne samo da ukazuje na granice teorijskog saznanja, i na vezu koja nije slučajna, nego upravo nužna između teorijskog saznanja i praktičnog saznanja i delovanja (jedinstva teorije i prakse), nego i ukazuje na bitno potreban epohalan zaokret koji se ogleda u tome da je i svaki teorijski, spekulativni interes na kraju praktičan, te praktično, budući da se ne miri sa podvođenjem pod teorijsko, nastoji u svojoj uporebi da se i osloni, ali i da proizvede teorijsko. Sa aspekta našeg problema Kant kao da misli, iako se s poštovanjem odnosio prema znanjima iz područja prirode, pre svega matematike i fizike, da teorijsko (matematičko-fizičko-metafizičko) hoće da posredstvom tehnike kao rezultata proizvodnje svoje epohe razori praktično kao bitno slobodno mesto ljudskog bivstvovanja i traži, zahteva, priziva, nagoveštava epohalnu potrebu primata praktičnog nad teorijskim, dakako ne bez teorijskog jer je po Kantu teorijsko konstitutivni momenat praktičnog. Tek odavde izvlači se sav značaj Kantovog mišljenja prema Hegelu, Marksu, Hajdegeru i ostalim velikim filosofima praktične filosofije 19. i 20. veka.

Kant u svom misaonom naporu i sam uviđa granice vlastitog mišljenja, kao i neka protivrečja jer mu etika potpuno zakriljuje politiku, pravo i ekonomiju, a otuda i njih ne misli kao bitne prakse ili konstitutivne momente praktične filosofije, pa između etike i praktične filosofije stavlja znak jednakosti, konstatujući da odgovor na pitanje kako čisti um može biti praktičan ne samo da nije pouzdan, nego ljudski um do odgovora ne može ni da dođe. Zato Kant i kaže da napušta filosofski princip, a drugog principa nema. Mnogi interpreti pokušaću da Kantov čisti praktični um okrenu ka postulatu čistog praktičnog uma mišljenog samo kroz egzistenciju boga, a skrajnuće pre svega drugi postulat koji Kant obrađuje kao slobodu, što jednostavno rečeno nije u Kantovom duhu, te i ne treba poturati Kantu ono što nije imao na umu kao svoj osnovni zadatak mišljenja. Kant kaže da je „postulat mogućnosti *najvišega izvedenog dobra* (najboljega svijeta) ujedno postulat zbiljnosti *najvišega iskonskog dobra*, naime

⁵³ I. Kant, *Kritika praktičkog uma*, ibid., str. 169.

egzistencije boga",⁵⁴ te je moralno nužno da se prihvati božja opstojanost, ipak je stajao na stanovištu razgovora o ljudskim stvarima, a moralnom zakonu podređena su sva umna bića, uključujući tu i Boga.

Prema tome, granica kao najveći domet Kantove praktične filosofije odnosno etike, da se izraziti upravo sledećim Kantovim stavom: „Da je u redu svrha čovjek (s njime svako umno biće) *svrha samog po sebi*, tj. da ga nikada niko (čak ni bog) ne smije upotrebiti kao sredstvo, a da pri tome ne bude ujedno svrha, dakle da *čovještvo* u našoj osobi nama samima mora biti *sveto*, to sada slijedi samo od sebe, jer je čovjek *subjekt moralnog zakona*, dakle onoga, što je po sebi sveto, zbog čega i u skladu sa čime uopće nešto možemo nazvati svetim. Jer taj se moralni zakon temelji na autonomiji njegove volje, kao slobodne volje, koja se po svojim općim zakonima ujedno nužno mora moći *slagati* s onom, kojoj treba da se podvrgne”.⁵⁵ Ovakve reči o čoveku kao praktičnom, a time i slobodnom biću, u istoriji praktične filosofije do Kanta nisu bile napisane, što ujedno govori o ogromnom poverenju u čoveka i njegove emancipatorske, a što kod Kanta znači i moralne, mogućnosti, što je mnoge navelo na put da kažu da Kant, prevladavajući jednu metafiziku, zasniva svoju metafiziku, pri čemu između metafizike i antropologije stavlja znak jednakosti. Međutim, kada Kant sagledava vezu između filozofije i religije i unutar nje problem ili tajnu slobode, onda se Kantovom mišljenju treba pristupiti na kantovski način, budući da stvari nisu tako jednostavne. Naime, Kant kako u *Kritici teorijskog uma*, tako i u *Kritici praktičnog uma*, a isto tako i u *Religiji unutar granica čistog uma*, raspravljajući o mogućnostima razrešenja ljudskog bivstvovanja i o problemu metafizike, razmatra i problem zla. U *Religiji unutar granica čistog uma* Kant razmatra odnos religije prema ljudskoj prirodi „koja je obuzeta delom dobrim, delom lošim nastrojenostima, izlaže odnos dobrog i zlog principa kao dvaju uzroka koji postoje za sebe i deluju utičući na čoveka”.⁵⁶ Shodno Kantovom stavu umesno je upitati se da li je čovek kao biće roda i dobar i zao, što ujedno znači da se čovek može držati i zlim maksimama, a ne samo izvršilac zlih radnji. Međutim, ovde se Kant ne bavi problemom koji je kod Makijavelija, ili, još jasnije kod Hobsa označen kao zla ljudska priroda nego upravo se zlo misli kao stvar iz subjektivnog razloga upotrebe slobode i ono se mora uračunati u moralni habitus ili moralnu postojanost samog čoveka. Na taj način Kant nastoji da rasvetli pojam moralnog zla kao radikalnog zla: „To zlo je *radikalno*, jer kvari razloge svih maksima, istodobno se, međutim, kao prirodno nagnuće ne može *poništavati* ljudskim snagama, jer bi se to moglo dogoditi samo kroz dobre maksime što se ne može desiti ako se najveći subjektivni razlog svih maksima pretpostavi kao pokvaren, ali on se istodobno mora moći pretegnuti, jer se zatiče u čovjeku kao slobodno delujućem biću”. Tu paradoksalnost Kant nastoji da prevlada sa svojim preokretom ranije istorijski utemeljenog treba da, jer možeš u „Ti možeš, jer treba da! Međutim, ostaje pitanje koje Aleksa Buha postavlja s pravom: „Moralno zlo se mora moći prevladati, ali nam ostaje nepojmljivo kako zao čovjek sam treba sebe učiniti dobrim. Tako princip zla nije više apstraktna negacija dobra, stvar "moralne slabosti" – kako je to moglo da izgleda na osnovu prethodnih spisa –

⁵⁴ Ibid., str. 173.

⁵⁵ Ibid., str. 180.

⁵⁶ I. Kant, *Religija....* BIGZ, Bograd, 1990.

nego on prerasta u nov svojevrsni "faktum uma", s kojim se ne zna šta bi se činilo".⁵⁷ Prema tome, to više ne predstavlja problem odnosa srca i uma, gde logika uma posreduje zakone srca, nego se javlja kao problem uma samog, ili još preciznije kako iz nagnuća – nastrojenosti proističe instrumentalna upotreba uma odnosno slobode.

Međutim, sam Kant, jednostavno rečeno, put razrešenja nalazi u susretu filozofije i religije, ali ne u njihovim tradicionalno istorijskim susretima, kao što je to bilo recimo u antici, pa ni u srednjevekovnoj sholastici kod Tome Akvinskog, nego u njihovom kopernikanskom preokretu koji se ogleda u umstveno moralnoj religiji. Kant će istaći: „Vladavina dobrog principa, ukoliko ljudi na njoj mogu da sudeluju, nije dakle, koliko uviđamo, drugačije dostižna do kroz uspostavljanje jednog društva prema zakonima vrline i radi njih, jednog društva koje je celom ljudskom roku postalo zadatak i dužnost da ga kroz um u njegovom obimu reši (...). Pored i ponad pisanog zakona koji propisuje svakom pojedincu, moralno-zakonodavni um je izložio još jednu zastavu vrline kao tačku sjedinjavanja za sve koji vole dobro, da se pod njom okupljaju i prije svega tako steknu nadmoć nad zlom koje ih korenito iskušava.”⁵⁸ Na ovom planu razmatranja Kant polazeći od toga da čovek, budući da može da bude moralna persona, on isto tako može da uz pomoć nove zastave vrline kao „nevidljive crkve”⁵⁹ sudeluje u uspostavljanju svetsko-moralne zajednice u koju se Bog javlja kao „moralni vladalac”. Uz moralni zakon kao rezultat uma time se ljudske dužnosti misli i ističu kao božije zapovesti. Dakako, može se postaviti i pitanje da li je sam Bog dovoljan, kao što se može i pitati da li je sam čovek kao slobodno biće dovoljan sam sebi i drugima? Na to pitanje kao što i proističe iz ovih Kantovih reči mora se odgovoriti negativno: Ni sam Bog ni sam čovek nisu dovoljna garancija za etičku zajednicu u svetsko-građanskom smislu. Naime, Kant kao da anticipira mišljenje Karla Jaspersa da nema sveta – čoveka bez Boga ali isto tako ni Boga bez čoveka. „Bezgranična spremnost za komunikaciju nije posledica znanja, nego odluke za put u čovjeka – bitak. Misao komunikacije nije utopija, nego vjera. (...) Osvjetljenje komunikacije iz njenih mnogostrukih izvora na način obuhvatnog, glavna je tema filozofiranja. Međutim, približiti komunikaciju ostvarenju u svim njenim mogućnostima, svagdašnja je zadaća filozofskog života”.⁶⁰

Ali, vratimo se Kantu iako njegove reči govore da čovek vlastiti život i život sa drugim ljudima u zajednici može misliti razrešavati na pozadini jedne nove (stare) metafizike, on tu metafizičku pozadinu, kao sintezu slobodnog čoveka i religioznog (verujućeg) čoveka misli i u svetsko-građanskom horizontu koji se javlja eksplicitno ocrtan u *Vječnom miru*. Oba Kantova misona razrešenja teskobnog ljudskog života u zajednici počivaju na metafizici etike koja u pravom smislu stavljaju na probu čovekove mogućnosti prekoračenja osetilnog sveta, a onda time i vodeće paradigme na kojima počiva ljudska zajednica antičkog, srednjevekovnog i s početka novovekovnog tipa.

⁵⁷ A. Buha: *Ka temeljnim izvjesnostima*, Plato, Bgd. 1999, str. 62; M. Perović takođe ističe: „Put zla (via mali) koji bi vodio ka dobru ostaje nepojmljiv. Samom Kantu njegovo prelamanje može imati apelativni karakter zapovijesti da mi „treba da postanemo bolji ljudi,” te to i „moramo moći” u beskonačnom napredovanju”. M.Perović, *Etika*, ibid., str.361.

⁵⁸ I. Kant, *Religija ...*” BIGZ, Beograd, 1990.

⁵⁹ A. Buha, ibid., str. 62.

⁶⁰ K. Jaspers, *Filosofija u budućnosti*, Čemu još filosofija, ibid., str. 229

Krajnje mogućnosti čovekove Kant uvida u prosvetiteljstvu, ali i u delovanju genija, koje odvodi od mogućih stranputica ostalih učitelja, ukazujući im na put nauke o mudrosti koja utire put ka nauci. Kant će reći „znanost, čija čuvarica u svako doba mora ostati filozofija, u čijemu suptilnom istraživanju publika nema udjela, ali zacijelo treba da učestvuje u *naukama*, koje joj tek nakon takve obrade pravo mogu da budu jasne". Kantovo poverenje u ljudski um i filozofiju i danas je aktuelno, iako se mnogo govori o kritici uma uopšte, a posebno o kritici instrumentalnog uma, a da se ne govori o napuštanju (što je po tom sudu nemoguće) područja uma i zalaska na područje destrukcije i dekompozicije svega što je um u svom istorijskom trajanju ostavio iza sebe kao istoriju filozofije, pa i praktične filozofije.

Prema tome, Kantov najveći doprinos ujedno je i njegova granica, odnosno granica njegovog mišljenja, koja se ogleda u zahtevu da se ukupan život pokloni pred moralitetom, odnosno da se politika, pravo i ekonomija sagnu pred etikom i da budu njome posredovane. Na taj problem relevantno će odgovoriti Hegel, čak tako strogo da u njegovom filozofskom sistemu etici neće pripasti posebno mesto.

1.5. Kantovo mišljenje prava u saglasnosti morala i politike

Na prednjim stranama ovog rada istakli smo da se Kantova praktična filozofija bavi temeljnim običajnosnim pitanjima koja su moguća putem slobode, odnosno da se sva ta pitanja: politička, pravna i ekonomska, određuju prema praktičnom umu – etici – slobodi. Otuda, izdvojiti problem politike, prava ili neka Kantova ekonomska razmatranja kao realitete i probleme po sebi, predstavlja ne samo teškoću, nego i nepravdu prema Kantovom mišljenju primata praktičnog uma koji je izjednačen sa moralitetom odnosno etikom. A to upravo Kant i demonstrira jer kada u *Kritici praktičnog uma* ili u *Metafizičkim početima nauke o pravu*⁶¹ gradi pojamovnu distinkciju i između legaliteta i moraliteta, jasno stavlja do znanja da se legalitet odnosi na spoljašnje zakonodavstvo, dok se moralitet odnosi na unutrašnje zakonodavstvo čiji subjekt jeste čovek kao praktično i slobodno biće, pri čemu je um zakonodavac. U tom temeljnom smislu legalitet je uzrokovan i posredovan moralitetom, odnosno etika kao disciplina filozofije je određujuća i za pravo, odnosno filozofiju prava. S puno prava važi sledeći sud: „Dok nauka o pravu polazi od svrhe, te postavlja maksimu koja će biti primerena dužnosti, etika polazi od pojma dužnosti, da bi preko maksime, koja se obrazlaže moralnim zakonom, dospela do svrhe”⁶².

Budući da je Imanuel Kant sav misaoni napor usmerio na to da istraži i dokaže da je čovek praktično i slobodno biće na temelju razlike između prirode, kauzaliteta prirode u kome nema mesta za slobodu subjekta, i slobode, koja je čovekova stvarnost i mogućnost i njegova autonomija volje, to je onda pripadno Kantu da se odvoji od teorije prirodnog prava i uputi ka zasnivanju transcendentnog pojma prava. Čovek, od prirode vođen svojim strastima i interesima, surov je i toliko sebičan da ne mari za interes i potrebe drugih ljudi,⁶³ ali istovremeno Kant pravi razliku između prirodnog

⁶¹ Vidi, I. Kant, *Metafizika čudoređa*, Sarajevo 1967.

⁶² M. Perović, *Etika*, str. 405.

⁶³ Kant kaže: „Prirodno stanje (Status naturalis) među ljudima koji žive jedni uz druge nije stanje mira nego, naprotiv, ratno stanje, tj. ono u kome, istina, neprijateljstvo ne izbija u svakom trenutku, ali to izbijanje ipak stalno pretili”. I. Kant, *Um i sloboda, Večni mir*, str. 141 i 142.

stanja i ljudske prirode, jer ona nije zla po sebi i zato je treba saslušati jer napredak ka boljem delom zavisi i od „onoga što će učiniti ljudska *priroda* u nama i sa nama, da bi nas *naterala* u kolosek, kome se mi sami od sebe ne bismo lako priklonili".⁶⁴ Međutim, neosporno je da Kant u saglasnosti sa svojom filozofijom trebanja misli problem prevladavanja prirodnog stanja, i izgradnje pravnog stanja i to sa stanovišta transcendentelnog pojma prava.

Naime, shodno svom kategoričkom imperativu i drugoj formulaciji kategoričkog imperativa, Imanuel Kant utemeljuje dva principa ili formule transcendentelnog javnog prava. Akcenat Kant stavlja na javno pravo, iako svoje učenje o pravu deli na privatno, javno i međunarodno pravo, otuda što nužno, a to znači po umu, ne samo da određuje (koordinira) sa politikom, odnosno predmetom politike – političkom zajednicom, nego teži jedinstvu javnog prava i političke zajednice. Kant kaže: „Svi postupci koji se dotiču prava drugih ljudi nepravični su ako se njihova maksima ne slaže s publicitetom”.⁶⁵ Naime, ovaj princip ne samo da je etički, nego je i juridički, jer se odnosi kako na vrline tako i na ljudska prava. Iako je negativan jer pokazuje šta nije pravo u odnosu na druge, budući da su drugi ljudi granica mojih prava, on predstavlja temeljnu branu samoživosti potreba i interesa jednih ljudi u odnosu na druge ljude ili pak, države. Budući da je ovaj princip negativan, Kant određuje drugi – pozitivni transcendentelni princip javnog prava, koji glasi: „Sve maksime kojima je publicitet *potreban* (da ne promaše svoju svrhu) slažu se istovremeno i sa pravom i sa politikom”.⁶⁶

Ostvarenje ove maksime posredstvom publiciteta koja je saobrazna sreći suštinski je dodatak politike, a transcendentelnost ovog principa ogleda se u tome što su eliminisani svi empirijski uslovi koji čine sadržinu zakona, a uzeta je u obzir samo forma opšte zakonitosti. Dakako, kao što Kant daje prednost formalizmu u Kritici praktičnog uma, tako i pri razmatranju prava daje prednost formalizmu opšte zakonitosti u odnosu na empirijske uslove i empirijsko pravo, te ga otuda i naziva transcendentelnim javnim pravom, čije rodno mesto nije empirija nego ljudski um. Time ne samo da su vidljivi tragovi prosvetljenosti, nego Kant upravo tim uvidom ukazuje na temeljnu potrebu umskog prevladavanja kao prirodnog stanja, tako i aktuelnog faktičkog stanja opterećenog feudalnim ostacima, ali isto tako i trasiranju puta ka novom – povesnom mišljenju jedinstva moraliteta, prava i politike. Po našem mišljenju, tek iz ove vizure može se sagledati Kantov napor koji se ogleda u razlici *status naturalis* (prirodno stanje) i *status civilis* (građansko stanje), budući da se i građansko stanje (pozitivno pravo) meri transcendentelnim pravom.

Napomenuli smo da Kant pravo deli na privatno, javno i međunarodno pravo, a ta podela omogućena je podelom na „pravno stanje" i na „nepravno stanje", gde pravno stanje Kant misli kao građansko stanje. Budući da pojam pravnog stanja karakteriše pojam spoljašnjeg prava koji proizilazi iz „pojma slobode u spoljašnjim odnosima ljudi jednih prema drugima",⁶⁷ to onda „Pravo je ograničenje slobode svakoga pojedinačno, uz uslov da se ona slaže sa slobodom svakog drugog, ukoliko je ova

⁶⁴ I. Kant, *ibid*, *O odnosu teorije prema praksi u međunarodnom pravu*, str. 118.

⁶⁵ I. Kant, *ibid*, str. 165.

⁶⁶ I. Kant, *ibid*, str. 168.

⁶⁷ I. Kant, *Um i sloboda*, str. 102.

moguća prema opštem zakonu".⁶⁸ Shodno ovome određenju, Kant misli problem privatnog prava koje počiva na tlu građanskog društva, odnosno ne izvornom tlu koje čini privatno vlasništvo. Briga pravnog stanja građanskog društva ogleda se u osiguranju privatnog vlasništva, odnosno svojine za čijim posezanjem, prisvajanjem na silu, ugrožavanjem nema niko pravo.

To pravo na povredu,⁶⁹ *laesio*, nema niko i zakonom je zabranjeno, jer u protivnom vodilo bi anarhiji, kao što bi pravo na pobunu protiv državnog poretka u građanskom stanju vodilo anarhiji. Svojina je, ističe Kant, postojala i pre građanskog stanja, i to u vidu provizorno pravnog poseda, a uspostavljanjem građanskog stanja taj posed naziva se nepobitni posed, koji je u ovom stanju zakonski osiguran. To pravo na svetost svojine, odnosno vlasništva i njegovog pravnog obezbeđenja govori o istom odnosu između prava i ekonomije kao i odnosu politike i prava, jer Kant traži da „Prilagođavati politiku pravu je dobro i korisno, ali je obrnuto pogrešno i gnusno”,⁷⁰ tako isto traži i u prilagođavanju vlasništva pravu, jer ako bi bilo obrnuto, tada bi bili opravdani i svi oblici nasilnog prisvajanja tuđeg vlasništva. Kant u bitnom smislu jeste pristalica individualizma koga pronosi prosvetiteljstvo i filosofija političkog i ekonomskog liberalizma, ali samo do one granice koja govori da se ličnost i svojina jednog čoveka ne smeju ugrožavati od strane slobode, a to znači ličnosti i svojine drugog čoveka. Taj Kantov individualizam i u samoj ekonomiji omeđen je čovekovim umom, koji čoveku ne služi kao sredstvo koje je identično sa životinjskim instinktom, nego pomoću koga čovek ostvaruje sebe kao slobodno biće čija sloboda ne dovodi u pitanje slobodu drugog, a tako stvari stoje i po pitanju svojine, odnosno vlasništva.

Vlasništvo je centralni ekonomski problem, ali se on kod Kanta u duhu njegove praktične filosofije javlja i kao konstitutivni momenat, ne samo pravnog, nego i političkog. Naime, kada Kant razmatra pitanje ko se smatra građaninom države, ističe se sledeće: „Jedini kvalitet za to potreban, pored *prirodnog* (da nije dete i žena), jeste: da je čovek u pitanju svoj *sopstveni gospodar (sui iuris)* i da pri tome ima nekakvo *vlasništvo* (u šta se može takođe računati svaka veština, zanat, ili lepa umetnost ili nauka), od koga se izdržava; tj. da on u onim slučajevima kad mora zarađivati od drugih da bi živeo, zarađuje samo *otuđivanjem* onoga što je njegovo, a ne odobrenjem koje on daje drugima da mogu koristiti njegove moći, da, sledstveno tome, on u pravom smislu reči nikome ne *služi*, osim političkoj zajednici”.⁷¹ Iz rečenog evidentno je da bi neko bio građaninom političke zajednice on mora raspolagati, ili se naći u stanju posedništva, pri čemu veličina poseda nije bitna.

Prosto: dovoljno je da bude posednik-vlasnik, ali tu i nastaju nevolje jer se postavlja pitanje koje je posednik, vlasnik kao nosilac, titular vlasništva, a preko toga i šta je vlasništvo? Naime, Kant iako uviđa promene ne samo političke i pravne nego i ekonomske, ipak mu je određenje vlasništva više feudalno nego građansko jer ga dobrim delom veže za posed, iako mu pridodaje proizvod vlastite veštine, zanata, umetnosti i nauke, pri čemu obavljanje ostalih delatnosti koje počivaju na upotrebi

⁶⁸ I. Kant, *Um i sloboda*, str. 102.

⁶⁹ Vidi, I. Kant, *Metafizika čudoređa*, ibid., str. 49, 52, 60 etc.

⁷⁰ I. Kant, *Um i sloboda*, Fragmenti, str. 200.

⁷¹ I. Kant, *Um i sloboda*, ibid., str. 106/107.

svoje snage i koja se stavlja na upotrebu drugome ne razmatra kao vlasništvo, nego ih tretira kao služenje. Drugim rečima iskazano: sasvim je jasno da Imanuel Kant radnu snagu ne misli kao tvorca vrednosti, odnosno da rad nije ljudska svojina i da su sve delatnosti koje počivaju na radu, odnosno upotrebi radne snage svedene na nivo služenja, koje je načelno, samo ako se to ne odnosi na služenje političkoj zajednici. Uzrok ovakvom poimanju je dvovrstan: naime, jedan uzrok stanuje u nedovoljnom poznavanju političke ekonomije kao nauke o ekonomiji svoga vremena, za razliku, recimo, od Hegela koji je valjano mislio i taj problem, dok drugi uzrok leži u Kantovom mišljenju slobode koja je različita od kauzaliteta prirode, jer one sposobnosti, a među njima i rad doduše, Kant ovde misli na fizički rad koje je priroda podarila čoveku, sem uma, nisu u prioritetu Kantovog filozofskog interesovanja. Uostalom, u fusnoti na istoj strani Kant je zapisao „Onaj koji obdelovi nešto (opus) može ga *prodajom* predati nekom drugom, upravo kao da je to njegovo vlasništvo. Ali *praestatio operae* nije nikakva prodaja. Kućni poslužitelj, trgovački pomoćnik, nadničar, pa čak i berberin samo su *operarius*, a ne *artifices* (u širem značenju reči), ne članovi države, pa prema tome takođe nisu kvalifikovani da budu građani. Premda izgleda se onaj kome dajem da mi izreže drva za potpalu kao i krojač kome dajem sukno da bi od toga načinio jedno odelo, nalaze u potpuno sličnom odnosu prema meni, ipak se onaj prvi razlikuje od ovog, kao berberin od onog koji pravi perike (kome sam ja takođe za to mogao dati kosu), dakle kao nadničar od umetnika ili zanatlije, koji izrađuje neko delo koje mu pripada sve dok nije plaćen za njega. Ovaj poslednji, kao onaj koji se bavi svojim zanatom, razmenjuje svoje vlasništvo sa drugima (opus), a prvi razmenjuje upotrebu svoje snage, koju on stavlja na raspolaganje (*operam*) nekom drugom". Kant, kao što je to njemu pripadno kao poštenom intelektualnom duhu, na kraju i sam priznaje da se zapleo u protivrečje, kaže: „- Jer ja priznajem da je teško odrediti šta je u položaju nekog čoveka neophodno da bi on polagao pravo na to da bude svoj sopstveni gospodar". A problem upravo stanuje u tome što Kant nije dovoljno kritički reflektovao probleme ekonomije, kao što je to činio sa problemima prava i politike, a da se i ne govori o moralu i moralitetu. Međutim, jedno je sasvim izvesno: sticati svojinu – vlasništvo čovek može samo na način da ne ugrožava tuđu svojinu – vlasništvo čime se ukazuje na to da je i ovo čovekovo delanje posredovano moralitetom, budući da čovek ne vodi računa samo o vlastitome nego i o tuđoj svojini, tj. svojini drugog čoveka. Na taj način i po pitanju vlasništva, koje je izvorno ekonomsko-pravno pitanje, Kant stoji na stanovištu da moral nužno posreduje i uslovljava i ovo pitanje.

Međutim, Kantovu pažnju više privlači javno pravo koje treba da osigura mir i prosperitet političke zajednice. Čini se da Kant upravo ima na umu bit javnog prava kada kaže: „*Pravo* čoveka pod *javnim prinudnim zakonima* prema kojima je svakom određeno njegovo i prema kojima svako može biti osiguran protiv napada drugih, jeste svrha koja je sada u takvom spoljašnjem odnosu dužnosti po sebi i koja je sama najviši formalni uslov (...) svih ostalih spoljašnjih dužnosti".⁷² Naime, čovekov prelazak iz prirodnog stanja u građansko stanje ispostavilo je potrebu obezbeđenja mirnog života, koji omogućuje ljudsko napredovanje kome je pripadna i pravna zaštita koja je istovremeno i prinudna. Kant ukazuje na to da građansko stanje, kao

⁷² I. Kant, *Um i sloboda*, str. 102.

pravno stanje, zasnovano na sledećim principima: 1) Sloboda svakog člana društva, 2) jednakost svakog sa svakim kao člana države i 3) samostalnost građana.⁷³ Ta tri principa ustvari predstavljaju sintetički izraz Kantovog političko-pravnog susretanja i prožimanja kojima prethodi moralitet kao „čuvar njihovog bitka“, a i sam je proizvođač istog. S druge strane, Kant nastoji da filosofski osmisli ono što je Francuska revolucija proklamovala kao slobodu, jednakost i bratstvo. Sloboda svakog člana društva je osnovni konstitutivni, a i regulativni princip političke zajednice koji Kant određuje da „niko me ne može prisiliti da na njegov način budem srećan“.⁷⁴ Budući da se sreća i prisila međusobno isključuju, to nema niko pravo da čini bilo šta što dovodi u pitanje moju ličnost. Svaki državni poredak koji počiva na „nasilnom usrećenju“ je protiv uma, ne manje, ako ne i više, nego ljudsko empirijska potraga za srećom. Zato Kant smatra da su svi oblici vladavine koji počivaju na tzv. očinskoj vlasti izrazito despotiski jer ukidaju sva prava podanika, pa tako prava uopšte i nema.

Budući da država nije imovina, kako Kant kaže u *Večnom miru*, nego zajednica ljudi kojom upravljaju i raspolažu upravo ti ljudi, to je najbolje da građansko uređenje u državi bude republikansko. Republikanski državni princip počiva na prethodna tri principa pravnog građanskog stanja i stoji na stanovištu da izvršna vlast mora biti odvojena od zakonodavne i od sudske vlasti. Pri tome, zakonodavnoj vlasti pripada najznačajnija uloga u republikanskom uređenju, a i to je takav oblik vlasti koji se može zamisliti u odnosu na ljude koji su sposobni za pravo.⁷⁵

Što se tiče jednakosti članova društva kao podanika, taj princip glasi da svaki član političke zajednice ima pravo prisile u odnosu na svakog drugog člana, izuzev vladara i tu se izražava jednakost po tome što su svi podanici podvrgnuti pravnoj prinudi u političkoj zajednici. Kant je gajio nadu da će pravnom jednakošću pred zakonima, kao formalnom jednakošću, doprineti građanskom društvu i njegovom razvoju, iako je to društvo u materijalnom, a što znači u svojinskom smislu, društvo nejednakosti. Kant to ističe sledećim rečima: „Ova opšta jednakost ljudi kao podanika u jednoj državi sasvim dobro pristaje uz najveću nejednakost mnoštva u stepenu njegovog vlasništva, bilo da je reč o fizičkoj ili duhovnoj premoći nad drugima, ili premoći u slučajnim spoljašnjim dobrima...“⁷⁶ Međutim, ono što je vrlo bitno uopšte, a za Kantovo vreme posebno, jeste da je dovođio u pitanje zatvorenost, pre svega stalešku, društva svoga vremena, ukazujući na potrebu (trebanje) da čovek po rođenju ne može da nauči nikakvu nejednakost pravnog stanja niti podvrgavanje prinudi zakona, čime se Kant određuje kao krajnje liberalni mislilac što se tiče prohodnosti u društvu i državi. To važi, iako je za Kanta država jedina a to znači i apsolutni gospodar. Naime, Kant kaže: „Iz ove ideje jednakosti ljudi kao podanika u političkoj zajednici sada proizilazi takođe formula: svaki njen član sme dospeti do svakog stupnja nekog staleža (koji može pripadati podaniku), a do koga ga mogu dovesti njegov talenat, njegova marljivost i njegova sreća; a njegovi sunarodnici mu ne smeju stajati na putu preko

⁷³ Ibid.

⁷⁴ I. Kant, *ibid.*, str. 103.

⁷⁵ „1446. Svako građansko uređenje uistinu je demokratija (...) Demokratija je, dakle, državno uređenje u kome sam narod vlada, aristokratija je uređenje u kome plemstvo neće da se pokorava, *despotizam* nastaje kada poglavar države neće da dozvoli da se narod sam za sebe brine u skladu sa svojim privatnim interesima“. I. Kant, *Um i sloboda*, Fragmenti, str. 204.

⁷⁶ I. Kant, *Um i sloboda*, *ibid.*, str. 104.

naslednog prerogativa (kao privilegovani za jedan određen stalež), čime bi njega i njegove potomke večno zadržali u istom staležu".⁷⁷

A što se tiče samostalnosti člana političke zajednice kao građanina, Kant stoji na stanovištu da nikakva pojedinačna volja ne može biti zakonodavna za jednu političku zajednicu, nego naprotiv, delo zakonodavne volje mora biti delo naroda, jer upravo osnovni zakon nastaje iz opšte (ujedinjene) volje naroda. Taj osnovni zakon Kant naziva prvobitni ugovor. Ranije smo videli da građanin može samo da bude onaj koji je vlasnik-posednik svojine, odnosno ko je sopstveni gospodar. Svi građani se moraju usaglasiti oko osnovnog zakona, jer u protivnom, nastao bi pravni spor, koji bi doveo u pitanje tu političku zajednicu. To građani čine posredstvom za to delegiranih predstavnika, što govori o tome da Kant promovise ideju predstavničke demokratije. Predstavnička demokratija treba da vodi računa da samo ona politička zajednica koja počiva na stavu da: „Javno dobro je najviši zakon države“ vodi miru i prosperitetu. Ako je to tako, onda nema mesta pobuni u političkoj zajednici, jer pobuna razara njene temelje i vodi anarhiji, odnosno jednom bespravnom stanju. Po istom principu Kant kaže da je Hobsovo stanovište, po kome poglavar države narodu ugovorom nije obavezan, neodrživo i taj „stav je zastrašujući“.⁷⁸ Kant, uzimajući oba ekstrema u obzir, nastoji da ih prevaziđe idejom slobode pisanja, odnosno idejom javnosti, koja je dovoljna da obezbedi legitimnost same političke zajednice, budući da mora da počiva na poslušnosti podanika prinudnim zakonima.

Kant ideju odnosa prava i politike, kao odnosa teorije prema praksi, rezimira u duhu svoje filosofije uma „Ali, ako u umu postoji nešto što se da izraziti rečju *državno pravo*; i ako ovaj pojam ima obavezujuću moć za ljude koji stoje jedan protiv drugog u antagonizmu svoje slobode, ako on, prema tome, ima objektivni (praktični) realitet, i da se pri tome ne sme osvrtni još i na osećaj dobra ili zla koji bi za ljude mogao odatle proisteći (...): onda se taj pojam zasniva na principima a priori (jer, iskustvo ne može poučiti o tome šta je pravo); tako postoji jedna *teorija* državnog prava, i bez slaganja sa njom nikakva praksa nije valjana“.⁷⁹ Jasno je po sebi da ovde teorija ne samo da je konstitutivni, nego je i regulativni princip prakse, mišljene kao empirijska praksa, koja bi trebalo da se podvede pod princip uma. Naime, kao što je zastrašujući stav da poglavar države ne polaže račune narodu ugovorom tako bi isto bilo zastrašujuće kada bi se ljudi kao pojedinci odnosili prema državnom pravu koje ima obavezujuću moć za ljude koji su na temelju pojedinačne slobode u stanju antagonizma među sobom. Time se državno pravo kao javno pravo uspostavlja kao posredujuća moć nad privatnim pravom.

Videli smo da sam život unutar jedne političke zajednice nužno mora biti pravno posredovan i zaštićen na takav način da se politika prikloni pravu. Pa ako je to moguće unutar jednog naroda i građana političke zajednice, onda je, po Kantu, to moguće i između različitih naroda i njihovih država. Ova ideja ima svoje rodno mesto u praksama neprestalnih ratova, pljačkanja i razaranja,⁸⁰ te se Kant pita kako da se iz različitih državno-građanskih uređenja dođe do svetskog građanskog uređenja? Kant

⁷⁷ Ibid., str. 104.

⁷⁸ Ibid., str. 113.

⁷⁹ Ibid., str. 115.

⁸⁰ „Ljudska priroda se nigde ne pokazuje manje dostojna ljubavi kao u odnosima čitavih naroda jednih prema drugima“. I. Kant, *Um i sloboda*, ibid., str. 120.

smatra da je to moguće upravo iz principa *uma*, čije čedo je međunarodno pravo (*ius gentium*), zasnovano na javnom zakonu kome se svaka država podvrgava, analogno državnom pravu u odnosu prema podanicima. Drugim rečima, Kant smatra da ideja federaliteta među raznim zemljama vodi ka opštem i trajnom miru i progresu svih ljudi na planeti. Kant taj problem razlaže u svojoj pozitivnoj i u manje pozitivnoj ideji kada kaže: „Kada je reč o međusobnom odnosu država, um zna samo jedan put za izlazak iz bezakonskog stanja neprekidnog rata: da se države, isto kao i pojedinci, odreknu divlje (bezakonske) slobode, da se prilagode javnim prinudnim zakonima, te da tako obrazuju *međunarodnu državu (civitas gentium)* koja će se, naravno, sve više širiti dok naposljetku ne obuhvati sve narode na zemlji. Ali kako to one, prema svom shvatanju međunarodnog prava, nikako ne žele, odbacujući time *in hypothesi* ono što je *in thesi* ispravno, to se na mesto pozitivne ideje jedne *svetske republike* može postaviti (...) kao negativan surogat samo jedan sve širi, postojan *savez* koji odbacuje rat i koji će zaustavljati bujicu protivpravnih neprijateljskih sklonosti...”.⁸¹ Krajnji rezultat bi trebalo da po Kantu bude građanin i to građanin sveta, koji svoje građanstvo otpočinje idejom gostoljubivosti, kao bitnom suprotnošću aktuelnom ponašanju, kako Kant kaže, civilizovanih trgovačkih država koje, gde god kroče, pljačkaju i pustoše.

Smatramo primerenim istaći sledeće: danas se teoretičari globalizacije i mondijalizacije pozivaju na ove ideje Imanuela Kanta, zaboravljajući samo jedno - da Kantovo mišljenje odnosa prava i politike nije mišljeno iz temelja koga čine ekonomski interesi, oličeni u profitu i ekstraprofitu, nego suprotno, Kantov temelj jeste moralitet, jer ako nećemo da sve propadne, kako Kant kaže, onda moralitet treba da posreduje i pravo i politiku. Za Kanta svetska republika je svrha pojedinačnih država, ali pod pretpostavkom da se te države odreknu „divlje (bezakonske) slobode” po kojoj pribavljaju sebi pravo da drugim zemljama besprizorno nameću obrasce ukupnog života. Ako su ideolozi bivših komunističkih partija naneli štetu Marksovom mišljenju, onda taj isti princip proizvode mondijalci prema Žan-Žaku Rusou, a naročito Imanuelu Kantu.

⁸¹ Ibid., str. 147.

BRANKO BALJ
Ekonomski fakultet, Subotica/Novi Sad

KANTOVA ETIKA – STAZA ZA POSLOVNU ETIKU?

Summary: Beside its formalism, Kant's ethical discourse can in an essential manner found the path for the understanding the essential problems of the New Age practical philosophy, on one side, and business ethics, on the other. For the fact that business ethics reflects the horizons of time in which the main human concern is profit, but, in the same time, about business moral, which insists on the personal responsibility of man as individual and on the social responsibility of firm.

Man as an individuum and as a member of a community is responsible to himself and to other people. That responsibility is reflected by Kant's supreme moral law, which essence is clearly recognized in acknowledgement and respect of the essence of man, i.e. his personality.

Key word: ethics, business ethics, obligation, personality, practical philosophy, God.