

MILAN KANGRGA  
Zagreb

## KANTOVA ETIKA

Kad kažemo „Kantova etika“, onda se to određenje mora uzeti samo – *uvjetno*. Ta tvrdnja može, dakako, začuditi svakoga tko iole nešto zna o Kantu uopće, a o njegovoj moralnoj nauci posebno, a pogotovu će to biti jedna provokativna teza tzv. „stručnjaka“, dakle za *etičare* u prvom redu. Međutim sâm Kant pristupa tome moralnom fenomenu prije svega toliko *upitno* da ga taj njegov, dakako *metodički*, put i pristup dovodi do odlučnog, mogli bismo reći skeptično formulirana pitanja o samoj *mogućnosti* utemeljenja jedne etičke refleksije (dakle argumentirano zasnovane *etike kao nauke o moralu*, a prije svega *moralnosti same*).

Za pravo razumijevanje ne samo ove tvrdnje, nego i same srži problema, valja ovdje već na početku ukazati na sljedeće: ono najsvojsvenije u Kantovoj *transcendentalnoj metodi*, a time i transcendentalizma i kriticizma uopće, a time onda i u svakoj pravoj *filozofičnosti* pristupa bilo čemu i postavljanju bilo kojeg relevantnog pitanja kao problema, sastoji se u pojmu *mogućnosti*. Pitati za mogućnost nečega (a Kant započinje upravo svojim bitnim pitanjem o *mogućnosti predmeta*, čime započinje prava filozofija!), znači pitati za njegovu bit.<sup>1</sup>

Taj je Kantov transcendentalizam u najboljem tragu samih početaka novovjekovne filozofije, koja počinje s Rènè Descartesom, tj. s njegovom tzv. *metodičkom skepsom* (u početku treba u sve sumnjati), što u Kantovu postavljenju problema (kako spoznaje, tako i moralnosti) čini pravi i dosljednji prevrat u modernoj filozofiji. I sâm Kant naglašava taj (svoj) bitni momenat, kad kaže: „...jer je suprotno svima osnovnim pravilima *filozofijskog postupanja*, da se ono o čemu *tek treba* odlučiti, već *unaprijed* prihvatiti kao riješeno“.<sup>2</sup>

To osnovno načelo svake istinske filozofijske misli ostaje uvijek iznova *posve strano* kako *metafizici* (koju sâm Kant stavlja na taj način u pitanje!), tako i svim vrstama *pozitivizma*, što je u biti ista pozicija, iako pozitivisti misle da se „bore protiv svake metafizike“. Moglo bi se to i „narodski“ izraziti: Oni sve (a prije svega i *predmet* svoga raspravljanja, što je baš *filozofski* nedopustivo!) uzimaju – „zdravo za gotovo“, te svagda i zastaju na stanovištu tzv. „zdravog razuma“!

Kao što je Kant, naime, u svojoj *Kritici čistog uma* pristupio upravo prije svega *kritički* (te odatle onda njegova filozofska pozicija dobiva ime *kriticizma*), tako on i ovdje

<sup>1</sup> Vidi o tome instruktivnu raspravu Herberta Marcusea *Zum Begriff des Wesens*, u našem prijevodu *Prilog pojmu biti*, Kulturni radnik, 1/1974.

<sup>2</sup> Immanuel Kant, *Kritika praktičkog uma*, Naprijed, Zagreb, 1974 (drugo izdanje), str. 101.

problemu morala pristupa dosljedno sebi-kritički. Već na samom početku svoga djela *Kritika praktičkog uma*, u § 1, Primjedba, postavlja Kant *pitanje*, o odgovoru na koje ovisi ni više, ni manje nego *odluka*, da li da se uopće krene istraživanje čitava tog etičko-moralnog područja i fenomena kao takvoga, i to u smislu: *Da li se to područje uopće može suvislo utemeljiti?!?* To pitanje, dakle, glasi:

„Ako se pretpostavi (!) da čisti um *praktički*, tj. za određivanje volje može u sebi sadržavati *dovoljan razlog*, onda ima *praktičkih zakona*; ako pak ne, onda će sva praktička načela biti samo *maksime*“.

Ova je formulacija sama sobom dovoljno jasna, da se prije svega opravda naša tvrdnja. No, pitanje postaje jasnije tek kad se navede čitav početak tog § 1, koji glasi:

„Praktička načela jesu stavovi koji sadržavaju neko opće određenje volje, koje pod sobom ima više praktičkih pravila. Ona su *subjektivna načela*, ako subjekt uvjet smatra važećim samo za svoju volju; *objektivna* pak ili praktički *zakoni*, ako se uvjet spoznaje kao objektivan, tj. da važi za volju *svakog* umnog bića.“<sup>3</sup>

Na drugome mjestu određuje Kant nešto preciznije pojmove *maksime* i *zakona*, pa to treba ovdje navesti za bolje razumijevanje (same stvari):

„*Maksima* je subjektivni princip djelovanja i mora se razlikovati od *objektivnog* principa, naime praktičkog zakona. Ona sadržava praktično pravilo, koje određuje um prema uvjetima subjekta (češće prema njegovu neznanju ili i nagnućima), pa je na taj način načelo, prema kojemu subjekt *djeluje*, ali zakon je objektivni princip vrijedan za svako umno biće i načelo, prema kojemu *treba da djeluje*, tj. imperativ.“<sup>4</sup>

Kant, dakle, već s obzirom s jedne strane na svoju *metodu*, a s druge strane na svoju vlastitu *koncepciju* etičkog postavljanja pitanja, a prije svega na osnovu svog određenja *pojma moralnosti*, traži odgovor, koji mu *omogućuje* da uopće pristupi oblikovanju jedne etike koja bi imala dovoljan razlog svog vlastitog utemeljenja. I to, dakako, u jednom kritičkom filozofijskom smislu, kako ga misli sâm Kant, na osnovu svog cjelokupnog istraživanja u teorijskom području, u kojemu je *čisti um* konstitutivan za samu mogućnost spoznaje. Zato on prethodno pita ono glavno: *može li taj isti um biti osnova za svoju praktičku zadaću*, tj. za određivanje *volje?!?*

Kantov je odgovor na vlastito pitanje – *potvrđan*, te se on tek na osnovu toga sada upušta u ono što bismo mogli nazvati „izgrađivanjem jedne etičke zgrade“, na nesumnjivim, osiguranim, tj. čvrstim temeljima, koji bi garantirali samu mogućnost onoga što se kroz čitavu historiju etike kao filozofijske discipline bilo nazivalo – *moralnošću*.

Ovdje prethodno – što se tiče samog *pojma uma*:

Theodor Litt ukazuje na to kako se u Kanta *pojam uma* može osvojiti (postići) ne pomoću nastojanja nekog *pojedince*, nego samo u radu čitava roda (in der Arbeit der Gattung). Time, naime, prividno u svojoj vrijednosti i neophodnosti utemeljena zajednica ljudi znači, pobliže posmatrano, izvanjsku kooperaciju mnogih individuâ, koja je omogućena i zahtijevana pomoću odnošenja svih tih pojedinaca na identični „materijal rada“, i na idealno preformirani sadržaj uma. Tako svaka generacija predaje sljedećoj ono, što je naučila, i tako sebi *korak po korak* iz zablude i greške razjašnjava istinu.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> I. Kant: *Kritika praktičkog uma*, Naprijed, Zagreb, 1990.

<sup>4</sup> Immanuel Kant, *Osnov metafizike čudoređa*, u Dvije rasprave, Matica hrvatska, Zagreb, 1953., str. 183.

<sup>5</sup> Vidi: Theodor Litt, *Ethik der Neuzeit*, R. Oldenbourg, München 1968., str. 106-107.

Litt, međutim, odmah naglašava, kako to *ne oslobađa* svakog pojedinca da se svojim vlastitim naporom i trudom dovine do onoga, što mu je omogućio rad prethodnih generacija. To pak, dodajemo mi, ne znači ništa drugo nego da je tu na djelu *rad na svojoj vlastitoj tradiciji (baštini)*, koja uvijek iznova mora *prošlost* (osvojenu i proizvedenu u prethodnim generacijama) „profilirati“ ili „posijati“ kroz svoje *vlastito djelo*, iz budućnosti onoga što joj pred-stoji kao zadatak. Ovdje zajoš dublje razumijevanje valja dodati Hegelovo određenje pojma *duha* kao *uma*, promatrana u „procesu“ to jest u *historiji* (na čemu onda „radi“ čitava njegova *Fenomenologija duha* kao „historija iskustva svijesti“ – od njezinih prvih početaka u obliku *osjeta*, pa sve do *znanja znanja*, tj. samosvijesti (ili same Hegelove „apsolutne znanosti“).

No, kad smo već kod Litta, vrijedno je navesti stav kao potkrepu našoj tezi o spekulativno-povijesno shvaćenom *jedinstvu* (čak *identitetu*) između zakona prirode (kojoj prema Kantu „razum propisuje njezine zakone“) i samozakonodavstva moraliteta (moralni zakon) kao ono „treće“ što ih oboje omogućuje. Tako Litt kaže:

„Da ne jedna od Ja zatečena zakonitost, nego ona što je on ima zasnovati, sačinjava ćudoredni sadržaj radnje – u tome se dovršava *paralelizam* funkcija što pridolaze s jedne strane onome Ja kao nositelju iskustva, a nositelju moralnosti s druge strane; ovdje je kao i tamo neko *izvorno „zakonodavstvo“*, što proizilazi iz *spontanosti* onoga Ja“ (isto, str. 103).

Odatle Litt zaključuje s obzirom na sam pojam *praktičkog uma*: „Rezultat, dakle: *praktički* se um odvaja kako od neke empirijske spoznaje, koja *implicite ukida* njegovu mogućnost, tako i od neke *metafizike*, čija bi se upitnost (sumnjivost, Fragwürdigkeit) prenijela na njega (um, op. M.K.) samoga“ (isto, str. 98).

## PRAKTIČAN I PRAKTIČKI

No, prije nego što pređemo na izlaganje Kantove etičke nauke, moramo se ovdje pobaviti navedenim određenjima, jer se bez toga neće shvatiti već no ovo po Kantu navedeno.

Kada Kant piše i objavljuje svoju *Kritiku praktičkog uma* (Kritik der praktischen Vernunft), onda on u svom njemačkom jeziku ima na raspolaganju za svoju etičku koncepciju *samo jednu riječ* (pojam) – *praktisch!* Zato on svojim njemačkim čitateljima mora *naknadno* objasniti, da on pod tim pojmom *praktisch* u etičkom smislu *ne misli* na onaj pojam „praktičkoga“, kojim se određuje na pr. Jedan „praktičan čovjek“, u smislu njegove *snalažljivosti* u svakidašnjem životu, ili pak *spretnosti, promućurnosti, dovoljivosti ili umješnosti*, odnosno *uspješnosti* u svakidašnjem životu, u bilo čemu oko sebe itd. Tim pojmom, naprotiv, želi on odrediti nešto *suprotno* svemu tome, tj. takvo određenje *praktičkoga*, koje transcendirira, prekoračuje, negira i prevladava takvo određenje *praktičkoga* i sve njegove konotacije koje znače ostajanje – sada to treba reći njegovim (etičkim) jezikom – u sferi *bitka* (Sein). Stoga – da se taj *bitni* momenat unaprijed naznači – Kantov pojam „praktisch“ određuje i misli bitno *aktivitet subjekta* u uspostavljanju svog (već su-mišljeno: moralnog, boljeg, mogućeg ljudski dostojnog) *svijeta*, koji je bitno svemu naprosto postojećem stanju, koje još *nema dignitet* moralnosti, a to za Kanta znači: *istinske ljudskosti*.

Zašto ovo naglašavamo? S jedne strane zato, da bude jasan sam Kantov pojam praktičkoga, na kojemu želi sagraditi svoju etičku zgradu, a s druge strane zato što u našem jeziku postoji ta *moćnost* kojom se može (bolje nego u samom Kantovom jeziku) precizno iskazati i točno odrediti ta navedena razlika, u horizontu koje je moguća ne samo Kantova, nego i svaka etička nauka kao takva, ako se dakako dosljedno misli, a ne vrluda oko bitne etičke problematike. Mi u našem jeziku imamo dva (po smislu bitno različita) određenja atributima: *praktičan* i *praktički*, pri čemu prvi ima tzv. *pasivno*, a drugi *aktivno* značenje (konotaciju, smisao, primisao). Ovo „pasivno“ sasvim točno ukazuje na ono što bismo mogli imenovati „prepuštanjem“ neposredno-postojećem aktualitetu i puko operiranje na njemu kao takvome, a onim „aktivno“ upravo „prekoračivanje“ te aktualnosti, u traganju za nečim drugim i boljim. Imamo, dakle, *jezičnu prednost* u odnosu na njemački jezik, te je treba iskoristiti, i to za volju pravog shvaćanja pravog smisla Kantova pojma praktičkoga, koji onda ne dopušta da se puka praktična umješnost podigne na nivo praktički moralnoga, čime je sama sfera moralnosti totalno devalvirana i obesmišljena. Osim toga, ta razlika postaje i ostaje prava osnova za svako moguće *kritičko mišljenje*, koje drži i omogućuje bitni raspon između *postojećega* i *mogućega*, što jeste ili bi trebalo da bude sama pretpostavka filozofijskog mišljenja, koje je po svojoj biti – *utopijsko*, koje po svom bitnom impetusu smjera na transcendiranje puko postojećega, a što je bila i ostala sama srž etičko-moralnoga. Ta navedena razlika već sama sobom ukazuje na potrebu i mogućnost bitnoga, upravo re-evolutivnog, dakle i revolucionarnog prevrata samih temelja postojećeg (svijeta i života), što je došlo do svog punog izražaja upravo u klasičnoj nemačkoj filozofiji koja počinje s Kantom.

Medutim, sve ovo naglašavamo ovdje i za one naše „mudrace“ (tzv. filozofske djelatnike), koji – sad moramo to otvoreno reći – Kanta uopće nisu shvatili (ako su ga i čitali, ili i „studirali“?!), a njegovu etičku misao *posebno*, pa onda u svojim „filozofskim“ spisima neumorno *ustrajavaju* na pojmu praktičan“, koji ne samo za Kanta, nego i za bilo koju filozofijsku upotrebu ne može značiti *doslovno ništa!* Zato treba ovdje svakome tko se želi baviti filozofijom, Kantom i etikom ukazati na to da se i može i mora služiti samo pojmom – *praktičkoga!* Nema „praktične filozofije“, tako nešto *ne postoji!*

Da bi se dokrajica uvidjela kako smislenost, tako i opravdanost insistiranja na bitnoj i odlučnoj razlici: *praktičan* – *praktički*, treba taj stav posve zaoštriti i reći: *praktičnost* i *moralnost* uzajamno se *isključuju!* Drugačije rečeno: Biti (jako, dosljedno ili jedino) praktičan u životu, znači još-ne-biti istinski moralan. Praktičnom čovjeku koji upravo *kao takav* ide za svojim (privatnim) interesom i korišću moralnost samo „smeta“, jer jedno potire drugo. To potvrđuje i iskustvo svakidašnjeg života, naročito ovoga našeg današnjeg sa svojom bitno kapitalističkom „aromom“, u kojemu je sve podređeno beskrupuloznom *uspjehu* po svaku cijenu (te je i sam pojam uspjeha *vrhovni princip* takvoga načina života). Odatle onda dolaze (obično nereflektirani) „vapaji“ iz same srži svakidašnjeg života, formirani u stavu „Treba nam više morala u društvu“, te se rješenje ovoga raskoraka između praktičnosti i moralnosti na taj način traži na krivome mjestu, naime u samoj moralnosti kao „slamci spasa“ za postojeći „neljudski“ način života.

U Americi na pr. Postoji vrlo bogata literatura o toj „filozofiji uspjehnosti u životu“ („Moj sistem uspjeha“!), te se ta uspjehnost, podignuta na nivo sverješavajućeg princi-

pa, u našem jeziku i može i mora imenovati riječju – *praktičan*, pa je zapravo tako *uspješan* čovjek taj *praktičan* čovjek. I takvi uglavnom i – *uspjevaju!*

Vidjet ćemo kasnije, od kolikog je značenja ovo insistiranje na upravo *takvoj* upotrebi pojma „praktičkog“ (u našem jeziku i naročito u njegovu pravom, zapravo najdubljem smislu)!

## MAKSIMA I ZAKON

Vratimo se, međutim, na početak, gdje je s Kantom bilo riječi o toj *odlučnoj razlici* za njegovo etičko postavljanje problema, tako da bi doista samo za Kantov pojam *maksime* mogao uvjetno biti upotrebljen pojam „praktičan“, a za pojam zakona „praktički“, te smo se i sami toga držali u navođenju. Ostaje, međutim, da se pobliže odrede pojmovi: „maksima“ i „zakon“.

U oba slučaja određuje Kant i maksimu i zakon pojmom *načela*, dakle *principa*. Što to sad zapravo i za njega i uopće ima značiti?

Riječ je, kao što vidimo, o *praktičnim* načelima (kao općom osnovom) po kojima *djeluje* neki subjekt (čovjek-pojedinac), a Kant kaže: svako *umno* biće, što s jedne strane može u odnosu na čovjeka zvučati kao *tautologija*, ukoliko se, naime, čovjek tradicionalno odredi kao *anima rationale* ili kao *homo sapiens*. S druge pak strane kao neophodnost da se ta *umnost* naročito naglasi, jer će taj *um* napokon postati i biti jedini pravi garant same *moćnosti* (a rekli smo da to znači ovo: *biti!*) moralnog zakona.

Što se toga tiče, možemo ovdje anticipirati jedan bitni problem, što se Kantu može postaviti (iako ne na onaj način, kako mu ga postavlja npr. Scheler i neki drugi „emotivisti“!), a s obzirom na moguće pitanje: Je li svako (realno-postojeće) ljudsko biće u svom historijskom i individualnom razvitku po svom habitusu *doista podobno* da postane i bude subjekt-nosilac moralnosti, a u ovom Kantovu slučaju upravo: moralnog zakona kao one *općosti* koja se tu zahtijeva za ovu moralnu podobnost? Riječ je, naime, o pojmu i stanovištu – *samosvijesti*.

Kada Kant pojam *maksime* određuje kao „subjektivno praktično načelo“, onda on bez daljnjeg objašnjenja hoće zapravo reći samo jedno: Za razliku od *životinje* koja djeluje po svom *instinktu*, i kao takva podložna je *prirodnom* zakonu koji sačinjava njezinu *bit*, čovjek svagda može da djeluje prema *predstavi* (predodžbi) nekog zakona, što ga je sam sebi postavio. To znači da on djeluje prema nekim *principima*, a to ovdje najjednostavnije znači, da se on ne može *ni maknuti* u svom bilo kakvom djelovanju bez nekog *cilja*, *svrhe*, *namjere*, *zadatka*, *smislenog usmjerenja na nešto*, *ideala*, jer bi inače svaki njegov pokret bio i ostao puko – *besmisleno tumanjanje* (poput stanja totalnog pijanstva). Možemo to reći i drugačije: on svagda „zna“ što hoće i za čim u tom času ide, te se to naziva i *hotilačkim znanjem* (a može se nazvati i *praktičnim znanjem*, pa smo time na stanovištu starogrčkog pojma *fronesis*, o kojemu raspravlja čitava grčka filozofija sve do Aristotela).

Već je time rečeno da u osnovi svagda leži ono – *praktično* (što onda može postati i: praktičko!), prema tome da li je riječ o svakidašnjem, za život potrebnom djelovanju, ili pak to djelovanje ima neki drugi, „viši“ (ovdje to znači: *opći*) smisao ili usmjerenost (npr. Prema drugim subjektima u odnosu koji se tu tek uspostavlja, da bi bio primjeren čovjeku *kao* čovjeku, odnosno čovjeku kao – *rodnom biću*, koje je prestalo biti puki *pripadnik vrste*).

*Maksima*, dakle, određuje ovdje svako moguće čovjekovo djelovanje, koje je *eo ipso* nužno – *svrhovito*. Dakako, svrhovito samo za određeni *subjekt* koji djeluje, te prema tome i važi samo *subjektivno*, bez drugih pretenzija. Čovjek, međutim, ne živi sâm u društvu ili svijetu (a jedino je on *svjetovno biće!*), nego je otpočetka svog postojanja, kao što to već Aristotel određuje: *zoôn politikôn*, tj. društveno biće, pa ako *to on ne bi htio*, smatra Aristotel, onda je on ili Bog ili zvijer. To pak odmah ujedno znači da pojedinac *nužno* izlazi na „agoru“, a kao takav on dolazi u dodir i bilo kakav *odnos* (on ga sam stvara) sa drugima, u svagda konkretnoj, određenoj zajednici (te samo u njoj može proizvoditi za svoj život i sâm život, da bi uopće opstao). Time se on isto tako nužno pojavljuje na *objektivnom* planu kao onome *općem*, koje nadilazi njegovu pojedinačnost i posebnost, što ima da važi za *svako ljudsko biće*, te se nužno pokorava nekim *općim* pravilima, propisima, običajima, navikama i zakonima, što obavezuju svakog pojedinca.

Sad bismo s obzirom na *sâm smisao* pojma maksime – naizgled čak suprotno Kantovim bitnim određenjima<sup>6</sup> – mogli kazati, kako je sama formulacija, ili bolje rečeno: zahtjev Kantova postavljenja bitnog etičkog pitanja *implicitno* utemeljen na samom pojmu *maksime*, koja se pokazuje kao nezaobilazna osnova za samu mogućnost moralnog zakona! Kako? Time što je već pojmom maksime određeno i mišljeno to, da čovjek svagda već djeluje po nekim (doduše: prije svegva subjektivnim), ali – *principima*. Tek na toj osnovi može tada slijediti formulacija zakona kao zahtjeva (imperativa), koji bi glasilo: Budući da već uvijek nužno djeluješ prema nekim načelima (principima), onda *možeš* da djeluješ i prema nekim *općim* ili *objektivnim* načelima, dakle prema nekom (ovdje sad: moralnom) *zakonu*. Odatle će onda slijediti onaj *naoko paradoksn* stav: *Du kannst, denn du sollst!*, tj. Možeš, jer treba da! U tom *obratu* leži ne samo misaoni prevrat prvog ranga, nego je njime iskazan (može se reći: povijesno anticipiran!) onaj realni re-evolutivni, tj revolucionarni prevrat što se dogodio u Francuskoj revoluciji od 1789. godine. Filozofijski pak on je bio osnova i pretpostavka za onu „slobodarsku“ misao što u samom temelju preokreće dotadašnju (metafizičku) sliku svijeta, a što u Fichtea dolazi do izražaja njegovom postavkom: *Trebanje prethodi bitku*, ili u razvijenu obliku kod Hegela: *Sloboda ne samo da prethodi nužnosti, nego je i omogućuje!* Time je određena ne samo *proizvedenost* bitka, nego će s Goetheom i Hegelom rezultirati poznatim stavom: *Am Anfang war die Tat!* (Na početku bijaše djelo).

Ako se sad zadržimo na pojmu maksime kao pretpostavke moralnog zakona, onda bi to pojednostavljeno glasilo: Nema *zahtjeva* na životinju, nego samo na takvo biće koje već svagda djeluje prema principima kao obliku određena zahtjeva na sama sebe. Taj pojam maksime ostaje ovdje doduše u tom smislu i za samoga Kanta kao *nereflektirana* pretpostavka pa ipak bismo mogli reći čak i to, da ona ovdje fungira kao „prešutna“ *antropološkijska* osnova za samu mogućnost izvedenosti moralnog zakona, a ona glasi: Pojmom maksime misli Kant zapravo samo to, da je čovjek po svojoj biti *praktičko* biće, i to u svojevrstnom paradoksnom obratu: Time što (za razliku od životinje) djeluje već po principima. A to znači što je time *teoretično* biće koje zna čemu djeluje, on je *bitno praktičko biće*. I to je bitno značenje Kantova pojma *maksime*.

<sup>6</sup> I sâm Kant naime potvrđuje ovu tezu, kad kaže: „Prema tome je moralni zakon taj, kojega neposredno postajemo svjesni (čim sebi stvorimo maksime volje)“, *Kritika praktičkog uma*, str. 62.

Pravi Kantov problem, međutim, tek ovdje počinje. No, čim je on potvrdno odgovorio na svoje osnovno pitanje mogućnosti utemeljenja samog pojma (i sfere) moralnosti, a time naravno i (svoje) etike, pošao je putem vlastitog i svakako ne samo *modernog*, nego i najdublje originalnog utemeljenja svoje etičke zgrade, koja čini epohu. Osnova zato bila mu je pritom bitno pripremljena *transcendentalnim* iznalaženjem onih *izvora* same mogućnosti spoznaje /predmeta), koji su se u svojoj biti pokazali kao bitno – *praktički*. I to je smisao Hegelova stava, kako je Kantovu pojmu *razuma* (Verstand) kumovao *um* (Vernunft), kao ono *praktičko* (tj. proizvodilačko-stvaralačko).

## LEGALITET I MORALITET

Na osnovu razlikovanja *maksime i zakona* (u našem jeziku dodatne, ne dakako samo jezične razlike: praktičan-Praktički), dolazi Kant do naglašavanja razlike, koja je ne samo bitna za njegovu etičku poziciju, nego je njezina *osnova*. Riječ je o razlici između *legaliteta i moraliteta*.

Ovdje moramo odmah unaprijed upozoriti na jednu važnu stvar: taj pojam *legaliteta* lako zavede na to (te je neke interpretatore doista i zaveo!), da se on shvati u *juridičkom* (pravnom) smislu, što bi s obzirom na Kantovo određenje tog pojma u njegovoj etici bilo ne samo promašeno i posve krivo, nego bi rušilo čitavu njegovu etičko-moralnu zgradu. Zato treba naglasiti da se Kantovo odlučno razlikovanje legalnoga i moralnoga, svojim dalekosežnim konsekvencijama i svojim pravim dometom, odnosi na određenje *same mogućnosti* etičkoga kao takvoga. To etičko, a Kant ga imenuje *moralnim zakonom*, može se naći u najdubljem protivurječju s onim *legalnim*, što počiva, ili bolje reći: proizlazi iz onoga što Kant ovdje naziva *patologijski aficiranom voljom* (već u primjedbi uz § 1 *Kritike praktičkog uma*). Pod „patologijskim“ ne misli Kant ovdje na neku „bolest“ (premda bi se to u *etičkom* horizontu, u kojemu raspravlja sam Kant, moglo nazvati čak i tako), nego na sva ona *pokretala* (Kant ih naziva: *Triebfeder*) ili pobude volje, koje se zasnivaju – najopćenitije rečeno – na tzv. emotivno-čuvstveno-psihološko-interesnoj osnovi (poput: ljubavi, majčinske ljubavi, simpatije, naklonosti, srodnosti, prijateljstva, koristi, materijalnog interesa, zadovoljstva, ugone ili neugode, radosti i žalosti, sreće, blaženstva, činjenja dobra iz samilosti ili sažaljenja, dobrohotnosti, velikodušnosti, zabave itd.) Upravo to su pravi razlozi za sve one prigovore i kritike upućene Kantovoj etičkoj poziciji u bitnome, te se ona s te strane onda naziva čak i „podoficirskim moralom“ zbog njezine tobožnje prevelike i prestroge *rigoroznosti* (tj. strogosti, pa čak i „neljudskosti“!).

Kant dakle smatra da se na jednom takvom *samo legalnom* principu kao pokretalu ili pobudi volje na bilo kakvu radnju ili čin ne može utemeljiti etika (tj. sama moralnost), te navodi sve svoje argumente za taj svoj *bitni* stav.

Koji i kakvi su to argumenti? Prije nego što navedemo jedan upravo „klasičan“ primjer, valja najopćenitije ukazati na to da svi ti legalni principi svoje podrijetlo imaju u tzv. *nagonskoj sferi*, dakle koji su pripadni čovjekovoj *prirodi* kao takvoj, u svim najrazličitijim oblicima i načinima njezine manifestacije (za njezino samoodržanje prije svega). Sâm Kant navodi takav primjer s pojmom *sreće*, pa kako je on jedan od ključnih za razumijevanje Kantove pozicije (a ujedno je kritički od strane Kanta usmjeren spram njemu suvremena, engleskog, *utilitarizma*), navjest ćemo ga u cijelosti:

„Biti *sretan* nuždan je zahtjev (!) svakog umnog, ali konačnog bića i prema tome *neizbježni* odredbeni razlog njegove moći željenja. Naime, zadovoljstvo cijelim njegovim opstankom nije neka iskonska svojina i blaženstvo, koje bi pretpostavljalo neku svijest o njegovoj nezavisnoj samodostatnosti, nego samo njegovom *konačnom prirodom* nametnuti problem, *jer to biće ima potrebu*. Ta se potreba odnosi na *materiju* njegove moći željenja, tj. na nešto što se tiče osjećaja *ugode* ili *neugode*, koji je *subjektivni osnov* i kojim se određuje ono što mu je *potrebno* za zadovoljstvo njegovim stanjem. No, upravo zato što subjekt taj materijalni odredbeni razlog može spoznati *samo empirijski*, nemoguće je da se taj zadatak smatra *zakonom*, jer bi on kao *subjektivni zakon* u svim slučajevima i za sva umna bića morao sadržavati upravo *isti odredbeni razlog volje*.“ (isto, § 3, Primjedba II).

Kant ovdje želi naglasiti nešto samo po sebi razumljivo: 1. svatko već ide za svojom srećom, i 2. zapovjedati (ovdje: moralno zapovijedati!) bilo kome, *da treba da teži* za svojom srećom u životu, ne samo da je već svojom formulacijom unutrašnje protivurječno, nego ispada kao – *najobičnija besmislica!* Zato, da se i to ovdje naglasi, „snebiti se“ nad tim i takvim Kantovim stavovima, kako s obzirom na pojam sreće, tako i majčinske ljubavi, na primjer, kao legalnog, a nipošto moralnog principa (zakona), znači najočitiije sljepilo, koje isključuje čak i *obično rasuđivanje!* Zadržimo se stoga malo na primjeru:

Ako se shvati, što nipošto nije teško, do čega je Kantu *primarno* stalo s njegovim moralnim principom (u ovom slučaju nipošto ne kao pukim *pokretalom*, te zato ovdje ima Kant pojam *motiva*). Time on smjera na već implicitan pojam *svrhe*, čime se sa stanovišta *causa efficiens* prelazi na stanovište *causa finalis*, a kantovski bi se to moglo izreći: sa stanovišta *prirodnog* na stanovište *moralnog*. To jednostavno znači: bez insistiranja na bilo kakvom *sentimentu!* U primjeru sa *majčinskom ljubavlju* lako će se uvidjeti bar to, što je samim pojmom već iskazano: da je majčinska obaveza pritom *činiti dobro samo vlastitoj djeci*, a nije joj na toj osnovi ili prema tom principu *dužnost* (tj. moralna obaveza) spašavati drugu ili tuđu djecu. A lako je uvidjeti nešto pritom isuviše očevidno, da na taj način otpada *čitav muški rod* (te bi se tu njezin suprug ili ljubavnik, kao i svi ostali znanci i prijatelji vrlo loše proveli!). Tako je na pr. i s pojmom *prijateljstva* (iako ga je na pr. Aristotel vrlo cijenio i stavljao ga na vrh svoje ljestvice *vrlinā*), u kojemu kao mogućem moralnom principu stoji samo jedno: Čini dobro svojim prijateljima (čega u Hrvatskoj danas imamo „napretak“!), ili: Čini dobro svojim dobročiniteljima (kao tzv. „revanš“ za učinjeno), pa smo stigli ne do nekog moralnog principa, nego do danas u nas vrlo poznatog tzv. – *nepotizma!* U tom bi slučaju ne Kant, nego naši političari bili – *najmoralniji!* No, Kantu je u njegovu postavljanju problema stalo samo do jednoga, što je formulirano u pitanju:

Može li se ta (ili bilo koja slična) *maksima* podići na nivo moralnog *zakona*, koji *per definitionem* jest izražaj *općosti* i sa svoje strane (kao moralni zakon) *pledira* na općost prema svima i svakome. Kantu je, dakle, stalo samo do toga, i zato on insistira na toj distinkciji *maksime i zakona*, i to s pravom ako je reč o *moralitetu*. Grublje rečeno, ne možeš moralitetu „podvaliti“ svoj vlastiti „šuplji sentiment“ ili svoju neodređenu ili rasplinutu emotivnost kao tobožnji zakon, koji ima važiti za svakoga, a pojam *sreće* ionako ne možeš odrediti, čak ni za samoga sebe svagda u istom smislu i vremenu.



Kasnije, na primjer *Schelerovo* tzv. „popravljanje“ ili „dopunjavanje“ tih Kantovih *jasnih* i u svakom slučaju *opravdanih* stavova sa stanovišta jedne sebi dosljedne *etičke* nauke, pokazuje se uvijek iznova kao puki promašaj u bitnome, a prije svega svojom nereflektiranom *nedosljednošću*! Schelerova tzv. „materijalna vrijednosna etika“, koja želi Kantovu pojmu *uma* (kao garanta ljudske općosti) podmetnuti pod pojmom „materijalan“ svoju rasplinutu sferu *emotivnosti*, koja opet sa svoje strane *per definitionem* nikada ne može garantirati nivo općosti koja se nužno traži i zahtijeva za *samu mogućnost* zakona kao opće (ljudske) obaveze na jedan *eminentno moralni* čin ili radnju!

Riječ je dakle o – *zakonu*. Ako je pak riječ o *moralnom zakonu*, onda dakako nije riječ o *prirodnom*, ali ni o *društvenom zakonu* (u jednom eventualnom sociologijskom smislu), nego upravo o *praktičkom zakonu*. Taj zakon dakle po svom bitnom smislu ima i treba da ima – *zapovijedni karakter*. Zapovijedni upravo zato (pa to „ne znaju“ ili „zaboravljaju“ ili ispuštaju iz vida, ili jednostavno to *ne žele* priznati kao obavezu sa sebe same, svi tzv. Kantovi kritičari svih boja!), što taj zakon *nalaže* subjektu (čovjeku) ono što on kao puko konačno, ograničeno, potrebito i egoistično biće neće sâm od sebe htjeti da čini, jer to nadilazi njegovu prirodno-socijalnu posebnost i pojedinačnost, kao što to ističe Kant kao svoju pretpostavku i glavni argument. On je – „pročitao“ karakter te ljudske prirodnosti u njezinoj svakidašnjoj neposrednosti (ili, filozofijski rečeno: njegov *bitak*).

Najopćenitije, ali posve u Kantovu duhu postavljanja moralnog problema, može se kazati: Čovjek je kao *subjekt* u svojoj danosti ili zatečenosti već *naroden*, a *objektivno* (tj. kao oblikovno biće zajednice) mora on tek postati ili postajati (i kao takov svojim će vlastitim djelom, ovdje: moralnim djelom, potvrđivati). Hegel će kasnije to odrediti svojim pojmovima: čovjek *po sebi* (po svom *pojmu*) i čovjek za sebe (tj. kao *samosvjesnim* postalo biće).

S obzirom na rečeno valja naglasiti veličinu Kantove (etičke) misli u tome, što je on svojim *moralnosti* (koja upravo svojim najdubljim smislom i zahtjevom toliko neprestano „smeta“ sve njegove kritičare, jer su točno ocijenili svoju *ljudsku nepodobnost* da se dovinu do tog moralnog nivoa!) ujedno – na etički način – ukazao na najbitniji *povijesni momenat* u historijskom razvitku eminentno ljudskog bića (koji to postaje, a još nije), a koji glasi kako čovjeku nije dostatno da se (poput životinje) naprosto narodi, da se ne kaže: izlegne, nego da to kao čovjek *treba da* postane (postaje!). I tu leži ovo upravo *povijesno-epohalno* značenje toga, s Kantom tek po prvi puta tako eksplicitno iskazana i zahtijevana raspona: *bitak-trehanje* Hegel je nepogrešivo uvidio to duboko značenje onoga „*treba da*“, te je to imenovao – *pojmom čovjeka*! A sama je stvar zapravo čak i vrlo – *banalna* (samo ne za suvremene etičare, koji ovo „*treba da*“ žele na svaki način „izbaciti“ iz samog etičkog horizonta!): za životinju ne postoji nikakvo „*treba da*“, nego samo za čovjeka. Životinja već po svojoj biti – *jest*, i neće postati ništa drugo, nego što od prirode nosi sa sobom (pa i ovi naši etičari *samo jesu*, i vrlo su zadovoljni time i sami sobom, i što će im onda to „*treba da*“?!).

## HIPOTETIČKI I KATEGORIČKI IMPERATIV

Moralitet je dakle prema Kantu moguć samo u bitnoj *suprotnosti* spram legaliteta. Taj Kantov zahtjev dolazi odmah do izražaja njegovim naglašavanjem razlike između *hipotetičkog i kategoričkog imperativa*. Riječ je dakle o *imperativima* (zapovijedima). Šta se tu zapovijeda? Jednostavno rečeno, prije svega, hipotetički imperativ zahtijeva takvo izvršavanje neke radnje, čija svrha leži u *nečemu drugome*, a ne u njoj samoj. Kao takva ima ona samo *uvjetni* karakter, impliciran već u samom pojmu radnje. Na primjer: Ako se želiš zimi grijati, moraš nabaviti ogrjev! Ili, želiš li sagraditi kuću, moraš početi od temelja! Narod ima poslovicu takvoga hipotetičkoga karaktera: Čuvaj bijele novce za crne dane! (jer narod nikada nije imao dovoljno novaca, te su ga svagda morali štedljivo čuvati).

Što sad hoće Kant tom razlikom imperativa? Upravo ono što već jest ili ima biti u samom *pojmu dobra* u tom etičko-moralnom smislu: ako je riječ o jednoj već *moralnoj* kvalificiranoj radnji, onda dobro treba da se čini ni radi čega drugoga, nego *samo radi dobra samoga*! U tome se sastoji smisao Kantova *kategoričkog imperativa*, što i nije ništa drugo nego formulacija *moralnog zakona*. Nema i ne može tu biti riječi ni o kakvoj *pogodbi* (kondicionalu): Ako ovo – onda ono, ako ti meni, onda ja tebi, daj-dam, učinit ću ti nešto dobro, ako se ti meni revanširaš nečim drugim: to važi za *trgovački*, ali ne za *moralni* odnos. U tom smislu imperativ kao moralni zakon zapovijeda *apsolutno*, dakle *kategorički*, a ne pod određenim *uvjetima*! Utoliko sad i taj moralni zakon glasi u svom prvom obliku: *Djeluj svagda tako, da možeš htjeti, da maksima tvoje volje može postati moralni zakon!* Time je iskazan zahtjev za podizanjem puko subjektivnog na nivo objektivnog, dakle općevažećeg principa, koji obavezuje sve i svakoga. Ne postoji, i ne može postojati zakon samo za mene, jer bi to bila očita besmislica. Despotizam kao oblik vladavine ima ili donosi zakone samo za druge, a despot je iz njih isključen, a to je već jako dobro poznato, sadržano zapravo u svakom *klasno određenu zakonu*, što ga donosi vladajuća klasa za potlačene. Kant, međutim, ne misli – *klasno*, nego *moralno*! I nije tu riječ o pozitivnom, juridičkom (pravnom) zakonu, nego o ljudskom zakonu, koji bi imao važiti za čovjeka, a ne za pravnu (klasnu) osobu!

A tko tu kome zapovijeda u ovom moralnom smislu? Odgovor glasi: Svatko *treba da* zapovijeda samome sebi, ako želi postati moralno biće, a to znači: istinsko ljudsko biće! Moralnost se naime, ne da zapovijedati s bilo koje (izvanjske) strane. Zapovijedati se može (i mora, jer čovjek nije sâm po sebi sklon da se tako ponaša; pa ga na takav odnos treba društvenom silom „natjerati“) samo jedan *pravni* (juridički) propis, uredba ili zakon (pa ga treba kazniti novčanom globom, kad krši saobraćajne propise u gradu, prelazeći ulicu na crveno na semaforu!), u jednoj demokratski uređenoj državi. Da se ne govori o ubojstvu ili drugim manjim prekršajima, nanošenjem štete sugrađanima.

Samo na prvi pogled čini se da u samom pojmu *moralne zapovijedi* postoji unutrašnja protivrječnost tim određenjem zapovijedi kao svojevrzne *prisile*. Zašto? Zato što se tada ne uviđa, da kako je ovde riječ o tome, da sâm subjekt (čovjek-pojedinac) čini *unutrašnju* prisilu na samoga sebe (ili: nad samim sobom), i to u smislu prevladavanja, a moglo bi se reći i: *savladavanja*, što znači zapravo oplemenjivanja svoje još ne-obliko-

vane, sirove i u tom smislu *nezrele* prirode u sebi samome. Već u samom (kantovskom) *pojmu volje* taj je bitni momenat implicitno sadržan, jer se njome ona *nagonska sfera*, što se može odrediti i kao *samovolja* (Willkür) „pacificira“ i podiže na nivo *umnog ili svrhovitog htijenja* (koje samo po sebi još nije i ne može biti „predmet“ *etičke* refleksije, pa tko to ne razumije, neka se ne bavi etikom!). Taj moment i jeste ono što se naziva čovekovim putem (putovanjem) k sebi samome kao civiliziranim, kulturnim, historiziranim i povijesno oblikovanim, eminentno *ljudskim* bićem. Ovdje i na taj način na djelu je ono što tzv. *evoluciju* (kao darwinovski određeni razvitak životinjskog bića) podiže ili pretvara u čovjekovu *re-evoluciju* (te je čovjek za razliku od životinja po svojoj biti *re-evolutivno* biće), što je Hegel nazvao: *re-konstrukcijom*, kao nužnošću čovjekova *historijski preoblikovana* bića u zajednici s drugima. Čovjek time jednom zauvijek prestaje biti životinja (a kao što to reče Kant, ako čovjek i u kulturnoj sredini ostaje *sirov*, onda je – zao, čime zlo postaje povijesna kategorija u pojmu *radikalnog zla*, jer mu upravo tu leži korijen ili pravo podrijetlo). Stoga samo u tom smislu može biti riječi o *moralnoj zapovijedi*, što je sadržano već u samom pojmu *volje*, koja tek postaje predmet *etičkog* razmatranja. Svi Kantovi kritičari nisu uvidjeli taj bitni momenat, što sačinjava samu srž *etičko-moralnoga*, pa žele čitavu problematiku svesti natrag na stanovište jedne biologije, fiziologije, psihologije ili sociologije, čime se do *etičke* dimenzije nisu još ni približili, pa govore – *mimo* bitnog problema. Nije, naime, ni *nagonska sfera*, ni emotivnost, ni bilo koja psihologijska ili psiho-patologijska činjenica mogući predmet *etičkog* raspravljanja, te u tom smislu promašuju sve kritike Kanta. Kant naime želi da govori o čovjeku kao *moralnom biću*, a to za njega znači: o čovjeku kakav bi on (tek) *trebao da bude*, a još nije. Ono što je Kant imenovao dimenzijom *moralnosti* u čitavom svom opsegu i dometu, to kasnije Hegel naziva dimenzijom – *duha*, kao istinskog ljudskog „fermenta“, koji uspostavlja taj medijum kao ono „treće“ što kao općost (može da) povezuje ljude za ono moguće: *biti -za-ono-jedno* (zajedno, kao oblikovana bića *zajednice*).

## BITAK I TREBANJE

Ovdje je u svim formulacijama: imperativa (zapovijedi), zakona pa i samog pojma *moralnosti* bilo upotrebljeno ono „*treba da*“, kojim se tek otvara horizont i dimenzija *moralnosti*, i bez kojega se ona ne da ni utemeljiti. Zato se bar ukratko moramo ovdje posebno zadržati na tom – sad valja odmah naglasiti – *bitnom pojmu*. Može se kazati: Čitava historija etike (bez obzira na različite njezine oblike, karakter nauke ili sistem) počiva bilo implicitno bilo eksplicitno na tom *trebanju*. Mi ćemo pokušati pokazati, kako na toj osnovi, s obzirom na to s koliko se jasnoće, implicitno ili eksplicitno manifestira ta dimenzija *trebanja*, i može i mora napraviti razlika između tzv. *etike vrline* i *etike savjesti*. Sama mogućnost otvorenosti ili samoosvještavanja te dimenzije *trebanja* proizlazi – gotovo kao simptom jednog vremena – iz posve određenog stanja historijske „zrelosti“ povijesnog ljudstva u njegovu razvoju (mogli bismo čak reći i: *napredovanja*, a Hegel bi dodao: u *svijesti o slobodi*). Čitava historija etike do Kanta bila je *etika vrline*, a s Kantom je već na djelu *etika savjesti*, i to je *povijesna tačka razgraničenja* i bitna razlika. Već smo naglasili, da *etika vrline* još nije dospijela do svog potpunog *samoosvi-*

*ječćenja*, te smo pokušali objasniti historijskom činjenicom, što se čovjek u čitavu tom historijskom kretanju tretirao i shvaćao kao (gotovo isključivo) – *prirodno* biće, a povijest kao taj „novi oblik“ supstancije (kao subjekta) počinje tek u novije (građansko) doba (18. stoljeće Europe). *Povijest* je ta „nova supstancija“, koja se sad ispostavlja kao čovjekov proizvod. Tek u tom „osvojenom horizontu“ čovjek se iz svoje *svjesne* upućenosti na ono *izvanjsko* okreće u sebe, tj. u svoju *samosvijest* (koja je od Sokrata pa sve do Kanta bila samo implicitna pretpostavka mogućnosti same etičko-moralne sfere) kao osnova *savjesti*, tj. tog tzv. *unutrašnjeg organa*, koji moralnu problematiku „zaoštrava“ do posljednjih konsekvencija. Tko to ne vidi i ne razumije (poput ovih suvremenih „etičara“ u Europi). taj se etičkoj problematici nije ni – *približio*.

Ono na čemu danas insistiraju gotovo svi današnji etičari upravo je onaj bitni momenat koji je kroz čitavu historiju etike *onemogućavao* dosljedno utemeljenje i oblikovanje etičke pozicije *kao takve*, a to je ponovno nastojanje da se etika „osigura“ jednom *ontologijskom*, tj. *metafizičkom osnovom*. Već smo pokazali kako su etika i metafizika po svojoj *biti* pozicije koje se uzajamno *isključuju*, a upravo je to „metafizičko utemeljenje“ etike kroz historiju onemogućavalo etiku vrline da se do kraja kosekventno oblikuje u skladu sa svojom vlastitom biti kao mogućnosti. *Trebanje* je po svojoj biti i pravom (povijesnom) smislu ne samo antipod, nego najdublja *negacija* metafizike (ontologije). Stoga je plediranje ili pokušaj ontologijskog utemeljenja etike apsolutni promašaj u bitnome.

Riječ je najopćenitije o tome, što se kroz čitavu historiju ono etičko-moralno mislilo i živjelo posve „prizemljeno“, tj. u skladu s postojećim načinom i oblikom života, pri čemu pravi „iskorak“ iz njega nikad nije bio mišljen toliko dosljedno (a što je već „ležalo“ u samom pojmu moralnosti“, da bi se uopće pojavilo ovo „treba da“ kao radikalni zahtjev za prekoračivanjem *horizonta postojećega* i njegove uhdanosti. Zato i tako sve su koncepcije etičko-moralnog zahtjeva svojim tzv. *etikama dobara* (Güterethik) i tzv. *najvišeg dobra* (summum bonum) bile – da se poslužimo suvremenim rječnikom – samo *reformistički* mišljene. To znači u najboljem slučaju u pravcu *poboljšanja* (a ne u prvom planu historijsko-socijalnog stanja) *pojedince* kao takvoga, bez ikakve pretenzije da se izmijeni sama uhdana i otuđena srž *života u cjelini*, pa tek time i čovjek-pojedinac sâm.

Kantov pojam *trebanja* (Sollen), koji je mišljen kao apsolutni protustav, suprotnost i negacija pojma *bitka* (Sein), najkosekventniji je izraz radikalnog zahtjeva (postulata) za praktičko mijenjanje postojećega, shvaćenog kao bitno još-ne-moralno, tj. još-ne-ljudsko stanje, nedostojno čovjeka kao eminentno ljudsko biće, kakvo bi ono trebalo da bude. To je zahtjev za realizaciju *čovječnosti* čovjekove, tj. njegove prave *biti*. Pojmom *trebanja* već je implicirano da čovjek nije *naprosto dan* (ili:na-rođen), poput svih ostalih bića (životinja), nego on to mora postati, tj. čitavog svog života tek – *postajati*, te mu je kao čovjeku jedini i bitni životni zadatak da – *dođe k samome sebi* (što je implicitni zahtjev podizanja na nivo *samosvijesti* kao *savjesti*, čime tek postaje – *čovjekom*. Nije slučajno čitava klasična filozofija „radila“ na tome da se dospije do određenja čovjeka u identitetu sa *samosviješću* (*čovjek=samosvijest*, što znači na sebe samoga postavljeno, dakle samodjelatno=slobodno biće).

Mogli bismo tu poziciju formulirati i ovako: Kad bi ono što *jest* (bitak) bilo *istinito*, a to znači i *moralno*, dakle čovjeku *kao* čovjeku *primjereno*, odnosno, kad bi to bio istinski realizirani ljudski život, svaka bi etika kao plediranje za moralom bila ne samo *suviš-*

na, nego i nemoguća. A time je ujedno rečeno, da je zlo kao već postojeće (ili postojeće kao zlo!) „startna“ osnova za moralnost kao takvu, jer se tek i samo za dobro treba izboriti. A budući da nije, pa ni za Kanta nipošto nije bilo, smatrao je da će pomoću svog pojma moralnosti moći taj „čvor“ razriješiti.

## HETERONOMIJA I AUTONOMIJA

Kant svoju etiku naziva *autonomnom*, za razliku od svih ostalih dotadašnjih etičkih nauka (što smo ih odredili kao *etiku vrlina*), što ih on naziva *heteronomnima*. U čemu je tu na djelu za Kanta bitna razlika? Prije svega: pojam autonomije dolazi od grč. *autos* (sâm) i *nomos* (zakon), pa to znači: *samozakonodavstvo*. Heteronomija dolazi od grč. *heteros* (drugi) i *nomos* (zakon), što znači zakonodavstvo po nekome drugome i nečemu drugome. Smisao te razlikje leži u tome: Ili sam sebi dajem (stvaram, određujem) zakon za svoje (praktičko) djelovanje, te sam samo ja *subjekt* toga (svojega) zakona po kojemu želim da djelujem, ili mi taj zakon nalaže netko drugi ili nešto drugo, te sam onda zapravo samo *objekt* toga zakona. Samo u prvom slučaju za Kanta imamo posla s pravim ili istinskim moralnim zakonom (što je već iskazano onom samoprisilom), a to znači s moralitetom kao takvim. Dakle, u samom pojmu moralnosti sadržano je to, da se on ne da *naređivati* (što je već implicitno suprotno samom pojmu *slobode* kao nezaobilazne *pretpostavke*) po nekome ili nečemu drugome, što bi bila protivurječnost u njemu samome. Zapovijedati ili naređivati može samo zakon (ili propis, uredba) u *juridičkom* (pravnom) smislu, pri čemu su tada ti i takvi zakoni samo *negativnoga* karaktera, tj. odnose se na *zabrane* onoga što se *ne smije činiti*. Njima u osnovi također leži *sloboda* (jer je riječ već o osobi – Person, kao slobodnom građaninu ili državljaninu demokratski konstituirane države), ali samo u tom smislu, što se pretpostavlja da su subjekti-objekti tih zakona takva (razumna) bića, koja mogu, pa onda i moraju razumjeti što se zakonima zapovijeda i kako će se prema njima ponašati ili vladati. Samo kao takvo može se onda *pravo* (osobe) imenovati kao *minimum morala*, jer mu je osnova *slobodan čovjek* (tj. ne više rob ili kmet, kao tzv. neslobodnjak) u modernom građanskom smislu. Kao taj minimum morala pravni je odnos, kao i čitavo građansko pravosuđe zapravo – historijski gledano – neizbježna osnova i pretpostavka moralnosti (vidjećemo kako već Schelling to ističe kao uvjet).

Međutim, autonomiju kao samozakonodavstvo misli Kant primarno s obzirom na *bitni karakter moralnog principa*. Sve tzv. heteronomne etike smatra Kant ne samo promašenima u bitnome, nego upravo u sebi protivurječnima s obzirom na određenje osnovnog „predmeta“ etike: pojmovi *dobra i zla*, te u tom smislu naglašava „sve zablude filozofa u pogledu najvišeg principa morala“. U čemu je zabluda? Upravo u tome, što su ti filozofi (etičari) najprije potražili *predmet volje* (bolje reći: pukog htijenja!), da bi ga potom napravili materijom i osnovom nekoga zakona. A to je prema Kantu bio upravo *obratni put* (metode), da bi se dospijelo do tog (moralnog) zakona. Zato Kant kaže:

„Mogli su taj predmet ugode, koji je trebao da sačinjava najviši pojam dobra, staviti u *blaženstvo* (eudaimonia), u *savršenstvo* (perfectio), u *moralni osećaj* (moral sense), ili u *volju božju*, načelo im je svagda bila – *heteronomija*“ (Kritika praktičkog uma, str. 102-103)

Zašto? Kant na to odgovara:

„Stari [Kant misli ovdje na stare grčke i rimske filozofe-etičare, a prije svega na *Aristotela i Epikura*, koje i poimence spominje, prim. M. K.] su međutim tu grešku otvoreno odavali time, što su svoje moralno istraživanje postavili posve na određenje pojma o *najvišem dobru*, dakle nekoga *predmeta*, što su ga nakon toga mislili napraviti *odredbenim razlogom volje* (Bestimmungsgrund des Willens) u moralnom zakonu.

Ono *heteronomno*, dakle, po Kantovu mišljenju upravo je u tome, što se – jednostavno rečeno – u određivanju moralnog principa (zakona) pošlo od nečega drugoga, a ne od samog subjekta kao *samozakonodavnog* nositelja svog vlastita zakona, koji mu ne može biti dan (dobiven u gotovu obliku) od bilo koga ili bilo čega izvan njega samoga kao djelatnoga subjekta. Upravo ovdje leži *pravi prevrat* u Kantovoj misli, koji se u slijedu našeg izlaganja sad zaista može nazvati prevladavanjem (prekidanjem, ukidanjem, prekoračivanjem, pa i destrukcijom u najdubljem smislu riječi) *metafizike* kao vječnoga horizonta postojećega (bitka) pomoću *etike*, koja ukazuje s onu stranu metafizike svojim pojmom *trebanja*. Ono zahtijeva sada da se *sâm subjekt* (*čovjek kao takav*) stavi u centar života, koji tamo staje na svoje vlastite noge, ili kao što bi to rekao Hegel, na svoju vlastitu glavu, iz koje i po kojoj želi proizvoditi *svoj vlastiti*, s Kantom rečeno *bolji* (a zapravo posve novi i još-ne-postojeći) svijet. Inače bi – misli Kant *sve drugo*, njemu tuđe i onostrano bilo bitno i najvažnije u životu i svijetu uopće, samo ne *čovjek sâm* kao kreator i subjekt svoje vlastite sudbine i smisla svog života! Veličina i značenje Kantove etike stoji upravo u tome, jer je taj artikulirani etičko moralni pathos uvod i moguća pretpostavka za *re-evoluciju* kao put u bolji, smisleniji, upravo čovjekov čovječniji život. Nije stoga čudno, što je sâm Kant bio ne samo oduševljeni poklonik, nego i pravi i prvi – *teoretičar revolucije*, što mu priznaju i Hegel i Marks.

Kantov pojam *autonomije* ovdje je identičan s pojmom *slobode*, koja kako u etici, tako i u realnom životu – tek *treba da* bude izborena, pa to i ostaje neprekidni i otvoreni zadatak dokle god čovjek postoji, a još nije pretvoren u *robotu*, ili pak natrag u roba multinacionalne kapitalističko-imperijalističke tzv. *globalizacije*, kao najnovijeg „trends“ u sistemu pljačke u cijelome suvremenom svijetu.

Time odmah dolazimo do „pravog odgovora“ na pitanje razlike autonomije i heteronomije *Kantovim* određenjem *predmeta* etike:

## PREDMET PRAKTIČKOG UMA – DOBRO I ZLO

Određenje predmeta (Kant kaže čistog) praktičkog uma postavlja se kao bitni problem Kantove etike, čime se u Kanta događa onaj pravi transcendentalni obrat u području praktičkog kao moralnoga. Ono, naime, što je u *Kritici čistoga uma* ne samo inicirano, nego najtemeljitije postavljeno kao epohalni misaoni prevrat prvog ranga, to se ovdje u horizontu praktičkoga dovodi konsekvantno do kraja. A taj je obrat doista najdublje revolucionaran, te se upravo u tom tragu nastavlja bitna povijesno-spekulativna misao čitave njemačke klasične filozofije.

Kant počinje ovdje ukazivanjem na tradiciju: od prvih početaka etičko-moralne misli traga se za određenjem predmeta etike, a to su *dobro i zlo*. To je samo prva i neohodna konstatacija jedne historijske činjenice. Međutim, čim Kant postavlja „svoje“ pitanje i daje mu „svoj“ odgovor, na djelu je čitav jedan misaoni prevrat prve vrste.

Budući da smo već razmatranjem Kantova određenja odnosa i razlike *heteronomije* i *autonomije* dospjeli do same biti postavljanja određenja predmeta *praktičkog uma*, tj. *volje* (jer pojam praktičkog uma identičan je ovdje s pojmom volje, te se može reći: *volja=praktički um*) ovdje ćemo najprije za bitno razumijevanje Kantova određenja *dobra* i *zla* kao predmeta etike u Kantovu smislu navesti jedan oveći navod, kojim Kant vrlo precizno određuje ono, do čega je njemu bitno stalo, za razliku od svih dotadašnjih etika dobara. Taj odlučni stav, u kojem je na djelu ne samo prevrat u etici, nego i epohalno-povijesni prevrat u određenju samog pojma *svijeta* (koji se po našem sudu prvi puta u historiji ne samo filozofije, nego uopće pojavljuje baš kao pojam svijeta kao takvoga).

„No, ono *dobro* ili *zlo* znači uvijek neki odnos prema *volji*, ukoliko se ova određuje *umskim zakonom* da sebi nešto napravi objektom, kao što se ona objektom i njegovom predodžbom *nikada* ne određuje neposredno, nego je moć da sebi pravilo uma napravi *motivom* neke radnje (pomoću koje neki objekat može postati zbiljskim) Ono *dobro* i *zlo* odnosi se dakle upravo na *radnje*, a ne na osjećajno stanje osobe, pa ako bi što apsolutno (i u svakom pogledu i bez daljnjeg uvjeta) imalo biti dobro ili zlo, ili bi se kao takvo imalo nazivati, onda bi to bio *samo način djelovanja*, maksima volje, a prema tome *sama djelatna osoba*, kao *dobar* ili *zao čovjek*, ali ne neka stvar koja bi se tako mogla nazivati.“ (isto, str. 98)

Kad bismo sad htjeli taj stva pojednostaviti i naglasiti ono bitno, mogli bismo prije svega naglasiti, kako se sada s Kantom i pojam dobra i zla, ali i sam pojam, tj. određenja moralnosti prvi puta u historiji etike pomiče – najopćenitije rečeno – iz onostranosti u ovostranost, tj. od svega drugoga na čovjeka samoga, te nikakav predmet (bio to Bog ili sreća) nego samo *čovjekovo djelovanje* može i mora biti podvrgnuto *moralnom* prosudivanju ili procjenjivanju. Prema tome nije dobro ili zlo s onu stranu čovjeka kao subjekta, nego u njemu samome. Ili drugačije: dobro i zlo nisu i ne mogu biti (neki unaprijed dani) početak nego *rezultat*. Čega? Radnje ili djelovanja! Dobro i zlo *nigdje ne postoje*, nego su proizvedeni. Implicitni smisao tog stava glasi: Ni sâm čovjek ne postoji naprosto, nego to (dakle: čovjek) mora tek postati, ili još određije: mora *postajati*. A postajati može samo svojim *vlastitim djelom*, te niti on sâm, niti bilo što drugo (njegov svijet) nisu naprosto dani. To pak ovdje – u moralnoj dimenziji problema – znači: Ako čovjek *čini dobro*, onda on *proizvodi* dobro (dobro je njegov *proizvod* u doslovnom smislu riječi) i širi dobro oko sebe i stvara dobar svijet oko sebe. Može se to reći i ovako: On tada proizvodi ili stvara, odnosno, otvara *moćnost* ljudskoga oko sebe i u sebi samome, tj. on tek svojim (dobrim) djelom *omogućuje* dobro, i obratno što se tiče zla.

U tom bitnom Kantovu stavu, kojim on želi samo odrediti *predmet* praktičkog uma, tj. etike jesu međutim, neke bitne odrednice čovekova života: 1. Da čovjek *sâm proizvođa* svoj (dobar ili zao) svijet i način života, 2. da time *svijet* tek biva mišljen kao *njegovo djelo*, a nije proizvod nečega ili nekoga drugoga, 3. da time biva temeljito ukinut tisućogodišnji identitet: *svijet=priroda*, s Kantom svijet biva određen kao *moralizirana priroda*, te se istinski ljudski svijet može i mora prema Kantu shvatiti i odrediti samo u dimenziji *moralnosti* (a tek na toj liniji svijet u Schellingovoj i Hegelovoj filozofiji mogao je biti određen kao *povijesno događanje*, pri čemu se *supstancija* ujedno shvaćena i kao *subjekt* pojavljuje u liku *povijesti*), 4. na taj je način i *Spinozin* pojam supstan-

cije u određenju: *Deus sive natura* bio *moralno* prevladan, a sam pojam moralnosti po svom bitnom smislu već implicitno ukazuje na *nesavršenost* svega postojećega (bitka) koje tom moralnošću treba da bude *prevladano*, čime se 5. sâm čovjek (tj. čovječnost u liku moralnosti kao njegove biti) pomiče u *središte* svekolikog zbivanja, što je bila sama srž *moderniteta* (pa onda današnji tzv. *postmodernizam* atakira na tu srž, kako bi utvrdio i tvrdio svijet bez čovjeka, u devizi: *Čovjek je mrtav!*). Današnjim „filozofskim mudracima“ smeta upravo onaj Kantov epohalni obrat iz apstraktne onostranosti „kao pukog ništa“ u svijet kao čovjekovo djelo i njegovo istinsko obitavalište, pa svojom „kritikom“ to nazivaju „*metafizikom subjektiviteta*“, što je najočevidnija *contadictio in adiecto* (ili drveno željezo, jer postoji samo metafizika objektiviteta bez čovjeka), i napokon 6. tim je Kantovim etičkim jezikom iskazana neophodna potreba da se ono puko postojeće, već u svom temelju shvaćeno kao ne samo nedostatno u ljudskom smislu, nego upravo kao *zlo*, što moralnim činom treba da bude ukinuto i prevladano u smislu uspostavljanja jednog, ako već ne dobrog, a ono bar boljeg svijeta.

Kantova je etika tako bila i ostala do današnjeg dana poticaj na borbu za jedan smisleniji i bolji svijet.

Na kraju ovog razmatranja Kantova određenja dobra i zla kao predmeta čistog praktičkom uma valja navesti Kantov lapidarno iskazan stav na početku njegova djela „*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*“:

„Nigdje na svijetu, štoviše, ni izvan njega ne da se ništa zamisliti, što bi se bez ograničenja moglo smatrati kao *dobro*, osim dobre *volje*“.<sup>7</sup>

Time je rečeno sve ono što se tiče same biti, što prije svega znači „povratak“ iz onostranosti na „zemlju“, na kojoj čovjek po prvi puta samoosviješćeno „dolazi k sebi samome“ kao subjekt svoje vlastite sudbine. Pa, što i kako napravi, to će imati i biti.

Ovo pak za Kant znači prije svega, da ono što se može dobrim nazvati, nije nigdje *naprosto dano* bilo gdje i bilo kako, nego mora biti čovjekovim djelom i čitavim njegovim životnim zalaganjem tek *proizvedeno i uspostavljeno* i kao njegov svijet i kao određeni način prije svega *praktičkog*, a onda i *cjelokupnog* njegova života. Za smaog pak čovjeka znači to za najdublje njegovo samoodređenje, da ni on sâm nije *naprosto dan* (ili: *na-rođen*, kao što to sebi zamišljaju svi nacionalisti svijeta, koji time žele čovjeka svesti na rang životinje, kojoj je dovoljno da se – *izlegne!*).

## PRIMAT PRAKTIČKOG UMA

Kad se kaže „primat praktičkog uma“, odmah se dakako postavlja pitanje: prioritet ili prvenstvo prema *čemu* ili u odnosu na *što*? Odgovor glasi: u odnosu spram *teorijskog uma!* No, taj stav implicira ne samo mnogo više od ovako iskazanoga, nego je u njemu sadržan najdublji prevrat u čitavoj dotadašnjoj historiji filozofije, ali i čitava svijeta, koji njime tek može biti nazvan svijetom (bez navodnih znakova). No, prije nego što to pokušamo pokazati, potrebno je navesti samu Kantovu formulaciju tog temeljnog stava, u čijem se tragu tada razvija osnovna misao klasične njemačke filozofije, kojoj čini bitnu okosnicu:

<sup>7</sup> Vidi: Immanuel Kant, *Osnov metafizike zudoređa*, u *Dvije rasprave*, Zagreb, 1953, str. 155.



„Dakle, u povezanosti čistog spekulativnog uma sa čistim praktičkim umom u jednu spoznaju ima ovaj potonji *primat*, pretpostavivši naime da ta veza nije tek *slučajna i proizvoljna*, nego a priori *temeljena* na samom umu, dakle *nužna*. 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, isto, str. 162)

Naglašavajući pravi smisao i domet *praktičkoga* u odnosu na ono *teorijsko*, Theodor Litt kaže:

„Nauka o primatu *praktičkoga* nije neki puki teorem, nego misaona osnova neke *izvorne* (prvobitne) i doživljene izvjesnosti, štovoše, prvenstvo (prednost). Vodeću ulogu praktičkoga nije on (Kant, op. M. K.) kao nijedan prije njega težio osigurati protiv svake sumnje, ako on zna zaustaviti sve spoznajne napore ljudskoga duha *na granicama* praktičke sfere, to se onda *ta doluka* ne može shvatiti u *negativnom* smislu, kao skeptičko odbijanje teorijskog uma, nego *pozitivno*, kao proglašavanje *suverenosti* praktičkog uma.

Na djelu je ovdje potpuno odvajanje *etike* kao nauke o trebanju, od svake samo misljljive (ili zamisljive) teorije o onome što *jest.*“<sup>8</sup>

Ovdje prije svega treba naglasiti – jer se inače taj stav neće moći do kraja razumjeti – da za Kanta ovaj pojam *spekulativnoga* još uvijek fungira u istovjetnosti s pojmom *teorijskoga*. Zato valja naglasiti da pojam spekulativnoga, koji do svog prvog i pravog izražaja i smisla dolazi tek u *Fichtea*, njegovim identitetom: *subjekt-objekt*, kao ono „treće“ nadilazi *odnos* teorijskoga i praktičkoga u njihovoj dotadašnjoj apsolutnoj različitosti (i to s primatom *teorijskoga!*), a u smislu onoga što se tek s klasičnom filozofijom pojavljuje u određenju modernog pojma prakse kao *povijesnog događanja*.

No, navedenim stavom o primatu praktičkoga uma dolazimo do same *srži* i *najdublje osnova* čitave Kantove filozofije.

Ta srž i taj osnov naći ćemo zapravo već u Kantovoj *Kritici čistog uma*, i to osnovnim pojmovima njegove („teorijske“) filozofije, kojima je Kant na djelu još vrlo mučnog, teškog i dosta privurječnog „hrvanja“ s najtežim problemima čitave dotadašnje „metafizičke“ filozofije (kojoj kao prvo predbacuje da nije položila račun sa svojim vlastitim *predmetom*, jer ne zna kako je došla do tog pojma!). Ti osnovni Kantovi pojmovi – što sačinjavaju prevrat u čitavoj dotadašnjoj filozofiji – jesu: *transcendentalna apercepcija*, *transcendentalno jedinstvo svijeti kao samosvijesti*, zatim najdublji i najznačajniji pojmovi: *transcendentalna deducija kategorija* i *transcendentalni pojam onog „Ja“* (mislim), kao i pojam *spontanosti* (jedinstvo volje i inteligencije). U tim određenjima sastoji se „sâm duh Kantove cjelokupne filozofije“ (Fichte), pa onaj tko još nije proniknuo, neka se okani ne samo Kanta, nego i filozofije same! A takvih je bilo i ima jako mnogo sve do današnjeg dana.

Za one pak, koji žele „naučiti“, što je zapravo Kant kao mislilac, navodimo da se sve bitno nalazi u 15 paragrafa njegove analitike u *Kritici čistog uma!* Zašto sada to naglašavamo? Ne samo što se ti paragrafi najčešće „preskaču“, tj. uopće se bitno ne razumijevaju u gotovo svim kasnijim interpretacijama Kantove misli (te se interpretiraju isključivo u horizontu spoznajne teorije, koju je Kant upravo tim pojmovima pre-

<sup>8</sup> Th. Litt: Ethik der Neuzeit, München, 1968, str. 97.

vladao!), nego zato što se tim pojmovima već bitno određuje ono, što Kant sada naziva i misli svojim „primatom praktičkoga“.

Kao što je svojom lapidarnom formulacijom točno „detektirao“ Hegel, da je Kantovu pojmu razuma kumovao um, a već je Fichte uvidio da u samoga Kanta *um* biva shvaćen i određen kao *bitno praktičko* određenje – da je ono praktičko u Kanta mišljeno kao najdublja osnova ne samo (filozofijske) misli, nego i u života u cjelini. U svim navedenim osnovnim Kantovim pojmovima već je na djelu ono praktičko, mišljeno kao *proizvodilačko, stvaralačko, uspostavljajuće i omogućavalačko*, a to je najdublje prisutno već u pojmu spontanosti, koji je već mišljen u identitetu s pojmom *slobode*, kojim – kako kaže Kant – „započinje jedan novi poredak u svijetu“, a to se nikakvim isključivo teorijskim instrumentarijem ne može postići, jer je spontanost mišljena kao identitet teorijsko-praktičkoga. Međutim, ključni je pojam ovdje za Kanta upravo ono *transcendentalno „Ja“*, koje u svom identitetu s pojmom *samosvijesti* ne samo „mora moći pratiti sve naše predstave“, da bismo do spoznaje uopće (tek) dospjeli, nego je riječ o djelatnosti kao *samodjelatnosti* (Selbsttätigkeit), koja je već po svom najdubljem smislu mišljena kao – *sloboda* (kao što je to odmah u Kantovu tragu utvrdio njegov nastavljatelj *Fichte*). A ovdje sad ne treba posebno naglašavati, da se za slobodom može i treba tragati (i to: *djelatno* tragati) samo u području *praktičkog uma*, dakle same *prakse*.

Za tezu o najunutrašnjije smisljenoj istovjetnosti teorijskog i praktičkog uma sâm Kant daje vlastitu potvrdu svojim stavom o *jednom umu*. Time unaprijed opovrgava sve one interpretacije i proizvoljne teze o njegovoj filozofiji kao neprevladanu (i neprevladivu) *dualizmu*, a s obzirom na neshvaćeni bitni odnos njegove *Kritike čistog uma* i *Kritike praktičkog uma*, koje najdublje *povezuje* ne samo već sâm *pojam uma* (a ne više *razuma!*), nego upravo bitno *praktički karakter* uma. Taj Kantov stav glasi:

„No, ako čisti um za sebe može biti praktički, i ako to zaista jest, kao što to dokazuje svijest [mi bismo ovdje i mogli i morali kazati: *samosvijest*, jer samo ona i po samom Kantu garantira i omogućuje čitavo to i spoznajno i moralno područje, kao što je već bilo naglašeno op. M. K.] o moralnom zakonu, *onda je to ipak uvijek samo jedan te isti um, koji bilo u teorijskom, bilo u praktičkom pogledu sudi po principima a priori.*“ (Kritika praktičkog uma, isto, str. 169, kurziv naš)

To „a priori“ odnosi se uostalom na *sâm um* kao takav, koji time što je *po svojoj biti praktički* (još prije u samoga Kanta, a ne tek kasnije eksplicitno u Fichtea!) ima ne samo prioritet (primat) spram *teorijskoga*, nego ga i *omogućuje*, na taj način što mu (pored uobrazilje, Einbildungskraft, imaginatio, mašte) „dobavlja“ njegove predmete u „gotovu obliku“. On mu ih „isporučuje“ tako, da ih taj teorijski um u liku *razuma* sad uzima doista samo u tom proizvedenu i gotovu obliku puke *danosti*. Zato već Kant ponajprije čini bitnu i prvoklasnu spoznajno teorijsku razliku između *uma* (kao sintetičkog) i *razuma* (kao analitičkog organa), što onda za čitavu klasičnu filozofiju iza toga poprima dalekosežne konsekvencije (po liniji: kriticizam-transcendentalizam-spekulacija-povijesno mišljenje).

Što se pak toga tiče, već je naglašeno, da je ovdje s Kantom na djelu potpuno i radikalno odvajanje etike kao nauke o *trebanju* od nauke o *bitku* (što znači od *metafizike* koja „vlada“ svojim primatom teorijskoga čitavom historijom filozofije sve do Kanta). Rezultat postignut time prije svega se sastoji u tome – metodički gledano – što se prak-

tički um posve odvađa od *empirije* (ali tako što nju zapravo omogućuje), pri čemu se ne treba dati zavarati pukom *kronologijom* što se tiče izlaženja dviju *Kritika*, tj. najprije *Kritika čistog uma* (1781), pa tek onda *Kritike praktičkog uma* (1788), kao da je Kantova misao o onome transcendentnom „Ja“ ponajprije nastala u analizi teorijskog uma, pa tek onda „prešla“ na analizu praktičkog uma. Već su, naime, Kantovi nastavljači i prvi njegovi kritičari (prije svega Fichte) uvidjeli i naznačili to ključno mjesto Kantove misli, koja svoj *izvor* ima u njegovu *transcendentnom „Ja“*, koje ima i nosi u svom „temelju“ eminentno *praktički* karakter i bitno značenje za utemeljenje čitave njegove filozofije. U tom se smislu prvi Fichte kao njegov „učenik“ dobronamjerno „kritički uzrujava“ nad Kantovim određenjem pojma „radnje razuma“, jer razum ima isključivo *analitičku*, a ne *sintetičko-proizvodilačku* funkciju, „rezerviranu“ za pojam *uma*, te je taj pojam „radnje“ razumu bitno neprimjeren.

Međutim, kad već spominjemo ovu Fichteovu kritiku Kantova pojma *razuma* „u našem jeziku već je etimologijski vidljivo smisleno značenje tog pojma kao analitičkog organa spoznaje, koji dolazi od određenja *raz-uma*, tj. od onoga što raz-članjuje ono u *umu* sintetički već uspostavljeno i sadržano), koja proizlazi odatle, što je sâm Kant zapravo svoju „Kritiku čistog uma“ (Vernunft) pisao pod naslovom kritike „čistog *razuma*“ (Verstand), te je kroz čitavo to djelo ostalo ono „radnja razuma“, što mu je napokon „preraslo“ u *um* koji mu osigurava *principe* za taj razum. No, ako se ipak pažljivije pročita sâm Kantov tekst, što ćemo ga ovdje navesti u celosti, može se lako uvidjeti, da je Kant napravio eksplicitnu i preciznu *razliku* između *uma* i *razuma*:

„No, čovjek u sebi zaista nalazi moć, po kojoj se razlikuje od svih drugih stvari, štoviše, i od samoga sebe, ukoliko ga predmeti aficiraju, a ta je moć *um*. Taj je um kao *čista samodjelatnost čak iznad razuma* u tome, što ovaj potonji iz svoje djelatnosti, premda je i on samodjelatnost i premda ne sadržava poput osjetila samo predodžbe, koje nastaju samo onda, kada čovjeka aficiraju stvari (dakle, kad je trpan) *ne može proizvesti nikakve druge pojmove osim onih, koji služe za to da se osjetilne predodžbe svedu pod pravila i da se na taj način sjedine u svijesti*, da pomoću njega izlali daleka izvan svega što mu osjetilnost može dati, pa dokazuje kako je njegov najodličniji posao u tome, da razlikuje osjetilni i razumski svijet, *ali da time samome razumu naznači njegove pregrade*“ (tj. granice i ograničenost, op. M. K.):

Vidi se dakle 1. da Kant ovdje ukazuje na *razliku* između *uma* i *razuma*, 2. da je ta razlika najdublje kvalitativnoga karaktera, 3. da je *um* ovdje poistovećen s pojmom *spontanosti*, čime već dobiva *praktički* karakter (svojom sintetičkom funkcijom), 4. da je tom svojom spontanostu već izjednačen s pojmom *slobode*, koja tu eksplicitno biva mišljena kao *samodjelatnost* (Selbsttätigkeit), 5. da je u njoj ili njome na djelu *stvaralački čin*, kojim se proizvodi i otvara jedan novi svijet, i 6. napokon je jasno određeno kako um naznačuje razumu *njegove granice*. A te su njegove granice upravo u tome što je *raz-um* samo analitičko-teorijski organ spoznaje, kojemu je osnova i pretpostavka, dakle sama mogućnost – da bi on sâm kao takav bio moguć – sintetičko-praktički karakter *uma*, koji mu „dobavlja predmete“ njegove *naknadne* analize. Inače razum ne bi imao što analizirati! To je ono mjesto na kojemu i zbog kojega Kant – u svojoj početnoj kritici metafizike – postavlja osnovno pitanje (može se ovdje reći: epohalno pitanje): *Da li i kako su mogući sintetički sudovi a priori?! I to je „nastavak“ na Leibnizov odgovor empiristima onim svojim: Nisi intellectus ipse!*

U tom smislu Fichteova kritika ima samo *uvjetno* značenje, kojim se čvršće potvrđuje i naglašava *prioritetna uloga uma* kao nosioca samodjelatnosti, samosvijesti, spontanosti i slobode, čime um dobiva *slobodarski* karakter, što je uostalom sâm Kant odredio svojim pojmom *primata praktičkog uma*.

Stoga bi se i na navedeno osnovno Kantovo pitanje na početku *Kritike čistog uma* moglo „jednostavno“, tj. njegovim vlastitim postavljanjem problema, odgovoriti: Ti si sintetički sudovi a priori mogući zato i tako, što je već ono „da“ (da nešto jest!) mišljeno bitno kao – spontano, proizvodilačko, sintetizirajuće, djelatno kao samodjelatno, slobodno, dakle upravo ono *praktičko*. Time je već implicitno bilo odgovoreno na ono, tobože ključno i zagonetno, metafizičko pitanje: Zašto *jest* nešto, a ne naprosto *ništa*?, jer je već ovo „jest“ (bitak) mišljen kao *proizveden*, dakle – kao ono što će to kasnije odrediti Hegel: Bitak je *produciranje i produkt ujedno*, te se više ne može niti treba pitati: da li on *jest*, nego samo *kako jest*!

U vezi sa tim izriče Kant jedan (već *par excellence* *spekulativan*!) stav, koji onda „zbunjuje“ svako tzv. zdravorazumsko mišljenje, kako „razum propisuje prirodi njezine zakone!“ Nije doduše tu na djelu razum nego um, no taj se stav ne razumije samo zbog toga. Tu se mješa i zamijenjuje pojam *proizvođenja i stvaranja* (u teološko-religijskom smislu), te se onda „dubokoumno“ postavlja pitanje: Pa, zar je čovjek stvorio prirodu?! Pojam stvaralaštva može se i mora shvatiti samo kao *pro-izvođenje* u doslovnom smislu te riječi, te je i sâm osnovni metafizički stav „*Ex nihilo nihil fit*“ (Iz ničega ne postaje ništa) krivo, baš metafizički postavljen, jer nije riječ o onome „iz“, nego „po čemu“ nešto jest, pa onda odgovor i može i treba da glasi: *Po ničemu kao stvaralačkom činu* (sa čime ni sâm Aristotel nije dosljedno izašao na kraj!). Zato ovdje Hegel s pravom naglašava, kako se onim „ex nihilo...“ – ukida postajanje „Werden). Zašto? Zato što ono: Samo iz nečega postaje nešto protivurječi samome sebi, jer ako nešto već *jest*, onda ne treba tek *postajati*! Tu dakle metafizika sama sebi „skače u usta“!

Time je dakle s Kantom iskazano samo to, da je ta „prirodi oktroirana“ *zakonitost* ono što smo mi u nju praktičko-stvaralački unijeli, pa to onda „odčitavamo“ kao svoje vlastito djelo (što je onda prvoklasno formulirao jedan od najznačajnijih suvremenih fizičara – Werner Heizenberg u svojoj knjizi *Das Naturbild der heutigen Physik*). S druge je pak strane ta *zakonodavnost kao samozakonodavnost* moralnog sadržaja, što tek *treba* da bude uspostavljena kao proizvod tog istog transcendentalno (=praktičko-proizvodilačko) mišljena „Ja“, te se na taj način *dovršava* taj tzv. (često krivo shvaćeni) „paralelizam“ funkcija što pridolaze ovom „Ja“ kao „nositelju“ iskustva, s jedne strane, a „nositelju“ moralnosti, s druge strane. Zato ono bitno što ovdje treba naglasiti, jeste to da je i u jednom i u drugom slučaju na djelu postavljeno zakonodavstvo koje proistječe iz *spontanosti onog „Ja“*, te onda i sâm Kant mora naknadno (za one koji to nisu shvatili) naglasiti da nije riječ o *dva*, nego samo o *jednom umu*, s dvije različite upotrebe (pa da kasnije tako i Fichte čita svojim pojmovima „Ja“ i „Ne-ja“ u jedinstvu procesa djelovanja i djela ujedno).<sup>9</sup>

Vrijedno je, korisno i instruktivno citirati *Richarda Kronera* za dublje razumijevanje ovog bitnog i središnjeg stava Kantove filozofije:

<sup>9</sup> Vidi o tome opširnije u našoj knjizi: Milan Kangrga, *Etika ili revolucija*, u: *Odabrana djela 2*, Naprijed, Zagreb 1989.

„Jedna samo teorijska svijest ne da se uopće *misliti*, niti kao empirijska, niti kao transcendentalna, jer svijest je uvijek *djelatnost, djelovanje, proizvođenje*. U njoj je uvijek su-stavljen neki *praktički* moment. *Samo* teorijska bila bi neka svijest, koja samo promatra (opaža, zrije, schaut), a da *ne misli*... Jer neki drugi osim praktičkog uma nema u čitavoj Kantovoj filzofskoj zgradi uopće nikakvog mjesta. Zacijelo gubi izraz „praktički“ ovdje svoje *uže etičko* značenje, ako se služi za to, da se uopće označi bit čistog uma. Ali nije to samovoljno (proizvoljno) upotrijebiti riječu širem smislu: već (Kantov pojam) *spontanosti* razuma (zapravo *uma* op. M. K:) najbliže je srodan *slobodi*: o njoj ovisi, međutim, čitava spoznajna teorija.“<sup>10</sup>

Na osnovu svega dodada rečenoga može se dodati, kako Kant zapravo nije ni trebao postaviti svoje osnovno pitanje na početku *Kritike praktičkog uma* u § 1 (primjedba), jer je odgovor sadržan već u pojmu njegova transcendentalnog „Ja“!

## POJAM DUŽNOSTI

Kad je Kant iz horizonta moraliteta eliminirao sve legalne principe smjestivši ih u empirijsku sferu djelovanja na osnovi ugone ili neugode, koja se po svim bitnim karakteristikama i upravo etičkim kriterijima pokazala neprimjerenom za oblikovanje zakona kao jedino mogućeg moralnog principa, onda je ujedno morao ukazati na onaj karakter i način djelovanja koji vodi do realizacije tog zakona. On ga je utvrdio u pojmu *dužnosti*. Dužnost određuje Kant kao „nužnost nekog djelovanja iz poštivanja prema zakonu“ (*Osnov metafizike čudoređa, isto, str. 162*) – te upravo ona preuzima na sebe „svu težinu“ zahtjeva eminentno moralnoga karaktera, i postaje određenje volje koje vodi prema tom zakonu kao *moralnom zakonu*. Već svojim pojmom dužnost ima u sebi neposredno praktički smisao, jer ni na šta drugo ne može se ona postaviti kao nužnost (praktičkog) djelovanja u smislu bezuvjetne obaveze ili zapovijedi (imperativa), kako je mišljena u Kanta.

Upravo je dužnost kao središnji pojam Kantove etike u cjelini stalno izazivao najžešće objekcije od strane različitih vrsta kritičara i interpretatora, koji – po svemu sudeći – nisu dokučili pravi smisao toga Kantova određenja. Kritičke primjedbe spram pojma dužnosti kao neke vojnički mišljene zapovijedi i *discipline* rigoroznoga karaktera (koja se onda čak poistovjetila sa pruskim karakterom jednog tzv. unteroficirskog morala), ispustile su prije svega iz vida da je riječ ne o disciplini, nego o *samodisciplini*, koja je usmjerena na ovladavanje svojih *prirodnih nagnuća*, pa Kant i naglašava da na djelu treba da bude poštivanje zakona „čak i na štetu svojih nagnuća“ (*isto, str. 162*).

Međutim, kao ono bitno treba ovdje istaknuti da već u samom pojmu *volje* leži ne samo *krivnja*, kao što to kasnije ističe Hegel, nego da je ona određena kao *umno, tj. svrhovito htijenje*, pri čemu je ovdje bitna funkcija i uloga tog uma da tu prirodno-nagonisku sferu podigne nanivo volje kao *ljudskoga* načina djelovanja, za razliku od životinjskog instikta koji njome neposredno upravlja po prirodnom zakonu njezine *vrste*. Onoga časa kad je čovjek prestao biti član (prirodne) vrste i postao (upravo svojim djelom) član

<sup>10</sup> Richard Kroner, Von Kant bis Hegel. Tübingen, 1961 (2. Auflage), str. 158-159 i 188 – Kroner ovdje naglašeno dodaje: „Kant jednoznačno upotrebljava spontanost sa slobodom.“

ili pripadnik *roda*, postavši tako *rodno* ili *generičko* biće, on više ne može da bude određen samo kao *prirodno*, nego već ili ujedno kao *ljudsko* biće, a to u horizontu njegova historijsko-društvena događanja, u dimenziji *trebanja* koje može da važi samo i isključivo za njega kao takvoga, jer se ono „treba da“ ne može kao zapovijed ili zadatak postaviti ni Bogu, ni životinji, taj pojam dužnosti postaje ne samo primjeren njegovu ljudskom djelovanju, nego i nužni unutrašnji poticaj i motiv. Ako je bilo koji pojam u obliku obavezatnosti ili zapovjedi kao *samoprisili* najprimjereniji za djelovanje kao ljudsko djelovanje, onda je to upravo takva samozapovijed koja je ovdje imenovana po Kantu kao – *dužnost*. Mogli bismo to i ogrubljeno iskazati ovako: Ako ne želiš više biti puka životinja, onda kao čovjek ili pravo, osvješteno ljudsko biće i možeš i moraš na sebe preuzeti neke obaveze u svom odnosu spram drugih ljudi i u svom vlastitom životu uopće. U protivnome ostaješ u sferi (prirodno-životinjskog) *nagnuća*, pa za tebe ne važe nikakve obaveze, nego naprosto živiš, jer ti si – živo biće.

Već smo, međutim, s pojmom maksime uvidjeli, da se čovjek za razliku od životinje ne može ni pokrenuti, a da to nije vođeno nekim principom (svrhom, ciljem, zadatkom, svjesnim usmjerenjem itd.), te je to ona već historijskim putem i razvitkom stečena osnova, koja čovjeku omogućuje da preuzima na sebe obaveze čak i takvoga karaktera, koji ne moraju biti u skladu, nego čak i nauštrb njegovim neposrednim interesima samoodržanja. A to je bio i ostao jedini pravi put u oblikovanje (oplemenjivanje) čovjeka-pojedinca kao *duhovnog bića*. U tom je smislu već u bibliji zapisano: „Ne živi se samo od hljeba, nego i od riječi Božije!“ „Riječ Božija“ ovdje je mišljena kao sinonim za – *duh!*

Dužnost je dakle za Kanta bitni princip ili karakter njegove etike, kao konstituens samog pojma volje. Stoga se tek s tim i takvim pojmom volje može dospjeti u etičku sferu kao takvu, u kojoj se onda može raspravljati o *slobodi ili neslobodi volje*. U tom su smislu i tzv. *determinizam* i *indeterminizam* etički posve irelevantni za samo raspravljanje o problemu slobode, budući da oni volju shvaćaju i tretiraju kao puko nagnuće, poput žeđi, gladi, seksualne potrebe itd. To znači da to prirodno još uopće nije podignuto na nivo (etički određene) volje kao *umnog* ili *svrhovitog* htijenja ili težnja (željenja). Tek je s Kantom zapravo čitavo to raspravljanje dobilo dignitet upravo etičkog postavljanja problema (volje i slobode), i to jest njegova zasluga.

Za ovaj problem valja navesti jedan Kantov važan stav kako s obzirom na odnos prirodnog i umnog, tako i onaj što tangira samu srž njegove moralne nauke. Prvi glasi ovako:

„Svaka stvar u prirodi djeluje prema *zakonima*. Samo *umno biće* ima sposobnost, da djeluje *prema predodžbi (predstavi) zakona*, tj. prema *principima* ili *volji*. Kako se za dedukciju djelovanja iz zakona zahtijeva *um*, to *volja nije ništa drugo nego praktički um*. Ako *um* neminovno određuje volju, onda su djela takvoga bića, koja se spoznaju kao objektivno nužna, ujedno i subjektivno nužna, tj. *volja je sposobnost da se bira samo ono, što um nezavisno od nagnuća spoznaje kao praktički nužno, tj. kao dobro.*“ (Isto, str. 175)

Što se pak drugoga tiče, Kant se našao nužno pred zadatkom, odlučnim za razumijevanje njegove etičke pozicije s obzirom na njegovo insistiranje da iz moraliteta izbaciti kako ono prirodno-nagonsko, tako i ono interesno, pa se postavilo opravdano pitanje i njemu samome kako je uopće moguće neko djelovanje ili pobudu za djelovanje *bez ikakva interesa?!* Čime onda tobože čitava moralna (djelatna) zgrada ostaje „visjeti u zraku“ kao čista apstrakcija.

Budući da je to, dakle, ključno mjesto, o kojemu ovisi održivost čitave te pozicije, potrebno je ovdje navjesti cjelovito Kantovo obrazloženje tog problema:

„Zavisnost moći žuđenja od osjećaja zove se *nagnuće*, a nagnuće dokazuje dakle uvijek neku *ptrebu*. Zavisnost slučajno odredive volje od umskih principa zove se *interes*. Ovaj postoji dakle samo kod nezavisne volje, koja nije uvijek sama od sebe primjerena umu; kod božanske volje čovjek ne može sebi zamisliti interes (pojam interesa dolazi od lat. *inter esse*=biti između, op. M. K.). No, i ljudska volja može na nečemu *imati interes*, a da zato ne radi iz interesa. Prvo znači *praktički interes* za djelovanje, a drugo *patološki* interes za predmet djelovanja. Prvo pokazuje samo zavisnost volje od principa uma samoga po sebi, a drugo od njegovih principa u svrhu nagnuća, jer um daje samo *praktičko pravilo*, kako se suzbijaju potrebe nagnuća. U prvome slučaju *interesira me djelovanje*, u drugome pak *predmet djelovanja, ukoliko mi je ugodan*. Mi smo u prvome odsjeku vidjeli, da se kod djelovanja ne smije gledati na interes za premet, nego naprosto za samo djelovanje i njegov principu u umu (zakonu).“ (*Isto*, str. 176)

Taj se stav u obrazloženju dvostrukoga karaktera pojma *interesa* nalazi kasnije opširnije tematiziran, ali s bitno istim smislom u *Fichteovoj* etičkoj nauci, a ova se dvostrukost upotrebe uma u čitavoj daljnjoj elaboraciji klasične filozofije tog pojma imenuje u prvom slučaju kao *instrumentalni um*, a u drugom slučaju (ne samo u etičkom, nego i u povijesnom svom određenju) kao *emancipatorski karakter uma*. Na tom drugom određenju naročito će na svoj način insistirati *Hegel*, koji je pojam *duha* odredio kao *um u svojem povijesnom razvitku* kroz historiju.

Vidimo, dakle, koliko je važno imati u vidu ovo Kantovo jasno razgraničenje dvaju smisleno i sadržajno *bitno različitih* konotacija u samoj upotrebi uma, s jedne strane, a s druge strane promašaj onih kritika Kantove etike koje ne respektiraju *značenje* te razlike (ukoliko se ona uopće pravo razumije?!).

I nakraju valja naglasiti, da upravo u samom pojmu *dužnosti* dolazi do pravog izražaja i na vidjelo ono do čega je Kantu stalo svojim određenjima *hipotetičkog i kategoričkog imperativa*. Prvi predstavlja „praktičnu (uovdje upravo: praktičnu, a ne praktičku!) nužnost mogućega djelovanja kao *sredstvo* (instrument), da se dođe do nečega drugoga što se hoće (ili što je pak moguće htjeti). Kategorički pak imperativ bio bi onaj, koji neko djelovanje (trebao bi reći: karakter ili način, ili čak smisao djelovanja kao takvoga) samo za sebe predstavlja kao *objektivno nužno*, i to bez ikakva odnosa prema kakvoj drugoj svrsi izvan djelovanja samoga. To znači dakle *interes za djelovanje*.

Iz ovoga Kantova preciznog određenja vidljivo je kako nisu na mjestu kritičke objeicije, koje bi željele istaknuti, da se pojam *dužnosti* ne da suvislo sjediniti s pojmom *interesa* u jednu dovoljno osmišljenu i neprotivurječnu celinu unutar jedne etički koherentne zgrade poput Kantove, i da su ti pojmovi tobože dijametralno oprečni. Time bi se inače htjelo tvrditi, kako zapravo nije moguće ili da ne postoji tako nešto što bi se moglo nazvati *istinski ljudsko djelovanje*, nego samo djelovanje iz interesa za nešto, tj. za materijalni predmet kao strav pukog *posjedovanja*, tipično u kapitalistički određenu smislu. A time se negira mogućnost humaniteta kao takvoga, što čitav čovjekov život srozava na isključivo životinjski način opstanka. Kant bi takvima mogao poručiti bar to: Ako već nije, trebao bi da bude, pa to zvuči ako već ne drugačije, a ono bar kao *opomena i podsjetnik* na ono ljudsko.

Ovi bi stavovi možda još uvijek mogli izgledati nepotpuni i nedovoljno opravdani za samo utemeljenje Kantova karaktera etičke misli, ako se oni ne dopune s jedne strane samim određenjem *pojma volje*, a s druge strane *pojma slobode, odnosno slobodne volje*. Zato je najbolje ovdje navesti samoga Kanta:

„*Volja* je neka vrsta kauzaliteta živih bića, *ukoliko su umna*. *Sloboda* pak bila bi ono svojstvo kauzaliteta, po kojemu on može djelovati *nezavisno od tuđih uzroka*, koji bi ga određivali, kao što je *prirodna nužnost* svojstvo kauzaliteta svih neumnih bića, da ih utjecaj tuđih uzroka određuje na djelovanje.“

Tome sad Kant dodaje:

„Sada ja tvrdim, da mi *svakome umnom biću*, koje ima volju, nužno moramo pridodati i *ideju slobode*, pod kojom jedino djeluje.“

Ovdje je na djelu, kao što vidimo, ono što smo nazvali *emancipatorski karakter uma* kao konstituens volje, koja je time već *per definitionem* mišljena kao *slobodna*, čime transcendirira svaku empirijsko-osjetilnu i prirodno-nagonsku sferu, čime pribavlja sebi eminentno ljudski karakter, iz kojega onda nužno proizlazi i vlastita *odgovornost* za svoje čine, što ona Hegel naziva *imputabilnost* u samome pojmu volje.<sup>11</sup>

Treba istaknuti bitni pojam Kantove etike: *Dužnost* kao vrhovni princip omogućuje (a mogli bismo reći i: prisiljava) pretvaranje i podizanje *samovolje* (Willkür, hir, kapric, svrhovita proizvoljnost, nemotiviranost, čista subjektivnost) na nivo *volje* (umno ili svrhovito htijenje). To znači ujedno podizanje *subjektivne* svrhe na nivo *objektivne* svrhe (zakona), što se događa pomoću *zapovijedi* kategoričkog (imperativa) u dimenziji onoga „treba da“. Uostalom, i sama Kantova formulacija moraliteta glasi: „djelovati iz poštivanja dužnosti ili moralnog zakona“, pri čemu upravo dužnost igra ovdje ulogu *vrhovnog etičkog principa*.

Dužnost tako *sama sobom* predstavlja i sačinjava nivo *samosvijesti*, pomoću koje se još od vremena Sokratova *daimoniona* (kao tzv. unutrašnjega glasa) kroz čitavu historiju etike – doduše još-ne-reflektirano kao ovdje s Kantom – zbiva podizanje svijesti na nivo *samosvijesti*. Ona kao takva, tj kao bitni konstituens same mogućnosti etičko-moralnoga, tek uopće otvara dimenziju zasnivanja etičko-moralne sfere. Time etika (i sam pojam moraliteta) biva dovedena do svoga *klasičnog* oblika, kojim u Kanta pokazuje i dokazuje sve svoje pozitivne i negativne momente. Utoliko i sama Kantova etika postaje nezaobilazni (povijesni i misaoni) *kriterij* za svaku dotadašnju, kao i postkantovsku etičku misao (nauku ili sistem) sve do današnjih dana. Zato bismo mogli reći još i ovo: Dužnost kao (moralni) princip, u identitetu s moralnim zakonom, ujedno je identična s pojmom *samosvijesti* kao samorefleksije, koja se u etičkom horizontu, pretvorena u vrhovni *praktički* princip neposredno pretvara u pojam *savjesti* (Gewissen), koja u moderno doba kao osnovni princip moraliteta preuzima na sebe (moralnu) ulogu nekadašnje *kreposti* (vrline, Tugend).

U tom je smislu i iz tog razloga kasnije Hegel visoko cijenio taj Kantov pojam *dužnosti*, kad je naglasio: „Zasluga i visoko stanovište *Kantove* filozofije u onom praktičkom bilo je u tome, što je on istaknuo to značenje dužnosti.“<sup>12</sup> Pritom dodaje, kako je ono bitno u volji meni dužnost, jer se njome osigurava ujedno moja briga ne samo za sebe, nego za ono opće, tj. za druge.

<sup>11</sup> Hegel kasnije na osnovu ovih i drugih Kantovih stavova naglašava: „Volja bez slobode, to je prazna riječ!“, *Rechtsphilosophie*, str. 46.

<sup>12</sup> *Rechtsphilosophie*, § 133, Zusatz



## MOGUĆNOST KATEGORIČKOG IMPERATIVA

Pri samom postavljanju pitanja o *moгуćnosti* (rekli smo: to znači – *biti!*) etike kao nauke, kako Kant to utemeljenje formulira prethodno samo *upitno i kondicionalno*, pa tek zatim svojim potvrdnim odgovorom prelazi na „izgrađivanje“ svoje etičke nauke. Pitanje je bilo formulirano: *Ako čisti um može biti praktički*, tj. dovoljan razlog za određivanje volje... itd., onda... Sve što je odatle slijedilo bilo je *afirmativno* na strani samoga pojma (praktičkog) uma, a prije svega onoga što po njemu biva omogućeno, tj. sam *kategorički imperativ* kao formulacija *moralnog zakona*. Na kraju čitava tog (etičko-moralnog) razmatranja – kako u *Kritici praktičkog uma*, tako i u djelu *Osnov metafizike čudoređa* – dolazimo do zaključnih stavova, koji ne samo da nisu toliko kao prethodni afirmativni, i ne samo da ostaju kondicionalno-upitni, nego gotovo stavljaju u pitanje mogućnost same srži moraliteta.

Čitava *dedukcija* te praktički-moralne sfere, što počiva na (praktičkom) pojmu *uma kao takvoga*, a isto tako i iz samog pojma onoga transcendentally određenog „Ja“ (koje najunutrašnije povezuje i gotovo identificira u svoju već spekulativno mišljenu vezu onog teorijskog i onog praktičkog (što će odmah zatim Fichte iskazati svojim identitetom *subjekt-objekt*), biva sada stavljena pod znak pitanja. A samo to pitanje glasi, nakon svega: *Kako i da li je moguć kategorički imperativ?* Kantov odgovor glasi gotovo „porazno“, kako za njegovu, tako i za svaku moguću etičko-moralnu poziciju, pa ćemo navesti čitav taj opširniji i „otrežnjavajući“ stav:

„Kako međutim čisti um bez ikakvih drugih pokretala, koja su uzeta bilo otkud *sâm* za sebe može biti *praktički*, tj. kako *sâm* princip *opće* vrijednosti svih njegovih *maksima kao zakona* (koji bi dakako bio forma čistoga praktičkoga uma), bez svake materije (predmeta) volje, za što bismo unaprijed mogli imati kakav interes, *sâm po sebi* može biti neko pokretalo i *proizvesti interes*, koji bi se zvao čisto *moralan*, ili drugim riječima: *kako čisti um može biti praktički*, za to je, da se objasni, *svaki ljudski um posve nemoćan*, a svaki trud i posao da se za to potraži razjašnjenje – *jest izgubljen*.“ (*Osnov metafizike čudoređa*, isto, str. 224.)

Ovdje sad pred sobom imamo „čitavo gnijezdo“ bitnih pitanja (da parafraziramo Hegelovu formulaciju: „čitavo gnijezdo protivurječja“, kojom on označuje nedoumice, što proizlaze iz samog Kantova *pojma moraliteta*), a odatle i značajnih konsekvencija, kako za Kantovu misao uopće, tako i za njegove nastavljače.

Ako se prije svega podsjetimo onoga što je (zajedno sa samim Kantovim stavovima, naravno!) bilo rečeno kako s primatom praktičkog uma, tako i prvenstveno u vezi s onim pojmom transcendentally mišljena „Ja“ kao izvora i nejdublje povezanosti teorijskog i praktičkog uma (kao *jednoga!*), na osnovu čega je Kant zapravo razriješio ovu svoju naknadnu dilemu s pitanjem mogućnosti kategoričkog imperativa i same osnove moralnosti. Postaje upitno, zašto sve to sad na kraju Kant smatra *nedostatnim* i do raja *upitnim* u svojoj mogućnosti!? To bi bilo *prvo*.

*Drugo*, na „nemoć svakog ljudskog uma“ da odgovori na navedeno pitanje odgovorio je odmah Fichte svojim identitetom *subjekt-objekta*, što je već *ležao* u samim Kantovim bitnim stavovima, a što pak Fichte imenuje „samim duhom čitave Kantove filozofije“.

Treće, očito je iz Kantove formulacije ovog pitanja, da je Kant smetnuo s uma *svoju bitnu* poziciju primata praktičkog, pa mu ta „nemoć uma“ biva mišljena isključivo u njegovu *teorijskom obliku* (ili „upotrebi“ kao što on foirmulira).

Četvrto, time sâm Kant „na djelu“ (a mogli bismo naglasiti: na svom filozofskom djelu, što znači na pokušaju isključivo filozofijskog razrješenja svih čovekovih životnih pitanja) dokazuje bitnu granicu filozofije *kao* filozofije, koja samu sebe – kao što se to vidi i iz ovog Kantova „završetka“ – dovodi nužno do svoje *vlastite granice*.

Schelling je nakon toga povukao tu (radikalnu) konsekvenciju iz Kantove i Fichteove bitne misli, kad je izrekao stav (koji i sâm proizlazi iz Kantova pojma „primata praktičkog uma“:

„No, sada i samo od sebe *udara u oči* (!), da takvo rješenje pitanja (bitnog pitanja filozofije kao takve, op. M. K.) *ne može više biti teorijsko*, nego da nužno postaje *praktičkim*. Jer, da bi se moglo odgovoriti na nj, moram napustiti čak područje iskustva, tj. ja za sebe *moram ukinuti granice iskustvenog svijeta*, moram prestati biti konačno biće.“<sup>13</sup>

Sve je to, kao što znamo, već sadržano, utemeljeno, argumentirano i konsekventno izvedeno u samim temeljima Kantove kritičko-transcendentalne misli, koja je svojim zbiljskim revolucionarnim prevratom zacrtala put do spekulacije i omogućila i ovakvu misao poput Schellingove.

Ne treba ovdje već sada upućivati na sam vrh te misli u Hegela, jer ćemo o tome još opširno govoriti. Za Hegela je – da samo usputno anticipiramo to – odgovori razrješenje navedena Kantova pitanja bilo u njegovu pojmu *povjesnosti*.

No, kad smo već naveli Schellingov odgovor na Kantovu nedoumicu, vrijedno je u istom smislu nastaviti sa Schellingom:

„Tek od onog *teorijskog pitanja* (to se ovdje može misliti i na ovo Kantovo pitanje!), nastaje nužno *praktički postulat*, a problem svake filozofije vodi nas nužno do zahtjeva koji se daje ispuniti samo izvan svakog iskustva. No, upravo zbog toga vodi me on nužno i preko svih *granica znanja*, u regiju gdje *ne nalazim* već čvrsto tlo, nego ga *sâm tek moram proizvesti*, da bi nan njemu čvrsto stajao... Ako treba da bude osiguran od takvih „pustolovina“, onda bi on (tehnički um, op. M. K.) tamo gdje prestaje njegovo *znanje*, najprije sâm morao *stvoriti* novo područje, tj. on bi od puko *spoznavalačkog* uma morao postati *stvaralački*, tj. – *od teorijskog praktički um*.“

I napokon, ono bitni pri svemu tome:

„Ta nužnost pak, da postane praktičkim važi za *um uopće*, ne za određeni, u okviru jednog sistema sputani um.“<sup>14</sup>

Pritom Schelling misli upravo prije svega na Kantov sistem, tj. na stavove iz *Kritike praktičkog uma*.

Ono *praktičko*, dakle, ne samo da ukazuje na *granicu* filozofije kao *teorije*, nego i *čini* tu granicu, koja *tako treba da* bude prekoračena, dakako, djelatno prekoračena! Međutim, već se i iz Schellingovih stavova, tj. iz njihove formulacije može uvidjeti, da i za njega to praktičko biva mišljeno samo kao *moralna praksa*, te se time – kao što to ističe sâm Schelling ostaje i zastaje na pukom (moralnom) *postulatu*. Uviđanje (koje ima epohalni značaj) da se filozofijsko, ako želi biti bilo kako djelotvorno u životu i za sâm

<sup>13</sup> F. W. J. Schelling, *Sistem transcendentalnog idealizma*, Zagreb, 1965, str. 307

<sup>14</sup> isto, str. 307.

taj život, mora pretvoriti u ono praktičko, nije ovdje još, nažalost, moglo dospijeti dalje od shvaćanja i određivanja pojma prakse isključivo u *moralnom aspektu*, te je ta praksa ostala i zastala samo na (etičko-moralno) mišljenju pojma *postulata* (onoga: „treba da“).

U tom je smislu *Fichte*, prije Schellinga koji je dobrim dijelom bio njegov učenik (što potvrđuje i ovo ovdje navedeno djelo), slijedeći bitnu Kantovu misao, došao do spoznaje, da se težište filozofije *kao takve* mora staviti na *ono praktičko*, te je i samu *filozofiju* shvatio i artikulirao kao jednu *etičko-moralnu teoriju*, tako da njegova filozofija ima najdublji etički karakter i smisao. Pa gdje je onda prava granica filozofije *kao* filozofije, koju – kao što vidimo – tako dobro *naslućuju* ovi glavni nastavljači Kantove filozofije? Epohalni stav Kantove etike i čitave filozofije izražen onim „*primatom praktičkog uma*“, što se kao bitna okosnica provlači kroz čitavu klasičnu njemačku filozofiju, bio je i ostao isključivo u horizontu jedne moguće etike kao nauke o praktičkom djelovanju, ali upravo kao takav nije dopro dalje od pojma *moralnog postulata*, koji doduše u svojoj radikalnoj formulaciji svojim ljudskim patosom ukazuje na potrebu *prekoračivanja* ovog postojećeg (još-ne-ljudskog) svijeta, u kojemu *caruje zlo*. Ali je sve to bilo mišljeno i izvedeno samo unutar filozofije kao puke teorije. Tako i sama formulacija ukazuje na taj bitni moment: ruječ je o praktičkom *umu*, a još ne o samoj *realnoj praksi* (koja zbiljski, a ne samo misaono ima da mijenja svijet). To je na svoj način, ali još ipak dokraja nedorečeno, uvidio Hegel, ali je tu konsekvenciju povukao – Karl Marx.

Već u svojim *Tezama o Feuerbachu* (1845) Marx kritički primjećuje *Feuerbachu*: „Zato on u 'Biti kršćanstva' *samo teorijsku djelatnost* smatra kao *istinsku* ljudsku djelatnost, dok *praksu* shvaća i fiksira samo u njezinu prljavo-judejskom obliku. Zato on ne razumije značaj 'revolucionarne', praktičko-kritičke djelatnosti.“ (I teza)

Iza toga (II teza) slijedi:

„Pitanje, da li je ljudskom mišljenju svojstvena predmetna istinitost – *nije pitanje teorije, nego pitanje prakse*.“<sup>15</sup>

I napokon, stav koji smjera na ono bitno, što se tiče isto tako, ili čak primarno na tu etičko-moralnu svijest, koja zastaje u horizontu teorijskoga:

„... vidi se kako je rješenje *teorijskih* suprotnosti moguće *samo na praktički način*, samo čovjekovom praktičkom energijom, i njihovo rješenje nije stoga nikako *samo zadatak spoznaje, nego zbiljski životni zadatak*, što *ga filozofija* nije mogla riješiti upravo zato, što je isti zadatak shvatila *samo* kao teorijski zadatak.“<sup>16</sup>

A ono pak što se, pored ostaloga, *neposredno* tiče etike, tj. etičko-moralne svijesti (teorije), i što pogada (mogli bismo reći: stavlja u pitanje) svaku etiku, glasi:

„Ovaj zahtjev za izmjenom (ovdje možemo dodati: *moralne!* op. M. K.) svijesti, svodi se na zahtjev *drugачije interpretacije* postojećega, tj. da se ono *prizna* pomoću jedne druge interpretacije.“<sup>17</sup>

Ta se kritika, dakle, odnosi ne samo na etiku kao jednu filozofijsku disciplinu, nego na filozofiju kao takvu, tj. kao isključivo teorijsku misao. A ta kritika ostaje na snazi sve dotle, dok se filozofija ne pretvori u (revolucionarnu) misao prakse, tj. u revolucionarno

<sup>15</sup> K. Marx - F. Engels, Odabrana djela II, Kultura 1950, str. 375.

<sup>16</sup> Karl Marx, Ekonomsko-filozofski rukopisi (1844) u: K. Marx - F. Engels, Rani radovi, Kultura, Zagreb 1953, str. 233-234.

<sup>17</sup> isto, str. 287.

mišljenje, odnosno: mišljenje revolucije, kojemu je doista stalo do *bitne i realne* promjene svijeta u njegovu temelju.

Stoga ovdje možemo zaključiti, da odgovor na navedeno Kantovo pitanje, za koje on kaže da ga ne može riješiti nijedan ljudski um, leži već u samom pojmu uma kao *samosvijesti*, pomoću koje se i dospijeva do mogućnosti spoznaje (iznutra) tog *moralnog zakona*, koji se nalazi u dimenziji *trebanja* (Sollen), a nije rezultat neke teorijske spoznaje.<sup>18</sup>

## POJAM PRAXISA KAO OSNOVA MORALITETA

Kad bismo pak – ne u ovom Kantovom stilu, nego mimo i „protiv“ njega – tragali za *pravom granicom* kako njegove, tako i svake druge etičke pozicije uopće, ako je dosljedna samoj sebi poput Kantove, onda bismo je našli u samoj *njezinoj osnovi*, tj. u onom pojmu *praktičkoga* koji je otpočetak bio tako mišljen i koji i ostaje i zastaje na starogrčko-aristotelovskom pojmu *praxisa*. Međutim, svakako je potrebno, upravo za spoznaju i određenje Kantova pojma moraliteta istaknuti da je Kant zapravo u čitavu svojem revolucionarnom misaonom prevratu u cjelini njegove filozofije ostao jednim djelom u okvirima tradicionalnog pojma *prakse* (praktičkog) na stanovištu pojma *praxisa*, što onda nipošto slučajno biva „rezerviran“ i fiksiran isključivo za tu *etičko-moralnu sferu*. Otada poput nečega samorazumljivoga, traje sve do današnjih dana, i to ne samo u tzv. prosječnoj svijesti, nego i u etičkim naukama, ono posve neupitno izjednačenje: *praktičko=moralno*! Gotovo je nevjerojatno, s kojom se upornošću sve do danas u svim mogućim etičkim preokupacijama i koncepcijama ustrajava na tim i takvim etičkim osnovama, kao da ne postoji i nikada nije postojala neka klasična njemačka filozofija, iako se suvremene etičke nauke najvećim dijelom uvijek iznova pozivaju na Kanta tj. na njegovu etiku.

Ono što je kroz čitavu historiju etike, kao i za samu srž etičkoga (moralnoga) trebalo biti *očevidno*, jest da se ono etičko-moralno temelji na pojmu *praxisa* koji ima samo jedno i isključivo značenje – *su-odnošenja* pojedinaca, i to – da bude još jasnije i upečatljivije – *umutar postojećega* (društva, u svim dosadašnjim historijskim oblicima bez razlike). Mogli bismo to kritički imenovati operacijom moralnom sviješću za volju održanja *statusa quo*, bez ikakve čak i primisli za bitnom promjenom postojećeg (svijeta kakav već je, tj. etičkim rječnikom rečeno: bitno nemoralan).

Obična svijest svakidašnje formirana (ideologijski svjesno indoktrinirana i „bombardirana“) čovjeka – naročito današnjice – nije ovdje za taj problem relevantna, te o njoj (ovdje) i nije riječ. Ali, ako se već netko danas (i ne samo danas, naravno) želi meritorno baviti etičkim problemom u horizontu jedne *filozofijske* refleksije i zasnovanosti, a nije se potrudio da bar pročita, ako već temeljito ne razumije, ne samo ono što proizlazi već iz Fichteove bitne filozofske pozicije, nego prije svega Hegelovom kritikom samog pojma (Kantova prije svega) *moraliteta*, a onda njegova pojma običajnosti

<sup>18</sup> O tome pogodeno piše i Georg Lukacs: „Pojam svijesti javlja se prvi put u klasičnoj njemačkoj filozofiji, gdje je i razjašnjen. Svijest predstavlja onaj posebni stadij spoznaje, u kojem su subjekt i spoznati objekt u svojoj supstanciji homogeni, gdje se dakle spoznaja zbiva iznutra, a ne izvana (najjednostavniji je primjer za to ljudska moralna samospoznaja, primjerice osjećaj odgovornosti, savjest nasuprot spoznajnoj metodi prirodnih znanosti, gdje spoznati objekt ostaje subjektu vječno stran, unatoč tome što je spoznat“ *Etika i politika*, Zagreb 1972, str. 40

(Sittlichkeit), onda je to obična bruka. Mi ćemo se tim problemom uopće još pozabaviti kasnije kod Hegela, ali ovdje za naš navedeni problem treba svakako navesti upravo epohalno mjesto iz Hegelove *Filozofije prava*, koje glasi: "MORALITET I OBIČAJNOST, koji inače obično važe jednako značajno, uzeti su ovdje u bitno različitom smislu. Međutim, čini se da ih predodžba razlikuje; Kantova jezična upotreba služi se prvenstveno izrazom *moralitet*, kao što se i praktički principi te filozofije naskroz ograničavaju na taj pojam, koji stanovište *običajnosti* čak čine nemogućim, štoviše čak ga izrazito uništavaju i buni se protiv njega. Iako bi međutim moralitet i običajnost svojom etimologijom bili jednoznačni, to ne sprečava da se ove jednom različite riječi koriste za različite pojmove." (Rechtsphil. § 33, str. 88.)

U čemu je ovdje bitni moment za razumijevanje, s jedne strane same biti i granica moraliteta, a s druge strane ukazivanje na put kojim se može i treba prevladati ta njegova bitna granica, što znači mogućnost da se stari pojam *praxisa* prevlada novim modernim pojmom prakse? Upravo u tome što je taj moralni pojam praktičkog (prakse) preuzak za razumijevanje ne samo tog modernog pojma prakse, nego za uviđanje same biti novovjekovlja, to jest modernog svijeta u cjelini. Ono bitno ograničenje na pojam *praxisa* kao osnove i same biti moraliteta, sastoji se u tome, što je iz njega već u bitnom konceptu isključen onaj stvaralački, produktivni odnos spram prirode, kojim se omogućuje sâm čovjekov svijet, tj. njegovo prisvajanje prirode i njezino ovladavanje za najnužnije potrebe njegova održanja i preživljavanja, čiji proces i nije ništa drugo do li *historija* sama. Ovdje treba naglasiti, kako za razliku od životinje, koja koristi neposredne plodove prirode, čovjek ima historiju zato što *mora proizvoditi uvjete svoje života*, pa se to u cjelini njegovih međuljudskih odnosa na toj osnovi, ne može nipošto izolirati iz tog procesa u liku pukog *su-odnošenja* pojedinaca kao moralnih osoba. Zato i u tom smislu ostaje moralni odnos *puki apstraktum* od cjeline historijskog događanja života, onda ta *moralnost* – uprkos svojoj ljudskoj poruci – ostaje čak i *životna laž*.

Suvremena „*renesansa etike*“ kao nauke (svojom težnjom da se filozofijski utemelji i artikulira) samo *nerreflektirano* potvrđuje tu laž.

Nerespektiranje Hegelova stava koji znači epohalnu prekretnicu ne samo u filozofiji, i ne samo u etici, nego u suvremenu životu, znači da se ne samo misaono, nego i životno krećemo po stranputici. Čak, naprotiv, okrenuti u daleku prošlost, za koju je taj pojam *praxisa* imao dubokog smisla. Sâm je tzv. svijet bio mišljen i življen kao samoniklost (njem. *Naturwüchsigkeit*), i gotovost, stvorenost i vječnost pukog trajanja u zatečenosti i samorazumljivosti. A ako pak i danas želimo živjeti u tom i takvom (bitno metafizičkom) horizontu i načinu života, onda je taj život doista jedan *pluskvamperfekt* pa se za sve naše nedaće („nemoralnosti“) možemo još samo – pomoliti Bogu kao posljednjoj utjehi i nadi. samo što onda etika s tim „rješenjem“ nema više nikakve veze, jer smo time već na *religijskom* tlu.

Ovdje dakle treba tražiti bitnu, upravo povijesnu granicu Kantove etike, koja je sama – da paradoks bude veći – utrla put za revolucionarnu prekretnicu modernog i suvremenoga života, naročito ovog europskoga duhovnoga kruga. Kant tako historijski gledano jednom nogom stoji još uvijek na tlu starog svijeta, a drugom nogom je već čvrsto zakoračio u novi svijet, pa je ovo prekoračivanje ono najbolje što je on sâm artikulirao i stvorio svojim djelom.

## POVIJESNO ZNAČENJE KANTOVE FILOZOFIJE (ETIKE)

Da bi se shvatila sama bit Kantova misaona prevrata (koji se zapravo krivo imenuje „kopernikanskim obratom“ u filozofiji, jer njegova misao ide upravo suprotnim smjerom, tj. na utvrđivanje *prioriteta subjekta*, dok Kopernik želi negirati zemlju kao *centar* svemira), a time i same mogućnosti utemeljenja etike kao nauke (o čovjeku kakav bi *trebao* da bude), potrebno je ovdje bar ukratko pozabaviti se pitanje samog smisla i dosega tog „obrata“.

Taj obrat sâm Kant naziva *transcendentalnim*. Budući pak da se razni „amaterski mudraci“ svih vrsta žele meritorno baviti filozofijom, a posebno Kantovom (a time i njegovom etikom), a da nisu shvatili smisao razlike između *transcendentnoga* i *transcendentalnoga*, moramo ovdje za to navesti samog Kanta:

„Ja nazivam *transcendentalnom* svaku spoznaju, koja se ne bavi predmetima, nego *našom spoznajom* predmetâ, ukoliko ona treba da je moguća a priori. Jedan sistem takvih pojmova zvao bi se *transcendentalna* filozofija.“<sup>19</sup>

Prije svega, dakle, za *razliku* od pojma transcendentalan, pojam *transcendentan* znači ono što prekoračuje iskustvenu spoznaju (lat. *transcendere*=prekoračivati, biti iznad ili izvan nečega), tj. biti *s onu stranu* iskustva (empirije).

U čemu je bitno značenje ovog pojma – *transcendentalan*, kako za Kantovu filozofiju, a onda za svaku iduću filozofijsku koncepciju, pa dakle i za filozofiju kao filozofiju, ako se želi ostati na nivou filozofije *kao takve*? Hegel će to kasnije nazvati: biti *na nivou pojma*, bez čega filozofiranja – *nema*. No, prije nego što odgovorimo s Kantom na to pitanje, treba naglasiti, kako je Kant tu svoju *Kritiku čistog uma* po vlastitim riječima shvatio kao prethodno krotičko ispitivanje kako pravog izvora i moći spoznaje, tako i kao *propedeutiku* za svako daljnje filozofiranje, koja bi – kao što to on kaže – metafiziku *oslobodila* njezina nekritičkog pristupa predmetu, i tako joj priskrbila njezinu pravu osnovu kao utemeljenje za svo njezino daljnje izvođenje. Time Kant i za svoju vlastitu filozofiju kaže da ona ne predstavlja neki gotov sistem, nego je mišljena samo kao mogući uvod za (eventualni) sistem, ako bi se on na toj osnovi mogao izgraditi.

Što se pak tiče objašnjenja i uloge pojma *transcendentalan*, najopćenitije određenje za to daje Kant već u pregovoru svojem 2. izdanju *Kritike čistog uma* (1787), gdje ističe najbitniji moment svoje metode:

„... ono što mi usvajamo kao *izmijenjenu metodu* (Kant time misli u odnosu na dotadašnju metafiziku! op. M. K.“ u načinu mišljenja, naime da mi spoznajemo a priori o stvarima samo ono, *što sami u njih polažemo*.“<sup>20</sup>

No, još odlučnije i jasnije objašnjava Kant sljedećim stavom, u kojemu je sadržana ta prekretnica ne samo u *metodi*, nego i za *čitavu* filozofiju i njezin daljnji razvoj, kao onaj nivo koji se ne može i ne smije biti napušten, zaobiden ili čak posve negiran, jer se time pada na *predkritički* (Kantov) nivo, čime se zapravo i napušta i dezavuirira filozofska misao kao takva.

„*Spoznati* neki predmet, za to je potrebno, da ja mogu dokazati njegovu *mogućnost* (rekli smo već da je taj pojam *mogućnosti* identičan s pojmom *biti* (suštinom) te se tu

<sup>19</sup> Immanuel Kant, *Kritika čistog uma*, Beograd 1932, str. 39.

<sup>20</sup> isto, str. 15.

traga za samom biti predmeta, op. M. K.), bilo prema svjedodžbi *iskustva* na osnovu njegove zbiljnosti, ili *a priori* pomoću *uma*. A *zamisliti* ja mogu što god hoću, samo ako ne protivuriječim samome sebi, tj. ako je moj pojam samo jedna moguća misao, premda ja ne mogu jamčiti za to, dakle u spoju svih mogućnosti i njemu odgovara neki objekt ili ne. Da se pak jednom takvom pojmu pripiše objektivno važenje (*realne* mogućnosti, jer ona prva bila je puko logička), za to je potrebno još nešto više. Ali *to više* ne mora se tražiti u izvorima *teorijske spoznaje*, ona mora ležati i u izvorima *praktičke spoznaje*.<sup>21</sup>

Eto, gdje već leži ne samo osnova i izvor same spoznaje, nego i mogućnost ili bit kako te spoznaje, tako i onoga što se imenuje „primatom praktičkog uma“, koji međutim – kao što se već iz ovoga vidi – leži u temelju teorijske spoznaje kao i praktičke spoznaje, tj. same etike. To potvrđuje našu tezu o (*spekulativno mišljenoj*) istovjetnosti teorijskoga i praktičkoga, dakle: „zakonodavstva prirode po razumu“ i „zakonodavstva, kao samozakonodavstva“ u etičkom pogledu moralnog zakona.

No, još nije do kraja ukazano na zaista ono bitno: riječ je o pojmu, ili bolje rečeno: baš o mogućnosti *predmeta*, jer upravo ovdje, premda je u prethodnim stavovima već naznačeno, leži taj – kako smo ga nazvali – epohalno povijesni obrat, ne samo u mišljenju, nego i u životu samome.

Već naime u samom pojmu predmeta, i u našem i u njemačkom jeziku leži etimologijsko određenje: *pred-met* (njem: Gegen-stand), što znači da je predmet moguć kao nešto *pred-metnuto* nekome, tj. *subjektu*, da bi nešto (ili: još ništa) moglo dobiti – reći ćemo tako – *dignitet* predmeta, a to ne znači ništa drugo, nego da se ono „ništa“ mora tek *djelatno*, dakle praktički pretvoriti u predmet, koji se tako pojavljuje i ispostavlja tek kao nešto (pa time i postaje zapravo: *nešto!*) kao *proizvod* nekog subjekta. Predmet *nije* naprosto, nego je nešto *uspostavljeno*. Zato kad se (kao obično, nažalost čak i od strane tzv. filozofa, koji time prestaju biti filozofi!) kaže: „dani predmet“, odnosno predmet kao nešto puko dano, onda je time iskazana najočevidnija *contradictio in adiecto* (ili: drveno željezo!).

Tu dakle leži početak Kantove transcendentalno-kritičke misli i čitave njegove filozofije, pa mu onda taj pojam pred-meta kao proizvoda služi iza toga kao mogućnost određenja i pojma „predmeta čistog praktičkog uma“ u njegovoj etici, pri čemu se onda i *dobro i zlo* kao ti predmeti pokazuju u svom pravom smislu i značenju: baš kao *proizvedeni* i po čovjeku kao tom subjektu (moralnog zakona) *uspostavljeni*, kao čitav jedan, bilo *dobar ili zao svijet*, kao *njegovo djelo*. A tu se na taj još uvijek samo etičko-moralni način pojam svijeta tek prvi puta i pojavljuje u svom punom, smislenom i realnom određenju i značenju.<sup>22</sup>

## „RAZGOVOR“ IZMEĐU SPINOZE I KANTA

Već u ovom Kantovu misaonu obratu s određenjem pojma predmeta kao proizvoda čovjekova, leži najdublja *destrukcija* sve dotadašnje i svake druge kasnije *metafizike*, koja po svojoj vlastitoj biti starta i završava *izbacivanjem* iz svoga misaona vidokruga i djelokruga upravo taj *subjektivitet* kao samu mogućnost (bit) kako mišljenja, tako i

<sup>21</sup> isto, str. 18.

<sup>22</sup> Milan Kangrga, *Praksa-vrijeme-svijet*, Odabrana djela III, Zagreb 1989, str. 431-459.

života u cjelini. Kad bismo ovdje za poblize objašnjenje tog odnosa metafizike i Kantove kritičke misli zamislili idealan susret (malo karikiran) između *Spinoze* kao najkonsekventnijeg metafizičara u čitavoj historiji filozofije, i *Kanta* kao radikalnoga kritičara metafizike, taj bi susret mogao izgledati ovako:

Kant: Dobar dan, gospodine Spinoza, kako ste?

Spinoza: Pa, dobro, živi se nekako, hvala na pitanju.

Kant: Drago mi je! Došao sam Vas upitati, jer me to muči, otkako sam pročitao Vaše glavno djelo *Etika*, nešto što smatram važnim?!

Spinoza: Što Vas zanima, dragi Kant, i što Vam nije jasno u mojoj *Etici*?

Kant: Pa, evo što sam htio od Vas čuti, dragi Spinoza: kad govorite o svojem pojmu *supstancije*, koju određujete kao *causa sui*, ili onim *Deus sive natura* (Bog ili priroda), kako ste došli do toga?

Spinoza: Kako mislite „došli do toga“? Pa posve razumljivo: svojim mišljenjem, a možete to zvati i: domišljanjem, i što Vas tu čudi ili zbunjuje? Zar Vam, dragi Kant, to nije jasno?

Kant: Pa sasvim mi je jasno što ste rekli, samo mi tu nešto nedostaje.

Spinoza: Nedostaje? Pa, što ćete više od te moje supstancije? To je ono najviše, iz čega se onda dade deducirati sve ostalo, i čitav svijet!

Kant: Vidite, dragi Spinoza, rekli ste: „te moje supstancije“! A molim Vas lijepo, dragi Spinoza, a gdje ste to onda Vi, kad Vas nigdje nema u toj Vašoj supstanciji?!

Spinoza: Čujte, dragi Kant, pa zar ne vidite da je taj moj pojam supstancije mišljen kao nešto *apsolutno objektivno*, pa kakve bi onda to imalo veze samnom? Čovjek je tu samo jedan modus, a bit mu leži u toj supstanciji! Zašto bih ja ovdje uopće onda morao uguravati samoga sebe kao konačno biće?!

Kant: Čekajte malo, gospodine Spinoza, ali Vi ste čak naglasili da taj pojam supstancije proizlazi kao *produkt Vašeg mišljenja*, čak ste dopustili da se kaže: domišljanja, ali upravo Vašeg, a ne nečijeg drugog ili, ne daj Bože, ni od koga, kao da je ta supstancija, koju ste upravo Vi tako imenovali i odredili, da oprostite, pala s neba?! A Vi sada, dragi Spinoza, želite izbaciti iz toga po Vama imenovanoga pojma supstancije upravo sebe kao njezina subjekta, tj. *misaona* subjekta?!

Kao „dopunu“ ovom razgovoru Spinoza-Kant treba dodati Schellingovo mišljenje upravo za taj problem:

„Subjekt, kao *takav*, ne može sebe sâm uništiti, jer bi – da bi sebe mogao uništiti – morao preživjeti vlastito uništenje. *No, Spinoza nije poznavao subjekt kao takav*. On je onaj pojam samog subjekta *najprije ukinuo kod sebe*, pa je tek onda postavio onaj postulat... Ali upravo onaj nezavisni kauzalitet *jastva*, po kojemu je ono *jastvo*, Spinoza je ukinuo... Drugačije izraženo, onaj zahtjev nije bio drugi nego ovaj: *uništi samoga sebe apsolutnim kauzalitetom*, ili: *drži se naprosto trpno prema apsolutnom kauzalitetu!*“<sup>23</sup>

I, da ne duljimo: Spinoza bi ostao u čudu i ne bi uopće razumio, što taj Kant hoće od

<sup>23</sup> G. W. F. Schelling, *Pisma o dogmatizmu i kritizmu* u: „Sistem transcendentalnog idealizma“, Zagreb 1965, str. 312-313, kurziv naš. No, taj Schellingov pojam dogmatizma po smislu je ovdje identičan s pojmom *metafizike* (a u najnovije doba i s *pozitivizmom*), te onda njegovo određenje ovdje glasi:

“Moje je određenje u *dogmatizmu*, da u sebi uništim svaki slobodni kauzalitet, da *ne djelujem sâm*, nego da pustim da apsolutni kauzalitet djeluje u meni, *da sve više sužavam granice svoje slobode*, da bih sve više proširio granice objektivnog svijeta – ukratko, najneograničeniji pasivitet.” (*isto*, Deseto pismo, str. 331)



njega, pa bi vjerojatno bio najdublje uvjeren da taj gospodin Kant bulazni nekakve besmislice tim svojim – *subjektom!* Pa nije tu važan subjekt, nego objekt! Samo što čak ni tako veliki filozof i mislilac poput Spinoze nije došao do najbliže moguće pomisli: da je taj objekt *za njega*, odnosno *njegov* objekt, i da nema objekta bez subjekta, za koga taj objekt i jest ono što se drugačije naziva: *pred-metom!* A Spinoza je sebi, tj. svojoj misli pred-metnuo tu svoju *supstanciju*, kojoj također etimologijski u osnovi leži ono isto što i pred-metu, naime: *sub-stare*, stajati (za nekoga) nešto *ispod*, da bi uopće nešto bilo, dakle upravo taj Kant kao su-govornik Spinozin i *sub-jekt* za svoju, ako i za Spinozinu misao i filozofiju uopće.

I tako Spinoza i dalje ostaje radikalni i svakako dosljedni *metafizičar*, a Kant prvi radikalni *kritičar* te iste metafizike. Zato i tako na osnovu rečenoga i ovdje možemo ponoviti: etika i metafizika uzajamno se apsolutno u samom temelju – *isključuju!* A tzv. „metafiziku subjektiviteta“ neka sebi „za uho stave“ svi moderni, suvremeni i današnji metafizičari svih orijentacija pa neka uživaju u svojoj „dubokoj misli o vječnosti“, koja je bila i ostala njihova alfa i omega (da bi lakše, mirnije i sigurnije spavali u miru Božijem!)

Za određenje pojma *predmeta*, svakako je instruktivno navesti jedan dulji *Marxov* stav, koji glasi:

„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 naj-ljepša 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 ljudske užitke, osjetila, koja se potvrđuju kao *ljudske* bitne snage. jer, ne 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.“

Sve je to Marxovo mišljeno i produbljeno na najboljem tragu i osnovama samog duha klasične njemačke filozofije, koja započinje Kantom i ovim njegovim „misaonim obratom“ već samim određenjem *pojma predmeta*. A to je ono što smo nazvali „epohalnim i povijesnim značenjem Kantove filozofije (etike)“

<sup>24</sup> Rani radovi, isto, str. 232-233.