



Baština Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

Simpozij u povodu 300. obljetnice rođenja Immanuela Kanta (1724–2024): Kant

Babić, Mile; Mujkić, Asim

2025

Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

<https://bastina.anubih.ba/handle/123456789/834>

Preuzeto s Baštine Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

<https://bastina.anubih.ba/>

KANTOVA KRITIKA EKSTREMIZMA

*Mile Babić**

Sažetak: U *Kritici čistoga uma* Immanuel Kant kritizira oholost spekulativnoga uma, koji s lakoćom – bez kritike vlastite spoznajne moći – dokazuje Božju opstojnost, čovjekovu slobodu i neumrlost duše. Naime, spekulativni um sveo je Boga na najviše biće među bićima. Taj antropomorfistički pojam Boga neizbježno “kvari religiju i pretvara je u idolatriju”. *Kritikom čistoga uma* Kant opovrgava ne samo spekulativni teizam nego i materijalizam, fatalizam, ateizam, slobodoumnu nevjeru, zanesenjaštvo, praznovjerje te idealizam i skepticizam. U svom kratkom spisu “O otmjenu tonu u novije vrijeme podignutom u filozofiji” kritizira oholost osjećaja (slutnje), jer filozofi osjećaja imaju osjećaj nadosjetnoga; ne trebaju im nikakvi pojmovi, jer oni imaju proročište u sebi, koje oni mogu neposredno čuti; umjesto spoznaje po pojmovima oni nude nadnaravno saopćenje ili duhovno prosvjetljenje, a to je “smrt svake filozofije”. Zanesenjaštvo pretvara Platonovu ideju u idola koji se može štovati samo praznovjerno. Kantova je velika zasluga u tome što je pokazao da je pristup Bogu moguć samo iz slobode, tj. iz praktičnoga uma. Prigovor da je Kant religiju sveo na moral velikim je dijelom opravdan.

Ključne riječi: kritika spekulativnoga uma, spekulativni teizam, spekulativni ateizam, osjećaj nadosjetnoga, smrt svake filozofije, praktični um

Dva poticaja

Poticaj za naslovljavanje ovoga rada dobio sam čitajući djelo *Apokalipsa* Jacquesa Derrida. S francuskoga na njemački preveo ga je Michael Wetzel (usp. Derrida, 1985). Djelo je sastavljeno iz dvaju tekstova: prvi pod naslovom “O apokaliptičnom tonu podignutom u novije vrijeme u filozofiji”, a drugi pod naslovom na engleskome “No Apocalypse, not now (full speed ahead, seven missiles, seven missives)”. U izvornom naslovu knjige stoje riječi *adopté naguère*, što doslovno prevedeno znači “nedavno usvojenom”, pa naslov može glasiti *O nedavno usvojenom apokaliptičnom tonu u filozofiji*. Derrida navodi kako se krajem drugoga tisućljeća u Europi govorilo o smrti filozofije, o kraju povijesti, o kraju čovjeka, o kraju subjekta, o kraju Zapada, o kraju napretka i o kraju čovječanstva. Zapadno se mišljenje naprosto pokazalo sklono diskursu o nekom kraju. U svom se spisu Derrida poziva na

* Dopisni član Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo, dekan.babic@gmail.com

kratki spis Immanuela Kanta “O otmjenom tonu u novije vrijeme podignutom u filozofiji” (“Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie”, 1796), u kojem Kant one koji najavljuju smrt ili kraj filozofije demistificira, i njih i njihov otmjen ton (Kant, 1968: 389–406).

Drugi poticaj za naslovljavanje dobio sam čitajući djelo Petera Sloterdijka *Što se dogodilo u 20. stoljeću?* (usp. Sloterdijk, 2014). U ovoj knjizi nalazi se Sloterdijkov tekst pod istim naslovom, a s podnaslovom “Na putu prema kritici ekstremističkoga uma” (usp. Sloterdijk, 2014: 93–136). U njemu autor navodi kako je još mladi Karl Marx shvatio da se nova aktivna kritika čvrsto drži toga da ona svoj predmet ne želi samo opovrgnuti nego i uništiti. Tako svaki ekstremizam vodi u eksterminizam, u eksterminaciju, tj. u uništenje. Po njemu, svaki eksterminizam ima podrijetlo u evolucijskim, konfliktnim ontologijama. Redukcija kompleksnosti u 20. stoljeću dobiva svoj vlastiti smisao, jer ekstremizmi imaju karakter simplifikacije, odnosno radikalnoga prekida s postojećim svijetom. To je sukob logike kompleksnosti i polemičkih simplifikacija (usp. Sloterdijk, 2014: 97, 108). Autor nadalje spominje Erica Hobsbawma, koji govori o “razdoblju ekstrema”, o Marquisu de Sadeu kao okultnom geniju modernoga radikalizma (usp. Sloterdijk, 2014: 98, 109); zatim ističe da je ono što je 20. stoljeće upoznalo pod pojmom “velika politika” (sintagmu je preuzeo od Nietzschea) poprimalo uvijek formu velikoga “dobrog zločina” kod Lenjina, Staljina, Hitlera i Mao Ce Tunga: “Revolucionar je dobar zločinac” (Sloterdijk, 2014: 111).

Kritika čistoga uma

U svom spisu “O otmjenom tonu” Kant dokazuje da taj ton odvodi filozofiju u smrt. Naime, kad filozofija napusti pojmove, pa umjesto njih prihvati slutnju (*Ahnung*) i osjećaj (*Gefühl*), još ako su ti pojmovi transcendentni i ne vode vlastitoj spoznaji predmeta, tada oni “nužno moraju obećati surogat filozofije, nadnaravno saopćenje (mistično prosvjetljenje), što je tada smrt svake filozofije” (Kant, 1968: 398). Ali, prije temeljita izlaganja ovoga spisa potrebno je ukratko kazati da Kant u svom glavnom kritičkom djelu *Kritika čistoga uma* demistificira svaki oblik ekstremizma. *Kritika čistoga uma* ima zadaću da služi epistemskom dobru i epistemskoj zajednici, odnosno javnoj stvari cijeloga čovječanstva, tj. zajedničkom, javnom znanju, i ima izvanepistemsku zadaću da služi moralnom dobru svih ljudi.

Immanuel Kant provodi kritiku uma u procesu u kojem um sudi samom sebi. To je samokritika i samoograničenje uma. Veliki poznavalac Kantova

djela Otfried Höffe samoograničenje uma naziva subverzivnom afirmacijom uma (usp. Höffe, 2003: 334). Naime, Kant je odvjetnik čiste umne spoznaje, koji se protivi općenito štetnim naucima materijalizma, fatalizma i ateizma. On misli da mu za tu zadaću nisu potrebne dogmatske tvrdnje o neumrloj duši, o slobodi volje i o Božjoj egzistenciji. Ideje kod Kanta dobivaju dva pozitivna značenja. Ideje nemaju konstitutivno značenje kakvo imaju u racionalizmu, a nasuprot empirizmu ideje imaju regulativnu funkciju. Druga se pozitivna funkcija ideja očituje u moralnopraktičnoj naravi, jer Kant tvrdi da se Božja egzistencija, sloboda i neumrlost duše ne mogu ni dokazati ni opovrgnuti. Stoga on odbacuje spekulativnu metafiziku i spekulativni teizam te spekulativni ateizam (usp. Kant, 1995: 34–42). Najvažniji posao filozofije u Kantovoj vizuri jest da se metafizici “jedanput za svagda zatvori izvor zablude i da joj se oduzme svaki štetan utjecaj” (Kant, 1995: 40). Ta kritika metafizike pogađa monopol filozofskih škola, ali nikako interes ljudi; samo spekulativni metafizičari time gube svoj uobraženi posjed. Promjena, dakle, pogađa arogantne zahtjeve filozofskih škola, koje sebe smatraju jedinim poznavateljicama i čuvateljicama filozofskih istina, čiji ključ metafizičari žele zadržati za sebe. Naime, spekulativni metafizičari doživljavali su sebe isključivim depozitarom filozofskoga mišljenja, pa filozofske spoznaje nisu saopćavali nikome. Stoga Kant preporučuje vladi da ne podupire smiješni despotizam filozofskih škola, nego da podržava slobodu kritike (usp. Kant, 1995: 40–42). Time Kant želi spriječiti i odbaciti oholost uma (*Anmassung der Vernunft*), a afirmirati njegovu pravu zadaću. On sam priznaje sljedeće: “Morao sam, dakle, prevladati znanje da bih dobio mjesto za *vjeru*” (Kant, 1995: 39). Nadalje tvrdi za dogmatizam metafizike, tj. predrasuda, da se može napredovati bez kritike čistoga uma, i ta oholost uma za Kanta je “istinit izvor svake nevjere koja se protivi moralu” (Kant, 1995: 39). U istom smislu Kant tvrdi da ne može pretpostaviti Boga, slobodu i neumrlost duše, jer bi se morao vratiti pretjeranim zahtjevima spekulativnoga uma, čiji su uvidi utemeljeni na oholosti.

Temeljitim istraživanjem prava spekulativnoga uma, zapravo svojom kritikom spekulativnoga uma, Kant želi spriječiti skandal koji mora doći do naroda iz sporenja u koja su se metafizičari dotad upleli kako ne bi bili podvrgnuti kritici. Evo što sam o tome kaže: “Po ovoj kritici jedino se mogu odsjeći korijeni *materijalizmu, fatalizmu, ateizmu, slobodoumnoj nevjeri, zanesenjaštvu i praznovjerju*, koji općenito mogu postati štetni, naposljetku *idealizmu i skepticizmu* koji su više opasni školama i koji teško mogu prijeći u javnost” (Kant, 1995: 42). U vezi s navedenim treba reći da Kant u eseju o prosvjetiteljstvu “Odgovor na pitanje: što je prosvjetiteljstvo?” najviše

prostora posvećuje religiji. Vanjski je razlog to što vladari nemaju nikakva interesa da budu skrbnici svojih podanika (što je bio posao religije), a unutarnji je razlog što je nezrelost u religijskim pitanjima najškodljivija i najviše obeščašćujuća (usp. Kant, 1968: 33–42). Naime, u religiji, po Kantu, riječ je o najunutarnijoj biti čovjeka: o njegovoj savjesti i o njegovu moralu, a sloboda je u Kantovoj vizuri stvarni temelj morala.

O otmjenom tonu

Na početku ovoga spisa Kant tvrdi da su ime filozofije, pošto je napustilo svoje prvotno značenje znanstvene životne mudrosti, već rano doveli u pitanje nejavni mislioci i pretvorili ga u ime kojim dekoriraju svoj razum; oni sada filozofiju predočavaju kao način otkrivanja tajne. Tako su asketi u pustinji filozofijom nazivali svoje monaštvo; alkemičar je sebe nazvao *philosophus per ignem* [filozof po vatri]; lože starih i novih vremena pristaše su tajne po predaji, pa svaki od njih naziva sebe *philosophus per initiationem* [filozofom po inicijaciji], pri čemu pod “ložama starih i novih vremena” Kant misli na tajne saveze i tajna društva, na slobodne zidare i iluminate, goldkrojcere i rozenkrojcere, koji su u 18. stoljeću imali bitnu ulogu u društvu; napokon su najnoviji posjednici te iste tajne, koju oni nose u sebi, ali je, na žalost, ne mogu izreći i saopćiti drugima verbalno. Svaki je od njih *philosophus per inspirationem* [filozof po nadahnuću].

Ako bi spoznaja nadosjetnoga, koje je u teoretskom pogledu jedina istinita tajna, postojala, tada bi moć koja spoznaje po pojmovima zaostajala za onom moći koja potječe iz neposredna gledanja razuma. Diskurzivan razum mora, posredstvom prve neposredne spoznaje, uložiti mnogo napora, primjenjujući svoje pojmove po principima za analizu i sintezu te trajno uzlazeći uz mnoge stupnjeve, postići napredak u spoznaju. Umjesto toga, *intelektualno gledanje* moglo bi predmet neposredno i odjedanput shvatiti i predstaviti. Onaj koji smatra da je u posjedu takve spoznaje gledat će odozgo s prezirom spoznaju po pojmovima. Prisvojiti udobnost i drskost takve moći gledanja nije ništa drugo nego obmanjivanje. Na tome utemeljenu filozofiju moguće je lako objasniti naravnom sebičnom sklonošću čovjeka. Ovo pak nije samo stvar prirodne lijenosti nego i taštine ljudi (krivo razumljene slobode): da oni koji imaju dovoljno sredstava za život sebe smatraju otmjenima u usporedbi s onima koji moraju raditi.

Ove pojave Kant oprimjeruje na sljedeći način. On, tako, kaže da Arapin ili Mongol prezire onoga koji živi u gradu, jer mu je putovanje kroz pustinju, s

njegovim konjima i ovcama, zabavnije od rada; oni sebe smatraju otmjenima po mjeri u kojoj vjeruju da ne moraju raditi. Tako se netko smatra otmjenijim od Rusa koji mora orati njivu, ili od Nijemca koji mora sjediti za tkalačkim stanom. Po ovom načelu, to je u novije vrijeme otišlo tako daleko da se došlo do navodne filozofiju, po kojoj se ne smije raditi, nego se samo smije slušati (čuti) i uživati proročište (tajanstvo) u samome sebi. Cijelu mudrost želi se iz temelja prenijeti u vlastiti posjed, što se otvoreno najavljuje, i to tako što oni koji podižu otmjeni ton u filozofiji smatraju one koji su završili filozofske škole manjima od sebe, a sebe smatraju genijima, koji jednim jedinim ostrim pogledom na svoju unutaršnjost postižu sve ono što se može postići samo marljivošću, pa i još više od toga. Sa znanostima koje zahtijevaju rad, kakve su matematika, prirodna znanost, stara povijest, lingvistika i njima slične, čak i s filozofijom ukoliko je ona prisiljena da se upusti u metodički razvoj i u sistematsko povezivanje pojmova, poneki filozof može doista djelovati ponosno na pedantan način. Ali nikome drugom nego filozofu *gledanja*, koje ne djeluje ni po jednom herkulovskom radu samospoznaje odozdo prema gore, nego nadilazi taj rad apoteozom samoga sebe, dokazujući odozgo prema dolje. Samo njemu može pasti na pamet da djeluje otmjeno. Takav filozof, naime, govori iz vlastita ugleda, ni s kim nije povezan i nikome nije odgovoran.

Kant kritizira Platona, koji je bio jednako dobar filozof i matematičar. Za Platona svrsishodnost je samo misлива po odnosu predmeta prema razumu kao uzroku. Naime, Platon je *gledanja* morao *a priori* prihvatiti za nas ljude, a po Kantu naš razum nije razum koji gleda, nego je diskurzivna spoznajna moć; Platon je pretpostavio božanski razum, koji je ujedno pratemelj svih stvari, i ta se božanska gledanja kod njega nazivaju idejama. Našim rođenjem, koje je ujedno pomračenje našega gledanja ovih ideja i ujedno zaboravljanje njihova izvora, naš je duh (duša) gurnut u tijelo čijih se okova duh nastoji osloboditi. Ovo je, po Platonu, plemeniti posao filozofije. Ne smijemo zaboraviti ni Pitagoru koji je tražio neki siguran temelj kao metafizički princip svoje filozofije. Kako su Platonu čudesa likova (geometrije) tako su Pitagori čudesa brojeva (aritmetike) dali poticaja da se radi izvjesne svrsishodnosti mora pretpostaviti gledanje *a priori*, tj. jedan razum koji ne mora biti samo diskurzivan, kakav je na način magije, da se takoreći tajnama bogata svojstva brojeva učine pojmljivima. Oživljujući princip u čovjeku je duša, pa se glazba temelji na odnosu među brojevima. Duša je slobodno biće koje sebe određuje. Pitagorina definicija duše glasi: *anima est numerus se ipsum movens* [duša je broj koji sam sebe pokreće].

To je bila matematika, o kojoj su Platon i Pitagora filozofirali tako što su svaku spoznaju *a priori* pripisivali onome *intelektualnom* i vjerovali su da će, tako filozofirajući, naići na tajnu gdje nema nikakve tajne. Onaj koji želi matematičku zadaću razriješiti filozofski, tvrdi Kant, protuslovi samome sebi. Zastupnici filozofije tajne (*philosophia arcani*) tamo gdje pjesnički talent nalazi svoju hranu u osjećaju i u užitku, padaju u zanos. To je daleko povoljnije i sjajnije od zakona uma koji radom stječe svoj posjed. Pritom im siromaštvo i oholost, pojave vrijedne ismijavanja, omogućuju da čuju filozofiju kako govori otmjenim tonom. Nasuprot Platonu i Pitagori, Aristotelova je filozofija rad. U ovom spisu Kant promatra Aristotela samo kao metafizičara koji raščlanjuje svaku spoznaju *a priori* u njezine elemente te ih kao umjetnik uma ponovno povezuje po kategorijama. Po Aristotelu, isto načelo koje vrijedi u osjetnome ne proširuje se na nadosjetno, jer dotle ne dosežu njegove kategorije. Stoga je bio potreban organ mišljenja u samome sebi, tj. um, koji se dijeli i mjeri prema dvama područjima istoga uma – teoretskom i praktičnom (usp. Kant, 1968: 389–394).

Nakon ovoga Kant prelazi na slušanje i vrednovanje novoga tona u filozofiranju. Da otmjene osobe filozofiraju, iako bi se to moglo događati sve do vrhova metafizike, mora se njima uračunati u najveću čast te one zaslužuju popustljivost kad se ogriješe protiv škole, jer se one ipak spuštaju do razine građanske jednakosti. Filozofi koji filozofiraju u otmjenu tonu, svodeći filozofiju na slijepu vjeru, zapravo proglašavaju filozofijom despotizam nad umom naroda i nad svojim vlastitim umom. Ne treba im popuštati kad otmjeno filozofiraju jer se uzdižu iznad svojih cehovskih drugova i povređuju njihovo neotuđivo pravo na slobodu i na jednakost u stvarima čistoga uma. Princip da žele filozofirati pod utjecajem najvišega osjećaja najviše je odgovoran za otmjeni ton, jer čovjeku nitko ne može osporiti njegov osjećaj. A subjektivni osjećaj oni žele pretvoriti u objektivan te ga svakome nametnuti ne samo kao pojam nego kao dio spoznaje, kao gledanje (shvaćanje) sama predmeta. Tada su oni u velikoj prednosti pred svima onima koji se moraju opravdati da bi smjeli biti čuveni zbog istine svojih tvrdnji. Zato mogu govoriti tonom propovjednika, koji se uzdigao iznad pritužbe da dokaže ime svoga posjeda (*beati possidentes*, blaženi koji posjeduju) (usp. Kant, 1968: 394–395).

U nastavku analize Kant formulira ironične rečenice na račun onih koji filozofiraju otmjenim tonom, pa kaže: Neka živi filozofija iz osjećaja koja nas vodi k samoj stvari! Neka se udalji umovanje iz pojmova čija opća svojstva pokušava zaobići i, prije nego što dobije materijal koji se može neposredno

dohvatiti, najprije zahtijeva određene forme kojima ovaj materijal može podvrgnuti. I pretpostavivši da um ne može objasniti zakonitost stjecanja ovih njegovih visokih uvida, ostaje ipak faktum: “Filozofija ima tajne koje se mogu osjećati” (Kant, 1968: 395). Za takvu filozofiju (da ti se nešto sviđa ili ne sviđa, da ti je nešto užitak ili nije) osjećaj mora prethoditi praktičnom umu. A ova zablude uništava moral, jer maksima sreće ne može imati objektivni princip. Naime, kod različitih ljudi, osjećaji su sreće različiti. Ova se zablude može po sljedećem *probnom kamenu osjećaja* rasvijetliti. Užitak (ili neužitak) koji nužno mora prethoditi zakonu da bi se djelo ostvarilo jest *patološki* užitak. Ako pak njemu mora prethoditi zakon da bi se djelo ostvarilo, posrijedi je moralni užitak (usp. Kant, 1968: 395).

S danim osjećajem predmeta koji se može sresti samo u čistom umu imamo sljedeće. Dotada su postojala tri stupnja istinitosti: znanje, vjerovanje i mnijenje. Od tada se njima, međutim, pribraja i novi, koji nema ništa zajedničko s logikom, koji nije nikakav napredak razuma, nego predosjećaj (*praevisio sensitiva*) onoga što nije nikakav predmet osjetila, tj. slutnja nadosjetnoga, da bi se u tome našao izvjestan mistični takt, preskakanje (*salto mortale*) od pojmova k nemislivome, moć dohvaćanja onoga što ne postiže nijedan pojam, očekivanje tajni (usp. Kant, 1968: 397). To zapravo ozlovoljuje ljude prema zanesenjaštvu. Slutnja je, naime, mračno predočekivanje koje sadržava nadu u otkrivanje, koje je moguće samo u zadaćama uma preko pojmova. Kant o tome doslovno kaže: “Ako su, dakle, pojmovi transcendentni i ne mogu voditi nikakvoj vlastitoj *spoznaji* predmeta, nužno moraju obećati surogat filozofije, nadnaravno saopćenje (mistično prosvjetljenje), što je tada smrt svake filozofije” (Kant, 1968: 398).

Ne postoji, po Kantu, nikakva teoretska vjera u nadosjetno. U moralnopraktičnom značenju vjera u nadosjetno nije samo moguća nego je čak s moralnopraktičnim značenjem nedjeljiva. Moralnost je u čovjeku dana po kategoričkom imperativu koji zapovijeda svrhu (najviše dobro), koja je, teoretski promatrano, čovjeku neostvariva. *Vjerovati* u najviše dobro u moralnopolitičkom smislu ne znači teoretski prihvatiti njegovu stvarnost kao istinitu. Kategorički imperativ, dakle, ne zapovijeda vjeru, nego djelovanje, tj. da svoju samovolju čovjek poslušno podredi zakonu. Ali, volja koja zapovijeda svrhu (najviše dobro) ujedno sadržava moć koja je primjerena toj svrsi. A to nije ljudska moć. U tu svrhu ljudski um može zapovijedati radnje, ali ne uspjeh radnji (postizanje svrhe). To, dakle, postoji u kategoričkom imperativu praktičnoga uma, koji čovjeku kaže: Hoću da tvoje radnje budu u skladu s definitivnom svrhom svih radnji; hoću pretpostavku zakonodavne volje koja

sadržava svaku moć, dakle, božanske volje. Kant na kraju ovoga izlaganja tvrdi da ovu pretpostavku nije potrebno nikome nametati (usp. Kant, 1968: 397).

Kant ne želi Platona akademičara, u njegovoj vizuri “oca svakoga zanesenjaštva” (*Vater aller Schwärmerei*) u filozofiji, pobrkati s Platonom koji je pisao pisma, jer je Platon četirima stvarima koje pripadaju spoznaji (ime predmeta, opis, predstavljanje, znanost) pridodao petu, istinitu bit predmeta. Ovu nepromjenjivu bit koja se nalazi samo u duši Platon (“egzaltirani filozof”, kaže Kant) želi dohvatiti. O tome se najmanje može govoriti puku, jer svaki je takav pokušaj opasan, djelomično zato što time ove visoke istine izlaže nespretnom preziru, a djelomično i zato što se duša napreže prema uzaludnim nadama i taštom ludilu poznavanja velikih tajni. U njemu Kant vidi ne samo mistagoga oduševljenoga sobom nego ujedno i klubista koji svojim pristašama (adeptima), nasuprot narodu (pod time misli na sve neposvećene), otmjeno iznosi svoju filozofiju (usp. Kant, 1968: 398–398).

U novijem mistično-platonskom jeziku kaže se: “Svaka filozofija ljudi može samo označavati jutarnju zoru, a Sunce mora slutiti” (Kant, 1968: 398–399). Kant na ovo replicira da nitko ne može slutiti Sunce ako ga prije slutnje nije vidio. Gledati u Sunce (tj. u nadosjetno) nije moguće jer ono čovjeka osljepljuje. Tako nam neoplatoničari po osjećajima (slutnjama) nude nešto subjektivno, jer nemaju nikakva pojma predmeta, odnosno žele nas prevariti zato što oni ludilo svoje spoznaje smatraju objektivnim; oni su neiscrpivi u svojim slikovitim izrazima, kojima svoje slutnje žele učiniti razumljivima. Na ovaj način platonski (osjećajni) filozof postaje neiscrpiv, jer želi prići što bliže božici mudrosti tako da može zamijetiti šuštanje njezine odjeće. Budući da ne može skinuti koprenu božice Izide, on je želi učiniti što tanjom, tako da pod njome može naslutiti božicu. U tu svrhu, a bez valjanih dokaza, nude kao argumente analogije, vjerojatnosti i opasnost od kastracije po metafizičkoj sublimaciji fino žilavoga uma, pa oni u borbi s porokom teško mogu izdržati. Pod podmetnutom empirijskom realnošću, koja je nesposobna za opće zakonodavstvo, kastriraju i paraliziraju um (usp. Kant, 1968: 399–400).

Najnovija njemačka mudrost sa svojim pozivom na filozofiranje preko osjećaja izazvana je na probu na kojoj nužno mora izgubiti. Zahtjev te mudrosti glasi: najsigurnije obilježje ispravnosti ljudske filozofije nije to da nas čini sigurnijima, nego boljima. A da osjećaj čovjeka čini boljim, ne može se dokazati. Kant se pita: Tko o tome može dati svjedočanstvo koje javno vrijedi? A jedno takvo svjedočanstvo moralo bi postojati ako se time treba dokazati da osjećaj čini ljude boljima. Nijedno nam iskustvo ne može isporučiti “probni

kamen” (*Probirstein*, u našem značenju: kriterij), nego se on mora tražiti u praktičnom umu, gdje postoji *a priori*. Unutarnje iskustvo i osjećaj (koji je po sebi empirijski i time slučajan) uzbuđuju se jedino po glasu uma (*dictamen rationis*), koji svakome jasno govori i koji je sposoban za znanstvenu spoznaju, ali ne da po osjećaju uvodi posebno praktično pravilo po kojem se ravna um, što je nemoguće, jer ono nikada ne bi moglo biti općevrijedno. Mora se, dakle, *a priori* moći uvidjeti princip koji ljude može učiniti boljima ako se on samo jasno i neprekidno donosi u njihovu dušu te na nju utječe (usp. Kant, 1968: 401–402).

Svaki čovjek nalazi u svome umu ideju dužnosti i dršće pri slušanju njezina postojana glasa kad se u njemu jave sklonosti koje ga nukaju na neposlušnost prema dužnosti. Čovjek je uvjeren, kad se sklonosti udruže u urotu protiv dužnosti, u veličanstvo zakona koji njemu propisuje njegov um: njih nesumnjivo nadvladati, a njegova je volja sposobna za tu dužnost. Sve se ovo može i mora predložiti čovjeku, iako neznatstveno, ali ipak jasno, kako bi on bio siguran u autoritet svoga uma koji mu ovo zapovijeda, kao i u same njegove zapovijedi. Kant sada uzima za primjer čovjeka koji sebe samoga pita: Što je to u meni što čini da ja najiskrenije privlačenje svojih nagona i sve želje koje proizlaze iz moje naravi mogu žrtvovati zakonu, koji mi ne obećava nikakvu prednosti ili korist kao nadomjestak i koji mi ne prijeti nikakvim gubitkom kad zakon prekršim? Što ja to više poštujem, to mi ono strože zapovijeda i još manje mi za to nešto nudi? Ovo se pitanje javlja po čuđenju nad veličinom i uzvišenošću unutarnje sklonosti u čovječanstvu i ujedno nad neprozirnošću tajne koja to sakriva (jer odgovor da je to sloboda bio bi tautološki: upravo sloboda čini samu tajnu) uznemiruje cijelu dušu. Ne može se prestati svoju pozornost usmjeravati na to i diviti se moći u sebi koja se ne povlači ni pred jednom prirodnom moći. Ovo je divljenje osjećaj koji je proizveden iz ideja, osjećaj koji bi prodirao duboko u dušu ako bi po moralnim naucima škola i katedri postao posebnim poslom učitelja i ne bi manjkalo onoga što ljude čini moralno boljima (usp. Kant, 1968: 402–403).

Nadalje se Kant bavi čvrstom točkom koju je Arhimed trebao, ali je nije našao. Na tu točku Kant može postaviti svoju polugu, i to tako da je ne postavi ni na sadašnjost ni na budućnost, nego samo na unutarnju ideju slobode, koja se predstavlja po nepokolebljivom moralnom zakonu kao sigurnom temelju da ljudsku volju pokrene preko svojih načela protiv otpora cijele prirode. To je sada tajna koja samo nakon postupnoga razvitka razuma i brižno ispitanih načela, dakle, samo radom može učiniti da se ona *može osjećati*. Ovo nije empirijski (um postavljen za razrješenje), nego nam je *a priori* dan

(kao stvarni uvid unutar granice našega uma) i čak proširuje spoznaju uma, ali samo u praktičnom smislu, do nadosjetnoga. Ne po (mističnom) osjećaju koji je utemeljio spoznaju, nego po jasnoj spoznaji koja djeluje na moralni osjećaj. Ton umišljena posjednika ove istinite tajne ne može biti otmjen zato što dogmatsko ili historijsko znanje napuhuje. Kritika vlastitoga uma neizbježno prisiljava čovjeka na umjerenost u zahtjevima. Oholost umišljena posjednika tajne – načitanost Platona i klasika, što spada u kulturu ukusa – ne može opravdati činjenicu da čovjek postane filozof po ovoj vrsti filozofije. Prigovor ovom zahtjevu Kantu se čini suvišnim, jer kićenje imenom filozofije postala je tada stvar mode. I filozof *vizije* (ako se takav dopusti) radi udobnosti dostiže do vrha uvida po smirenom zaletu bez napora. Taj bi neprimijećeno mogao oko sebe okupiti pristaše (a smionost je zarazna), što policija ne može trpjeti na području znanosti (usp. Kant, 1968: 403–404).

Osporenje onoga *formalnoga* u našoj spoznaji (što je ipak glavni posao filozofije) kao pedanterije pod imenom “manufaktura za davanje forme” potvrđuje navedenu sumnju, naime, tajnu nakanu da se pod firmom filozofije u stvari protjera svaka filozofija te da se kao pobjednik nad njom to učini otmjeno. Ovaj pokušaj, međutim, nema velike šanse za uspjeh kad se nalazi pod budnim okom kritike, što se može vidjeti iz sljedećega primjera. U formi se nalazi bit stvari (*forma dat esse rei*), govorilo se kod skolastičara, ukoliko se bit treba spoznati umom. Ako je pak ova stvar predmet osjetila, tada se forma stvari nalazi u *gledanju* i čak je čista matematika nauka o *formama čistoga gledanja*. Tako i metafizika kao čista filozofija temelji svoju spoznaju sasvim gore, na *formama mišljenja*, pod koje se kasnije može svaki objekt (materija spoznaje) supsumirati. Na ovim formama počiva mogućnost svake sintetičke spoznaje *a priori*. Ali prijelaz prema nadosjetnome, čemu nas um neodoljivo tjera i koji on može poduzeti samo u moralnopraktičnom smislu, čini on također samo po takvim praktičnim zakonima koji čine principom ne materiju slobodnih radnji (njihovu svrhu), nego samo njihovu formu, sposobnost njihovih maksima za opće zakonodavstvo. Na oba područja (teoretskom i praktičnom) to nije plansko ili tvorničko zakonodavstvo, nego *manufaktura* koja obrađuje dani objekt, a da pritom ne misli na prethodni marljiv i brižni rad subjekta, da svoju vlastitu moć uma primi i vrednuje (usp. Kant, 1968: 404).

Ali, čemu ovaj spor među dvjema stranama, koje u osnovi imaju istu dobru namjeru, naime, ljude učiniti mudrima i čestitima? To je bura u čaši vode, nesloga nastala u nesporazumu kod koje nije potrebno izmirenje, nego samo uzajamno objašnjenje kako bi se sklopio iskren pakt o slozi za budućnost. Prekrivena božica Izida, pred kojom na objema stranama savijamo koljena,

jest moralni zakon u nama u svome nepovredivu veličanstvu. Razabiremo, doduše, njegov glas, a također razumijemo njegovu zapovijed, ali upadamo u sumnju kod slušanja i pitamo se potječe li on od čovjeka, iz potpune moći njegova uma, ili potječe od nekoga drugoga, čija je bit čovjeku nepoznata te mu govori preko njegova uma. Oba se principa mogu postaviti kao osnova samo da moralni zakon u nama dovedemo do jasnih pojmova po logičnom načinu poučavanja, zapravo jedino *filozofski*. Ali, ako se taj zakon personificira i ako se iz moralnoga uma koji zapovijeda učini prikrivena Izida, jedan *estetski* način predočavanja upravo iz toga predmeta, time se preko osjetilnoga, iako samo analoškoga, predstavljanja oživljuju one ideje, ipak uvijek s nekom opasnošću od upadanja u zanesenjačku viziju “koja je smrt svake filozofije” (Kant, 1968: 405). Moći, dakle, naslutiti onu božicu mogao bi biti izraz koji ništa drugo ne znači nego da se po svom moralnom *osjećaju* čovjek dopusti voditi k pojmovima dužnosti, prije nego što principe o kojima osjećaj ovisi čovjek pojasni. Sluč enje zakona, čim se po školskoj obradi pretvori u jasan uvid, što je pravi posao filozofije bez koje bi zahtjev uma mogao biti glas proročišta, izloženo je raznim tumačenjima.

Svoj spis Kant zaključuje navođenjem riječi francuskoga filozofa i akademika Bernarda Le Boviera de Fontenellea (1657. – 1757.), koji je jednom zgodom rekao: Ako netko želi vjerovati u proročište, to mu nitko ne može zabraniti.

Sistematizacija i aktualizacija

U svojoj knjizi *Apokalipsa* Jacques Derrida tvrdio je da se krajem drugoga tisućljeća govorilo o smrti filozofije. U ovoj se knjizi Derrida poziva na Kantov kratki spis “O otmjenu tonu u novije vrijeme pogignutom u filozofiji”, u kojem Kant, na dvama mjestima, tvrdi da otmjeni ton u filozofiji odvodi u smrt svaku filozofiju. Peter Sloterdijk u knjizi *Što se dogodilo u 20. stoljeću?* govori pak o ekstremističkom umu i navodi primjer mladoga Karla Marxa koji je shvatio da nova aktivna kritika svoj predmet želi ne samo opovrgnuti nego ga i uništiti. Tako svaki ekstremizam odvodi u eksterminaciju (eksterminizam). U 20. stoljeću uništenje drugih proglašeno je “dobrim zločinom” kod Lenjina, Staljina, Hitlera i Mao Ce Tunga. Iz ovoga, po Sloterdijku, proizlazi stav da je revolucionar dobar zločinac.

U svom glavnom kritičkom djelu *Kritika čistoga uma* Kant podvrgava kritici oholost spekulativnoga uma. Njemačka imenica *Anmassung* ima četiri značenja: oholost, nadutost, drskost i arogancija. Prema tome, Kant kritizira

monopol filozofskih škola, koje sebe smatraju jedinim poznavacima i posjednicima filozofskih istina, jasnije rečeno, kritizira spekulativne metafizičare, koji sebe smatraju isključivim depozitarima filozofskih istina, a to nije ništa drugo nego dogmatizam i despotizam spekulativnoga uma. U drugom predgovoru *Kritici čistoga uma* sam Kant tvrdi: “Morao sam, dakle, prevladati znanje da bih dobio mjesto za vjeru.” Oholost spekulativnoga uma Kant smatra izvorom zabluda koje štetno utječu na ljude, pa izričito tvrdi da se teoretskim umom ne može dokazati ni opovrgnuti neumrlost duše, čovjekova sloboda ni Božja egzistencija. Jer, ako bi se moglo dokazati, to bi bilo ukidanje vjere i njezino svođenje na znanje. U ovom je djelu Kant odsjekao korijene materijalizmu, fatalizmu, ateizmu, slobodoumnoj nevjeri, zanesenjaštvu i praznovjerju, naposljetku idealizmu i skepticizmu. U svome eseju o prosvjetiteljstvu najviše prostora Kant posvećuje religiji, jer je nezrelost u religijskim pitanjima najškodljivija i najviše obeščašćujuća, a po Kantu, nezreo je onaj čovjek koji se ne usudi služiti svojim vlastitim umom, što znači da nema hrabrosti misliti svojim umom, pa slijedi tuđi.

U spisu “O otmjenu tonu” Kant tvrdi da su ljudi koji su uveli otmjeni ton u filozofiju napustili prvotno značenje riječi “filozofija” (a tada se pod filozofijom mislilo na znanstvenu životnu mudrost), a oni sada pod filozofijom misle na način otkrivanja tajne. Tako, na primjer, alkemičar sebe naziva *philosophus per ignem* [filozof po vatri], član tajnoga društva sebe *philosophus per initiationem* [filozof po inicijaciji], a najnoviji posjednik te tajne sebe *philosophus per inspirationem* [filozof po nadahnuću]. Onaj koji je u posjedu takve tajne predmet može neposredno i odjedanput shvatiti i predstaviti, pa takav filozof s prezirom gleda na spoznaju po pojmovima. Da netko sebi pripisuje takvu moć može se objasniti da to proizlazi iz njegove sebičnosti, lijenosti i taštine ili pak krivo razumljene slobode. Oni koji ne moraju raditi smatraju sebe otmjenijima od onih koji moraju. U novije vrijeme došlo se do toga da navodna filozofija po kojoj čovjek ne smije raditi, nego samo slušati proročište koje se nalazi u otmjenu filozofu, postane prevladavajuća. Otmjeni filozofi svu mudrost žele pretvoriti u svoj posjed, jer sebe smatraju genijima te preziru one koji su završili filozofske škole; oni obožavaju sami sebe dokazujući ljudima da njihova spoznaja kreće odozgo prema dolje. Tako otmjeni filozof govori iz vlastita ugleda, ni s kim nije povezan i nikome nije odgovoran.

Kant kritizira Platona kao oca svakoga zanesenjaštva, jednako kao i Protagoru, jer su obojica pretpostavila *gledanja* (tj. spoznaje) *a priori*. Nasuprot ovoj dvojici, Aristotelova je filozofija rad. Filozofi koji filozofiraju

u otmjenu tonu svode filozofiju na slijepu vjeru, a filozofijom proglašavaju despotizam nad umom naroda i nad svojim vlastitim umom. Oni tobože filozofiraju pod utjecajem najvišega osjećaja i njega žele svima nametnuti; oni su uvjereni da mogu osjećati tajnu, a takva zabluda uništava moral, odnosno objektivne moralne principe; oni se pozivaju na svoju slutnju nadosjetnoga, pa tako ljudima nude “surogat filozofije, nadnaravno saopćenje (mistično prosvjetljenje), što je tada smrt svake filozofije”. Njima Kant odgovara da kategorički imperativ ne zapovijeda vjeru, nego djelovanje; čovjeku zapovijeda da svoju samovolju podredi moralnom zakonu; zapovijeda radnje, ali ne i uspjeh radnji (postizanje definitivne svrhe i najvišega dobra). Naime, kategorički imperativ pretpostavlja zakonodavnu volju, koja sadržava svaku moć, a to je božanska volja. Na kraju Kant upozorava čitatelja da ovu pretpostavku nije potrebno nikome nametati.

U Platonu i u filozofima otmjenoga tona Kant vidi ne samo mistagoge koji su oduševljeni samima sobom nego ih vidi kao one koji žele imati sljedbenike (adepte), kojima će govoriti otmjenim tonom; oni su uvjereni da se ono nadosjetno može samo slutiti ili osjećati; oni su, dakle, osjećajni filozofi. Budući da ne mogu skinuti koprenu s božice Izide, tu koprenu žele učiniti što tanjom kako bi je mogli bolje slutiti ili osjećati. Njima Kant odgovara da su osjećaji subjektivni, pa ovi zbog toga nisu sposobni za znanstvenu spoznaju. Svaki čovjek u svome praktičnom umu nalazi ideju dužnosti i uvjeren je u snagu zakona, koji mu pripisuje njegov praktični um, a snagom toga zakona može se oduprijeti svim prirodnim sklonostima. Čovjek se može diviti toj moći u sebi, koja ne uzmiče ni pred jednom prirodnom moći. Umišljeni posjednici tajne, ti filozofi *vizije* koji su postali otmjeni bez ikakva napora, žele oko sebe okupiti pristaše, a to se na području znanosti ne smije trpjeti. Stoga Kant dodaje da dogmatsko ili historijsko znanje napuhuje (nadima) čovjeka, pa otmjene filozofe kritizira jer oni pod firmom filozofije žele protjerati svaku filozofiju. Na kraju ovoga spisa Kant se pita čemu služi spor među ovim stranama ako se može riješiti uzajamnim objašnjenjem. Naime, prikrivena božica Izida, kojoj se klanjaju na obje strane, jest moralni zakon u nama u svome nepovredivu veličanstvu: razumijemo njegovu zapovijed, ali se pitamo potječe li ona iz našega uma ili pak iz uma nekoga drugoga. Oba se principa mogu postaviti kao osnova. Ali ako se ovaj zakon personificira i ako se iz moralnoga uma koji zapovijeda učini prikrivena Izida, javlja se opasnost od ponovnoga upadanja u zanesenjačku viziju, “koja je smrt svake filozofije”. Svoj spis Kant zaključuje citiranjem francuskoga filozofa, akademika Bernarda Le Boviera

de Fontenellea, koji je ustvrdio: Ako netko želi vjerovati u proročište, to mu nitko ne može zabraniti.

U bilješci ispod teksta ovoga spisa Kant dokazuje da je u spekulativnoj metafizici pojam Boga ili prazan, ili antropomorfističan (što je još gore), jer antropomorfistički pojam Boga u praksi neizbježno “kvari svaku religiju i pretvara je u idolatriju” (Kant, 1968: 400). Umjesto toga Kant predlaže da iz moralnoga zakona, koji nam propisuje naš vlastiti um, a ne iz teorije prirode stvari po sebi, proizlazi pojam Boga što ga čini praktični um. Po Kantu, iz Platonove ideje teofanija pravi se idol, koji se može štovati jedino praznovjerno (usp. Kant, 1968: 401).

Kritički osvrt

Velika je Kantova zasluga što nam je pokazao da je živom Bogu moguć pristup iz slobode, tj. iz praktičnoga uma. To mu i Hegel priznaje u 552. paragrafu *Enciklopedije filozofskih znanosti*: “S obzirom na ishodišnu točku ovoga uzdignuća *Kant* je utoliko uopće dohvatio najispravniju ishodišnu točku smatrajući da vjera u Boga proizlazi iz praktičnoga uma” (Hegel, 1970: 354). Najveći filozof srednjovjekovlja, franjevac Ivan Duns Škot (Iannes Duns Scotus, 1266. – 1308.) tvrdio je da je volja princip prakse, a praksa je, u njegovoj vizuri, slobodno djelovanje, što znači da je volja princip slobodnoga djelovanja. Za Škota Bog je dohvatljiv slobodnim djelovanjem, tj. praksom, a najviši oblik prakse jest ljubav (usp. Duns Škot, 2012: 93). Ovime je rečeno da čin vjere nastaje iz slobode. Međutim, o slobodi iz koje nastaje vjera nije se govorilo, jer je religija stoljećima bila državna stvar, a takva je još uvijek u mnogim zemljama. A kad je religija državna stvar, ona sluša državu više nego Boga.

U svojoj povijesti filozofije Jürgen Habermas prigovara Kantu da se postulat Božje egzistencije, kao i postulat neumrlosti duše, temelje na lažnoj pretpostavci da se mogu ostvariti najviše dobro i definitivna svrha tako što se pospješivanje ovih pretjeranih ciljeva okvalificira kao moralna dužnost: “Jer ostvarenje definitivne svrhe, koja uvijek uključuje vlastitu sreću kao posljedicu moralnoga djelovanja, zahtijeva *solidarni* napor koji je ovisan o pomoći drugih i ne može postati sadržaj dužnosti *propisane pojedincu*, a da se pritom ne povrijedi načelo *Nemo ultra posse obligatur*” (Habermas, 2019: 333; *Nemo ultra posse obligatur* znači “Niko nije obavezan činiti ono što nadilazi njegovu moć”). Naime, Habermas tvrdi da ispunjenje definitivne svrhe i najvišega dobra zahtijeva angažman svjetske zajednice (cijeloga čovječanstva,

tj. svih umnih bića), a taj cilj ne da se zamisliti bez Božje intervencije (usp. Habermas, 2019: 333).

Habermas nam pokazuje da Friedrich Schleiermacher poštuje Kantovu kritiku metafizike, ali je kritičan prema Kantovoj kritici religije, jer umnu moralnu jezgru religije Kant odvaja od konkretne povijesne vjere. Ne može se, tvrdi Schleiermacher, supstancija vjere svesti na moralne zapovijedi. Tako je Schleiermacher osigurao religiji mjesto u cjelini transcendentálnih moći, i to mjesto pored razumske spoznaje, slobodne volje, moralnoga uvida, rasudne snage i estetičkoga iskustva, pa religiozna vjera u arhitektonici umnih moći ima svoje mjesto. Pobožnost, po Schleiermacheru, koja je osnova svih crkvenih zajednica, nije ni znanje, ni djelovanje. Transcendentalna analiza osjećaja pobožnosti osigurava religioznom iskustvu temelj koji je neovisan o teoretskom i praktičnom umu: bit je pobožnosti “u osjećaju apsolutne ovisnosti” (*Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit*), čime je Schleiermacher naznačio jasnu razliku između vjere i znanja (Habermas, 2019: 483–484).

Literatura

Derrida, Jacques. *Apokypse*, Böhlau Verlag, Graz – Wien 1985.

Duns Škot, Ivan. *Sloboda uzvišenija od nužnosti*, prev. Mile Babić, Naklada Breza, Zagreb 2012.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Enziklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, *Werke 10*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1970.

Habermas, Jürgen. *Auch eine Geschichte der Philosophie, Band 2: Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen*, Suhrkamp Verlag, Berlin 2019.

Höffe, Otfried. *Kants Kritik der reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen Philosophie*, C. H. Beck, München 2003.

Kant, Immanuel, *Kants Werke*, Bd. VIII, Walter de Gruyter & Co, Berlin 1968.

Kant, Immanuel. *Kritik der reinen vernunft*, Könnemann, Köln 1995.

Sloterdijk, Peter. *Was geschah im 20. Jahrhundert?*, Suhrkamp, Berlin 2014.



KANT'S CRITICISM OF EXTREMISM

Summary: In the *Critique of the Pure Mind*, Immanuel Kant criticizes the arrogance of the speculative mind, which easily – without criticizing its own cognitive power – proves God's existence, man's freedom, and the immortality of the soul. Namely, the speculative mind reduced God to the highest being among beings. This anthropomorphic concept of God inevitably "corrupts religion and turns it into idolatry". With the *Critique of the Pure Mind*, Kant refutes not only speculative theism but also materialism, fatalism, atheism, free-spirited unbelief, rapture, superstition, idealism, and skepticism. In his short writing "On the elegant tone in recent times raised in philosophy" he criticizes the arrogance of feelings (hunches) because philosophers of feelings have a sense of the supersensible; they do not need any concepts, because they have an oracle within them, which they can directly hear; instead of knowledge by concepts, they offer supernatural announcement or spiritual enlightenment, which is "the death of all philosophy". Rapture turns Plato's idea into an idol that can only be worshiped superstitiously. Kant's great merit is that he showed that access to God is possible only from freedom, i. e. from a practical mind. The objection that Kant reduced religion to morality is largely justified.

Keywords: critique of speculative mind, speculative theism, speculative atheism, sense of the supernatural, death of all philosophy, practical mind

