

Logika, sistematika, arhitektonika u Kantovoj transcendentalnoj filozofiji*

Gerhard Funke

Sveučilište u Meinzu

Izvorni znanstveni tekst
UDK 1(091)
Primljeno:
20. ožujka 1984.

»To je ... jednako tako budalast kao i nepravedan prigovor što od praznih glava biva postavljen velikim ljudima koji mukotrpnom marljivošću obrađuju znanosti, kad ovi pitaju: čemu to koristi? To se pitanje ne smije ni nabaciti, ako se želi baviti znanostima. Pretpostavimo li da neka znanost može dati i samo objašnjenja o bilo kojem mogućem objektu, bila bi upravo zbog toga već dovoljno korisna. Svaka logički savršena spoznaja ima uvijek neku moguću korist, koja će, premda nama dosad nepoznata, ipak možda biti od potomstva iznadena. Da se pri kulturi znanosti gledalo uvijek samo na materijalni probitak, na njihovu korisnost, ne bismo tad imali aritmetiku i geometriju. Naš razum je ... osim toga tako nastrojen da zadovoljenje nalazi u prostom uvidu, i to još više nego li u koristi koja iz toga nastaje ... Čovjek pri tom osjeća svoju vlastitu izvrsnost, osjeća što znači to: imati razum. Ljudi koji to ne osjećaju trebali bi zavidjeti životinjama. Unutarnja vrijednost koju spoznaje imaju logičkom savršenošću ne može se usporediti s njihovom vanjskom vrijednošću, s vrijednošću u primjeni.«

Ono što Kant na ovaj način izražava u *Logici* (IX 42) i što vrijedi za spoznaju u logičkom pogledu, to vrijedi i za kritiku spoznaje, dakle za kritiku uma u transcendentalnoj filozofiji.

[*] Citati slijede prema Akademijinom izdanju (novo izdanje Berlin 1968). Ovome treba nadalje dodati *Kants Opus posthumum* Ericha Adickesa (Berlin 1920) kao i istraživanje Norberta Hinckea *Kant als Herausforderung an die Gegenwart* (München 1980).

Na jednom mnogo citiranom mjestu *Kritike čistoga uma* utvrdio je Kant da je njegova *Kritika* kritika u posebnom smislu. Ona ni u kojem slučaju nije ispitivanje i prosuđivanje mnijenja o umu ili naukâ koje su bile iz uma iščitavane. Ona nije ispitivanje mnijenja o iskustvu, o moralnim postavljenostima, itd. . . . , već je kritika uma samog, i to u kasnom stadiju duhovnog nastojanja. Kant argumentira da je »prvi korak u stvarima čistoga uma, koji istom označava njegovo djetinjstvo . . . dogmatičan«, drugi »skeptičan«, onaj, naime, koji svjedoči o »opreznosti rasudne snage opamećene iskustvom«, a treći korak je onaj »koji pripada samo sazreloj i muževnoj rasudnoj snazi«, gdje »ne *facta* uma, nego um sam prema cjelokupnoj njegovoj moći« biva podvrgnut procjeni. Takav korak ne znači »cenzuru« nego »kritiku uma« (B 789), ne stranu kritiku nego sistematsku analitiku uma. Ona je usmjerena na forme u kojima um stupa u pojavu i određuje također koliko daleko puko formalni um doseže.

Prva kritika moći uma vodi k stavu: svaka spoznaja iz jednostavnog čistog razuma ili čistog uma nije drugo do li goli privid, a samo je u iskustvu istina, kako to stoji u *Prolegomena* (IV 374). Kant se time želi izričito suprotstaviti stavu »idealista« (od elejaca do Berkeleyja) da je svaka spoznaja putem osjetilâ ili iskustva privid, a da je istina samo u idejama čistog razuma ili čistog uma. Za njega vrijedi kao samorazumljivo da bi ono što bi moglo stajati iza pojava mogla biti u najboljem slučaju »pomišljena bića« (*Gedankendinge*), dakle prazni pojmovi, a da ono što bi razum iz sebe samog proizvodio vodi u antinomije i dijalektička proturječja. *Kritika* obilježava jednako tako granice uma kao i njegovu hipertrofiju. S druge strane, ukazuje i na opasnosti »lijenog uma«.

»Lijeni um« (*ignava ratio*) predleži kad vrijedi temeljni stav koji čini »da čovjek svoje istraživanje prirode, gdje god bilo, smatra apsolutno završenim, a um ide na počinak kao da je potpuno obavio svoj posao« (B 718). »Lijeni um« predleži nadalje onda kad se čini »transcendentalna hipoteza« (B 800) pri kojoj se »prosta ideja uma za objašnjenje prirodnih stvari« smatra dostatnom, ali pri čemu se ipak stvarno ne postiže objašnjenje, budući da se ono što se ne može dostatno razumjeti iz empirijskog objašnjava sad iz nečega »od čega se baš ništa ne razumije« (B 801).

Kant je nadasve negativno govorio o »sistemima lijenog uma« (B 817f), a pri tom misli na Descartesa, Spinozu, Leibniza, Wolffa i Berkeleyja. U osnovi za njega »nema prave polemike na području čistoga uma«. Jer, oni od njega tako nazvani »vještaci uma«, od Aristotela do Fichtea, nisu na koncu ništa do li borci

koji »mlataraju po zraku, tukući se sa svojom sjenom, jer izlaze izvan prirode, gdje za njihove dogmatičke pojmove nema ništa što bi se dalo uhvatiti i držati. Oni se moraju valjano boriti. Sjene koje razbijaju časom se opet pograbe poput junaka u valhali, da bi se iznova mogle zabavljati borbama koje nisu krvave« (B 784).

S takvim sistemima metafizike stare vrste nema uopće što činiti transcendentalna filozofija, koja zasniva opće forme mogućeg jedinstva, ali ne ispostavlja utemeljenje za ovo ili ono zbiljsko. Sve do u »posmrtno djelo« (*Opus posthumum*) tvrdi se upravo to. Transcendentalna filozofija u svakom slučaju jest i ostaje »znanost formi«. U papirima »O prijelazu od metafizičkih počela prirodne znanosti k fizici« (AA, XXI, XXII) izričito se ta transcendentalna filozofija nakanjuje »sebe samu sintetički učiniti cjelinom nazora na svijet i mišljenja«. Ali to znači »sebe samog po nekom principu učiniti objektom« i u tome leži ukaz za svaku prirodnu povezanost nadilazećem pitanju utemeljenja, koje je zapravo pitanje za jedinstvom uopće. Princip daje formu, a time se pitanje odnosi na formu u logici, sistematici, arhitektonici, o kojoj sliku pribavlja transcendentalna filozofija.

U zaključnom *Opus posthumum* (*Konvulut VII*, odnosno I) rekapitulira se da transcendentalna filozofija apstrahira od svih objekata kao predmeta mogućeg opažaja i usmjeruje se na »principe formalne spoznaje« (C 376), da time ona dakle nije znanost o objektima koji subjektu *a priori* bivaju dani od uma (jer to bi bio neki »samostvor pjesništva«), nego predstavlja znanost o formama pod kojima bi se, ukoliko objekti uopće trebaju biti dani, »oni jedino smjeli pojaviti« (C 377). Da pri tom subjektivno »princip forme prethodi onome tvâri«, poznato je prema Kantovu logičkom ishodištu, ali da on sam »biva tretiran kao objekt« i da čini »princip transcendentalne filozofije« (C 405), to se nadaže iz sistematičkih i arhitektoničkih razmatranja.

Stvarno razvijena transcendentalna filozofija tada je ona koja sve »principe mogućnosti potpuno sadrži« (C 367). I time je ona »sintetička spoznaja iz pojmova prije svake metafizike«. Ona se time temeljno razlikuje od metafizike što ne postupa analitički prema principima »primjereno pravilu identiteta«, nego »sadrži proširujuće osnovne stavove« (C 356). Ako se ne usmjeruje na (metafizičke) objekte, ostaje »metoda ili (formalni) princip filozofiranja« (C 374). Usmjerena na ono formalno u sintetičkoj spoznaji, ona hoće i treba ideje mogućih objekata »*a priori* potpuno« postaviti (C 376). Time se pak ne bavi već egzistirajućim, nego »tek duhom čovjeka« (C 368).

Transcendentalna filozofija smjera na sistem, ali ona je »različita od metafizike koja čini poseban sistem« i ni u kom slučaju ne pada s njom zajedno, jer transcendentalna filozofija sadrži »ono formalno principa za mogućnost nekog sistema a ne takav sistem sâm s obzirom na sadržaj« (C 371). Ona *jest* sistem spoznaje, ali »apstrahira . . . od svakog objekta« (C 372). Odavde gledano, lako je ustvrditi da se filozofija može promatrati »objektivno i subjektivno« — kao »moć spoznaje subjekta« i kao »sistematska nauka« (C 413). U posljednjem smislu, na koncu, valja još razlikovati; jer transcendentalna filozofija jest »općeniti princip teorijski spekulativnog i moralno praktičkog uma, u jednom sistemu ideja obih predstavljeno« (C 364 bilj.).

Ako je dakle ispravno da teorijski um ne može iznad svojih gornjih okvira, jer »sintetički osnovni stav iz pojmova ne proizlazi iz principa teorijske filozofije«, tad mora transcendentalna filozofija, ako jest proširujuća i treba da bude zbiljska, nekako drukčije dospjeti do obuhvatne sinteze: tj. »mora da bude praktička filozofija i da bude općenito određujuća« (C 610). Prijelaz k praktičkoj filozofiji je pod sistematskim stajalištem nužan. Uzme li se pri tom u obzir spomenuti odnos prema formalno – općenitom, tada to »nije metafizika nego transcendentalna filozofija koja napreduje *a priori* sintetički iz pojmova, a u transcendentalnoj filozofiji jest to praktički um« (C 610). Ona razvija odnos »teorijski-spekulativnog i moralno-praktičkog uma spojenih u sistemu samospoznaje« (C 391).

Transcendentalna filozofija, razumljena prema njenom formalno-općenitom zahtjevu, jest dakle dvostruka: 1. ona je »doktrina o ukupnosti ideja, koje sadrže cjelinu sintetičke spoznaje *a priori* iz pojmova u jednom sistemu kako teorijski-spekulativnog tako i moralno-praktičkog uma pod jednim principom«; 2. ona je »svijest moći da se bude začetnikom sistema svojih ideja u teorijskom kao i praktičkom pogledu« (C 378, 379).

Misleći subjekt koji proizvodi te ideje ne postavlja se u takvom »idealizmu« kao stvar, nego se konstituirao kao osoba, ako je »začetnik samog onog sistema ideja« (C 378). Upravo za potpuno razvijenu transcendentalnu filozofiju čovjek je osoba. Ona međutim nije potpuno dohvaćena ako, također s obzirom na ispitivanje ideja uma, ove dovodi samo pod teorijsko-spekulativno gledište. Ovdje se Kant izražava sasvim jednoznačno. Kad se na primjer radi o »cijeloj dijalektičkoj igri kozmologijskih ideja« (B 490), tada umu konačno ne preostaje ništa drugo do razmišljati o izvorištu pri tom nastupajućeg »razjedinjenja uma sa samim sobom« (B492) i vidjeti da li je »za to kriv neki čisti nesporazum«.

Kant samo retorički pita na koju bi stranu pri rastućoj raspri valjalo udariti, kad bi se već moralo zauzeti stav. Mi ne bismo tada zacijelo »propitivali logički kamen kušac istine već jednostavno naš interes« (B 493), iz kojeg bi se bez sumnje mnogo toga dalo objasniti. Ali logičkom, sistematičkom, arhitektoničkom umu ne bi se time odgovorilo.

Ljudski um je međutim »po svojoj prirodi arhitektoničan, tj. on promatra sve spoznaje kao da pripadaju jednome mogućem sustavu« (B 502). On traži opće principe i pripušta samo takve koji su te vrste da jedna na tome zasnovana jedinstvena suvisla spoznaja u najmanju ruku nije nesposobna »u nekom sistemu stajati zajedno s drugima«. Tako »arhitektonički interes uma«, koji valja utvrditi vodi prirodnoj preporuci »za tvrdnju teze« (B 503). Jer, za Kanta su »stavovi antiteze« takvi da one »čine potpuno nemogućim dovršenje zgrade spoznaja«. Time je s osnovnog stajališta arhitektonike već rečena odlučujuća riječ o ulozi logike i dijalektike u sveukupnom sistemu koji valja zasnovati.

Kantov tok misli je pri razlaganju ovdje nastupajuće antinomi je čistog uma i interesa uma pri ovom sporu (B 490f) taj, da za svaku antitezu uvijek ima stanje svijeta koje je starije ili koje u svakom dijelu ima prije sebe druga stanja, gdje dakle pred svakim »dogadjajem neki drugi« treba postaviti »koji je opet proizveden od drugog«, tako da je u »opstojanju uopće uvijek sve samo uvjetovano«, a da se ne dolazi do toga »da se prizna neko bezuvjetno i prvo opstojanje« (B 502). Ako se Kant tada u »transcendentalnoj nauci o metodi« (B 734) bavi »ukupnošću sve spoznaje čistog i spekulativnog uma« i njegovom zgradom, »čega barem ideju imamo u sebi« (B 735), tad je »transcendentalna nauka o elementima« za to ispostavila »materijalije«, nakon čega nam tek može biti »do plana stalo«. No u transcendentalnoj nauci o metodi radi se sad o »određenju formalnih uvjeta potpunog sustava čistog uma« (B 736). Time se pak govori o upotrebi čistog uma u jednom smislu u kojem on u transcendentalnoj nakanu pod riječima discipline, kanona, arhitektonike i povijesti čistoga uma pokušava udovoljiti svim formama mogućeg jedinstva i »pod imenom jedne praktične logike« (B 736) već je bio u škola ma tražen za upotrebu razuma.

Što je »praktična logika«, što je »praksa«, što je »praktična upotreba« u »pogledu onog sistematičkog u raznim znanostima«, — to treba pojasniti, a i što ona polučuje.

Kant u *Logici* pita u jednom osobitom smislu o tome čemu služi filozofiranje: ne koja je korist filozofije nego kojoj krajnjoj svrsi ona kao znanost odgovara. Kao »znanost formi« smjera »fi-

lozofija na spretnost« (IX 24), kad je se promatra prema školskom pojmu. Prema svjetskom pojmu, ona smjera »na korisnost«, pri čemu upravo ta korisnost ostaje u prvi čas problematična. Jer ujedno se kaže da se filozofija s jedne strane doduše predstavlja »učiteljicom spretnosti«, ali s druge strane i »učiteljicom mudrosti«. U prvom smislu filozof jest i ostaje »vještak uma« (sokratski filodoks) dok u drugom može postati »zakonodavac uma« (zbijski filozof). No u ovom drugom smislu su »svi sistemi filozofije« pravom »samomisliocu vrijedni pažnje i važni samo kao povijest upotrebe uma«. On će ih, kako tvrdi Kant u *Logici* pustiti da vrijede i prizivati sebi samo »kao objekte vježbe njegova filozofijskog talenta« (IX 26).

Upotreba i vježba, kako upotreba razuma tako i upotreba uma (IX 27), upućuju na praksu. Filozof kao znalac i učitelj mudrosti tjera svoju znanost kao znanost, jer ona je baš kao takva nepohodan »organ mudrosti«, pri čemu obrnuto »mudrost bez znanosti« ostaje samo »silueta savršenstva«, kojem samom mi, prema Kantu, »nikada nećemo dospjeti« (IX 26). Ali mudrost se sastoji u svrhovitoj »povezanosti svih spoznaja i spretnosti spram jedinstva«, odnosno sastoji se u njihovoj suglasnosti s »najvišim svrhama ljudskog uma«. Time istraživanje, vođeno stajalištem arhitektonike, nadilazi teorijsko ispitivanje.

Filozofija u cjelini nadaje se u filozofiranju, a filozofiranje se daje »učiti samo vježbom i vlastitom upotrebom uma« (IX 25). Time mudrost i djelovanje uma pripadaju načelno zajedno. Djelovanje se pokazuje kao osnovni pojam: samo u djelovanju daje se uspostaviti ili privesti ono što još nije. Dakako, pri tom djelovanje i djelovanje nije isto. Ide se dakle na »u općenitosti predstavljene principe postupanja« i na ustanovljavanje uvijek formalnih smjernica djelovanja. Mudrost je pri tom posljednji zaključak filozofiranja, ukoliko je filozofija »ideja savršene mudrosti« (IX 24). Savršena mudrost i konačna svrha uma pripadaju zajedno i iz razlogâ arhitektonika vodi Kantovo utemeljivanje sistematski od teorije k praksi.

U spisu *O izreci: to može biti ispravno u teoriji, ali ne važi za praksu* (1793) polazi Kant s pravom otuda da se neki »skup praktičnih pravila« može zvati teorijom, naime, onda ako »ta pravila kao principi bivaju u izvjesnoj općenitosti mišljena« (VIII 275), dakle jesu zapravo teorija jedne uvijek iznova obnavljane prakse. Pri tom nije, dakako, svako djelovanje »praksa«, nego samo ono koje kao »ozbiljenje neke svrhe« također doista pokazuje najtočnije »pridržavanje izvjesnih u općenitosti predstavljenih principa postupanja.«

Takvih pak »u općenitosti predstavljenih principa« ima dugo već prije Kantova raspravljanja u *Izreci* . . . najmanje tri. Pri tom bi se s Norbertom Hinskeom moralo obratiti pažnju na Kantovo djelo *Poznavanje čovjeka ili filozofijska antropologija* iz početka osamdesetih godina, u verziji koju je iznio Friedrich Christian Sterke (1831, 1838). Tamo se doslovno kaže da ima »trojakih vrsta znanosti koje sve pridonose našem savršenstvu«. I one bivaju na slijedeći način opisane: »jedna vrsta nas pravi spretnima, druga pametnima, treća mudrima«; pri čemu, upravo prema tom *Poznavanju ljudi* (4) »najviši stupanj mudrosti« pokazuje »duh savršenstva«. Najviša mudrost, najviše savršenstvo, najviša svrha, najviša maksima čine cjelinu.

Filozofiji prema svjetskom pojmu pripada prema *Logici* to da je ona »također znanost najviše maksime upotrebe našega uma« (IX 24), da ona kao vodeću maksimu razumijeva unutarnji princip izbora »između različitih svrha« i da ona sama time mora postati znanošću, naime »znanošću odnošenja sve spoznaje i upotrebe uma ka konačnoj svrsi ljudskog uma«. Ispostavljanje ovog odnošenja je formalno. U svjetskograđanskoj namjeni filozofija je samo tada metafizika kad se radi o osobitostima. U cjelini ona jest umska nauka o čovjeku.

Pri tom se ne smije zaboraviti: samo pod stajalištem svrhe ima čovjek i ima filozofija, kao i onaj tko se filozofijom bavi »dostojanstvo« (IX 23). U *Kritici čistoga uma*, pogotovu tamo gdje se radi o »idejama uopće« (B 368), Kant želi izričito ukazati na to »filozofiji svojstveno dostojanstvo« (B 375).

Jer onom pokraj »teorijskog bavljenja ne tako blistavom« ali ipak i »ne nezasluznom radu« pripada to da se tlo za zgradu ćudoreda čini »ravnim i za gradnju čvrstim«. Kant, dakako, ne previda da se baš tu »nalaze svakojaki rovovi što ih je um u traganju za blagom iskopao uzalud, ali u dobroj vjeri« (B 376). Tko (kako je u *Izreci* . . . iz 1793. pojašnjeno na primjerima) protiv ispravno shvaćene teorije ističe praksu i njeno tobožnje pravo na temelju iskustva, taj prednjači, po Kantu, u jednoj vrsti »nadutosti zbog tobožnje mudrosti s krtičjim očima« (VIII 277), umjesto da gleda očima koje su dodijeljene biću koje je napravljeno da stoji uspravno i osmatra nebo. Razumjeti »Kanta kao izazov sadašnjosti« znači (opet s Norbertom Hinskeom, 1980.) razlikovati kod njega također najmanje tri osnovne forme »prakse«, ako se uopće želi prodrijeti do osnova njegove filozofije. U *Kritici čistoga uma* Kant postavlja znamen: praktičko je sve ono što je moguće kroz slobodu (B 828). Praktički um za razliku od teorijskog nije um koji ustanovljuje zakone, nego onaj koji ih daje. A mnogo

propisivana »korist sve filozofije čistoga uma« (B 823) pojavljuje se samo u prvi čas puko »negativnom«, naime da ne služi »kao organ za proširenje nego kao disciplina za određenje granice«. Zapravo, za Kanta mora biti »negdje neki izvor pozitivnih spoznaja«. Kant uz to očituje put »praktičke upotrebe« uma (B 824), pri čemu put besmislene – nemoguće »spekulativne upotrebe«, kojim je u onom teorijskom ostajuća logika, kao disciplina ujednostranjena, jedino znala koračati, biva napušten ili zabranjen. Ako je međutim sintetička spoznaja *a priori* čistim umom u njegovoj spekulativnoj upotrebi pod izostankom nekog intelektualnog zrenja nemoguća, baš tada vrijedi za ispravnu upotrebu spoznajne snage koja smjera na ono obuhvatno izraditi neki kanon koji se tiče »praktičke upotrebe uma« (B 825). To znači, um nije samo teorijski određen nego zadobiva i neki »praktički interes«.

Spekulacije uma pri njegovoj spekulativnoj upotrebi usmjeravaju se, kako je poznato, na tri »predmeta«: slobodu volje, besmrtnost duše, opstojanje boga (B 826). Ali ovi »predmeti« ostaju teorijskom čistom umu stalno transcendentni i spekulacije u tom smjeru nemaju za iskustvo valjanog (»immanentnog«, »korisnog«) smisla. Ako su one utoliko »uzaludni« a pri tom ipak nadasve teški »napori uma«, moći će ih se pustiti da teorijski na sebi počivaju i »njihova će se važnost zacijelo odnositi zapravo na praktičko područje« (B 827).

To »praktičko« očito valja razlikovati od »prakse«. Može se pokazati (s Hinskeom) kako termin »praksa« dugo nije igrao »nikakvu vladajuću ulogu« u Kantovoj sistematskoj filozofiji. Da se on prije pojave članka *O izreci* . . . nije uopće pojavio, to se može relativirati upućivanjem na predavanja iz antropologije sedamdesetih i osamdesetih godina i datiranjem (Starke/Bergscheova) *Poznavanja čovjeka*. Prave Kantove definicije prakse potječu do duše doista iz *Izreke* . . . (VIII 275). Tamo se praksom zove npr. samo »ono ozbiljenje svrhe koje biva mišljeno kao slijeđenje izvjesnih u općenitosti predstavljenih principa postupanja«. A o »kanonu uma (u praktičkome)« radi se tamo »gdje vrijednost prakse počiva u potpunosti na njenoj primjerenosti njoj podstavljenom teoriji« (VIII 277). Praksa je nešto mnogostruko. Ali treba ustvrditi jedno: u suprotnosti spram *arbitrium brutum* (životinjske, golim osjetilnim porivima prouzročene patološke volje), *liberum arbitrium* jest jedna razlogom i posljedicom sputana volja, i ona se naziva »praktičkom«. Prema Kantu, ona može »biti dokazana iskustvom« (B 830).

Dakle, praktičko djelovanje može biti spretno, pametno, mudro. Pri tom se spretnost odnosi na stvari, pamet na ljude, mu-

drost na posljednju najvišu svrhu, na savršenstvo. I upravo su upute za postajanje spretnim, pametnim i savršenim ono u oslonu na što velika — od Arnolda Kowalewskog (1924) izdana — predavanja antropologije iz početka devedesetih godina valja nazvati »tehničkim« odnosno »pragmatičkim« (str. 90) ili »pragmatičkim« odnosno »moralnim« (str. 91). Da postoji primat moralnog nasuprot pragmatičkom (pametnom) i još više nasuprot tehničkom (spretnom), to proizlazi kod Kanta između ostalog dodatno iz *Refleksija*: imperativi ćudoređa, tako se tu kazuje, sadržavaju ograničavajuće uvjete svih imperativa pameti (XIX 274).

U mudrosti se radi o krajnjoj svrsi upotrebe uma, kojoj su »kao najvišoj sve druge svrhe subordinirane i u kojoj se moraju ujediniti k jedinstvu« — tako to u svakom slučaju izražava *Logika* (IX 24).

Ali tek sva tri odredbena momenta čine bit čovjeka i ni od jednog se ne može apstrahirati. Jer u osnovi čovjek je biće koje u djelovanju uspostavlja sebe sâmo. Kad *Antropologija u pragmatičkom pogledu* (1798) hoće okarakterizirati tog čovjeka i doznati mu njegovo mjesto u »sistemu žive prirode« (VII 321), ne preostaje po Kantu ništa drugo do reći: on ima karakter »koji sam sebi stvara«. Jer on se može »usavršavati prema svojim, od sebe samog prihvaćenim svrhama« i on dakle čini kao »životinja nadarena umnom sposobnošću . . . iz sebe samog umnu životinju«. Tako on održava sebe samog i svoju vrstu, on se vježba, poučava i odgaja za kućevno društvo i on upravlja rod konačno kao »sistematsku (po umskim principima uređenu) društvu pripadajuću cjelinu« (VII 322). To znači: on se održava spretnošću, on odgaja sebe i sebi jednake pameću i upravlja sebe, sebi jednake i zajednicu svih kao biće koje sebe uređuje prema principima uma.

Tako ima čovjek jednu »tehničku« nastrojenost prema spretnom mehaničkom, prema domišljatom i prema izvježbano-svjesnom rukovanju stvarima. On posjeduje jednu »pragmatičku« nastrojenost prema pametnom, također proračunato-uvježbanom korištenju drugih ljudi za svoje namjere. I konačno, raspolaze »moralnom« nastrojenošću prema jednom od općenitoga naloženom djelovanju po principima slobode (u samozakonodavstvu važećem za njega i druge). Ova tri stupnja koja može postići (a ne mora) razlikuju ga od drugih stanovnika zemlje (VII 322).

S obzirom na takve raspoloživosti »antropologija« daje da se čovjek »kultivira«, »civilizira« i »moralizira«, što se zbiva odgojem i obrazovanjem; dakle odgajanjem od drugoga i samoodgo-

jem s jedne te obrazovanjem karaktera i obrazovanjem osobe s druge strane. Jer, čovjek konačno ipak vidi svoj cilj i postavlja se »koliko god velika bila njegova životinjska sklonost da se pasivno prepusti podražajima udobnosti i raskošnog života, koju on naziva srećom« razborito kao smjerajuće biće »djelatno«, da bi sebe »u borbi s preprekama učinio dostojnim . . . čovječnosti« (VII 324f).

Tako se Kantu radi o »antropologiji« u sasvim određenom smislu. Prirodna zbiljnost je teorijski shvatljiva u određenom, jasno ustanovljivom opsegu. Ona je prikraćeno shvaćena ako ne sadrži on praktičko. Praktičko je međutim ono što počiva na slobodi (B 371) i moguće je za čovjeka. Tako filozofija kao znanost zbiljnosti nužno biva i »praktično pozavanje ljudi«, onda, naime, kad nastupa kao znanost »primjerenosti svih spoznaja s određenjem čovjeka«. Praktično poznavanje ljudi u ovom smislu je (ispravno shvaćena) spoznaja praktičkog. Nju stječemo ako poznamo transcendentalnu upotrebu čistoga uma, ako poznamo njegove principe i njegove ideje, što je istodobno nužno »da bismo mogli valjano odrediti i procijeniti utjecaj čistoga uma i njegovu vrijednost« (B 376).

Jedna obuhvatno mišljena filozofijska antropologija ima svoj cilj, da otvori »izvore svih znanosti, običaja, spretnosti, ophodenja, metoda oblikovanja i vođenja ljudi, dakle svega praktičkog« (Marcusu Hertz, kraj 1773.).

Tako obuhvatno mišljena filozofija smjera kao transcendentalna filozofija cijelom jedinstvu mogućega i tome odgovarajući neće moći nastupiti nikako drukčije do kao sistematska. Tako treba razumjeti riječ iz *Logike* da je »praktički filozof . . . pravi filozof« (IX 24). To je onaj kome »filozofija leži na srcu«, čime je rečeno više »nego što obično mislimo« (B 376). Ovo »više« znači slijedeće: filozof je nešto drugo od filodoksa, ili se može u svakom slučaju pokazati kao nešto više od filodoksa (IX 24). Ako se dakle pita čemu onda služi filozofiranje i koja je prihvaćena konačna svrha filozofije kao znanosti, tada Kant razlikuje njenu moguću zadaću jednako tako prema zadanom školskom pojmu kao i prema svjetskom pojmu filozofije. Kao školska filozofija ona želi da bude »sistem spoznaja uma iz pojmova«, prema svjetskom pojmu pak mora ona pokušati da bude znanost »posljednjih svrha ljudskog uma« (IX 23). Tek u ovom drugom smislu ona ima apsolutnu, »unutarnju vrijednost«, od koje nešto predaje svakako »svim drugim spoznajama«.

U školskom smislu, filodoksija po načinu sokratskog vještaka uma smjera na teorijsko i spekulativno znanje, »a da ne gleda

koliko znanje doprinosi posljednjoj svrsi ljudskoga uma« (IX 24). U njenu zadaću pripada svakako to da se »dostatna zaliha umnih spoznaja« i »sistematska veza tih spoznaja«, kao njihovo spajanje, steknu radom »u ideju cjeline«. U školskom smislu filodoks smjera primjereno na »pravila za upotrebu uma za najrazličitije proizvoljne svrhe«. Ne, međutim, na proizvoljne svrhe nego na »posljednje svrhe ljudskoga uma« cilja »pravi filozof« koji, ako je zaista filozof, jest »učitelj mudrosti« naukom i primjerom, zaista »praktički filozof« i u najmanju ruku »učitelj u idealu« (B 867).

U *Kritici čistoga uma* Kant odlomkom *O idejama uopće* (A 312, B 368) naznačuje, razračunavajući se s Platonom (B 374), da postoji velika razlika kad se s jedne strane poseban »duševni zamah filozofa« teorijskog uma očituje u tome »da se od kopijskog razmatranja onoga fizičkog u svjetskome poretku do njegove arhitektonske veze prema svrhama« uzdigne (A 318, B 375), a to znači da se k idejama isprednjači, što svagda već zaslužuje »poštovanje« i »nasljedovanje«, i kad s druge strane, tome nasuprot, ipak treba pri tom ustrajati da takvo uspinjanje od iskustvom darena gore k principima čudoređa, zakonodavstva i religije bude zabranjeno. Jer u toj oblasti praktičkoga uma, gdje ideje »tek uopće čine mogućim« iskustvo dobra, ne može se ništa prosuditi »pomoću empirijskih pravila«, čija valjanost kao principâ biva ukinuta upravo njihovim utemeljenjem iz ideja. Kant to ovako izražava: »u pogledu prirode daje nam iskustvo pravila u ruku i izvor je istine«, ali to istodobno znači obrnuto: »s obzirom na čudoredne zakone, međutim, iskustvo je . . . majka privida«. Tada je razumljiv Kantov nalog, da treba odbaciti to »da se zakoni o tome što ja treba da činim uzimaju ili ograničavaju onim, što se čini« (B 375).

Djelovanje stoji pod vodećim predstavama, ako je usmjereno nešto što treba da se dogodi.

S obzirom na moguće predstave Kant razlikuje pri razlaganju izraza »ideja« prema »njenom iskonskom značenju« (A 319, B 376) slijedeće stupnjeve: *repraesentatio*, *perceptio*, *intuitus*, *conceptus*, *notio*. To znači, rodni pojam za vrste predstava je »predstava uopće«. Pod to pripada i »predstava sa savješću«, koja se sa svoje strane odnosi ili na »subjekt, kao modifikacija njegova stanja« i tada se zove »osjet«, ili pak predstavlja objektivno iskustvo i tada je »spoznaja«. Spoznaja se opet odnosi ili neposredno i pojedinačno na predmet, tada je »zor«, ili je posredna, naime »posredstvom jednog obilježja koje je zajedničko mnogim stvarima« (dakle »pojmom«) uspostavljena. Tek pojam iz oznakâ, koji »nadilazi iskustvo jest ideja ili pojam uma«. Kant tome dodaje (B 377) da onome tko se navikao na takva razlikovanja

mora da bude nepodnošljivo »čuti da se na primjer predstava crvene boje naziva idejom«.

S obzirom na takva razjašnjenja »ideje« postaje razumljivim Kantov *dictum* iz *Logike* da je »pravi filozof«, dakle ne teorijski jednostrani filodoks, s jedne strane pozvan da obavlja, kao samomislilac, »slobodnu i vlastitu a ne ropski oponašajuću upotrebu svog uma« (IX 26), ali s druge strane isto tako ne smije obavljati tek njegovu dijalektičku upotrebu koja samo na to »cilja da bi dala spoznajama privid istine i mudrosti«. Facit jest: za vježbu u samomišljenju (dakle u istinskom filozofiranju) sve je na otkrivanju »metode upotrebe uma«, a ova smjera, u smislu »arhitektonike«, da omogući jedan sistem uma i upravo za to treba praktički um.

Kod pretresanja »ideje« treba dodati još dvoje: 1. ideja ostaje problem »koji ne dopušta rješenja, dok mi ipak prihvaćamo da joj odgovara neki zbiljski predmet« (B 510) i 2. ideja se tiče »predmeta« koji »ne može biti dan nigdje drugdje do li u našim mislima«, pri čemu je dakako posve moguće i štoviše nužno (B 509) »jasno razlaganje unutarnje dijalektike« koja leži u pojmu takvog »predmeta«.

Kad Kant dijalektiku naziva logikom privida (B 349), ona nije ni neko učenje o vjerojatnosti niti o mogućoj pojavi, već je učenje o sudu. Transcendentalna dijalektika mora razotkriti opravdanosti transcendentalnih sudova (B 354) — privid koji »se sastoji u golom oponašanju umskih zaključaka«, a zapravo jest privid lažnih zaključaka (B 353). Njeni su pojmovi utoliko samo »zaključeni pojmovi« (B 366).

Kant spekulativnu kao i dijalektičku filozofiju nadomješta filozofijom kao znanošću — »potpuno novom znanošću« (IV 279), od koje »nitko prije čak ni misao nije dohvatio, koje čak i puka ideja bijaše nepoznata«, kako on izvodi u *Prolegomena* (IV 262) i kako je već prije bio povjerio pri prvom koncipiranju transcendentalne filozofije u prepisci s Marcusom Hertzom, gdje kaže da bi vrijedilo »jednu potpuno novu znanost prema ideji zasnovati i ujedno je potpuno izvesti« (kraj 1773).

Ali znanost nastaje kao sistematska tvorba tek zasnivajućim oblikovanjem i u skladu s tim je za nju odlučujuća forma kao takva, naime, ona kroz koju znanost zbiljski postaje znanošću. Ovo utemeljujuće oblikovanje zadobiva ona u arhitektonici. Utoliko je za znanost kao takvu »iskonska ideja« upravo »arhitektonička« (B 875), koja donosi ništa drugo do li cijelu »artikulaciju uma« (B 875). Tu postaje primjereno bitnim svrhama uma — baš onima jednog obuhvatnu sistematsku znanost o znanosti zasni-

vajućeg i oblikujućeg (arhitektoničkog a ne tehničkog) uma. Znanje i sistematski oblikovana znanost razvijaju se pod vodstvom jedne općenite, naime arhitektoničke ideje, a ne pod vodstvom slučajno ljudima primjereno udobne i već pripravljene tehničke ideje.

U *Kritici čistoga uma* Kant izričito izjednačuje arhitektoniku sa znanošću. Nije naprosto bilo kakvo jedinstvo ono što zajamčuje znanstvenost, nego sistematsko jedinstvo čini »tek običnu spoznaju znanošću« (B 860). I utoliko se arhitektonika može zvati »umijećem sistema«, jer ona ne uspostavlja nikakav puki agregat jedinstava, nego je »nauka o onom znanstvenom u našoj spoznaji uopće«. Pod sistemom pak razumije Kant »jedinstvo mnogostrukih spoznaja pod jednom idejom« (B 860). Ideja je, opet, pojam uma »o formi neke cjeline«. Ona određuje opseg mnogostrukog i mjesto dijelova *a priori*. Zato i može biti zaključeno da sadrži »znanstveni pojam uma . . . dakle svrhu i formu cjeline«. Na »jedinstvo svrhe« oslanja se pak »*a priori* određena granica« svakog dijela (B 861).

Kod davanja jedinstva treba dakle razlikovati dvoje: 1. tehničko jedinstvo predleži onda kad shema za izvođenje »biva napravljena . . . prema namjerama koje se slučajno ukazuju« (B 861), 2. o arhitektonskom jedinstvu se može govoriti kad jedinstvo »nastaje u posljertku neke ideje (gdje um zadaje svrhe *a priori* a ne očekuje ih empirijski)«.

Vraćajući se na početak treba zaključno nabaciti pitanje što jest i može biti transcendentalna filozofija pod sistematskim gledištem, koje ne dopušta nikakve pukotine.

Bez sumnje je da bi za transcendentalnu filozofiju koja je provedena u *Kritici čistoga uma* pojam stvari o sebi mogao predstavljati golo *ens rationis* o kojem ni u kojem slučaju nije moguće utvrditi da li mu odgovara transsubjektivni realitet ili ne, i o kojem transcendentalna filozofija ne može izjaviti ništa više od toga da on predstavlja nužan granični pojam. Kao što ipak transcendentalnofilozofijsko-teorijsko promatranje doživljava transcendentalnofilozofijsko-praktičku dopunu, onda kad u istraživanju uz prirodoznanstveno orijentiranog promatrača stupa moralno djelujući, tako biva tada postignut novi stupanj sistematskog raspravljanja. Ovdje se u odnosu na stvar o sebi ne može više ostati kod njene problematičnosti (njene nedokazivosti, nespoznatljivosti), štoviše, njen transsubjektivni realitet je u izvršenju neposredno izvjestan i može za Kanta »biti iskustvom dokazan«.

Također i u »skeptičkim izjavama o stvari o sebi« žrtvuje on (prema Adickesu) »neprestano samo njenu teorijsku spoznatli-

vost i dokazivost i naše pravo kao teorijskih filozofa da tvrdimo njen bitak i njenu uzročnost« (Adickes 679). Za zaista sistematskog (dakle onog koji ujedno uzima u obzir praktički um, a nije fiksiran spoznajnoteoretski) filozofa Kanta ostaje od takvih mogućih dvojbi »čvrsto uvjerenje o zbiljskom bitku mnoštva nas afirmirajućih stvari o sebi potpuno netaknutim« (679).

Pukotinu koja spoznajnoteorijski preostaje treba od sistematsko-arhitektoničke strukture uma naovamo filozofijsko-praktički, dakle moralnofilozofijski zatvoriti.

U predgovoru za drugo izdanje *Kritike čistoga uma* Kant je posve uvjeren u to da će se taj njegov započeti »sistem također i ubuduće potvrditi« i da »evidentnost« govori za to. Pokušaj »dokidanja samo i najmanjeg dijela prouzročio bi odmah proturječja ne samo sistema nego općenitog ljudskog uma«. I tako nije to tek »nauka o metodi« na kraju djela, koja govori o filozofiji kao »sistemu sve filozofijske spoznaje« (B 866), sistemu »zakonodavstva ljudskog uma« (B 868). Sistem filozofije mora odgovarati znanju o prirodi i slobodi, pri čemu je to znanje o zakonu prirode i zakonu čudoređa, gdje zakonodavstvo uma biva vidljivo u »početno dva zasebna, a na koncu u jednom jedinom filozofijskom sistemu« (B 868). Očigledna jednakost rezultata »u izlazu od najmanjeg elementa do cjeline čistoga uma i u povratku od cjeline . . . do svakog dijela« daje Kantu pravo za povjerenje u njegov sistem, jer je ovaj odnos cjeline prema njenim dijelovima kroz krajnju nakanu uma »dan u praktičkom« (B XXXVIII).

Filozofija čistoga uma biva izričito označena kao dvojaka, nime kao predvježba (propedeutika i kritika) i kao znanost (sistem čistoga uma i metafizika u užem smislu). Tako može Kant povodom pitanja sistema sažimajući reći: metafizika »kako prirode tako i običaja«, ponajprije međutim »kritika sebe na vlastite noge osovljujućeg uma, koja predvježbajući (propedeutički) prethodi« (B 678), sačinjava ono što mi, vođeni iskonskom arhitektoničkom idejom jedne filozofije, »možemo imenovati filozofijom u pravome smislu«, koja na putu preko znanosti smjera na mudrost i pri tome »ne dopušta nikakve zablude«. Filozofija kao »puka ideja jedne moguće znanosti« (B 861) nije »nigdje dana *in concreto*«, ali filozof (»učitelj u idealu«) kao »zakonodavac ljudskog uma« (B 867) bio bi taj koji bi znao za bitne svrhe uma, čak i kad bi se dopustilo da se on možda faktički nikad čisto ne ukazuje u pojavi. U svakom slučaju »ideju njegova zakonodavstva nalazimo posvuda u svakome ljudskom umu« (B 867), a jedino od tuda razumijeva se svako »sistematsko jedinstvo sa stajališta svrhe«. Tko postupa prema »znanstvenoj metodi« i tko sistemu svrha u njihovoj arhitektoničkoj vezi pomaže da postigne obličje,

taj stoji u obvezi da postupa sistematski. Odgovara li on tome, tada sistemu koji je ostvaren u »povijesti čistoga uma« uspijeva »da se ljudski um u onome što je u svako doba zabavljalo njegovu žudnju za znanjem, ali dosada uzalud, dovede do potpunoga zadovoljenja« (B 884).

Historijski razvijeni sistemi dadu se prema Kantu dakle, pri jednoj odgovarajućoj »ideji filozofije« svi sagledati »uzajamno u jednom sistemu ljudske spoznaje kao svrhovito sabrani udovi cjeline«. Time dopuštaju pogled na »arhitektoniku sveg ljudskog znanja« (B 863) i Kant smatra da je nakon takvog jednog pregleda moguće »iz čistoga uma zasnovati arhitektoniku sve spoznaje«, koja tada, vodeći u sistem, jest prava obuhvatna znanost logike.

Preveo Damir Barbarić

Zusammenfassung

Gerhard Funke / Logik, Systematik, Architektonik in der Transzendentalphilosophie Kant's

»Kant spricht von einer geheimen Architektur alles menschlichen Wissens« (B 863), wenn er in der »Methodenlehre« am Schluß der *Kritik der reinen Vernunft* von der Philosophie als von dem möglichen System der »Gesetzgebung der menschlichen Vernunft« handelt (B 868). Er geht so vor: die Philosophie stellt das »System aller menschlichen Erkenntnis« dar (B 866). Dementsprechend muß sie zunächst im einzelnen ein Wissen um die Natur und um die Freiheit, um Naturgesetz und Sittengesetz herstellen. Dann kann sie und wird sie das System der Philosophie entwerfen, das eines sein muß. Es wird deshalb eines sein, weil die doppelte Funktion der Vernunft im Reich der Natur und im Reich der Freiheit im Grunde eine ist, nämlich Gesetzgebung. Denn: gelangt man »im Ausgang von den mindesten Elementen bis zum Ganzen der reinen Vernunft und im Rückgang vom Ganzen . . . zu jedem Teile« zu gleichen Resultaten, so berechtigt eben dies Verhältnis zum Vertrauen in eine Endabsicht der Vernunft, deren Auftreten »im Praktischen gegeben« ist (B XXXV iII).

Wird die Idee der »Gesetzgebung allenthalben in jeder Menschenvernunft angetroffen« (B 867), dann ergibt sich für jede Vernunft »die systematische Einheit aus dem Standpunkt der Zwecke«. Philosophie der reinen Vernunft heißt dann dreierlei: sie ist Vorübung (Propädeutik und Kritik), sie kann Wissenschaft (System der Vernunft und Metaphysik im engeren Sinne) sein, und sie entwirft, zwischen beiden vermittelnd, die ursprüngliche architektonische Idee einer Philosophie, die wir »im echten Verstand Philosophie nennen können« und die zunächst die »bloße Idee von einer möglichen Wissenschaft ist« (B 861). Der Philosoph ist als »Lehrer im Ideal« derjenige, der um die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft überhaupt weiß und in diesem Wissen um die Zwecke als »Gesetzgeber der menschlichen Vernunft« fungiert. Er überblickt von der »Idee der Philosophie« her die Philosophien, die sich »untereinander in einem System menschlicher Erkenntnis als Glieder eines Ganzen« zusammenfassen lassen und darin den Ansatz einer »Architektonik alles menschlichen Wissens« (B 863) freigeben. Eben dieser Ansatz erlaubt nach Kant, den Entwurf einer »Architektonik aller Erkenntnis aus reiner Vernunft« zu wagen, obwohl sie »nirgendwo in concreto« gegeben ist.