

57.1431 / 33

3454

ИМАНУЕЛ КАНТ

ЖИВОТ И ФИЛОЗОФИЈА

ОД

Др-а БРАНИСЛАВА ПЕТРОНИЈЕВИЋА

ПРЕШТАМПАНО ИЗ „XX-ОГ ВЕКА“



БЕОГРАД

ШТАМПАРИЈА ДРАГ. ГРЕГОРИЋ — КНЕГИЊЕ ОЛГЕ 21

1 9 3 9

1

107.1431
433

ИМАНУЕЛ КАНТ

ЖИВОТ И ФИЛОЗОФИЈА

9659

ОД
Др-а БРАНИСЛАВА ПЕТРОНИЈЕВИЋА



ПРЕШТАМПАНО ИЗ „XX-ОГ ВЕКА“



Бр. инв.: 1988



406/77

БЕОГРАД
ШТАМПARIЈА ДРАГ. ГРЕГОРИЋ — КНЕГИЊЕ ОЛГЕ 21
1 9 3 9

БИБЛИОТЕКА
НР
БВОГКАД

I

ЖИВОТ И СПИСИ

Имануел Кант рођен је 22 априла ²⁴1742 год. у Кенигзбергу у Источној Пруској. Његова породица води полпрекло из Шкотске. Од многобројне деце својих родитеља Кант је био четврто дете. Отац му је био занатлија, седлар. И мати и отац припадали су религијској секти пијетиста, и учења пијетизма остала су и за Канта саставни део његових религиских убеђења. Кад је Канту било осам година, ступио је у гимназију у Collegium Fridericianum, у коме је добио солидно класично образовање. Био је увек први у разреду, и већ тада његови другови прорицали су му велику будућност. На универзитет је ступио 1740-те и уписао се на филозофски факултет, али је посећивао и предавања из теологије. Учитељ филозофије био му је на универзитету Мартин Кнуцен, који га је увео у Лајбниц-Волфову филозофију. Како је Кант по свршетку универзитетских студија остао без материјалних средстава (баш тада умро му је отац), био је принуђен да се прими за домаћег учитеља у разним имућним породицама у близини Кенигзберга. Домаћи учитељ био је више година. Године 1755 Кант се хабилитирао на универзитету у Кенигзбергу за приватног доцента, па је то и остао читавих 15 година. Као доцент живео је од хонорара добивених за своја предавања и за своје списе.

Тек 1770 успео је Кант да постане редован професор логике и метафизике. Поправивши тиме битно своје материјално стање Кант се од тада одаје обради свога новог критичког система. Тек 1781-ве изашло је његово главно критичко дело (Критика чистог ума). За овим делом ређају се даљи многобројни списи критичке филозофије. Они доносе Канту и славе и признања. У доцнијим годинама, кад је Кант стекао кућу и башту, његов живот тако се био стереотиписао, да је сваки сат у њему био испуњен унапред

одређеним задатком. У последњим годинама својим Кант је патио од старачке изнемоглости и духовне истрошености и умора. Умро је у осамдесетој години живота, 12 фебруара 1804.

Кант је био енциклопедски образован филозоф. Од егзактних наука добро је познавао астрономију, међу физичарима нарочито је брижљиво студирао Њутона, математику је познавао изближе само као елементарну (вишу математику нити је познавао, нити је улазио у њене проблеме). Нарочито је добро познавао физичку географију, којој је дао и неколико оригиналних прилога. Као филозоф творац је једног опсежног филозофског система. Његова духовна величина као филозофа лежи међутим више у оригиналности његових идеја и оштроумности и опширности са којима је изводио конзеквенције тих идеја, него у позитивној вредности њиховој. Кант спада у тзв. позне геније: кад је почео да ради на своме главном критичком делу било му је 46 година, а кад га је завршио 57. Други мислиоци у овом добу завршују своју списатељску каријеру, а Кант је интензивно продужује.

Кант је био осредњег раста, а слабе телесне конституције. На његовом мршавом телу стајала је велика глава, са изразитим плавим очима и високим челом. Само захваљујући својој умерености и правилности свога доцнијег живота успео је Кант да дочека дубоку старост. У својим ранијим годинама радо је ишао у друштва и у њима, са својих отмених манира, радо био приман. Кант никада није видео другу већу варош сем Кенигсберга, његова путовања ограничавала су се на околину његове родне вароши.

Кант је био висока морална личност и чврст карактер. Само у једном случају овај последњи није се показао чврст. Када је наике Кант, по публикацији свога списка „Религија у границама самог ума“, добио, по наредби реакционарног краља Фридриха Вилхелма II, од министра просвете укор што „злоупотребљава своју филозофију и изврће и омаловажава извесна главна учења Светог Писма и хришћанства“, он је у своме одговору истина порицао оправданост оптужбе али је додао, да ће се у будуће уздржати од расправљања религијских проблема. Међу хартијама Кантовим нађена је доцније и ова забелешка: „Опозвати и оклеветати своје сопствено убеђење подло је и не може се ни од кога тражити; али ћутање је у овом случају поданичка дужност, и, ако све што се каже мора бити истинито, није дужност да се све што је истинито и јавно каже.“

Кант је био омиљен предавач. У својим предавањима он се више трудио да своје слушаоце научи мислити, него да им саопштава готове резултате. Његова предавања обухватала су не само филозофске дисциплине (нарочито логику и метафизику), него и математику, физику, антропологију, физичку географију и др. При предавањима Кант се, према тада-

њем обичају, увек служио једним одређеним писцем, али је при предавању често додаво: „Што писац на овом месту каже, није тачно“.

Његови списи су многобројни и разнолики. Стил тих списа није беспрекоран, шта више у својим главним делима начин писања Кантовог је замршен и терминологија несигурна, из чега су произашла и произилазе многа неразумевања. Напротив, у понеком од ранијих стил је јасан и лак.

Према два главна периода Кантовог филозофирања и његови списи се деле на преткритичке и критичке.

Важнији списи преткритичке периоде су ови.

1. **Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte**, 1747; 2. **Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels**, 1755 (овај најважнији преткритички Кантов спис изашао је најпре анонимно и тек доцније ушао у продају); 3. **Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio**, 1755 (спис којим се Кант хабилитирао за доцента); 4. **Metaphysicae cum geometria junctae usus in philosophia naturali, cuius specimen I continet monadologiam physicam**, 1756; 5. **Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe**, 1758; 6. **Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren**, 1762; 7. **Versuch den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen**, 1763; 8. **Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes**, 1763; 9. **Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen**, 1764; 10. **Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral**, 1764; 11. **Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik**, 1766; 12. **Von dem ersten Grunde des Unterschieds der Gegenden im Raume**, 1768; и 13. **De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis**, 1770 (дисертацијај којом је Кант наступио своју редовну професуру).

Наслови главних дела критичке периоде су ови:

1. **Kritik der reinen Vernunft**, 1781 (друго делимице измењено издање 1787-ме), главно теоријско дело критичке филозофије; 2. **Prolegomena zu einer jeder künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können**, 1783; 3. **Grundlegung zur Metaphysik der Sitten**, 1785; 4. **Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft**, 1786; 5. **Kritik der praktischen Vernunft**, 1788 (главно дело Кантове моралне филозофије); 6. **Kritik der Urteilskraft**, 1790 (Кантова естетика и биолошка филозофија); 7. **Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft**, 1793; 8. **Zum ewigen Frieden**, 1796; 9. **Metaphysik der Sitten**, 1797 (састоји се из два дела; први део носи наслов: **Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre**, а други **Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre**); 10. **Der Streit der Fakultäten**, 1798; 11. **Anthropologie, in pragmatischer Hinsicht**, 1798; 12. **Kants Logik**, hgb. v. J. B. Jäsche, 1800; 13. **Kant über Pädagogik**, hgb. von Rink, 1803. Ринк је издао у две свеске и **Kants physische Geographie**, 1802—1803.

Од постумних дела Кантових треба споменути: 1. **Uebergang von den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft zur Physik**, тзв. **Opus posthumum**, дело које је публикувано у последњим два свескама академијског издања Кантових дела (в. ниже). 2. **Kants Vorlesungen über die philosophische Religionslehre**, hgb. v. Poelitz, 1817; 3. **Kants Vorlesungen über die Metaphysik**, hgb. v. Poelitz, 1821; и 4. **Reflexionen zur Kritik der reinen Vernunft**, hgb. v. B. Erdmann, 1884.

Целокупна дела Кантова изашла су у неколико издања, од којих су најважнија:

1. **Imm. Kants sämtliche Werke, in chronologischer Reihenfolge herausgegeben von G. Hartenstein**, 8 Bde, 1867—1869; 2. **Imm. Kants sämtliche Werke**, hgb. v. K. Rosenkranz und Fr. W. Schubert, 12 Bde, 1828—1842; 3.

Imm. Kants, Sämmtliche Werke, hgb. v. K. Vorländer, 10 Bde, 1921—1930 (издање Мајнерове филозофске библиотеке); и 4. *Kant's gesammelte Schriften* (*Werke, Briefwechsel, Handschriftlicher Nachlass*), hgb. von der preussischen Akademie der Wissenschaften, 22 Bde (најпотпуније и најкритичније издање Кантових дела).

Главна дела Кантова преведена су на све модерне културне језике (то нарочито пажи за „Критику чистог ума“, коју је 1932-ге на српски превео проф. Н. Поповић).

Најопсежнији и најпотпунији коментар „Критике чистог ума“ је дело: N. Kemp Smith, A. Commentary to Kant's »Critique of Pure Reason«, 2^d ed., 1925. Детаљнији је коментар Х. Вајхингера (*H. Vaihinger, Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, 2 Bde, 2-te Aufl., 1902), али од њега су изашле досада само две свеске, које садрже само коментар предговорима, уводу и трансценденталној естетици. Од омањих коментара заслужује помена са своје прегледности: A. Messer, *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, 1923 године.

Од дела о Канту и његовој филозофији треба истаћи: 1. K. Fischer, *Immanuel Kant und seine Lehre*, 2 Bde (3-ћа и 4-а свеска дела »Geschichte der neueren Philosophie«); 2. B. Bauch, *Immanuel Kant*, 3-te Aufl., 1923; и K. Vorländer, *Immanuel Kant, der Mann und das Werk*, 2 Bde, 1924 (полупопуларно дело). Критичком филозофијом баве се специјално ова два дела: 1. H. Cohen, *Kant's Theorie der Erfahrung*, 3-te Aufl. 1918 и 2. A. Riehl, *Der philosophische Criticismus*, Bd I, 3 Aufl. 1924.

II

КАНТОВА ФИЛОЗОФИЈА

У Кантовом филозофирању постоје две периоде: преткритичка и критичка, а у преткритичкој могу се даље разликовати три фазе: догматичка, скептичка и критичко-догматичка. Разлику ових периода и фаза најочитије карактерише Кантов однос према метафизици. У критичкој периоди Кант одриче могућност метафизике; у догматичкој фази преткритичке филозофије (у коју спадају списи његови до 1764-те год.) он верује у могућност метафизике и заступа (с извесним отступањима) Лајбниц-Волфову метафизичку доктрину; у скептичкој (коју представља спис »Träume eines Geistesehers«, публикован 1766-те) он сумња у могућност њену; док у својој дисертацији од 1770-те напротив доказује могућност њену.

Ми ћемо у следећем најпре укратко изложити садржину наведених преткритичких Кантових списа, па ћемо затим систематски изложити његов критички систем.

1. САДРЖАЈ ПРЕТКРИТИЧКИХ СПИСА КАНТОВИХ

У спису »Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte« млади писац поставља себи замашан задатак, хотећи да разреши контроверзу између Декартоваца и Лајбницоваца односно мере „живих сила“. Као што је познато (упор. пишчеву „Историју новије филозофије“, први део, друго издање, стр. 122), Декарт је енергију (одн. „кретање“) мерио изразом mv , док је Лајбниц (види н. и. м., стр. 242) сматрао израз mv^2 за меру њену (одн. за меру „живе силе“). Кант решава контроверзу на тај начин што тврди, да постоје две врсте кретања (слободна, за која важи закон инерција, и неслободна за која тај закон не важи), од којих за једну врсту (за слободна кретања) важи Лајбницова, а за другу (за неслободна кретања)

Декартова формула. Кантово решење контроверзе нетачно је, тачно решење нагласио је Даламбер на три године пре Кантовог списка (у делу »Traité de dynamique« 1743), али је Канту дело Даламберово било непознато. Ми данас знамо, да је израз $\frac{mv^2}{2}$ мера рада (fs) једне силе (т. ј. да је $fs = \frac{mv^2}{2}$), док је израз mv мера њеног импулса (т. ј. $ft = mv$).

Иако је Кантов спис промашио свој главни циљ, у њему има понечег и позитивног и интересантног. Тако Кант допушта математичку могућност четврте димензије Евклидовога простора; даље он дискутује хипотезу дискретног простора, коју одбацује.

Други спис Кантов, који садржи његову космогонију, од много већег је и историјског и стварног значаја. У овом спису Кант је покушао да применом Њутонове небеске механике објасни природан постанак небеских тела и система, и то он свој покушај примењује на целокупност васионе. По њему бесконачни светски простор био је у почетку (т. ј. у тренутку створења света од стране Бога) испуњен свуда материјом, чији су се елементарни састојци налазили измешани и у разређеном стању, тако да ово почетно стање материје претставља прави хаос. Из хаоса постаје поступном еволуцијом (уређени) космос. Пре свега материјални делићи обдарени су атрактивном и репулзивном силом, од којих атрактивна (по Њутоновом закону) делује кроз све просторе, док се репулзивна јавља тек кад се два делића довољно приближе. Затим у хаосу се налази једно средиште најгушће материје, у коме се атракцијом образује прво централно небеско тело (које остаје централно сунце целокупне множине доцније посталих сунца). Почев од овог средишта, материја је све ређа у васионском простору што се од њега више удаљавао. Кант узима даље, да еволуциони процес у току вечности све више продире у пределе хаоса, али да је еволуцијом реализирани коначни космос у сваком тренутку својим обимом бесконачно мањи од још неразвијеног дела првобитног хаоса. На тај начин васионска еволуција је вечни процес, који се никада не завршава: тај је процес истина имао свој почетак у времену, али неће никада имати краја у њему. Даље Кант претпоставља, да и једном постала сунца и планетарни системи пропадају, да уређена материја њихова поново постаје хаос, али да се из тог хаоса рађају на истом месту нова сунца и нови планетарни системи. Што год смо ближи центру светске зграде све више има пропалих и поново васкрслих светова, што смо даље од тога центра све више има нових светова тек посталих из првобитног хаоса.

На који начин из хаоса постаје уређени свет, то је Кант показао на генези нашег планетарног система. Да је планетарни систем постао из првобитног хаоса; или, друкчије речено, да сва небеска тела нашег планетарног система имају заједничко порекло, на то Кант закључује из ове три чињенице: 1. све се планете и њихови пратиоци (у Кантово време знало се

за шест планета и десет месеца) крећу у истом правцу (планете око Сунца, сателити око планета), и то у правцу у коме ротира око своје осе и само Сунце; 2. путање планета око Сунца готово су кружне, и 3. путање планета леже готово у једној истој равни, која лежи у продужењу екваторске равни Сунца. Како се из садашњег распореда тела нашег планетарног система (међупростори планетски су празни) не може наћи никакав разлог за ове чињенице, њихова егзистенција моћи ће се објаснити само претпоставком, да се материја, из које су она састављена, морала некада налазити у разређеном стању. У простору испуњеном овом разређеном материјом најпре се образовало једно гушће централно место, које је својом привлачном снагом вукло све околне материјалне делиће к себи. Даљни делићи ће се при овом паду сударити са ближим, услед репулзије скретати у страну и напослетку у кружним путањама у истом правцу обилазити око централног места. Неки од ових делића неће моћи да се одрже на својим висинама, већ ће се спојити са централним местом, док ће други задржати своје кружне путање. На тај начин постаће с једне стране централно тело, које ће ротирати око своје осе (пошто ће привучени делићи продужити да се крећу у кружним путањама), док ће се с друге стране делићи ван централног тела кретати по паралелним кружним путањама, чија ће средишта лежати на ротационој оси централног тела. Али од ових последњих остаће даље само они чија ће раван пролазити кроз центар централног тела. У овој равни постаће даље — на начин сличан постанку централног тела (Сунца), — планете, које ће све обилазити Сунце у истом правцу у коме ово ротира, а око већих планета постаће сателити. А од делића удаљених ван сфере планете постаће комете са ексцентричним путањама.

На који начин постаје планетски, на тај начин постају и виши небески системи. По Канту наине све видљиве некретнице (које су по њему сунца окружена планетама) припадају систему млечне путање (звезде, које леже ван равни млечне путање, одговарају кометама планетског система), у коме (као и у планетским системима) постоји једно централно тело. Кант даље претпоставља, да ван нашег система млечне путање постоје још и многобројни други системи исте врсте (он чак тврди, да су маглине те даљње млечне путање), и да сви ти системи сачињавају један нов систем вишег реда опет са централним телом у себи. И да то тако иде све до граница из хаоса посталог космоса.

У своме хабилитационом спису »Nova dilucidatio« Кант сматра став разлога као засебан логички закон поред става идентитета. Он истина разликује разлог бића (*ratio essendi vel fiendi*) од разлога сазнања (*ratio cognoscendi*), али их оба сматра за врсте логичког разлога. Кант одбацује саморазлог у области бића, а сматра став узрочности за безизузетан, одричући слободу воље. Он одбацује унутрашње промене у простим супстанцијама

које би биле независне од сваког спољнег утицаја, а праразлог узајамног утицаја супстанција налази у Богу, у коме лежи њихово заједничко порекло.

У „физичкој монадологији“ Кант је, слично Бошковићу и независно од њега, хтео да изведе синтезу Лајбницевог монадологије са Њутоновим силама које делују непосредно у даљину. По њему атоми су како просте супстанције тако и центри атракционе и репулзивне силе. Репулзивна сила опада са кубусом, а атрактивна са квадратом растојања. Између атома постоји празан простор испуњен дејством ових сила. Без репулзије тела (као комплекси атома) не би била распрострајена и непробојна, а без атракције не би имала одређену запремину (граница тела је тамо где су дејства репулзивне и атрактивне силе једнака).

У спису о кретању и миру Кант тврди, да је свако кретање релативно, и да према томе не постоји тзв. „снага инерције“ (Trägheitskraft).

Са списом о силогистичким фигурама почиње једна група списа, која чини прелаз од догматичке у скептичку фазу преткритичке периоде. У овоме спису Кант тврди, да је само прва силогистичка фигура права и чиста, док су остале три извештачене и хибридне (јер садрже непосредне закључке у себи).

У спису „Покушај да се уведу негативне количине у филозофију“ Кант замера метафизици што имитира математичку методу, а не узима у обзир извесне математичке појмове у које спада и појам негативне количине. Дефинишући супротно као оно што постаје негацијом, Кант разликује две врсте супротности, логичку и реалну. Док се логичка супротност састоји просто у негирању једне дате одредбе, дотле се код реалне супротности негирањем ставља једна нова одредба супротна датом. Ова нова одредба одговара математичком појму негативне количине ($-$ а насупрот од $+$ а). Дуг је негативна количина у односу на капитал, бол је негативна количина у односу на задовољство, порок негативна количина у односу на врлину. Негативне количине смањују позитивне, а у стању су и да их потпуно униште. Резултат негирања у логичкој супротности је апсолутно ништа (nihil negativum), док је резултат негирања у реалној супротности релативно ништа (nihil privativum); или, друкчије речено, ништа логичке супротности је осуство (defectus), а ништа реалне одузимање (privatio).

Разлици између логичке и реалне супротности одговара разлика између логичког и реалног разлога (који Кант овде потпуно одваја од логичког): док је логички разлог разлог из кога проистиче последица на основу става идентитета (као део из целине) и да се потпуно схватити, дотле је произвођење последице од стране реалног разлога логички несхватљиво. И са питањем: „Како, ако нешто постоји, нешто друго постоји“, не дајући позитивног одговора на њега, завршава Кант овај свој важни спис.

У спису о једино могућном доказу за егзистенцију Божију Кант формулише један нов онтолошки доказ за ту егзистенцију. Он критикује дотада-

шњи онтолошки доказ налазећи, да он греши што сматра егзистенцију као један од могућних предиката (из појма најреалнијег бића изводи онтолошки доказ његову егзистенцију, в. „Историју новије филозофије“, стр. 116), док егзистенција није предикат већ сама апсолутна позиција једне ствари (оно чему се други предикати придају). Стога Кант најпре хоће да докаже да нешто мора постојати, па тек пошто је то утврдио доказује даље, да то нужно нешто мора бити Бог. Да нешто мора посотјати Кант закључује овако. Ако замислим да ништа не постоји, тиме се истина неће јавити никаква непосредна проитвечност, али ће тиме бити уништено и све што се као могућно да замислити (пошто је стварно услов могућнога), а то је већ противречно. Јер уништење сваке могућности претставља немогућност. Према томе мора нешто нужним начином постојати. А из нужне егзистенције овог нечега да се даље извести, да је оно једно, непроменљиво, вечно и савршено. Према томе то нужно биће је Бог, који се има схватити као творац а не као архитект света, при чему се Кант позива и на своју космогонију, коју у овом спису даје у изводу.

У спису о лепоме и узвишеном Кант излаже на популаран и духовит начин естетичка, етичка и психолошка питања у вези са осећањима лепог и узвишеног. Овај спис показује утицај енглеских моралиста и Русоа на Канта.

У спису о јасности у начелима природне теологије и морала Кант истиче разлику између математичког и метафизичког сазнања. Док математичко сазнање полази од малог броја јасних дефиниција и несумњивих ставова, дотле се метафизичко сазнање заснива на многобројним нејасним појмовима и многобројним ставовима који се не дају доказати. Док је метода математике синтетична и њени појмови јасно дефинисани, дотле метода метафизике треба да је аналитична и њени појмови узети из искуства. Док је математичко сазнање аподиктично и пут математичког сазнања лак, дотле су метафизичка сазнања пролазна и несигурна и њен пут тежак. „Метафизика је несумњиво најтеже међу свим људским знањима; али још ниједна није написана“, у овим знаменитим речима Кант је изразио како тешкоћу метафизичког сазнања тако и сав значај који оно има. Али иако је пут метафизичког сазнања тежак, ипак и метафизика може доћи до несумњивих ставова ако, заснивајући се на искуству, буде имитирала Њутонову природну науку. Ова методолошка начела примењује Кант у своме спису даље на природну теологију и на морал, тврдећи да се ставови прве дају уздићи до извесности и свдећи морал на „осећање доброг“.

Док у претходном спису Кант још верује у могућност метафизике, иако само као искуствене науке, дотле у спису »Träume eines Geistersehers« постаје потпун скептик. Проучавајући у овом спису питање духова у вези са списима чувеног шведског спиритисте Сведенборга Кант долази до закључка, да нема никаквог разлога за претпоставку духова одвојених од тела и да су медијумистичке појаве патолошког карактера, „снови осећаја“

(Träume der Empfindung). И метафизичке хипотезе нису ништа друго до „снови разума“ (Träume der Vernunft). И то зато што метафизика црпе своје сазнање из априорних појмова, а не заснива се на искуству. Ако је, додаје иронично Кант, метафизичарима могуће да сазнају духове, зашто Сведенборгу не би било могуће да их види? Али ако је метафизика немогућа као наука о бићу, зар она није могућа као наука о сазнању (о границама сазнања)? Постављајући ово последње питање Кант очевидно жели да одржи метафизику у једном новом облику (као теорију сазнања), сходно његовим знаменитим речима: „Моја је судбина да сам заљубљен у метафизику, и ако се ретко могу похвалити њеним благовољењем“, које се налази у овом спису. Јумов утицај на Канта у њему је несумњив.

У спису о разлици праваца у простору Кант хоће да докаже Њутонову претпоставку о апсолутном простору. Кад би се простор састојао у односу материјалних делова који су у њему, разлика у правцима остала би необјашњива. Десна и лева рука потпуно су једнаке као геометријски облици (узајамни положај делова у обе је исти), па се зато ипак не дају покlopити. А не дају се покlopити зато што је разлика десног и левог разлика у правцу која долази од егзистенције апсолутног простора.

Последњи спис преткритичке периоде, дисертација о чулном и натчулном свету, претставља у погледу критичке филозофије и прогрес и регрес. Прогрес је у томе што Кант у дисертацији објављује простор и време за чисте опажаје априори, а регрес је у томе што Кант, како насупрот скептичкој фази преткритичке периоде тако и насупрот критичкој периоди, изрично тврди могућност метафизике као науке о натчулном свету. Кант на име у дисертацији разликује две врсте априорне моћи сазнања, чисту чулност и разум. Простор и време су форме чисте чулности, оне као такве престављају законе појава, оно што уноси ред у осећаје као емпиричка дата чулности. Стога чулно сазнање сазнаје појаве а не ствари по себи. Разум пак, који почива на извесним чистим појмовима који нису апстрахирани из искуства (као што су могућност, нужност, супстанција, узрок итд.), у стању је да сазна ствари по себи, тј. да сазна ствари натчулног света, чиме метафизика постаје могућа (ову примену разума на интелигибилне објекте назива Кант његов *usus realis*, док се његов *usus logicus* састоји у аналитичком разјашњавању емпиричких појмова). И то метафизика постаје могућа у смислу догматичке филозофије, као наука заснована на априорним појмовима и ставовима.

Дисертација је најважнији филозофски преткритички спис Кантов, и својим учењем о простору и времену чини прелаз од преткритичке ка критичкој периоди.

2. КАНТОВА КРИТИЧКА ФИЛОЗОФИЈА

У својој критичкој филозофији Кант напушта тврђење дисертације, да је разум у стању да сазна ствари по себи. Тиме он напушта дефинитивно догматизам, и своју нову филозофију назива критичком у директној супротности са догматизмом. Он није против догматичког начина филозофирања, т.ј. он није противан систематском извођењу сазнања из априорних принципа, али је против догматизма као покушаја да се сазнају трансцендентни објекти а да се претходно критички не испита да ли је такво сазнање могућно. Критичка филозофија има да испита и утврди могућност априорног сазнања не само у теоријској него и у практичној области. Према три основне душевне моћи, чију егзистенцију Кант претпоставља заједно са старом психологијом моћи, а то су моћ сазнања (Erkenntnisvermögen), моћ пожуде (Begehrungsvermögen) и моћ осећања (Gefühlsvermögen), и Кантова критичка филозофија јавља се у три облика: као критика теоријског ума, као критика практичног ума и као критика моћи суђења. Критика теоријског ума претставља Кантову теорију сазнања, критика практичног његову етику, а критика моћи суђења естетику. Како са теоријом сазнања стоји у вези Кантова филозофија неорганске природе, са етиком његова филозофија права, историје и религије, а са естетиком његова филозофија органске природе, то ће у следећем најпре бити изложена Кантова теорија сазнања са његовом филозофијом неорганске природе, затим његова етика и филозофија права, историје и религије, и напослетку естетика са филозофијом органске природе.

а) Кантова теорија сазнања и филозофија неорганске природе

Кантова теорија сазнања има три полазне тачке.

Прва полазна тачка је разлика између априорног и апостериорног сазнања. Априорним има се назвати оно сазнање које је потпуно независно од искуства (т.ј. чије порекло не лежи у искуству), а апостериорним оно које се заснива на искуству (чије порекло лежи у искуству). Логички критериум ставова априорног сазнања је њихова нужност и општност, т.ј. од једног става који је априоран не да се замислити никакав изузетак. Ставови апостериорног сазнања пак нити су нужни, нити општи, изузетак од њих увек је могућан.

Друга полазна тачка је разлика између аналитичких и синтетичких судова. Аналитичан је по Канту онај суд чијем се субјекту придаје један предикат, који већ имплиците лежи у појму субјекта и да се добити његовом анализом. А синтетичан је онај суд чијем се субјекту придаје један предикат, који се не налази у појму субјекта и до којег се не може доћи анализом овог појма. У аналитичком суду субјект и предикат везани су идентитетом међусобно и потпадају под став противречности (по коме се једном

14.6.1988



субјекту не може придати предикат који му противречи), док у синтетичком суду та веза није идентитет. Стога, док су аналитички судови само судови који разјашњавају (Erläuterungsurtheile), дотле синтетички судови проширују сазнање (Erweiterungsurtheile). Суд: „сва су тела распростра“ аналитичан је, јер се у њему појму тела придаје један предикат који већ лежи у томе појму: Напротив, суд „сва су тела тешка“ синтетичан је, јер се у њему појму тела придаје један предикат који не лежи у томе појму, који је за њега нешто ново.

Сви су аналитички судови по Канту априорни (па и онда кад је појам таквог суда апостериоран, као у суду: „злато је жут метал“), док синтетички судови могу бити и априорни а апостериорни (али су сви апостериорни судови синтетички). Примери синтетичког суда априори су геометријски суд: „права линија је најкраћи пут између две тачке“, и аритметички: „7 и 5 је = 12“. Први суд је зато синтетичан што у појму праве линије нема ознаке дужине, а други зато што се анализом појма суме бројева 7 и 5 не може доћи до појма броја 12 (већ треба прибећи опажању, да би се додавањем јединица броја 5 броју 7 дошло до броја 12), а оба су априорна зато што су аподиктична.

Трећа полазна тачка Кантове теорије сазнања је разлика између материје и форме искуства. Под материјом искуства разуме Кант осећај (Empfindung), и то разне квалитете његове (боју, тон и др.), а форма је психички супстрат априорног. Док је осећај емпиричан састојак искуства и не да се априори схватити, дотле је форма потпуно неемпирична, и стога је Кант назива чистом (rein). По Канту субјективна форма претходи искуству, али ово претхођење не сме се схватити у временом смислу, већ само у смислу условљавања.

Са трећом полазном тачком стоји у вези једна онтолошка претпоставка Кантова, која, изгледа, не би морала чинити битни састојак његове теорије сазнања. То је претпоставка ствари по себи (Dinge an sich). Ствари по себи замишља Кант као трансцендентне објекте који својим утицајем на субјект производе у њему осећаје и тиме га приморавају, да на ове примени своју субјективну форму.

Своју теорију сазнања назива Кант и трансценденталном филозофијом. Трансценденталним назива Кант оно (априорно) сазнање (одн. испитивање) које се односи на могућност априорног сазнања (појава и предмета).

Теорију сазнања изложио је Кант у два специјална дела, у „Критици чистог ума“ и у „Пролегоменама“. Начин излагања у њима је различан. Док је тај начин у „Критици“ синтетичан, он је у „Пролегоменама“ аналитичан. У „Критици“ Кант најпре утврђује егзистенцију чистих састојака сазнања, па затим из њих изводи егзистенцију синтетичких судова априори, док у „Пролегоменама“ обрнуто полази од егзистенције синтетичких судова

априори, па из њихове датости закључује на одговарајуће чисте састојке који их омогућују. На тај начин Кант у „Пролегоменама“ поставља и решава ова три питања:

1. како су могући синтетички судови априори математике?
2. како су могући синтетички судови априори опште природне науке? и
3. да ли су могући синтетички судови априори метафизике?,

сматрајући синтетичке судове математике и опште природне науке за несумњиве, а метафизичке за проблематичне. Сходно синтетичкој методи „Критике“ одговарајућа питања у њој требало би да гласе: 1. да ли су могући (одн. да ли постоје) синтетички судови априори математике?, 2. да ли су могући синтетички судови априори опште природне науке? и 3. да ли су могући синтетички судови априори метафизике? (питање које у оба случаја остаје исто). Сам Кант међутим нити је ова оваква питања у „Критици“ изрично формулисао, нити се у њој држи строго синтетичке методе (као што се ни строго аналитичке не држи у „Пролегоменама“). Ово последње нарочито важи за друго издање „Критике“ у коме је Кант, под утицајем (у међувремену написаних) „Пролегомена“, из ових пренео основна три питања у саму „Критику“, и ако она у тој форми не одговарају њеној синтетичкој методи. У следећем излагању ми ћемо синтетичко излагање одвојити од аналитичког јасније него што је то сам Кант учинио.

„Критику чистог ума“ дели Кант најпре у два дела: у науку о елементима (*Elementarlehre*) и у науку о методама (*Methodenlehre*). У првом делу он анализира априорну моћ сазнања, а у другом излаже формалне услове једног потпуног система трансценденталне филозофије (од којег је „Критика“ у својем првом делу изложила главне линије). Априорна моћ сазнања садржи по Канту ове три специјалне моћи: 1. чисту чулност (*reine Sinnlichkeit*); 2. разум (*Verstand*) и 3. ум (*Vernunft*). Основни априорни састојци чисте чулности су чисти опажаји (простора и времена), основни априорни састојци разума су чисти појмови или категорије (којих има дванаест), а ума идеје (три). Умом назива Кант како специјалну моћ идеја тако и целокупну априорну моћ сазнања.

Према трима специјалним моћима сазнања дели Кант даље науку о елементима најпре на трансценденталну естетику као науку о чистој чулности и на трансценденталну логику као науку о нечулној моћи сазнања, па затим ову последњу на трансценденталну аналитику, као науку о разуму и његовој улози у искуству, и на трансценденталну дијалектику, као науку о уму и његовој иманентној употреби и трансцендентној злоупотреби. Одељак у „Пролегоменама“, који се бави питањем о могућности математичког синтетичко-априорног сазнања, одговара трансценденталној естетици, одељак о синтетичко-априорном сазнању опште природне науке трансценденталној аналитици, а одељак о метафизичком сазнању трансценденталној дијалектици у „Критици чистог ума“.

Трансцендентална естетика (естетиком назива Кант науку о чулном сазнању сходно првобитном значењу термина „чулност — αἰσθησις,“) утврђује најпре априорно-опажајну природу простора и времена, па затим из те природе изводи синтетичку априорност математичких судова. Оно прво утврђивање назива Кант метафизичким разлагањем (Erörterung), а ово друго извођење трансценденталним разлагањем. У метафизичком разлагању Кант наводи по два доказа за чистоту и по два доказа за опажајну природу простора и времена. Од тих доказа ми ћемо овде навести само по један и за чистоту и за опажајност. Тај један доказ за чистоту одговараће углавном првом Кантовом доказу (док ће други ради простоте излагања бити изостављен), а у доказу за опажајност биће спојена оба Кантова доказа.

Доказ за чистоту простора гласи овако: да би осећаје могао претставити ван себе и да бих их могао претставити једне ван других и једне поред других нужно је да преставу простора већ имам у себи; према томе претстава простора мора претходити чулном искуству и бити независна од њега; она је дакле чиста претстава.

Одговарајући доказ за време гласи: да бисмо претставили истовременост и сукцесију у опажању, нужно је да претставу времена већ имамо у себи; према томе претстава времена мора претходити искуству и бити независна од њега; она је дакле чиста претстава.

Доказ за опажајност простора гласи овако: претставе, које потпадају под појам, нису делови појма (јер је појам цео и недељив у свакој од њих), док су сви поједини простори делови једног јединог простора и налазе се у њему (пошто простор претстављамо као бесконачан); простор према томе не може бити појам, већ мора бити опажај.

Одговарајући доказ за време гласи: претставе, које потпадају под појам, нису делови појма, док су сва поједина времена делови једног јединог времена и налазе се у њему (пошто време претстављамо као бесконачно); време је према томе опажај, а није појам.

Из горњих доказа следује, да су простор и време чисти опажаји. И то је простор за Канта опажај „спољнег чула“, јер се у њему престављају појаве дате ван опажајућег субјекта, док је време опажај „унутрашњег чула“, јер се у њему опажају унутрашња стања самог субјекта (али у њему се налазе и појаве спољнег чула).

Из чисте опажајности простора и времена изводи Кант у трансценденталном разлагању синтетичку априорност судова чисте математике. И то њихова синтетичност следује из опажајности, а њихова априорност из чистоте простора и времена. Само опажајност наине у стању је да појмовима пружи нове предикате и да тим омогући синтетичке судове (из самих појмова могу следовати само аналитички судови). А чистота опажаја простора

и времена, т.ј. њихова независност од искуства, повлачи за собом непосредно априорност математичких судова.

У „Пролегоменама“ Кант обрнуто из датости синтетичко-априорних судова чисте математике изводи чисту опажајност простора и времена. Из синтетичности математичких судова мора се наине по њему закључити на опажајност простора и времена, пошто само опажај може једном математичком појму пружити нове предикате; а из њихове априорности на независност од искуства, одн. на чистоту простора и времена. Сво следовање чисте опажајности простора и времена из датости синтетичко-априорних математичких судова сматра Кант у исто доба и као нов индиректни доказ за ову чисту опажајност њихову.

Заснованост синтетичности математичких судова на опажајности простора и времена да се илустровати на следећем примеру (који Кант наводи у трансценденталној методици „Критике“). Из самог појма троугла (као фигуре са три стране и три угла) не да се ни на који начин извести став, да је збир његова три угла раван $2R$. Тек ако троугао конструишемо у опажају, ако му продужимо једну страну и ако повучемо паралелну став ће моћи да се изведе низом закључака заснованих на опажају.

Али синтетичко-априорни математички ставови не важе само као ставови чисте математике (која се као геометрија бави фигурама у простору, а као аритметика бројевима у времену), већ ти ставови важе и за појаве у простору и времену, важе и као ставови примењене математике. Ово последње њихово важење дискутује Кант у последњем одељку трансценденталне естетике (који је знатно опширнији у другом него у првом издању „Критике“). Оно по њему следује из ова два разлога: 1. простор и време постоје само као субјективни услови локализације осећаја, а сами као такви не дају се опазити, и 2. својом идеалношћу (опажај простора није и сам распрострт, нити опажај времена тече) простор и време чине, те чулно опажање не постоји апсолутно, није ствар по себи (*Ding an sich selbst*) већ само појава (*Erscheinung*). Тиме што простор и време условљавају локализацију материје искуства, математички ставови, који важе за фигуре у простору и бројеве у времену, морају важити и за појаве чулног опажања. А тиме што су простор и време идеални (*blosse Vorstellungen*, како каже Кант) математички ставови могу важити само за свет појава, никако не за апсолутну стварност. Простору и времену припада у првом погледу емпирички реалитет, а у другоге трансцендентални идеалитет.

Прелазећи на трансценденталну логику Кант најпре истиче разлику између трансценденталне и формалне (или опште) логике. Док ова последња апстрахира потпуно од сваког садржаја сазнања и бави се само општом формом мишљења, дотле се трансцендентална логика бави једном садржајном врстом сазнања, а то је априорним сазнањем разума и ума

које има објективан карактер. А првом делу трансценденталне логике, трансценденталној аналитици, је задатак:

1. да пронађе и утврди основне чисте појмове разума; и
2. да изведе основне ставове који важе за свако предметно сазнање.

Према овом двоструком задатку њеном дели Кант трансценденталну аналитику на аналитику појмова (Analytik der Begriffe) и на аналитику ставова (Analytik der Grundsätze).

Аналитика појмова састоји се и сама из два одељка: из метафизичке и из трансценденталне дедукције категорија. У метафизичкој дедукцији Кант изводи категорије као чисте појмове разума, а у трансценденталној показује, да су оне нужни услови могућности искуства као законски уређеног света појава. Термин „дедукција“ нема у ова два одељка исто значење: док у првоме значи извођење, дотле је у другоме употребљен у јуристичком смислу и значи оправдање (одговор на питање quid iuris?).

У метафизичкој дедукцији категорија Кант полази од дефиниције разума као моћи суђења. Док до емпиричких појмова разум долази анализом и апстракцијом из појединих емпиричких претстава, дотле су чисти појмови разума и својом садржином независни од искуства и претстављају функције његове. Ове последње пак налазе свога израза у формама суда опште логике, јер само у форми суда може по Канту лежати оно што је априорно у суђењу. Према томе из форма суда дају се извести категорије као основни чисти појмови разума.

Форме суда садржи следећа Кантова таблица:

I	II
Квантитет судова	Квалитет судова
1. општи	4. афирмативни
2. посебни	5. негативни
3. појединачни	6. бескрајни (unendliche)
III	IV
Релација судова	Модалитет судова
7. категорични	10. проблематични
8. хипотетични	11. асерторични
9. дисјунктивни	12. аподиктични

А одговарајуће категорије таблица:

I	II
Квантитет	Квалитет
1. једно (Einheit)	4. реалитет
2. много (Vielheit)	5. негација
3. све (Allheit)	6. лимитација

Релација

7. Супстанција — акциденција
8. Узрок — последица
9. Заједница — узајамни утицај

Модалитет

10. могућност — немогућност
11. егзистенција — неегзистенција
12. нужност — случајност.

Поред категорија као основних, елементарних и примарних чистих појмова разума (које Кант стога назива и »Stamm-begriffe des Verstandes«) постоје по Канту и секундарни или изведени (abgeleitete) чисти појмови разума (којима он даје назив „предикабилија“, за разлику од категорија које је Аристотело назвао „предикамента“), који би се имали извести у једном потпуном систему трансценденталне филозофије. Такви су појмови: сила, активно, пасивно, отпор, постајање, нестајање, промена и др.

Односно таблице категорија примећује Кант, да се категорије у њој могу поделити у две класе, у математичке и у динамичке, од којих прве садрже у свакој врсти по једну категорију, док у другима свака категорија има свој корелат. Затим у свакој групи категорија могла би се трећа категорија сматрати као синтеза првих двеју: тако категорија тоталитета имала би се сматрати као множина која је једно, заједница као каузалитет супстанција итд.

Извођењем категорија из форама суда сматра Кант да је доказао егзистенцију категорија као чистих појмова разума, и прелази на њихову трансценденталну дедукцију.

Трансцендентална дедукција категорија претставља најтежи и најтамнији одељак „Критике чистог ума“. Са њеном обрадом у првом издању „Критике“ Кант није био задовољан и дао ју је у другом издању у новој форми, која није много боља од прве. Ми ћемо покушати да овде изложимо оно што је есенцијелно у обема верзијама, и то у најкраћем могућем обиму.

У трансценденталној дедукцији категорија Кант полази од појма самосвести или аперцепције, и разликује две врсте аперцепције, емпиричку и чисту. Емпиричка аперцепција (емпиричко Ја) заснована је на асоцијацији претстава, променљива је и у сваком свесном субјекту друга. Чиста аперцепција пак састоји се у чистом Ја (у „Ја мислим“, које прати све моје садржаје свести), које је недељиво и непроменљиво и у свима свесним субјектима (квалитативно) исто. Док је емпиричка самосвест по себи секундарна и многострука (zerstreut, као што каже Кант), дотле је чиста самосвест првобитна (ursprünglich) и једна. Као једна она омогућује припадање свих свесних садржаја једном једином у времену идентичном Ја. Стога је чиста аперцепција у првом реду синтетична (Кант је у другом издању „Критике“ назива „ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption“). Као синтетична она је даље категоријална, као категоријална она је објективна, а као објективна трансцендентална.

Чиста аперцепција је категоријална зато што је она носилац категорија, што су категорије радње или функције помоћу којих она синтезира дата чула и чистих опажаја (т. ј. онога што је различно у опажају: *des Mannigfaltigen in der Anschauung*, као што каже Кант), при чему, изближе гледано, синтезу изводи категорија а јединство даје (одн. омогућује) чиста аперцепција. Свако спајање чулних садржаја и чистих опажаја садржи дакле синтетичко јединство у себи, условљено категоријом и чистом аперцепцијом.

Тиме што је категоријална, чиста аперцепција је и објективна. Јер само применом категорија на дата опажања постају из „судова опажања“ (*Wahrnehmungsurtheile*) „судови искуства“ (*Erfahrungsurtheile*). Док су наиме судови опажања субјективни и појединачни, дотле су судови искуства (израз „искуство“ сада не значи више чулно опажање већ сам физички свет) објективни и општи (види §§-е 18, 19 и 20 у „Пролегоменама“). Из суда опажања „кад Сунце осветљава камен, овај се загрева“, који је субјективан (важи само у опажању) и појединачан, постаје искуствени суд „Сунце загрева камен“, који је објективан (тј. важи независно од субјективног опажања) и општи, на тај начин што се (од стране чисте аперцепције) сијање Сунца подводи под категорију узрока а загревање камена под категорију последице (услед чега ће из осветљавања Сунцем увек у искуству следовати загревање камена). Исто тако и суд „камен је тврд“ искуствен је само зато што камен схватамо као супстанцију, а тврдоћу као акциденцију.

Напоследку, тиме што је објективна, чиста аперцепција је и трансцендентална. Јер искуствени суд не само што је суд који важи објективно, него и суд који се односи на објекте искуства. Друкчије речено, објективно важење је за Канта у исто доба и важење за објект (и у објекту), тако да су категорије као услови могућности искуства у исто доба и услови могућности предмета искуства. Чиста аперцепција је према томе трансцендентална зато што омогућује предмете искуства (сви су предмети искуства „трансцендентални предмети“, јер су синтетички производи чисте аперцепције). Она је даље по Канту трансцендентална и зато што претставља свест уопште (*Bewusstsein überhaupt*): тиме што је чиста аперцепција (квалитативно) иста у свима субјектима, објективни судови који важе за искуство једног субјекта у исто доба су и судови који важе за искуство сваког субјекта (чиме свет искуства претставља свима субјектима заједничку објективну природу). Напоследку Кант назива чисту аперцепцију трансценденталном и зато што је чиста.

У „Пролегоменама“ Кант обрнуто из закона природе (одн. из чињенице искуствених судова) закључује, да морају постојати категорије које из судова опажања стварају искуствене судове.

Резултат трансценденталне дедукције категорија је овај: применом категорија на дата опажања чиста аперцепција претвара неповезани и неуре-

ђени свет појава (у простору и времену) у објективно повезани и уређени свет искуства.

Трансценденталну дедукцију категорија допуњује Кант доцније, у Аналитици ставова, опширним доказивањем, да су категорије ограничене само на искуство и на предмете искуства.

Аналитику ставова (коју назива и трансценденталном доктрином моћи суђења, дефинишући ову последњу као моћ субсумције посебног под опште правило), дели Кант на два одељка, од којих се први бави шематизмом чистог разума, а други основним ставовима његовим.

У трансценденталној дедукцији категорија Кант чини једну прећутну претпоставку, а то је да се дата опажања дају подвести под категорије. Ова претпоставка садржи међутим једну фундаменталну тешкоћу. Категорија и емпирички опажај потпуно су различни, пошто је категорија чиста мисао која се не да опазити. Тешкоћа се може решити само ако постоји нешто треће што је чисто као категорија а чулно као опажај. То треће је по Канту време као општи чисти опажај. Посредничку улогу између категорије и емпиричког чулног опажаја може, међутим, време играти само ако се претпостави, да се свака категорија може у њему посебно претставити. Те посебне претставе категорија у чистом времену назива Кант шемама. Шема једног појма производ је продуктивне имагинације (*produktive Einbildungskraft*), једне нове априорне моћи сазнања. Док је слика (*Bild*) као производ репродуктивне имагинације појединачна, дотле је шема једног појма његов адекватан репрезентант.

Према четири групе категорија постоје и четири групе шема. Шеме се односе на низ у времену (*Zeitreihe*), на садржај у времену (*Zeitinhalte*), на ред у времену (*Zeitordnung*) и на обим у времену (*Zeitbegriff*). Шема количине је број као синтеза сукцесивног низа јединица у времену. Шема категорије реалитета је испуњено, а категорије негације празно време. Шема категорије супстанције је трајност (*Beharrlichkeit*) у времену, категорије узрока следовање, а категорије заједнице истодобност у времену. Шема могућности је егзистирање (једне ствари) у ма коме времену, шема датости (*Wirklichkeit*) је егзистирање у једном одређеном, а шема нужности егзистенција у сваком (одн. у целокупном) времену.

Реализирајући категорије шеме омогућују њихову примену у искуству.

Прелазећи на други одељак аналитике ставова, на одељак који систематски излаже синтетичко-априорне ставове који важе за свако могуће искуство, Кант најпре наглашује, да је став противречности (кад се он тако формулише да у њему нема никаквог односа на време) основни принцип (*oberster Grundsatz*) свих аналитичких судова. Одговарајући основни принцип синтетичких судова по Канту гласи: сваки предмет мора стајати под нужним условима могућног искуства (пошто су услови могућности искуства у исто

доба и услови могућности предмета искуства). А нужни услови могућног искуства су: 1. чисти опажаји, 2. категорије и шеме и 3. чиста аперцепција.

Основни ставови су највиши синтетичко-априорни судови, и сви остали судови ове врсте проистичу из њих. Они сами пак произилазе из примене категорија, преко шема, на чисте опажаје и на материју искуства. Према четири групе категорија постоје и четири групе ставова, којима Кант даје ова имена:

1. став аксиома опажаја (Grundsatz der Axiome der Anschauung),
2. став антиципација опажања (Anticipationen der Wahrnehmung),
3. аналогије искуства (Analogien der Erfahrung) и
4. постулати емпиричког мишљења.

Ставове првих двеју група назива Кант математичким, а ставове других двеју динамичким (према одговарајућој подели категорија), и то зато што се први односе на предмете (чистог или емпиричког) опажаја, а други на егзистенцију предмета, и то или у њиховом међусобном односу или у односу на разум. Ставове прве три групе Кант доказује (т.ј. он изводи њихову нужност из формалних и материјалних услова искуства), док постулате емпиричког мишљења само објашњава (Erläuterung).

Принцип свих аксиома у опажају гласи овако:

Сви су опажаји (одн. опажене појаве) екстензивне количине.

Кантов доказ овог става гласи, у скраћеном облику, овако:

Сваки одређени део простора и времена опажа се сукцесивно. Како се свака појава опажа у простору и времену (одн. заузима један одређени део простора и времена) и како је количина која постаје сукцесивном синтезом (т.ј. количина код које целина постаје додавањем делова) екстензивна, то је свака опажена појава екстензивна количина.

Овај став је синтетичан зато што у појму опажаја не лежи ознака екстензивне количине, а априоран зато што је доказан. Као доказан он не спада у аксиоме, већ је подлога која омогућује аксиоматичне математичке ставове.

У трансценденталној естетици видели смо, да ставови чисте математике изражавају особине чистих опажаја. Сада то учење треба коригирати допуном, да су фигуре у простору и бројеви у времену могући као екстензивне количине само применом категорија. Чиста математика претпоставља дакле исто толико категорије колико чисте опажаје.

У трансценденталној естетици видели смо даље, да је чиста математика применљива на појаве само зато што су чисти опажаји нужна форма материје искуства. Сада додајемо, да се чиста математика да применити на предмете искуства само зато што су ти предмети условљени не само чистим опажајима него и категоријама.

Други основни став гласи:

У свима појавама реално као предмет осећаја интензивна је количина.

Његов доказ у скраћеном облику гласи:

Осећај се опажа као целина у једном тренутку и није стога екстензивна количина. Али како се његов реалитет може повећавати и може смањивати до потпуног ишчезнућа (негације) и како је количина, чија целина не постаје сукцесивним додавањем делова и чији су делови почев од нуле на више степени, интензивна, то је сваки осећај интензивна количина. Према томе је и реално као предмет осећаја у појавама интензивна количина.

Став је синтетичан, јер у појму осећаја као квалитета не лежи ознака интензивне количине, а априоран је јер је доказан. Он је подлога свих антиципација опажања (свих априорних исказа о реалноме у појави), а и сам се може сматрати за основну антиципацију. Кант примећује, да из њега следује, да у опаженом простору и времену нема празнина.

Кант даље примећује, да су како интензивна тако и екстензивна количина континуиране, тј. да не постоји најмањи степен интензивне нити најмањи део екстензивне количине (у простору нема најмање дужи, нити у времену најмањег интервала). Тачке у простору и тренуци у времену само су границе, нису делови.

Напоследку Кант сматра за чудно, да је квалитет осећаја апостериоран, а његов интензитет априоран.

Прелазећи на аналогије искуства Кант најпре као њихов општи принцип формулише и доказује став: само претстава *нужне везе опажања* омогућује искуство, па затим опширно излаже и доказује поједине аналогије (којих има три, према броју категорија релације).

Прва аналогија односи се на супстанцију и гласи:

При свима променама појава супстанција остаје стална, и њен квантитет нити се у природи повећава нити смањује.

Доказ става у скраћеном облику гласи:

Симултаност и сукцесија појава могу се опазити само у времену. Како се само време као такво (као чиста опажајна форма) не може опазити, то мора у појавама постојати корелатум времена који ће омогућити да се опазе, шта је у њима симултано (одн. трајно) а шта је сукцесивно. Како овај корелатум мора бити постојан у времену, то у појавама мора постојати супстанција, чији се квантитет неће моћи ни повећати ни смањити.

Како у појму појаве не лежи ознака постојаности, став је синтетичан. А априоран је јер је доказан.

У вези са доказом става Кант примећује, да су акциденције могућне само као позитивне одредбе супстанције, и да су промене могућне само као променљива стања непроменљиве супстанције. Под супстанцијом разуме Кант материју у појавама.

Друга аналогија односи се на узрочност и гласи:

Све се промене збивају по закону везе између узрока и последице.

Доказ става у скраћеном облику гласи:

Ја опажем како промене следују једна за другом у времену. Како је ред следовања двеју промена (тј. која је од њих ранија а која доцнија) у самом опажању неодређен, пошто се време као такво не опажа, то ће тај њихов ред постати одређен само тако ако се једна од њих схвати као узрок а друга као последица (пошто нужна веза може лежати само у категорији). Према томе свака промена биће условљена једном претходном променом, из које ће нужним начином следовати.

Како у појму промене не лежи њена условљеност претходном променом, став је синтетичан, а априоран је јер је доказан. Нерв доказа је у неодређености следовања у опажању, заснованој на неопажану времена као опажајне форме. Доказ Кантов је трансценденталан или критичан, јер из њега следује, да је став узрочности нужни услов могућног искуства. Тиме је тај доказ битно различан од рационалистичког, који став узрочности прокламује за обавезни закон света ствари по себи. А чини излишним Јумов закључак, да је став узрочности апостериоран и његова привидна нужност заснована на навици. Став, да је свака последица условљена узроком, аналитичан је; став пак, да је свака промена условљена једном претходном променом синтетичан је (јер је промена емпирички појам), и мора се дакле доказати. Јум мисли, да се он не може доказати; Кант се слаже с Јумом, да се он не може доказати догматичким путем (тј. из чистих појмова), али је критички доказ по њему могућан.

У вези са доказом става Кант тврди, да је следовање промена у субјективном опажању случајно, а тек у објективном искуству нужно. Он то тврђење илуструје с једне стране примером куће, чије делове могу опазити идући погледом било одозго наниже било одоздо навише, док делове лађе, која се појављује на пучини, могу опазити само одозго наниже.

Кант примећује даље, да је однос између узрока и последице увек сукцесиван, да су изузеци од овог правила привидни и да је следовање једини критериум узрочне везе.

Напоследку он примећује, да је свака промена континуирана и да деловање узрока увек заузима једно извесно (па ма како мало) време. Оба ова става следују из континуитета времена и из тога што су појаве у времену континуиране количине. Континуитет екстензивних и интензивних количина заједно са континуитетом промене и искључењем празнина у простору и времену сачињавају такозвани принцип континуитета, који важи безизузетно за све предмете искуства.

Трећа аналогија односи се на узајамни утицај и гласи:

Све супстанције, уколико су дате у исто доба у простору, дејствују једна на другу.

Доказ става у скраћеном облику гласи:

Ми опажамо да постоје истодобно ствари у времену. Како се само време као такво не да опазити, то та истодобност може постојати само тако

ако претпоставимо, да су одредбе једне ствари условљене егзистенцијом других ствари, тј. само ако на њих применимо категорије заједнице и узајамног утицаја. Према томе све ствари, односно све супстанције које истодобно постоје, морају узајамно утицати једна на другу.

Став је синтетичан зато што у појму супстанције нема ознаке узајамног утицаја, а априоран јер је доказан.

Критериум истодобности у субјективном опажању (апрехензији) је могућност, да се са опажања сваке од истодобно датих ствари пређе на опажање других.

Кант даље изрично примећује, да супстанције не условљавају егзистенцију једна другој, већ да су само одредбе једне одређене каузалитетом друге. Напослетку Кант примећује, да услед узајамног утицаја постају сложене ствари (*composita*) у искуству, и да су инхеренција (на основу прве), конзеквенција (на основу друге) и композиција (на основу треће аналогije) основна три динамичка односа у искуству, из којих сви остали проистичу.

Први постулат емпиричког мишљења гласи:

Могућно је оно што се слаже са формалним условима искуства.

У логичком смислу једна ствар је могућна ако њен појам није противречан. Али да једна ствар буде у емпиричком смислу могућна, потребно је да може постојати под условима чистих опажаја и категорија. Фигура ограничена са две стране није логички али је емпирички немогућна, јер се у опажају простора не може конструисати. Непосредно предвиђање будућности и телепатија нису логички, али су емпирички немогућни. Итд.

Други постулат гласи:

Стварно је оно што стоји у вези са материјалним условима искуства.

Један предмет искуства је стваран ако се или непосредно опажа (тј. ако је условљен осећајем) или ако се на његову егзистенцију дâ закључити на основу аналогije искуства, из везе његове са непосредно опаженим предметом.

Трећи постулат гласи:

Нужно је оно што стоји у вези са стварним преко општих услова искуства.

За егзистенцију једног предмета искуства можемо рећи да је нужна само онда кад је тај предмет у узрочној вези са опаженим предметима; или, друкчије речено, само је егзистенција стања и догађаја, који се нижу по закону узрочности један за другим, нужна.

Сва три постулата су по Канту синтетички судови не зато што се предикатима могућности, стварности и нужности повећава појам коме се они придају, већ зато што се у њима појму предмета додаје моћ сазнања у којој тај предмет има своје порекло (одн. седиште).

Општи резултат свега досадањег излагања трансценденталне аналитике је овај: категорије и основни ставови нужни су услови сваког могућног

искуства и свих могућних предмета искуства, а основни ставови могућног искуства у исто доба су и основни закони природе, тако да је разум законодавац природе. Да је разум законодавац природе, да се закључити и из следећег разлога. Слагање сазнања са искуством могућно је замислити само на два начина (трећи начин, тзв. преформациони систем, одбацује Кант): или искуство омогућује сазнање или сазнање омогућује искуство. Прва претпоставка је немогућна зато што искуство не може бити извор априорних састојака сазнања (чистих опажаја и категорија), остаје дакле само друга претпоставка.

Ако су категорије и основни ставови нужни услови могућног искуства настаје питање, да ли су категорије ограничене само на искуство, да ли оне немају значаја и ван искуства? Кант тврди, да су категорије и чулни садржај нераздвојни, да су предмети могућни само као спој категорије са чулним (било чистим било емпиричким) опажајем (пошто су, уопште говорећи, појмови без опажаја празни, а опажаји без појмова слепи). Категорија узета за себе само је логичка функција синтезе, она је само мисао предмета, тек придоласком опажаја, чије неповезане делове она синтезира, постаје предмет. Категорије постају, дакле, извор објективног априорног сазнања само у вези са чулним опажајем, саме као такве оне не сазнају ништа (већ и сама шема, тиме што реализује категорију, рестрингира је на чулни садржај). Ипак, категорије су општије од чистих опажаја, пошто би се чулно опажање дало замислити и под другим чистим опажајима (који нису простор и време), док ће категорије за свако чулно опажање бити исте.

Нераздвојност категорије од чулног опажаја постаје разумљива, када се увиди разлог разлици између форме и материје искуства. Кант тврди, да материја искуства постаје утицајем ствари по себи као трансцендентних објеката на субјект, чиме се не само субјекту намеће осећај, него се он у исто доба приморава да реагује на датост материје својом субјективном формом. Категорије и чисти опажаји могућни су према томе само у једном субјекту чије чулно опажање садржи апостериорни осећај, и важе само за свет појаве (*Erscheinungswelt*), никако не за свет ствари по себи.

Ближи однос ствари по себи (*Ding an sich*) према појави Кант (у одељку трансценденталне аналитике који се бави разликом између предмета као феномена и нумена) одређује даље овако.

Пре свега, кад не би постојале ствари по себи као трансцендентни објекти, свет искуства не би био појава (*Erscheinung*) већ привид (*Schein*). Јер само тиме што су појаве појаве ствари по себи, тиме што се оне односе на ствари по себи, оне нису чист привид. Затим свет искуства није привид ни зато што је то један законски уређен свет (тиме се он разликује од хаотичног сна). И напослетку он ни зато није привид што је емпирички реалитет унутрашњих стања свести условљен емпиричким реалитетом спољних (материјалних) ствари у простору. У другом издању „Критике“ (у једном нарочитом одељку доданом другом постулату; упор. и § 49 у „Пролегоменама“) Кант је на-

рочито нагласио овај трећи разлог за истинитост трансценденталног или критичког идеалисања (насупротив „проблематичном“ идеализму Декартовом и „догматичком“ Берклијевом).

Може ли се ствар по себи као трансцендентни објект замислити позитивно? Кант тврди, да то није сасвим немогућно, ствар по себи има да се замисли као нечулни разум, као разум који мислећи опажа и опажајући мисли. У таквом разуму категорије и чисти опажаји нити постоје нити могу постојати. Јер разум, који би био у стању да сам произведе свој опажени садржај (а не да му га наметне спољни објект), такав разум не би имао потребе ни за категоријама ни за чистим опажајима, производећи своје опажаје он би у исто доба и мислио у њима. Нечулни интуитивни разум назива Кант архетипичним (*intellectus archetypus*), а назива га и интелектуалним опажањем (*intellektuelle Anschauung*).

Ствар по себи као трансцендентни објект претставља, међутим, тзв. догматички појам ствар по себи (или ствар по себи у позитивном смислу). Поред догматичког постоји код Канта и критички појам ствари по себи (ствар по себи у негативном смислу). По овом критичком појму ствар по себи не само што се не да позитивно сазнати, него је и њена егзистенција сумњива. Она се не да позитивно сазнати зато што се категорије не дају применити ван области искуства, а наш разум може само оно сазнати на шта може применити категорије. Замисао ствари по себи као нечулног разумног бића (*Verstandeswesen*) потпуно је проблематична, ми чак не знамо ни да ли је та замисао сама као таква могућна. Ствар по себи могућна је само као чисто негативна мисао, као појам једног апсолутног реалитета који је потребан да бисмо за свет искуства могли с поузданошћу тврдити, да није ствар по себи, да је појава. Ствар по себи могућна је дакле само као гранични појам (*Grenzbegriff*), као појам који ограничава стварност на свет појаве (*Erscheinungswelt*).

И у последња два одељка аналитике, у којима расправља питање употребе тзв. рефлексивних појмова, Кант инсистира на разлици ствари по себи и појаве. Сви наши судови и поређења захтевају рефлексивну о томе тојој моћи сазнања (да ли чулности или разуму) припадају појмови (одн. предмети) који се пореде (ову врсту рефлексивне назива Кант трансценденталном). Основни појмови поређења су: 1. истоветност (*Einerleiheit*) и разлика (*Verschiedenheit*), 2. слагање (*Einstimmung*) и противност (*Widerstreit*), 3. унутрашње (*Inneres*) и спољашње (*Ausseres*) и 4. материја (*Materie*) и форма (*Form*). Ако се помешају предмети чулности са предметима разума (*Verstandeswesen*, под којима Кант овде разуме како појмове разума тако и ствари по себи) настаје амфиболија (двосмисленост) ових појмова. Тако Лајбниц је на чулне предмете пренео ознаке појмова разума, он је појаве интелектуализирао, док је Локе појмове разума сензифицирао (приписавши овима емпиричко порекло). Кант детаљно критикује Лајбницов метафизички систем са гледишта амфиболије рефлексивних појмова. По њему Лајбницов

принцип идентитета неразличнога (о њему види „Историју новије филозофије“ стр. 220 и 245) преноси на чулне предмете оно што важи само за појмове разума (пошто простор омогућује чисто нумеричку разлику чулних предмета). Непротивност у појмовима разума Лајбниц преноси на чулне предмете, док је у овима противност уствари могућна (овде Кант примењује своје учење о негативним количинама из преткритичке периоде). Итд. Укратко речено, Лајбниц третира чулне предмете као ствари по себи, док су они само појаве.

Као што је задатак трансценденталне аналитике био двострук, тако је и задатак трансценденталне дијалектике двострук. Она има 1. да пронађе и утврди основне појмове ума и 2. да испита, да ли су могући синтетичко-априорни судови метафизике.

Као што је извео категорије из форама суда, тако Кант изводи идеје (овако он назива основне појмове ума) из форама посредног закључивања. Како постоје само три врсте посредног закључивања, то постоје само три основне идеје ума. Категоричком закључку одговара идеја (безусловног или) апсолутног субјекта, хипотетичком закључку одговара идеја апсолутне безусловности у низу услова, а дисјунктивном закључку идеја потпуног система (система свих могућних чланова дисјункције). Јер за разлику од разума, који условљено објашњава условом, ум образложавач условљено безусловним (*das Unbedingte*). А ако се замисли одговарајући објект идеје, идеја апсолутног субјекта претвара се у идеју душе (психолошка идеја), идеја апсолутне безусловности низа услова у идеју чулног света као целине (космолошка идеја), а идеја потпуног система у идеју најреалнијег нужног бића или Бога (теолошка идеја). У првом значењу свом идеје су трансцендентални појмови ума као највише априорне моћи сазнања, а у другом значењу идеје су замисли трансцендентних објеката.

Наука о трансцендентним објектима је метафизика. Метафизика која чини предмет Кантове критике у трансценденталној дијалектици, то је метафизика у оном облику у коме ју је изобразио Волф у својој систему, и која се састоји из једног општег (онтологије) и три специјална дела (рационалне психологије, рационалне космологије и рационалне теологије). Од онтологије Кант, у својој трансценденталној аналитици, задржава (у оригиналној обради) само оно што се односи на појаве (катеорије, шеме, ставови), а одбацује сва учења специјалних делова.

Критику рационалне психологије Кант је извео опширније у првом него у другом издању „Критике“ (излагање у „Пролегоменама“ још је краће). Рационална психологија полази по Канту од чињенице чисте аперцепције „Ја мислим“, примењујући на ту чињеницу идеју апсолутног субјекта, одн. претварајући идеју апсолутног субјекта у идеју душе као трансцендентног објекта. Како је категорија мисао објекта, идеја апсолутног субјекта може се претворити у идеју душе само ако се на њу примене категорије,

чиме ће се општа психолошка идеја размножити у четири специјалне идеје. Применом категорије релације (коју Кант овде ставља на прво место) „Ја“ ће се замислити као супстанција, применом категорије квалитета „Ја“ ће се замислити као просто (као проста супстанција), применом категорије квантитета оно ће се замислити као идентично у времену, а применом категорије модалитета као несумњиво у својој егзистенцији (на супрот сумњивој егзистенцији спољних предмета као претстава). Специјалне психолошке идеје биће према томе: 1. идеја супстанцијалитета, 2. идеја симплицитета, 3. идеја идентитета (или персоналитета) и 4. идеја иматеријалитета (или идеалитета).

Ставови рационалне психологије: „Ја је супстанција“, „Ја је проста супстанција“, итд., претстављају синтетичке судове априори. Али како је „Ја“ као такво без икакве садржине и како се категорије дају применити само на (опажајни) садржај, то су ти ставови уствари немогућни и претстављају конклузије погрешних закључака ума (паралогизама). То се најбоље да увидети на силогизму чија је конклузија став супстанцијалитета. Тај силогизам гласи:

Што се не да замислити друкчије до као субјект, то постоји као субјект и као супстанција;

Ја се не да замислити друкчије но као субјект;

Ја постоји као субјект и као супстанција.

Погрешка у закључивању лежи у томе што је средњи термин у обема премисама само привидно исти, уствари он је различан. У првој премиси субјект је узет у смислу апсолутног, а у другој у смислу логичког субјекта. У првој премиси тврди се, да апсолутни субјект постоји као трансцендентни субјект и као супстанција, док се у другој премиси за „Ја“ може тврдити само и једино да је логички субјект, никако не да је апсолутни. Према томе премисе горњег силогизма уствари гласе:

Што се не да замислити друкчије до као апсолутни субјект, то постоји као трансцендентни субјект и као супстанција;

Ја се не да замислити друкчије до као логички субјект;

а из њих никакав закључак није могућан. Горњи је закључак дакле само један паралогизам (*quaternio terminorum*).

Слично првом и остала три силогизма рационалне психологије су паралогизми.

Али иако основни ставови рационалне психологије почивају на паралогизмима, они по себи не морају бити нетачни, њихова истинитост не може се доказати, али се не може утврдити ни њихова лажност. Не би дакле било немогућно претпоставити, да је „Ја“ у свету ствари по себи условљено душом као трансцендентним објектом, који је постојана проста идентична супстанција. Једино што не бисмо морали претпоставити да је она чисто иматеријална, пошто би ствар по себи, која условљава спољне појаве у простору (т.ј. материјалне појаве и материју), могла бити идентична са ствари по себи која

условљава унутрашње појаве (душу у емпиричком смислу). Друкчије речено, душа не би морала бити иматеријална у дуалистичком, она би могла бити иматеријална у монистичком смислу.

Критика рационалне космологије претставља најизрађенији и најинтересантнији део трансценденталне дијалектике. У њему Кант пре свега примећује, да се идеја апсолутне безусловности низа услова да применити само тамо где 1. постоји низ (Reihe) и где 2. постоји регресивни низ, т.ј. низ који од условљеног води ка условима (док прогресивни низ, у коме се иде од условљеног ка последицама, нема значаја за ум). Према томе само оне категорије моћи ће да се примене на трансценденталну идеју безусловног низа (и ова на њих) у којима постоје низови услова. Кант налази, да време и простор као кванта садрже такве низове, време у правцу прошлости, а простор утолико што је граница сваког датог дела простора одређена простором који га ограничава. У материји као реалном у простору сваки део условљен је деловима из којих се састоји итд., тако да и овде имамо регресивни низ у све мањим деловима. Међу категоријама релације само каузалитет садржи регресиван низ узрока, као услова једне дате последице (Wirkung). Тако исто и међу категоријама модалитета само једна категорија, категорија случајности, садржи регресивни низ, пошто је оно што је случајно у својој егзистенцији условљено нечим другим. Како се низови налазе само у појавама чулног света, то се применом категорија општа космолошка идеја (идеја чулног света као целине) размножава у четири специјалне космолошке идеје: 1. у идеју безусловног низа при композицији (Zusammensetzung) појава у времену и простору; 2. у идеју безусловног низа при дељењу (Theilung) материје у појавама, 3. у идеју безусловног низа при постанку (Entstehung) једне појаве, и 4. у идеју безусловног низа у зависности (Abhängigkeit des Daseins) онога што је променљиво у појави (des Veränderlichen in der Erscheinung).

Док свака психолошка идеја води само једном ставу рационалне психологије, дотле свака космолошка идеја води двама ставовима, који су (као теза и антитеза) контрадикторно супротни један другом. И то зато свака космолошка идеја води двама ставовима, што се безусловни низ да замислити на два начина: или као актуелно бесконачан или као коначан низ. У првом случају низ је безуслован зато што су у њему дати сви могући чланови који условљавају дато условљено (ово је дакле таквим низом потпуно образложено), а у другом зато што се претпоставља да је први члан таквог низа безуслован (претставља саморазлог).

Сукоб (Widerstreit) двају контрадикторно супротних ставова рационалне космологије назива Кант антиномијом, а излагање и испитивање антиномија антитетиком чистог ума. Сваки од супротних ставова једне антиномије да се доказати привидно несумњивим разлозима, и то Кант тезу сваке антиномије доказује индиректно, тиме што доказује немогућност антитезе; и обрнуто, из доказа немогућности тезе закључује на истинитост антитезе. Како

постоје четири космолошке идеје, то постоје и четири антиномије и осам антитетичких ставова.

Теза прве антиномије (која се односи на границе света у времену и простору) гласи овако:

Свет има почетак у времену и ограничен је у простору,
а антитеза:

Нити свет има почетка у времену нити граница у простору, већ је бескрајан и по времену и по простору.

Доказ тезе (нешто скраћен) гласи:

Ако се претпостави, да свет нема почетка у времену, онда је до сваког датог тренутка протекло бескрајан низ стања ствари. Али како се актуална бескрајност једног низа састоји у томе што се он не може да исцрпи sukcesивном синтезом, то је протекла бескрајна прошлост стања немогућна и свет мора имати почетак у времену.

Ако се даље претпостави, да свет нема граница у простору, онда би постојао агрегат истовремено датих ствари који би био актуално бесконачан. Како се један квантум, чије границе нису дате у опажању, може замислити само у sukcesивној синтези делова, то би sukcesивна синтеза бескрајног света могла бити реализирана само у једном актуално бесконачном времену, што је немогућно. Према томе свет мора имати границе у простору.

Као што се види, нерв доказа тезе и за време и за простор лежи у тврђењу, да се један актуално бескрајан низ чланова (стања у времену и ствари у простору) не може исцрпсти sukcesивном синтезом (т. ј. sukcesивним бројањем тих чланова). Ако би постојала бесконачна прошлост стања, ми ту бесконачну прошлост не бисмо могли у sukcesивној синтези (полазећи од садашњег тренутка) да исцрпемо у мислима, она би међутим по претпоставци требало да је у стварности sukcesивно исцрпена, пошто је бесконачна. Тако исто, кад би постојала бескрајна множина ствари у простору, та би бескрајна множина, пошто је ми стављамо sukcesивном синтезом, значила исцрпеност актуално бесконачног низа sukcesивном синтезом.

Доказ антитезе пак (у скраћеном облику) гласи:

Кад би свет имао почетка по времену, томе почетку морало би претходити празно време у коме свет не би постојао. Али како се у празном времену не може замислити постанак једне ствари, то свет није могао имати почетка у времену. Тако исто, кад би свет био ограничен по простору, он би се морао налазити у бескрајном празном простору; али како празан простор не може бити стваран предмет, свет се мора простирати у бескрајност.

Као што се види, Кант у доказу антитезе претпоставља, да би почетку света у времену морало претходити празно време, а изван граница света у простору постојати празан простор.

Теза друге антиномије гласи:

Свака сложена супстанција у свету састоји се из простих делова и све сложено састављено је из простог,
а антитеза:

Сложена супстанција није састављена из простих делова и нигде не постоји просто.

Како је Кантов индиректни доказ тезе тешко разумљив, ми ћемо га овде саопштити у скраћеном и нешто модификованом облику:

Кад би сложена супстанција била дељива у бесконачност, у њој не би постојало ничег супстанцијалног (пошто супстанцијално мора моћи постојати и независно од сложеног у коме се као део налази). Сложена супстанција мора се, дакле, састојати из простих делова (простих супстанција).

Скраћени доказ антитезе гласи:

Кад би се сложена супстанција састојала из простих делова, она би морала као сложено постојати у простору. Како сваки њен део мора заузимати изванштан део простора и како је сваки део простора дељив у бесконачност, то би морао и сваки део супстанције бити дељив у бесконачност. Сложена супстанција се дакле не може састојати из простих делова.

Као што се види, нерв доказа је у доказу тезе тврђење, да сложена супстанција, која би била дељива у бесконачност, не би била састављена из супстанција, а у доказу антитезе тврђење, да дељивост простора, у коме се налази супстанција, прелази и на њу саму.

Теза треће антиномије гласи:

Поред каузалитета по законима природе мора се у свету претпоставити и каузалитет слободe (Causalität durch Freiheit),

а антитеза:

Не постоји слобода, већ се све у свету збива по законима природе.

Скраћени доказ тезе гласи:

Кад би се све у свету збивало по законима природе, ниједан низ узрока једне дате последице не би имао апсолуног почетка и дата последица не би према томе била потпуно образложена. Мора се дакле претпоставити, да сваки каузални низ почиње једним апсолутним чланом, т. ј. претпоставити да постоји спонтани каузалитет или каузалитет слободe.

А доказ антитезе гласи:

Претпоставка слободног почетка једног каузалног низа повлачи за собом претпоставку двају сукцесивних стања (сличних стањима одлуке и радње) која нису везана узрочном везом, што противречи закону узрочности. Каузалитет слободe није дакле могућан.

Нерв доказа тезе лежи у тврђењу, да би само апсолутни почетак једног каузалног низа претстављао безусловно у каузалитету (а не сам тај бескрајни низ као такав), а антитезе у тврђењу, да је сукцесија двају стања могућна само као каузална.

Теза четврте антиномије гласи:

У свету постоји апсолутно нужно биће, које је или један његов део или његов узрок,

а антитеза:

Не постоји апсолутно нужно биће као узрок света, ни у свету ни ван њега.

Скраћени доказ тезе гласи:

Како свака промена у свету има свој услов у претходној промени и како се бескрајни низ услова у прошлости мора завршавати једним апсолутно нужним условом, то мора постојати нужно биће да би постојале промене. Оно пак мора припадати самом чулном свету зато што први узрок једног низа промена мора лежати и сам у времену.

Скраћени доказ антитезе пак гласи:

Кад би нужно биће постојало у самом свету, оно би или било почетак једног низа промена, или било претстављено самим актуално бесконачним низом промена; прва претпоставка противречи ставу узрочности, а друга је противречна зато што један низ, чији су сви чланови случајни, не може бити нужан. А ван света не може постојати зато што би његов каузалитет морао бити у времену.

Као што нарочито наглашава Кант, нерв доказивања је у оба ова доказа исти (што није био случај код ранијих антиномија): из бескрајног низа услова закључује теза, да мора, а антитеза, да не може постојати нужно биће (при чему се у доказу тезе узима у обзир тоталитет низа, а у доказу антитезе случајност сваког његовог члана).

Прелазећи на критичко решење (*Kritische Auflösung*) дијалектичког при вида садржаног у антиномијама, Кант чини неколике претходне примедбе.

Он пре свега примећује, да су за разум (одн. за емпирички регрес у појавама) трансцендентни објекти антитеза сувише велики (*zu gross*), а трансцендентни објекти теза сувише мали (*zu klein*). Бескрајни свет у времену и простору, бескрајно подељена материја, чисто каузална природа и у прошлости бескрајно далеко нужно биће претстављају трансцендентне објекте који су за разум (у његовоме спајању појава по принципу условљености условљенога) недостижни, док су коначни свет у времену и простору, из простих делова састављена материја, каузални низови са спонтаним почетним чланом и случајно променљиво биће трансцендентни објекти које разум мора да превазиђе.

Даље Кант примећује, да трансцендентни објекти антитеза и теза постају на тај начин што се свет искуства сматра за ствар по себи, а не за појаву. Кад би свет искуства постојао по себи, он би доиста морао бити или бесконачан или коначан у времену и простору, материја би у њему морала бити састављена или из актуално бесконачно многих, или из простих делова, каузалитет у њему или би био безизузетан, или би сваки каузални низ спон-

тано почињао, или би свака ствар у њему била случајна или би он био производ једног нужног бића.

Кад се пак, примећује даље Кант, узме у обзир, да је свет искуства појава а не ствар по себи, онда се увиђа, да ни тезе ни антитезе не морају бити тачна тврђења (одн. да и једна и друга могу бити истините), или друкчије речено, увиђа се, да оне могу бити само привидно контрадикторне. Ставови: „свет је по простору коначан“ и „свет није по простору коначан“ несумњиво су контрадикторни, јер трећи суд није могућан. Али ставови „свет је по простору коначан“ и „свет је по простору бесконачан“ не морају бити контрадикторни и могу оба бити лажни. Ако се наиме претпостави, да чулни свет не постоји по себи, онда се он не мора замислити ни да је по простору коначан ни да је бесконачан.

Принципијелно узев, проблем антиномија да се решити на три начина. Прво, догматичко, решење састојало би се у тврђењу, да тај проблем у ствари не постоји, да разлози за тезе и антитезе нису подједнако логички оправдани, већ да су истините или тезе или антитезе (или тезе једних, а антитезе других антиномија). Друго, скептичко, решење састојало би се у тврђењу, да је проблем као такав нерешљив, да су тезе и антитезе подједнако логички оправдане. Треће, критичко, решење пак мора се састојати у тврђењу, да је проблем решљив, али не у догматичком смислу.

Кантово критичко решење антиномија друкчије је за математичке, а друкчије за динамичке антиномије. Док су у математичким антиномијама и теза и антитеза несумњиво нетачне, дотле се у динамичким антиномијама и за једну и за другу може тврдити да су тачне. И то зато што се у математичким антиномијама и теза и антитеза односе на свет појаве, који се узима за ствар по себи, док се у динамичким антиномијама антитезе односе на свет појаве, а тезе на свет ствари по себи.

Критичко решење прве математичке антиномије гласи: чулни свет, као свет појаве, нити је по времену и простору актуално бесконачан, нити је одређено коначан, већ је неодређено коначан. А то ће рећи, да се његове границе у простору, ма како далеко да их искуство постави, дају искуством проширити, а његова историја у прошлости продужити.

Критичко решење друге математичке антиномије гласи. Нити је материја актуално бесконачно подељена у делове, нити се састоји из простих делова, већ представља „*quantum discretum*“, чији се сваки део да даље потенцијелно делити. Док је наиме простор као континуум само потенцијелно дељив у бесконачност, дотле се сваки комад материје састоји из коначног броја одвојених делова, од којих је сваки, као распрострт, потенцијелно дељив у бесконачност. Емпирички регрес у дељењу материје иде *in indefinitum*, и њени одвојени делови дати су у самом том регресивном процесу дељења.

Док у математичким антиномијама условљено и услов припадају увек једном истом реду и једнородни су (*gleichartig*), дотле у динамичким анти-

номијама условљено и услов не морају бити једнородни (могу бити и ungleichartig, јер узрок не мора бити исте врсте са последицом, нити нужно са случајним), и стога у њима условљено може припадати чулном а неусловљено интелегибилном свету. И на овој могућности заснива Кант своје критичко решење динамичких антиномија. Прву од њих решава Кант на тај начин што тврди, да закон узрочности важн безизузетно за чулни свет појава, да је у овоме свака појава у времену условљена једном претходном појавом, али да је у исто доба свака таква појава и слободни производ једног интелегибилног узрока, чији каузалитет не лежи у времену (или, друкчије речено, ствар по себи, тиме што се појављује, у исто доба слободно производи ту своју појаву). Кад би свет појава био једини могући свет, кад би он постојао по себи, каузалитет узрока био би једини могући каузалитет; а ако поред света појава постоји и свет ствари по себи, постаје могућан и каузалитет слободе. И другу динамичку антиномију решава Кант на основу разлике између света појаве и света ствари по себи на тај начин што тврди, да је свака ствар у искуству, као условљена, у својој егзистенцији случајна, док у свету ствари по себи може постојати апсолутно нужно биће.

Из критичког решења антиномије следује, да је трансцендентални идеализам кључ за то решење. Али и обрнуто, из чињенице антиномија да се по Канту индиректно закључити на истинитост трансценденталног идеализма. Јер ако из претпоставке, да чулни свет постоји по себи, следују антиномије, онда и обрнуто из чињенице антиномија следује, да он не може постојати по себи. Нарочито из прве математичке антиномије да се закључити на идеалитет простора и времена.

Те четири антиномије почивају на следећем космолошком паралогизму:

1. Ако је (оно што је) дато условљено, дат је и цео низ услова;
2. У појавама дато је условљено;
3. У појавама дат је цео низ услова.

Овај је закључак паралогизам зато што средњи термин (појам условљеног) није исти у обе премисе: у првој премиси условљено се односи на ствар по себи, а у другој на појаву.

У појавама не мора дакле бити дат цео низ услова, у њима он није дат (gegeben), већ само задат (aufgegeben). Идеја апсолутне безусловности у низу услова може у односу на искуство имати само значај захтева, да се у емпиричком регресу услова не стане ни код једног члана, да се ниједан члан тога регреса не сматра за апсолутну границу, да се регрес има увек да продужи. Космолошка идеја тоталитета низа услова у облику овога захтева само је регулативни а није и конститутивни принцип искуства, она као таква само омогућује максимално проширење искуства, али не омогућује (као што то чине категорије) само искуство.

Општи резултат критике рационалне космологије лежи у тврђењу, да је космолошка идеја чулног света као целине објективно немогућа, јер је

противречна, док је идеја слободе и објективно могућа, а космолошка идеја апсолутне безусловности низа услова могућа само као регулативни принцип проширења сваког низа услова in indefinitum.

Прелазећи на критику рационалне теологије, Кант нарочито изводи, да се идеја потпуног система (одн. принцип потпуне одредбе — *der durchgängigen Bestimmung* — једне ствари, по коме свакој ствари мора припадати позитивно или негативно један од свих могућних предиката ствари) претвара у идеју најреалнијег бића (*ens realissimum*) на тај начин што се скуп свега могућног (*Inbegriff aller Möglichkeit*) замишља као посебна ствар, која егзистира као подлога свих појединих ствари (*ens entium*). Као таква та идеја претставља трансцендентални идеал (*prototypon transcendente*) ума, претставља Бога као праизвор и праузор свих појединачних ствари.

У рационалној теологији постоје три основна доказа за егзистенцију Божију, то су онтолошки, космолошки и физико-теолошки доказ. Први је чисто спекулативан, он из идеје најреалнијег бића закључује на његову нужну егзистенцију; други ту нужну егзистенцију изводи из емпиричке датости чулног света уопште; а трећи ту нужну егзистенцију најреалнијег бића изводи из специјалних особина (одн. структуре) чулног света. И само та три доказа су могућа.

Онтолошки доказ гласи: најреалније биће садржи све могуће (позитивне) предикате у себи, па према томе и предикат егзистенције; оно дакле мора нужним начином егзистирати. Кантова критика тога доказа заснива се на замерци коју је он већ изнео у своме раније поменутом преткритичком спису: егзистенција као таква није и не може бити предикат једне ствари. Сада он ту замерку детаљније изводи. Појам једне ствари потпуно је дат у њеним ознакама; тиме што једна ствар егзистира њен се појам нимало не проширује; егзистенцијом се просто стварно ставља оно што је у појму само могуће (сто стварних талира не садрже нимало више од сто могућих), тако да је сваки егзистенцијални суд синтетичан. Ако покушам да замислим троугао без три угла, настаће противречност; али замисао, да троугао не постоји, неће бити противречна. Ако покушам да замислим, да Бог није свемогућ, настаће противречност; али замисао, да Бог (заједно са свима својим предикатима) не постоји, неће бити противречна. Онтолошки доказ, дакле, нема никакве аргументативне вредности.

Космолошки доказ полази од чињенице датости нечега уопште и гласи: ако нешто (што је у својој егзистенцији случајно) постоји, постоји и апсолутно нужно биће; нешто (ја и чулне појаве) постоји; постоји дакле апсолутно нужно биће или Бог. Погрешка космолошког доказа је углавном двострука. Он је погрешан прво зато што из егзистенције случајнога у чулном свету закључује на егзистенцију апсолутно нужнога у свету ствари по себи, док је једно случајно само условљено другим случајним, датим такође у чулном свету. А друго зато што је у стању, да идентифицира

апсолутно нужно биће са Богом само узимајући у помоћ онтолошки доказ (јер се само на основу онтолошког доказа да закључити, да је апсолутно нужно биће Бог).

Физичко-теолошки доказ закључује из целисходно уређене структуре чулног света (одн. из превелике разноликости његовог садржаја и безграничне величине његовог обима) на мудрост и моћ његовог творца и гласи: целисходност ствари чулног света не може произлазити из особина самих тих ствари; мора дакле постојати апсолутно нужно биће, у чијој мудрости и моћи лежи извор те целисходности. Погрешка овог доказа је по Канту трострука. Он пре свега претпоставља, да материја као таква није у стању да буде извор целисходности ствари чулног света, претпоставка коју би требало нарочито доказати; друго из физико-теолошког доказа следовала би само компаративна (не апсолутна) мудрост и моћ архитекте света (*Weltbaumeister*); и треће, само на основу (космолошког и) онтолошког доказа да се тврдити, да је овај архитект и творац света сâмо најреалније апсолутно нужно биће или Бог.

Као што се види, постоји само један прави спекулативни доказ за егзистенцију Божију, онтолошки, друга два доказа своде се, уствари, на њега. Али, примећује изрично Кант, из нетачности онтолошког доказа не сме се закључити, да је егзистенција Бога као најреалнијег бића немогућа, она остаје могућа, иако је теоријски не можемо доказати. Сама идеја најреалнијег бића као таква пак има се сматрати као регулативни принцип ума, принцип који у сазнање разума уноси јединство и систем.

У последња два одељка трансценденталне дијалектике (*Anhang zur transcendentalen Dialektik*) Кант систематски и опширно излаже регулативни значај идеја ума за искуствено сазнање. Али док у првом од ових одељака изближе одређује природу регулативних принципа, дотле у другом додаје нешто ново тврдећи, да идеје ипак имају већи значај од чисто регулативних принципа (Кант у том одељку покушава чак и неку врсту трансценденталне дедукције идеја).

У првом одељку Кант изводи, да је задатак ума да унесе систематско јединство у искуствено сазнање разума. Ум то чини на основу следећа три своја логичка принципа: принципа хомогенитета, принципа спецификације и принципа афинитета. Први принцип захтева, да се емпиричка разноликост ствари има да подведе под појмове, одн. да се нижи појмови (појмови врста) имају да подведу под више (под појмове родова). Други принцип захтева, да свака врста има да се раздели у подврсте. Трећи принцип пак захтева, да прелаз од једне врсте ка другој има да буде постепен, т.ј. да се између сваке две врсте има да уметне неодређена множина прелазних чланова (стога овај принцип назива Кант и принципом континуитета форама). Иако ови принципи морају имати и извесну (иако неодређену) објективну вредност за предмете искуства, они су углавном регулативни принципи

ума. Јер у природи нити постоји један једини највиши род (чија претставка следује из принципа хомогенитета), нити постоји бескрајна разноликост у подврстама (што би следовало из принципа спецификације), а не постоје ни континуирани прелази између врста (органске специје претстављају „*quantum discretum*“, као што каже Кант). Ти су принципи само максиме ума, које уносе систем и јединство у сазнање разума, захтевајући од овога да по њима поступа при испитивању природе искуствених предмета.

У последњем одељку трансценденталне дијалектике Кант покушава да идејама ума ипак да већи објективни значај но што је то у ранијим одељцима њеним чинио. У том одељку Кант наиме тврди „да се идеје ума имају да схвате као фиктивни трансцендентни објекти, т.ј. имају се замислити као да (*als ob*) објективно постоје, иако објективно не морају постојати. И то душа, актуално бескрајни низ услова, слобода и Бог имају се замислити као фиктивни трансцендентни објекти, чиме се потенцира њихов значај као регулативних принципа. Јер у том случају испитивање психолошких феномена има да се изводи тако као да постоји душа као проста супстанција; испитивање услова спољних и унутрашњих појава има да се изводи тако као да постоји актуално бескрајни низ услова; и напослетку испитивање целокупности појава има да се изводи тако као да та целокупност потиче од једног праизворног и праузорног бића. Саме идеје као фиктивни трансцендентни објекти имају при томе да се сматрају као шеме, које омогућују примену одговарајућих регулативних принципа (одн. идеја као чистих појмова ума) на искуствено сазнање.

Општи резултат трансценденталне дијалектике састоји се у тврђењу, да су синтетичко-априорни судови метафизике немогући, т. ј. да је метафизика као наука о трансцендентним објектима немогућа (али остаје могућа као систем иманентног априорног сазнања).

Други део Критике чистог ума бави се методама априорног сазнања. Његов је задатак да изложи формалне услове потпуног система чистог ума, да изложи план и начин на који ће се из материјала изнетог у првом делу о елементима изградити зграда тога система. Науку о методама (*Methodenlehre*) дели Кант у четири одељка: у дисциплину, у канон, у архитеконику и у историју чистог ума.

Под дисциплином разуме Кант запт (*Zwang*), који омогућује да се тежња (*Hang*) ума за отступањем од правила ограничи и онемогући. Одељак о дисциплини дели Кант даље на четири пододељка који носе наслове: дисциплина чистог ума у његовој емпиричкој употреби, дисциплина у полемичкој употреби, дисциплина у прављењу хипотеза и дисциплина у погледу доказа. Први од ова четири пододељка најважнији је, јер садржи излагање о разлици између математичког и филозофског сазнања, стога ћемо се у следећем само на њему подуже задржати.

Разлике између филозофског и математичког сазнања су ове:

1. филозофско сазнање засновано је на (апстрактним) појмовима, а математичко на конструкцији појмова у чистим опажајима (оно је прво дискурзивно, а ово друго интуитивно);

2. за филозофско сазнање посебно се налази у општем, а за математичко опште у посебном (чак и у појединачном);

3. филозофско сазнање односи се поглавито на квалитете, а математичко на квантитете (ова је разлика међутим релативна);

4. филозофско сазнање претежно је аналитичко, математичко претежно синтетичко;

5. синтетичко-априорни судови филозофског сазнања проистичу из примене појмова на емпирички опажај, док синтетичко-априорни судови математичког сазнања проистичу из конструкције појмова у чистим опажајима; и

6. само у математици постоје праве дефиниције, аксиоме и демонстрације (на чему се и заснива њена егзактност). Док се наиме емпирички појмови и чисти појмови разума дају (навођењем већег или мањег броја ознака) само експлицирати, дотле су математички појмови дати у самим њиховим дефиницијама (са чега математичко сазнање отпочиње, а филозофско се у најбољем случају може само завршавати дефиницијама). Аксиоме као непосредно евидентни ставови постоје само у математици, док се и аподиктички ставови филозофског сазнања (на пр. основни ставови трансценденталне аналитике) морају доказивати. Тако исто и праве демонстрације, т. ј. докази који имају интуитиван карактер (и воде евидентним ставовима одн. ставовима који имају интуитивну извесност — *anschauende Gewissheit*), постоје само у математици, док докази филозофских аподиктичких ставова немају те евидентности (јер у њима чистим појмовима морају придати емпирички опажаји).

На основу наведених разлика између филозофског и математичког сазнања Кант закључује, да филозофија не сме и не може имитирати математику (одн. да математичка метода није у филозофији допуштена), и да у филозофији нема ниједног аподиктички извесног става, који би се дао извести из чистих појмова. Ако се такви ставови назову догмата (насупрот аподиктичким ставовима математике, које Кант назива математа), онда излази, да је у филозофији догматизам (одн. постављање догмата) потпуно неоправдан и да догматичка употреба чистог ума није могућа.

Под полемичком употребом ума разуме Кант одбрану против догматичког негирања његових ставова. Кад материјализам и атеизам одричу могућност егзистенције душе и Бога, ум има право да покаже, да у њиховим разлозима нема ничега оправданог. У вези са овом негативном природом полемике у области чистог ума (Кант изрично додаје, да полемике у правом позитивном смислу у овој области не може бити) он изрично наглашава нужност потпуне слободе мишљења. Он даље осуђује скепти-

цизам као недопуштenu неутралност у мишљењу и нарочито критикује Јумов скептицизам. Од скептицизма одваја Кант изрично скептичку методу, коју идентифицира са критичком.

При прављењу хипотеза ум се не сме огрешити о ова два начела: 1. хипотезе не смеју узимати трансцендентне предмете (Бога, душу) за принципе објашњавања чулних појава, и 2. хипотезе морају бити довољне (zulänglich) за објашњење појава, помоћне хипотезе нису допуштене. Хипотезе трансцендентних предмета допуштене су само или из разлога практичног ума (као што ћемо то у даљем излагању видети), или као оружје у полемици.

При својим доказима ум се има држати ова три начела: 1. треба оправдати извор ставова (Grundsätze) на коме имају да се заснују докази; 2. постоји само један могући доказ за ставове чистог ума (за трансценденталне ставове), и 3. тај доказ не може бити индиректан (апагошки), већ мора бити директан (остензиван), пошто само директан доказ чини један став схватљивим (begreiflich), док индиректан само утврђује истинитост става који доказује.

Како је канон скуп априорних начела употребе једне моћи сазнања (трансцендентална аналитика је на пр. канон разума), то не постоји канон практичног чистог ума (при чему Кант под чистим умом разуме ум у ужем смислу). Практични ум се заснива на чињеници моралних закона и слободe у радњама, и постулира егзистенцију Бога, душе и трансцендентне слободe, чију егзистенцију спекулативни ум не може да докаже. Ти су постулати предмет практичне вере (praktischer Glaube). Вера (Glaube) дефинише Кант као уверење (Ueberzeugung) засновано на субјективној али без објективне извесности, насупрот знању (Wissen), које је уверење засновано и на субјективној и на објективној извесности, док је мишљење (Meinen) уверење које није ни субјективно ни објективно довољно образложено.

Задатак је архитектонике чистог ума, да изложи обим и делове система чистог ума (пошто је ум по својој природи архитектонски, т.ј. сва своја сазнања доводи у систем). Сазнање је или историјско (ex datis) или рaционално (ex principiis), а рационално сазнање или је филозофско или математичко. Систем филозофског сазнања дат је (или, боље рећи, задат) у филозофији, а филозофија је или емпиричка или чиста. Чиста филозофија или је пропедевтика одн. критика, или је метафизика као систем чистог ума. Ова последња даље се дели у метафизику природе (Metaphysik der Natur), која је (уколико је сазнање иманентног) или рационална физика (physica rationalis) или рационална психологија (psychologia rationalis), и у метафизику морала (Metaphysik der Sitten). Метафизика природе бави се оним што постоји (was ist), а метафизика морала оним што треба да постоји (was sein soll).

Напоследку у историји чистог ума Кант, насупрот ранијим правцима (сензуализму и интелектуализму, емпиризму и неологизму, догматизму и скептицизму), истиче критицизам као још једини и завршни правац у са знању ума.

Овим смо завршили излагање Кантове теорије сазнања и сада прелазимо на излагање његове филозофије неорганске природе, које ће бити релативно много краће и сумарније.

Филозофију неорганске природе изложио је Кант у спису „*Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*“. У предговору овог списа Кант изближе одређује његов задатак на следећи начин. Метафизика природе, као систем рационалног сазнања чулног света, или је наука о предметима спољнег (*Körperlehre*) или наука о предметима унутрашњег чула (*Seelenlehre*). Како метафизика природе у овим својим специјалним областима представља примену основних ставова трансценденталне аналитике или на емпирички појам материје или на емпирички појам мисленог бића, и како ће априорно сазнање предмета природе бити могућно само ако се њихови појмови буду могли конструисати у чистом опажају, то је метафизика природе могућа само тамо где се да применити математика. Како се математика не да применити на предмете унутрашњег чула, то је метафизика природе могућа само као рационална физика.

Рационална физика заснива се на потпуној анализи појма материје, а ова анализа на примени таблице категорија. Примени категорије квантитета одговара форономија као први, примени категорије квалитета динамика као други, примени категорије релације механика као трећи и примени категорије модалитета феноменологија као четврти одељак Кантовог списа. У сваком од ових одељака појму материје придаје се по један специјалан предикат.

Први одељак назива Кант форономијом зато што се у њему кретање посматра као чист квантум, т. ј. посматра само кретање као такво. Овај одељак отпочиње следећом дефиницијом материје: материја је оно што се креће у простору (*das Bewegliche im Raume*). У вези са овом дефиницијом Кант дефинише и појмове релативног и апсолутног простора: први је емпиричан и покретан, а други чист и непокретан. Даље дефинише Кант кретање као промену спољашњих одношаја једне материјалне ствари према једном датом простору, и у вези са овом дефиницијом формулише став, по коме се свако (праволинијско) кретање једног тела да сматрати или као његово кретање у простору који мирује, или као кретање тога простора у супротном правцу са истом брзином у односу на њега као мирујућег (став о релативности кретања). Напоследку, на основу овога става и појмова релативног и апсолутног простора, изводи Кант став о слагању (*Zusammensetzung*) праволинијских кретања једног тела (одн. једне материјалне

тачке, пошто за форономију материја још није распрострајта) у три специјална случаја која су при томе могућа.

У другом одељку (који Кант назива динамиком зато што се у њему материја посматра као производ силе) Кант најпре дефинише материју као оно што својим отпором испуњује простор, па затим доказује став, да материја испуњује простор својом репулзивном силом (Zurückstossungskraft). Даље, као и у „Физичкој монадологији“, уводи поред репулзивне и атрактивну силу. Репулзивна сила омогућује распрострајност и (релативну) непробојност материје, а атрактивна одређени степен испуњавања простора (сама за себе прва би расула материју у бескрајан простор, а друга би је концентрисала у једној математичкој тачки), као што је то Кант тврдио и у „Физичкој монадологији“. Али док је у овој последњој материја састављена из просторно растављених тачака које су центри сила, дотле у садашњем спису материја континуирано испуњава простор и дељива је у бесконачност (на раније поменути начин) и сваки њен део седиште је репулзивне и атрактивне силе (ово своје ново гледиште о природи материје назива Кант динамизмом, насупрот монадологизму и атомизму). Даље Кант изводи, да репулзивна сила дејствује додиром и преношењем, док атрактивна дејствује непосредно у даљину кроз празан простор (прва је „Flächenkraft“, док је друга „durchdringende Kraft“). Иако репулзивна сила дејствује додиром, Кант (идентифицирајући додир са бескрајно малом удаљеношћу) и за њу тврди, да опада са растојањем, и то са кубусом растојања.

У трећем одељку (који Кант назива механиком зато што у њему посматра кретање као проузроковано силом) Кант дефинише материју као покретно које има покретајућу силу (bewegende Kraft). Пошто је даље дефинисао појмове квантитета материје (као множине покретног у једном одређеном простору), масе и количине кретања (која је овде производ из квантитета материје и брзине, док је у форономији одређује само брзина), Кант доказује следећа три закона механике: 1. закон постојанства квантитета материје, 2. закон инерције и 3. закон једнакости акције и реакције (код овог трећег закона Кант узима у обзир брзине а не убрзања). Први од ових закона он доводи у везу са првом, други са другом, а трећи са трећом аналогијом искуства.

Напослетку у четвртном одељку (који назива феноменологијом зато што у њему посматра материју као предмет искуства на који примењује категорије модалитета) Кант дефинише материју као покретно које може бити предмет искуства. Како материја (одн. кретање) може постати предмет искуства само применом модалних категорија, то ова примена води следећим трима ставовима: 1. свако је праволинијско кретање као релативно могућно (möglich); 2. кружно пак, пошто је производ силе која покреће, стварно (wirklich) је кретање; и 3. при кретању једног тела које друго покреће (које му саопштава кретање) кретање овог другог у супротном правцу нужно

(notwendig) је. Насупрот Њутону Кант изрично тврди, да се кружно (одн. криволинијско) кретање, иако је стварно, не може сматрати за апсолутно, пошто апсолутно кретање није могуће. Апсолутни простор сматра Кант само за једну нужну идеју.

У своме постумном делу „Прелаз итд.“, Кант је покушао да ставове своје рационалне физике примени и у појединостима на објашњење физичких и хемијских појава.

б) Кантова етика и филозофија права, историје и религије

Своју етику изложио је Кант у три списка: у „Основи метафизике морала“, у „Критици практичног ума“ и у „Метафизичким начелима науке о врлини“. Први од ових списка најкраћи је и најконцизнији, док је други најсистематичнији и најопсежнији. Следеће излагање биће засновано на сва три списка.

Излагање Кантове етике најбоље је отпочети са дефиницијом моралне радње. Морална радња по Канту то је радња која се врши из дужности. Радњу која се врши из дужности (aus Pflicht) треба добро разликовати од псевдоморалне радње (од радњи која је само pflichtmässig). Док се ова друга врши или из наклоности (Neigung) или из намере (Absicht), у првој не сме бити ни наклоности ни намере, што Кант разјашњава и неколиким примерима.

Трговац који својим муштеријама не наплаћује еспап скупо, може то чинити или из непосредне наклоности према појединима од њих, или из добро разумеваног вођења трговине, знајући да ће у том случају свако и најмање дете штети код њега пазарити. Објективно узев, у оба случаја муштерије могу рећи да им трговац поштено наплаћује. Ипак, ни у једном ни у другом случају поступак трговца није моралан, јер он није поштен зато што налази да то треба да буде, да му дужност налаже да то буде.

Добročинства чинити, где се то може, дужност је, вели Кант. Добročинство може да се чини из сујете или из користољубља, и тада је очевидно, да оно нема унутрашње моралне вредности у себи. Али добročинство може потицати и из чистог задовољства у срећи и радости оних којима се указује. Ни тада, вели Кант, оно нема унутрашње моралне вредности, јер је извршено из наклоности, што се и индиректно да увидети. Претпоставимо наиме да неко који врши добročинства из чисте наклоности према људима, из чисте жеље да им причини радост, сам западне у унутрашње душевне невоље тако да изгуби сваки интерес за судбину других, али да још увек има довољно срестава да другима помогне. Ако такав човек, вели Кант, и поред тога што нема никакве наклоности више према другим људима, ипак буде указивао овима добročинства, онда ће он то моћи чинити само из чисте дужности, и његово делање имаће тада несумњиво моралну вред-

ност. Указивање добротинства другима није морално делање зато што би добротинство као такво, као објективна помоћ учињена другима, било нешто што у себи има вредности, нити је указивање добротинства морално делање зато што би оно показивало племениту душу добротинца, способну сажаљења у беди других и радости и срећи њиховој, већ је указивање добротинства другима, по Канту, само зато (и само онда) морално делање, ако је вршење дужности.

Позитивна дефиниција моралне радње заснива се на дефиницији појма дужности која гласи: дужност је нужност једне радње (т. ј. нужно вршење једне радње) из поштовања према моралном закону. Појам дужности има дакле две стране у себи, једну субјективну и другу објективну. Са субјективне стране своје дужност је делање из поштовања према моралном закону, са објективне слагање радње са моралним законом. Ми ћемо најпре помотрити прву, па затим опширно се задржати на другој од ових двеју страна.

Поштовања, вели Кант, може бити само за личности, не за ствари. Ствари могу изазвати наклоност (Neigung), могу, ако су животиње, изазвати и љубав, па и страх, могу изазвати чак и дивљење (Bewunderung), али не могу изазвати поштовање (Achtung). Тако исто и човек може бити предмет моје љубави или страха или дивљења, па да још не буде и предмет поштовања. Само онда постаје човек предмет мога поштовања ако опажем, да се он у своје делању управља по моралним принципима. Поштујући оваквог човека ја, уствари, поштујем морални закон, који ми он својим делањем ставља пред очи. Поштовање моралног закона то је, продужује Кант, једино осећање у нама, чије порекло не лежи у чулима и чулним преставама, једино осећање чије је порекло чисто интелектуалне природе. Ово осећање с једне стране садржи бол у себи, негативне је природе, јер преставаља потчињавање једноме закону, које за чулно биће значи приморавање: с друге стране опет оно је позитивне природе, јер преставаља потчињавање закону свога сопственога разума, у овоме смислу дакле ово је потчињавање за човека као разумно биће уздизање.

Свака ствар у природи дела по нужним законима. Само разумно биће пак способно је да дела према преставаља закона, т. ј. да дела по принципима, само разумно биће има вољу.

Ако воља разумног бића стоји у потпуној хармонији са принципима разума, т. ј. ако воља разумног бића испуњава безизузетно захтеве разума, онда је такво разумно биће савршено, а његова воља света. Ако пак воља разумног бића није у апсолутној хармонији с разумом, ако она не испуњава захтеве овог последњег безусловно, онда се разум јавља као законодавац, који има да примора вољу на вршење његових захтева, онда се закон његов јавља као заповест, коју воља има да испуњава. Оно прво само је

Бог, човек је ово друго. Стога само за човека као разумно биће постоји закон разума као нарочита заповест, којој његова воља има да се повињава.

Преставља објективног принципа, коме се воља (човекова) има да покоравља, то је дакле заповест, а формула те заповести, то је императив (захтев да се заповест врши).

По својој општем појму сваки императив преставља захтев да се нешто врши, преставља захтев да се воља покори једноме објективном закону. Императив може бити, с формалне стране своје, или хипотетичан или категоричан. Радња, коју захтева хипотетични императив, преставља средство ради извесног циља, који је ван ње; радња категоричног императива пак то је радња, која није средство никаквог циља ван ње, која је сама себи циљ, која је сама као таква циљ.

Са садржајне стране своје пак сви се императиви могу поделити у три врсте: императиве (техничке) умешности (*Geschicklichkeit*), императиве (практичне) мудрости (*Klugheit*) и императиве моралности (*Sittlichkeit*).

Императиви умешности односе се на реализацију циљева људског делања ма какви они били, т.ј. без обзира на то, да ли су ти циљеви паметни и добри. Прописи којих има да се држи лекар, да би излечио свога болесника, са гледишта ових императива имају исту вредност као и прописи којих има да се држи тровач, да би на сигуран начин отровао једног човека (са гледишта њиховог они су прописи добри који постављени циљ на најбољи начин изводе).

Императиви практичне мудрости имају само један једини циљ: достизање личне среће у животу. Тежња за срећом постоји код човека (ми ћемо доцније видети, да њој Кант даје још много већу вредност него што би то према строгости његовог моралног принципа имало да се очекује), и умешност у избору средстава за постизање овога циља преставља мудрост у практичноме смислу ове речи.

Императив моралности то је императив који, без постављања икаквог нарочитог циља или намере датом делању, то делање непосредно захтева. Овај се императив не односи на садржину радње и на оно што из ње има да следује, већ само на форму и на принцип из којег та радња има да произиђе, из чега је јасно, да императив моралности мора с формалне стране своје бити категоричан, док су она прва два императива хипотетична.

Док су императиви умешности правила (*Regeln*), а императиви мудрости савети (*Ratschläge*), дотле су само императиви моралности заповести (*Gebote*).

Прелазећи на формулу категоричног императива, Кант тврди, да та формула следује из саме категоричности (одн. безусловности) његове и да може гласити или:

„Ради тако да начело твога рада може постати општим правилом рада свију“ или (тачније):

„Ради само по оном начелу (Maxime) за које можеш хтети да постане општим законом рада свију“.

Смисао прве формуле категоричког императива најбоље се да увидети на примерима које Кант наводи. Претпоставимо, вели Кант, да неко кога је читав низ беда довео до тога да му живот постане отужан, има још довољно разума да постави себи питање, да ли није самоубиство противно дужности. Одговор на ово питање он ће добити, кад постави друго питање: да ли начело његовог рада (које у овом случају гласи, да живот, ако продужење његово повлачи за собом више беде него задовољства, треба скратити) може постати начелом рада свију. Чим ово последње питање постави он ће увидети, да је то немогућно. Јер осећање бола у живим бићима зато је ту, да би жива бића свој живот могла одржати, у овом случају пак то би осећање требало да води уништењу живота, што противречи његовог општој функцији

Претпоставимо даље, да је неко приморан нуждом да позајми новац, а међутим у таквом је стању да зна да дуг не може вратити. Пошто новац може добити на зајам само тако, ако обећа да ће га у одређеном року вратити, то ће начело његовог рада, ако се одлучи на позајмљивање, гласити: кад се налазим у нужди, ја ћу новац позајмити с обећањем да га вратим, иако знам да то не могу учинити. Да би поступио по овом начелу, треба да се пита, да ли оно може постати опште начело рада свију, и чим постави ово питање намах ће увидети, да његово начело то не може постати. Јер у том случају обећање уопште не би имало никаквог значаја више, пошто нико не би другоме веровао у дата обећања. Дакле, закључује Кант, позајмљивање новца у нужди, кад се зна да је враћање његово немогућно, није морално дело.

Претпоставимо да неко има у себи какав талент, чије би га изобраење направило корисним и употребљивим човеком. Ако се такав човек, налазећи се у zgodним околностима, одлучи да се ода пријатном животу а да занемари изобраење својих срећних дарова природе, онда ће начело његовог рада у овом случају гласити: пријатни живот треба претпоставити изобраењу свога талента. Да ли то начело може постати општим начелом рада свију? Очеvidно не, јер у том случају нико не би своје таленте изобраавао, те ни напретка човечанства не би било.

Смисао друге Кантове формуле пак најлакше се да увидети на следећем примеру. Неко, ко се налази у добрим околностима, док се други око њега муче, може овим последњима или притећи у помоћ, или не водити о њима никаква рачуна. Начело његовог рада у овом последњем случају гласиће: туђа несрећа ништа ме се не тиче (као ни туђа срећа, тако може гласити допуна тога начела, и тако она доиста обично и гласи). Питање је сад, може ли то начело бити општим начелом рада свију? Привидно изгледа да би живот људски могао постојати и кад нико никоме у нужди

не би помагао. Оно, дакле, не би морало бити искључено на основу прве Кантове формуле. Али га друга искључује. Јер ако се запитамо, да ли је могућно, да сваки може желети и хтети да нико никоме не притекне у помоћ, намах ће се увидети да то није могућно. Јер онај који би по томе начелу поступао, не може желети да и други према њему по том истом начелу поступају, да и други њему у његовој несрећи не помогну.

У вези са другом Кант даје и ову формулу категоричког императива:

„Ради тако као да хоћеш да начело твоје радње треба да постане општим законом природе“, при чему Кант истиче, да има радњи које се не дају ни замислити (а камоли хтети) као општи закон природе.

Постоји и трећа формула категоричког императива (не мање важна од прве две):

„Ради тако да човечанство (*die Menschheit*) како у твојој тако и у личности сваког другог увек употребљаваш само као циљ, никада не као средство.“

Како само разумно биће има вољу, то само за разумно биће може категорички императив (одн. прва формула његова) имати обавезне силе. У исто доба лако се да увидети, да је разумно биће биће које је само себи циљ (*Selbstzweck*), док материјална несвесна бића нису самоциљеви, зато се и могу употребити као средстава (за задовољење личних потреба).

Смисао ове треће формуле категоричког императива објашњава Кант на истим оним примерима на којима је објашњавао смисао прве формуле.

Неко ко из незадовољства са животом хоће да изврши самоубиство треба, пре него што то учини, да постави себи питање, да ли се та његова радња слаже са идејом човечанства као самоциља, па ће намах увидети, да се она са том идејом не слаже. Јер извршити самоубиство значи сматрати своју личност само као средство за одржање стања среће до краја живота, а не као разумно биће које је самоциљ.

Онај који чини лажна обећања у нужди употребљава при томе другог као средство, пошто овај други не може дати пристанак на такво поступање с њиме, а само тај пристанак слагао би се са захтевом, да се при моралном делању свака људска личност сматра као циљ за себе. Још јаснији тај однос постаје, вели Кант, у случајевима напада на слободу или имовину других, јер у овим случајевима нападач поступа са нападнутима просто као са стварима, не питајући се да ли оне као личности могу пристати на тако поступање са њима, да ли се то поступање слаже са њима као апсолутним самоциљевима.

Неизображење својих дарова истина да не противречи непосредно захтеву сматрања човечанства као циља по себи, али то није довољно за једну моралну радњу, она мора томе захтеву и директно одговарати. Не изобразити своје таленте не би истина значило радити против одржавања човечанства, али би значило радити против унапређења његовог.

Исти однос између идеје човечанства и моралне радње постоји и у случају чинења добротинства. Не учинити добро другоме не значи истина употребити другога директно као своје средство, али значи не употребити другога као самоциљ, не сматрати да његови циљеви морају бити и наши.

Као што се на основу свих досад наведених примера да увидети, тек примена све три формуле категоричког императива омогућује нам, по Канту, да у сваком поједином случају одредимо да ли је једна дата људска радња морална или не.

Категорички императив је закон који сама људска воља (одн. воља разумног бића) себи даје, и у овом давању састоји се аутономија њена (док сви лажни принципи моралности имају свој извор у хетерономији воље, у потчињавању воље нечему што је ван ње). Аутономија воље пак састоји се у слободи њеној, или, друкчије речено, чињеница моралног закона почива на чињеници слободе воље, из чињенице моралног закона морамо закључити на егзистенцију слободне воље. Јер морални закон захтева од воље, да дела потпуно независно од мотива чулне природе, што она може чинити само ако је потпуно независна од ових мотива, ако је апсолутно слободна, т. ј. ако је независна од закона узрочности природе.

Али како је могућно претпоставити, да постоји слобода воље у човеку као чулно-разумном бићу? Одговор на ово питање даје Кант кратко у последњем одељку „Основе метафизике морала“, али у дефинитивној форми тек у „Критици практичног ума“. Ову последњу он дели (као и „Критику чистог ума“) најпре на науку о елементима и методама, па затим науку о елементима на аналитику и дијалектику. У аналитици Кант излаже у систематској форми разне формуле категоричког императива (у одељку: *Von den Grundsätzen der reinen praktischen Vernunft*), па затим у последњем одељку расправља питање слободе (у одељку: *Kritische Beleuchtung der Analytik der reinen praktischen Vernunft*). У дијалектици пак Кант се бави најпре питањем односа између врлине и среће, па затим излаже постулате до којих долази практични ум.

Као увод у расправљање питања о могућности слободне воље навешћемо овде два класична места из наведених списа Кантових, која се односе на добру вољу и на дужност.

„Не може се замислити ништа у свету, па чак у опште ни ван света, што би се без ограничења могло сматрати за добро до једино добра воља.

...Добра је воља добра не по ономе, што чини или производи, не ваљаношћу својом за достигнуће једног постављеног циља, већ једино самим хотењем, т. ј. по себи, и посматрана за себе она има да се цени не-сравњено много више од свега, што се њоме може произвести у корист извесне наклоности или суме свих наклоности уопште“.

„О дужности! ти узвишено велико име, које не садржиш ничега ласкавог у себи, већ захтеваш покорност, али које и не претиш ничим, што би изазвало природну ненаклонст у души и заплашивало ју да би се воља покренула, већ само постављаш један закон, који самим собом налази уласка у душу и самим собом и против воље задобија поштовање (и ако не увек и испуњавање), и пред којим све наклоности занемљују, и ако му у потаји делују насупрот — где је тебе достојно порекло, и где је корен твсга племенитог исхода, који охоло одбија од себе сваку сродност са наклоностима, и од којег је корена вођење порекла неопходни услов оне вредности коју људи себи једино могу да придаду?“

Прво место налази се у почетку „Основе метафизике морала“, а друго у „Критици практичног ума“, где Кант примећује, да је порекло дужности у интелигибилном свету.

Као што смо видели, у „Критици чистог ума“ Кант тврди, да каузалитет природе важи безизузетно за свет појава, али да је у свету ствари по себи могућан каузалитет слободe. Слобода људске воље биће према томе могућа ако се претпостави, да је чвоек не само члан чулног света појава већ и члан интелигибилног света ствари по себи, а то ће рећи ако се претпостави, да је он оно прво као чулно, а ово друго као разумно биће (као интелигенција). Све радње једнога човека као времени догађаји потпуно су подложни закону узрочности и унапред су одређени; како у своме скупу оне носе печат извесних општих максима, оне претстављају емпирички карактер његов. Али те исте радње су у исто доба слободни производ интелигибилног субјекта у човеку и претстављају као такве у своме скупу интелигибилни карактер његов. Емпирички карактер једног човека зависи потпуно од његовог интелигибилног карактера, и само је његова времена манифестација. Кад бисмо, вели Кант, били у стању да познамо најунутрашњије максиме радњи једног човека, као и њихове унутрашње и спољашње поводе, били бисмо у стању да предвидимо с истом извесношћу све што ће један човек у будућности чинити с којом предвиђамо помрачење Сунца и Месеца. Али исто тако кад бисмо били у стању, вели Кант, да тог истог човека посматрамо као натчулно биће, ми бисмо опазили, да је цео низ тих нужних радњи спонтани слободни продукт субјекта као ствари по себи.

Док су на становишту теоријског ума слобода воље и свет ствари по себи само једна могућност, дотле оне на становишту практичног ума постају стварност. Јер ако је морални закон једна чињеница, онда мора и слобода воље објективно постојати, а она може објективно постојати само ако постоји свет ствари по себи. Истина слобода воље и ствар по себи по Канту и сада остају стварне само у смислу практичног, а не у смислу теоријског ума (иако су теоријски и практични ум у основи исти ум), т. ј. њихова егзистенција је несумњива, али се њихова природа не да сазнати.

У области практичног ума безусловно се јавља као идеја највећег добра (*des höchsten Guts*), и задатак је дијалектике практичног ума да испита везу између те идеје и моралног закона. Идеја највећег добра има два елемента у себи, врлину и срећу. Какав је однос између врлине и среће? Или су врлина и срећа у основи једно (т.ј. појам врлине садржи појам среће у себи и обратно) или је једно од њих услов другог (једно је разлог а друго последица). Како су врлина и срећа два хетерогена појма, то је прва, аналитичка, веза међу њима искључена: нити срећа сама собом значи врлину, као што су мислили епикурејци, нити врлина сама собом значи срећу, као што су мислили стојици. Да срећа пак не може бити услов врлине, следује из независности моралног закона од мотива среће (срећа не може бити мотив моралних радњи и зато што сваки тражи и види срећу у нечему другом). Према томе остаје једино могућно претпоставити, да је врлина услов среће (т.ј. да моралност чини разумно биће достојним среће): у овом случају врлина би престављала највише добро (*supremum bonum, das oberste Gut*), док би врлина заједно са срећом била највеће или савршено добро (*bonum consumatum, perfectissimum, summum, das ganze Gut, das höchste Gut*). Да врлина нужним начином повлачи срећу за собом, то је један синтетичко-априоран суд практичног ума.

Али како врлина не повлачи за собом срећу чулно-разумног бића у самом чулном свету, то је реализација највећег добра могућа само у интелегибилном свету. А како је реализација врлине услов реализације среће, то треба најпре утврдити на који је начин реализација потпуне врлине могућа.

Она је могућа само под претпоставком бесмртности душе. Јер потпуна врлина, потпуно вршење моралног закона, може се остварити само у бесконачном моралном прогресу разумног бића, а тај бесконачни прогрес претпоставља бесконачно трајање разумног бића, његову бесмртност.

Да би реализација највећег добра пак била могућа мора се претпоставити и егзистенција Бога. Јер само једно од Природе различно биће у стању је да доведе у хармонију срећу са врлином. А како ће оно бити у стању да то учини само ако је и само обдарено разумом и вољом, то то биће мора бити Бог. Бога назива Кант и првобитним највећим добром (*das ursprüngliche höchste Gut*), или и идеалом највећег добра, за разлику од изведеног добра (*das abgeleitete höchste Gut*), скупа врлине и среће.

Бесмртност душе је први, а егзистенција Бога други постулат практичног ума (слободу воље сматра Кант и као трећи постулат и као подлогу ова два постулата). Кад пак слободу воље сматра за постулат, онда је за Канта по правилу бесмртност први, слобода други, а Бог трећи постулат практичног ума.

Као што је „Критика чистог ума“ пропедевтика метафизике природе, тако су прва два етичка списа Кантова пропедевтика „метафизике обичаја“,

коју је Кант изложио у истоименом спису, чији први део садржи „науку о праву“ (Rechtslehre), а други „науку о врлини“ (Tugendlehre). Како ова последња представља специјални део Кантове Етике, то ћемо најпре о њој говорити.

Кантова дефиниција врлине гласи: врлина је јачина максиме једног човека при његовом испуњавању дужности. Јачина се манифестира у савлађивању препрека, код врлине у савлађивању природних наклоности. Врлина се задобија упознавањем моралног закона (који тиме постаје њен мотив — Triebfeder) и вежбањем. Кант је против Аристотелове дефиниције врлине као средине између два порока, разлика између врлине и порока није градуелна већ квалитативна. По своме појму, т.ј. формално узев, врлина је једна, али према циљевима радњи, који су многобројни, постоји и множина врлина. Врлине које потичу из циљева (одн. престављених дужности) назива Кант Tugendpflichten (моралне дужности). Кант их дели на две групе: на дужности према себи и на дружности према другима, а дужности према себи на савршене и несавршене. Дужности према себи односе се или на анималну или на моралну природу човекову. У првом погледу самоодржање је прва дужност, а самоубиство највећи порок, док је у другом погледу делање по принципима дужност, а лаж највећи порок (јер ко лаже уништава тиме своје људско достојанство). Самоодржање је савршена дужност према себи, а унапређивање своје физичке природе и својих талената несавршена дужност према себи.

Дужности према другима или су дужности које друге задужују (verdienstliche Pflichten) или дужности које ми другима дугујемо (schuldige Pflichten). Основна дужност прве врсте је љубав према ближњем (Nächstenliebe), а основна дужност друге врсте је поштовање (Achtung) других. Указивање добротинастава, захвалност и саучешће су специјалне врлине, а завист, незахвалност и злурадост специјални пороци прве врсте, док су охолост, оговарање (Afterreden) и исмевање пороци друге врсте. У пријатељству су љубав и поштовање спојени; они су, бар привидно, спојени и у дружељубљу. Напоследку треба споменути, да Кант и науку о врлини дели на науку о елементима и на науку о методама, да су у овом другом одељку његове примедбе у погледу моралне дидактике и аскетике од значаја, као и примедбе казуистичког карактера у првом одељку.

У „науци о праву“ Кант пре свега допуњује своје учење о моралним дужностима стављајући им насупрот „правне дужности“ (Rechtspflichten). Док су ове последње засноване на спољнем законодавству (äussere Gesetzgebung), дотле прве почивају на (субјективно постављеним) циљевима. Правне дужности назива Кант уским (eng) и савршеним, док су моралне широке (weit) и несавршене, и то зато што морални закон одређује максиме радњи, док спољњи закон одређује саме радње, а за максиме постоји у пракси извесна ширина.

Кантова филозофија права преставља једну детаљно и конзеквентно изведену и значајну доктрину. Право дефинише Кант као „скуп услова под којима се слобода једног може да споји са слободом другог по једном општем закону слободе“, а правну радњу као радњу по којој „слобода сваког појединца са слободом сваког другог може да постоји по једном општем закону“. По своме појму право садржи и принцип приморавања (Zwang) у себи, оно је као такво прâво право (das strikte Recht) и не садржи ничег етичког у себи (насупротив тзв. широком и двосмисленом праву), тако да су правне радње само легалне а нису моралне. Кант дели право најпре на природно (Naturrecht) и на позитивно: прво почива на априорним принципима ума, а друго на вољи законодавца; па затим на приватно и на јавно. Својина (das äussere Mein und Dein) је природно право човечје и односи се или на ствари (Sachenrecht) или на уговорсм утврђене обавезе других личности (persönliches Recht), или на имање других личности као ствари (dinglich-persönliches Recht), али без права њихове употребе као ствари (такве су личности супружници у браку, деца, слуге). Прво право преставља право приватне својине (Eigentum) земљишта и покретних објеката на њему (при чему је земљиште супстанција а покретни објекти акциденције те супстанције). Право приватне својине образложава Кант тро-струко:

1. претпоставком, да је земљиште (одн. Земљина површина) првобитно општа својина (gemeinsamer Besitz) људског рода;
2. тврђењем, да постоји одн. да је постојао првобитни једностранни акт окупације (Besitznehmung) једног дела земљишта од стране појединаца; и
3. претпоставком, да општа законодавна воља свију гарантује (уздиже до права) тај једностранни акт.

Првобитну општу својину земљишта Кант не замишља као својину једне друштвене заједнице која је стварно постојала, већ само као општу својину у идеји. Исто тако и првобитна општа законодавна воља само је једна нужна идеја практичног ума. У природном стању (Naturzustand), у коме нема ни закона ни правде (Gerechtigkeit), право приватне својине постоји само као провизорно право, док у грађанском (не друштвеном) стању (bürgerlicher Zustand) оно постаје јавно загарантовано (перемторно).

Кантова доктрина јавног права преставља чудну смешу окуртног конзервативизма и племенитог либерализма. Јавно право дели Кант на три дела: на државно (Staatsrecht), на међународно (Völkerrecht) и на космополитско право (Weltbürgerrecht). Држава почива на идеји првобитног уговора и преставља скуп људи (грађана) подложен правним законима. Постоје три основна атрибута грађанина: слобода, једнакост и самосталност (bürgerliche Selbständigkeit), и три основне државне власти: законодавна, извршна и судска. Законодавна власт припада првобитно целокупном народу, али је овај преноси на владоаца. По Канту владалац има у односу на поданике

само права а никаквих обавезујућих дужности (Zwangspflichten), и народ нема никаквог права да се буни против њега (извршење смртне казне над владоцем он сматра за неопростив злочин). Али при вршењу својих прерогатива владалац не сме донети одлуку, која би била различна од одлуке коју би целокупан народ сам донео о себи (он не сме стога збацивати државне чиновнике и стварати наследно племство). И право кажњавања и помиловања спада у прерогативе владаоачеве. Како се човечија личност не може употребити као средство, казна се има схватити као одмазда за оно што се скривило (Wiedervergeltungsrecht). Убиство има да се казни смртном казном, и Кант у овом погледу иде тако далеко да тврди, да би једно грађанско друштво, које би одлучило да се разиђе, имало, пре него што то учини, да изврши смртну казну и над последњим злочинцем који би се затекао у затвору. По Канту постоје три чисте форме владања над поданицима (Staatsformen, Formen der Beherrschung): аутократска, аристократска и демократска. Прва је за реализацију права најпростија и најбоља, али се лако изопачује у деспотизам (који је ипак најсношљивији у аутократском облику). Идеји првобитног уговора одговара међутим само права република, у којој је народ законодавац преко својих преставника (т.ј. парламентарна република).

Како се државе у односу једна на другу налазе у природном стању, то тзв. међународно право обухвата три права у себи: право рата (das Recht zum Kriege), право у рату (im Kriege) и право после рата (nach dem Kriege). Прво право састоји се у праву објаве и вођења рата, друго у начину вођења рата, а треће у условима за закључење мира. Међународно право будућности пак има да се заснује на замисли прелаза природног стања међу државама у законито стање, у стање вечног мира. То би стање омогућило међусобни миран саобраћај међу народима, што сачињава битност космополитског права.

Са филозофијом права стоји у тесној вези Кантова филозофија историје, коју је он изложио најпре у чланку „Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ изашлом 1784, затим у спису „Zum ewigen Frieden“ и напоследку у спису *Streit der Fakultäten* (у одељку „Der Streit der philosophischen Fakultät mit der juristischen“). Главне тезе Кантове филозофије историје ове су: 1. у историји постоји прогрес на боље; 2. у историји развија људски род као целина своје природне диспозиције управљене на употребу разума (Vernunft); 3. прогрес у историји почива на антагонизму који постоји између тежње човекове за удруживањем и његове тежње за изолирањем (и истицањем над другим); 4. на том антагонизму почива и прелаз из дивљине у културу; 5. прогрес на боље у првом реду је прогрес легалитета, али постоји (и у будућности ће све више постојати) и прогрес моралитета; 6. у историји реализира природа свој несвесни план,

чији је последњи циљ реализација републиканског устава у унутрашњости држава и вечног мира међу државама.

Овај последњи циљ наглашава Кант нарочито у спису о вечном миру, у коме прелиминарни чланови уговора о вечном миру иду на то, да рат учине хуманијим и ређим и тиме омогуће поверење међу државама, док дефинитивни чланови гласе: 1. у свакој држави устав треба да је републикански; 2. међународно право има да почива на федерализму слободних држава (друштву народа); и 3. космополитско право има да се ограничи на услове општег хоспиталитета.

Као један од убедљивих разлога, да се људски род развија у правцу бољега, наводи Кант ентузијазам којим су савременици поздравили и пратили француску револуцију као покушај да се реализира републикански устав. А за један од основних услова прогреса сматра Кант публицитет, који преставаља априорни критеријум јавног права.

Филозофију религије изложио је Кант краће у „Streit der Fakultäten“ (у првом одељку Der Streit der philosophischen Fakultät mit der theologischen), а опширније и систематичније у „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“. Овај последњи спис подељен је у четири одељка, од којих се први бави радикално злим у човеку (über das radikale Böse in der menschlichen Natur), други излаже борбу између доброг принципа са злим (Kampf des guten Principis mit dem bösen), трећи победу доброг принципа над злим (Von dem Sieg des guten Principis über das böse), а четврти (и најинтересантнији) говори о служби и лажној служби под владом доброг принципа (Vom Dienst und Afterdienst unter der Herrschaft des guten Principis). У првом од њих Кант тврди, да у природи људској (у природи људског рода) лежи како наклоност (Hang) ка добру тако и ка злу. Један човек је зао не по радњама које чини, већ по злим максимама из којих те радње проистичу и на које из њих закључујемо. Као што морални закон почива на слободи, тако исто и зле максиме су производ слободе и као такве интелегибилног порекла. У другом одељку Кант налази разлог за борбу доброг принципа у човеку са злим у идеји морално савршеног човечанства (одн. богоугодног човека). У трећем изводи, да победа добра над злим наступа реализацијом цркве као „царства божијег“ на Земљи. А у четвртом излаже однос природне религије разума према позитивним религијама (о чему је говорио и у трећем одељку) и њен однос према цркви и поповштини (Pfaffenthum).

По Канту постоје две основне врсте религије: природна и позитивна. Прва се заснива на разуму, друга на откровењу, тако да је прва једино религија у правом смислу, док је друга „вера“ (Glaube). Прва се заснива на моралу и да се дефинисати као „сазнање дужности као божанских заповести“, док су у другој заповести садржане у (писаним) статутима оних дужности које има да се испуњавају, у овој су дакле божанске заповести

дужности (у првој појам дужности претходи појму божанске заповести, у другој појам божанске заповести претходи појму дужности). У првој постулати практичног ума, који појачавају ревност човекову у вршењу моралних дужности, једини су садржај вере, док су у другој разне „откривене догме“ садржај вере. Док је религија разума једна и за сваког човека обавезна (јер сваки својим разумом може увидети њену истинитост), дотле постоје многобројне откривене религије, од којих ниједна није и не може бити обавезна за све људе.

Што је држава за природно стање у правном погледу, то је црква за природно стање у моралном погледу. Али како се морал заснива на апсолутној слободи, црква може постојати само као „невидљива црква“ (unsichtbare Kirche), за чијег оснивача замишљамо самог Бога. Таква црква одговара појму природне религије, док је видљива црква установа откровене религије (стога Кант ову последњу назива и „црквеном вером“ — Kirchenglaube) и својим статутима имитира државу. У видљивој цркви прави се разлика између свештенства и верних, док у невидљивој постоје само верни. У видљивој цркви служба Богу састоји се у вршењу спољашњих радњи (култа), док се у невидљивој цркви служба Богу садржи једино у вршењу моралних дужности. Прва служба је лажна (Afterdienst) и одржава је једино поповштина. У будућности црквена вера уступаће све више места правој религији, и напослетку ова ће једина остати (чиме ће „царство божије“ одн. невидљива црква, бити на Земљи реализована). У прошлости међутим црквена вера имала је значаја и за морални живот (нарочито за почетке његове).

За праву религијску веру Бог је 1. свети законодавац (heiliger Gesetzgeber), 2. добри управљач (gütiger Regierer) и 3. праведни судија (gerechter Richter). Као света божија воља слаже се потпуно са моралним законом, и стога је морални закон Закон божији. Као добри управљач Бог омогућује реализацију највишег добра. А као праведни судија он је чувар својих светих закона. Богу као судији над нама одговара савест као судија у нама (или као заступник божији у нама). Савест се састоји у захтеву, да ниједну радњу не треба предузети за коју нисмо сигурни да је праведна (при чему разум одлучује која је радња праведна). Савест је унутрашњи судија (и унутрашњи суд) који је урођен човеку.

Од откровених вера хришћанска је по Канту најближа правој религији, и он сматра Исуса за оснивача природне религије. Он то чини на основу једне детаљне и духовите интерпретације Исусове беседе на гори (која нам је најпотпуније очувана у Матејевом јеванђељу), при чему религију разума сматра за тумача откровене религије.

У „Критици чистог ума“ (у одељку о канону чистог ума) Кант тврди, да се сав (и теоријски и практични) интерес нашег ума да изразити у ова три питања:

1. Шта могу знати?

2. Шта треба да чиним?
3. Чему смем да се надам?

Прво је питање чисто теоријско, друго чисто практично, а треће и једно и друго. И у даљем излагању он изрично наглашава, да, ако се не претпостави Бог и други свет (загробни живот), „дивне идеје моралности могу бити предмет допадања и дивљења, али не и мотиви намере и извршења“, чиме је хтео истаћи сав значај религије за морал и значај филозофије религије као допуне моралне филозофије.

А при завршетку „Критике практичног ума“ налазе се и ове знамените речи његове:

„Две ствари испуњавају душу све новим и све јачим дивљењем и страхопоштовањем што се чешће и постојаније наше размишљање њима бави: звездано небо над нама, морални закон у нама.“

с) Кантова естетика и филозофија органске природе

Ове су изложене у трећем критичком спису Кантовом, у „Критици моћи суђења“, који представља једно значајно дело (има их који то дело сматрају за најзрелије и најуспелије дело Кантово, док га други сматрају за најслабије).

Постоје три основне тачке у којима ово треће отступа од ранија два критичка дела:

1. Док је у „Критици чистог ума“ моћ суђења једна разуму подређена моћ сазнања, дотле је у трећем делу она координирана са другим двома моћима, разумом и умом;

2. У „Критици чистог ума“ Кант тврди, да не постоје априорни судови који би се односили на осећање бола и задовољства, док је у трећем делу естетичка моћ суђења извор таквих судова;

3. Док у ранија два дела постоји непремостив јаз између природе (области априорног законодавства разума) и слободе (области априорног законодавства ума), у трећем делу Кант покушава да тај јаз премости.

Моћ суђења дефинише Кант као моћ сазнања која посебно замишља да је садржано у општем. Ако је дато опште, моћ суђења подводи посебно под опште и назива се детерминирајућом (*bestimmende Urteilskraft*). А ако је дато само посебно, моћ суђења се састоји у тражењу одговарајућег општег и назива се рефлектирајућом (*reflektierende Urteilskraft*). У природи постоје поред општих закона које јој разум прописује (одн. од којих детерминирајућа моћ суђења полази) и многобројни специјални закони које разум не одређује. Рефлектирајућа моћ суђења претпоставља, да су и ови закони одређени једним трансценденталним принципом, а тај принцип је принцип целисходности (*Zweckmässigkeit*). Принцип целисходности не потпада ни под појам природе ни под појам слободе, већ је субјективно-фор-

малан принцип којим моћ суђења замишља, да постоји систематско јединство и у области специјалних за разум случајних закона.

Али на предметима искуства целисходност се да преставити на два различна начина: као објективна целисходност (као подвођење тих предмета под појам објективног циља) и као чисто субјективна целисходност (која почива на субјективном апрехендирању предмета праћеном осећањем задовољства). У првом случају целисходност је логички (регулативни), а у другом естетички (конститутивни) принцип моћи суђења (одн. принцип укуса). Према разлици ова два принципа целисходности дели Кант „Критику моћи суђења“ на два главна дела: на критику естетичке и на критику телеолошке моћи суђења.

Критику естетичке моћи суђења дели Кант најпре на аналитику и дијалектику, па затим аналитику опет на два одељка: на аналитику лепога (Analytik des Schönen) и на аналитику узвишенога (Analytik des Erhabenen).

У првом од ових одељака Кант најпре дефинише укус (Geschmack) као моћ суђења о лепоме, па затим применом категорија на појам лепога долази до ове четири одредбе:

1. лепо је оно што се допада без интереса (ohne alles Interesse);
2. лепо је оно што се, неусловљено појмом, свима допада (was ohne Begriff allgemein gefällt);
3. лепо је оно што се по својој форми опажа као целисходно, али без преставе циља (zweckmässig ohne Vorstellung eines Zwecks);
4. лепо је оно што се, неусловљено појмом, сазнаје као предмет нужног допадања (was ohne Begriff als Gegenstand eines notwendigen Wohlgefallens erkannt wird).

Прва одредба одговара категорији квалитета. Квалитет лепога да се одредити упоређењем са другим двема областима допадања, пријатним (das Angenehme) и добрим (das Gute). Како је пријатно оно што се допада чулима у осећају (was den Sinnen in der Empfindung gefällt), а добро оно што се по самом свом појму (durch den blossen Begriff) допада, то је у оба ова случаја допадање везано за егзистенцију предмета или радње која се допада, и према томе заинтересовано. Допадање везано за лепо пак не захтева егзистенцију лепог предмета (одн. ова је за њега индиферентна), већ се задовољава осећањем задовољства које он изазива (кад угледам на пр. једну палату не смем се питати, да ли она треба да постоји). Пријатно и добро предмет су „пожуде“ (des Begehrungsvermögens), док се лепо састоји у контемплацији (или, као што сликовито каже Кант, у пријатноме уживамо, добро ценимо, а само лепо нам се у правом смислу допада). Пријатно се често састоји у задовољењу једне телесне, добро у задовољењу моралне потребе, док се укус само игра са предметима допадања. Лепо се дакле може састојати само у незаинтересованом допадању.

Друга одредба одговара категорији квантитета. Она би се дала извести већ из прве одредбе. Јер ако се лепо за мене састоји у допадању без интереса, онда ће то бити разлог да се оно и сваком другом допадне. Док је суд о пријатном ограничен на појединачни субјект, за суд укуса (Geschmacksurteil) тражимо да од сваког буде признат. Али ова општност суда укуса не може бити објективна, већ може бити само субјективна општност. Један на појму заснован логички суд важи објективно за све предмете који под појам потпадају и истинит је за сваки субјект који га сазнаје. Суд укуса пак није заснован на појму, а ипак је истинит за сваки субјект, и то није заснован на појму зато што лепота није објективна особина предмета које субјект апрехендира, већ је заснована на субјективном стању које то апрехендирање прати. Суду укуса припада дакле само субјективна општност (Gemeingültigkeit, како каже Кант).

Субјективна општност суда укуса претпоставља његову саопштљивост (Mitteilungsfähigkeit). Како саопштљивост претпоставља сазнање, субјективно (тзв. естетичко) стање, које је предмет суда укуса, мора и само имати момент сазнања у себи, и Кант налази, да се оно може састојати само у слободној игри (in dem freien Spiele) имагинације (која ствара јединство разноликога у престави) и разума (који ствара појам као јединство престава). И то суд укуса мора претходити осећању задовољства које прати игру ове две моћи (иначе би ово осећање било у ствари осећање пријатнога везано непосредно за преставу предмета).

Иако суду укуса припада само субјективна општност, сваки такав суд ипак је синтетично-априоран: он је синтетичан, јер опажају објекта придаје један предикат који се не налази у њему, а априоран је, јер је истинит за сваки субјект.

Трећа одредба лепога одговара категорији релације. Она се да извести из прве две. Кад би предмет допадања у лепоме био скопчан с интересом, интерес би значео циљ. Кад би даље предмет допадања инволвирао појам тога предмета, онда би се појавило питање о разлогу његове егзистенције и особина, што би значило увођење појма циља (пошто у циљу замишљамо појам једног предмета као разлог његове егзистенције). Према томе у допадању лепога може нам се предмет допадати само својом формом, која је као таква целисходна без циља, која је целисходна али не служи никаквом (ни спољнем ни унутрашњем) циљу.

У чему лежи та форма целисходности без циља (Zweckmässigkeit ohne Zweck)? На ово питање даје Кант један оригиналан и важан одговор. Оно што на лепом чулном предмету изазива допадање нису ни осећаји (на пр. боје и тонови) из којих је он састављен као опажај (јер су осећања задовољства везана за њих само пријатна), нити његов појам (као циљ који он собом реализира, већ једино ред и однос његових опажених делова (у простору и времену). У предметима састављеним из оптичких осећаја цр-

теж (Zeichnung) је оно што нам се допада, а у тоновима композиција (не поједини тонови и текст), при чему Кант више наглашава важност неправилности него правилности геометриске форме. Али како се естетичко стање субјекта не састоји у осећањима задовољства везаним за само опажање чулног предмета, то се по Канту његова целисходна форма мора имагинацијом репродуцирати у преставама, за које су естетичка осећања једино непосредно везана.

Четврта одредба одговара категорији модалитета. Она се да извести из субјективне општности суда укуса, јер ако је тај суд општи, онда је он и нужан (т.ј. изражава у себи нужност допадања). Та нужност није ни теоријска, ни практична, већ егземпларна (exemplarisch), пошто суд укуса садржи пример једног општег правила које се не може формулисати.

Кад се све четири одредбе лепога споје уједно добиће се дефиниција: лепо је оно што се, неусловљено појмом, самом својом формом безинтересно и нужно свима допада.

Прелазећи на аналитику узвишенога Кант пре свега истиче, да је и узвишено исто тако предмет естетичког суда као и лепо. Затим (и у току даљег испитивања) набраја ове разлике међу њима:

1. лепо у природи односи се на форму предмета која је ограничена, узвишено постоји и на предмету без форме, кад је овај безграничан;
2. лепо у природи целисходно је својом формом, док се узвишено у својој апрехензији може јавити и као нецелисходно (zweckwidrig) по својој форми;
3. у лепоме осећање задовољства је чисто, док је у узвишеноме оно индиректно и почива на претходном незадовољству;
4. лепо у природи условљено је извесним спољним разлогом, а узвишено лежи само у нама;
5. док се лепо допада без интереса, узвишено се допада својим отпором против интереса чула (durch seinen Widerstand gegen das Interesse der Sinne);
6. док се допадање лепога састоји у мирној контемплацији, осећање узвишеног садржи „покрете душе“ (Bewegung des Gemüts) у себи;
7. док лепо почива на хармонији између имагинације и разума, узвишено почива на (дисхармонијом условљеној) хармонији имагинације и ума; и
8. узвишено (и суд о узвишеном) захтева већу културу од лепога (и суда укуса).

Суд о узвишеноме је, као и суд укуса, по квалитету општи (allgemeingültig), по квантитету без интереса, по релацији изражава субјективну целисходност (subjektive Zweckmässigkeit), а по модалитету је нужан.

Постоје две врсте узвишенога: математички узвишено (*das mathematisch Erhabene*) и динамички узвишено (*das dynamisch Erhabene*). Прво се односи на величину (*Grösse*), а друго на силу (*Macht*) природе и предмета у њој.

Један предмет називамо у математичком смислу узвишеним онда када је он неизмерно велики (*über alle Vergleichung gross*). Како се величина једне опажене количине мери или аритметичком или опажајном јединицом, и како је прва релативна а од друге постоји једна максимална у имагинацији, то само при мерењу једном опажајном јединицом, и то у случају ако је ова јединица максимална јединица имагинације, може један предмет природе бити неизмерно велики (наиме ако далеко превазилази ову јединицу). Како је он то само за имагинацију (не за разум и његово аритметичко мерење), то естетичко стање математички узвишенога мора садржавати имагинацију у себи. Али, оно поред имагинације мора садржавати и ум. У уму наиме лежи идеја бескрајнога као актуално дате целине, док је неизмерно имагинације (чак и аритметичко бескрајно) само бескрајно у прогресу (незавршено бескрајно), и предмет природе, који је за имагинацију неизмерно велики, бескрајно је мали у упоређењу са бескрајним ума. Ово упоређење неизмерно великог имагинације са бескрајним ума изазива у души најпре бол, па затим задовољство: бол зато што је бескрајно велико ума за имагинацију бездан у коме се ова губи, а задовољство јер тај бездан ишчезава за сам ум. На тај начин осећање узвишенога почива с једне стране на дисхармонији између имагинације и ума, а с друге стране на хармонији која из те дисхармоније проистиче (и та хармонија представља субјективну целисходност осећања узвишенога).

Један предмет природе узвишен је у динамичком смислу, ако је својом силом (*Macht*) страشان (*furchtbar*), а не изазива у нама страх. Претеће високе стене, густе облаци испуњени муњама и ломњавом, вулкани у својој рушилачкој активности, безгранични узбуркани океан и др., претстављају тим узвишеније објекте што су страшнији, само ако се ми сами при томе осећамо сигурни. Посматрајући их ми увиђамо своју физичку немоћ, али у исто доба постајемо свесни своје надчулне природе и тиме и своје независности од њих. К' овде осећање узвишенога почива на дисхармонијом условљеној хармонији између имагинације и ума (одн. идеје наше надчулне природе). Нарочиту врсту динамички узвишенога представља узвишено које се односи на добро у моралном смислу (*das Moralisch-Gute*).

По завршетку одељка о узвишеноме Кант у даљим параграфима аналитике најпре даје дедукцију судова укуса, па затим излаже своје погледе на природу уметности.

Како су могући синтетично-априорни судови укуса? Кантов одговор на ово питање да се укратко резимирати овако. Како се суд укуса заснива не на опажају и на појму већ на хармонији између имагинације и разума

и како се има претпоставити, да су ови субјективни услови његови у свију људи исти, то ће тај суд бити исти код свих људи, чиме је његова нужност и субјективна општност изведена. Општност суда укуса заснива се, може се рећи, на једном општем чувству укуса (*sensus communis*) сличном здравом разуму.

По Канту постоје две врсте лепоте: слободна (*freie*) и везана (*bloss anhängende*) лепота. Прва је независна од појма и на њу се односи суд укуса који је чист (*rein*), док је друга зависна од појма (и од савршенства објекта у односу на појам који он као циљ реализира), а одговарајући суд укуса нечист (*nicht rein*, јер је и естетичан и интелектуалан). Цвеће спада у слободну, лепота једног човека, коња, палате у везану лепоту. У овој последњој треба код човека разликовати нормалну идеју — родну идеју — *Normalidee*) од идеала лепоте (*Ideal der Schönheit*), док код слободне лепоте нема ни једног ни другог.

Упоређујући лепо природе са лепим уметности Кант наглашава, да уживање у овом последњем не стоји ни у каквој вези са моралним у човеку, док уживање у првом указује на моралном осећању погодну диспозицију душе. Природа је лепа ако изгледа као уметност, а уметност ако изгледа као природа.

Уметност је или пријатна (*angenehme Kunst*) или лепа (*schöne Kunst*). Првој је задатак уживање (*Genuss*), а другој приказивање лепоте (*Darstellung der Schönheit*). Ова последња је производ генија, о чијој природи Кант опширно говори.

Његова дефиниција генија гласи: „Геније је урођена диспозиција душе којом природа даје уметности правило“, тако да је лепа уметност могућна само као производ генија. Основне особине генија су ове: 1. талент произвођења онога што се не може ставити у одређено правило (одн. моћ естетичких идеја), дакле оригиналност; 2. егземпларност његових производа, тј. њихова способност да служе као узор за подражавање; 3. несвесност његовог стварања; и 4. припадност уметности а не науци. Кант нарочито инсистира на овој последњој особини тврдећи, да и највећи научник (чак и сам Њутон) изостаје иза првог уметника у томе што му недостаје геније.

За оцену (*Beurteilung*) лепих предмета као таквих потребан је укус, док се за њихово произвођење тражи геније. Али и генију је потребан укус да би произвео право уметничко дело, јер има и таквих тзв. уметничких дела која су генијална али без укуса, или укусна али без генија. Укус је у сваком случају неопходан. Као услове уметности наводи Кант поред укуса још и фантазију, разум и дух (*Geist*).

Како се лепота може сматрати као израз (*Ausdruck*) естетичких идеја (које припадају имагинацији и не дају се адекватно изразити појмом, али им је повод у појму једног објекта), то се уметности дају разделити по

једном принципу који је аналоган изражавању говором (артикулација, гестикација, модулација). Према томе постоје три врсте уметности: говорна (redende), пластична (bildende) и чулна (Spiel der Empfindungen). У прву спадају беседништво и поезија, у другу вајарство, архитектура и сликарство, а у трећу музика и уметност боја (Farbenkunst). Вајарство приказује истину (Sinnenwahrheit) а сликарство привид (Sinnenschein) у чулима.

Кант покушава да одреди међусобни ранг уметности. За њега је поезија, као готово потпуни производ генија и као најпотпунији израз естетичких идеја, највиша уметност. Музика, уколико је језик афеката, долази одмах за њом, али, уколико је само пријатна уметност тонова, заузима најнижи ранг. Међу пластичним уметностима сликарству, као уметности цртежа, припада прво место.

У дијалектици естетичке моћи суђења Кант поставља и разрешава следећу антимионију укуса (Antinomie des Geschmacks):

1. суд укуса не може се заснивати на појмовима, јер би се иначе могао доказивати;

2. суд укуса мора се заснивати на појмовима, јер му се иначе не би могло противречити (и тежити за слагањем у њему).

За тезу суд укуса не да се доказивати и субјективан је; за антитезу он је општи и објективан. Антиномију разрешава Кант на тај начин што тврди, да се у тези под појмом има разумети одређени појам разума а у анти тези неодређени појам естетичке идеје, и да су тада и теза и антитеза истините.

Критику телеолошке моћи суђења дели Кант на три одељка: на аналитику, на дијалектику и на методологију (која се у другом издању „Критике моћи суђења“ јавља као „Anhang“).

У „аналитици телеолошке моћи суђења“ Кант најпре разликује четири врсте објективне целисходности: формалну, материјалну, спољашњу и унутрашњу. Прва се односи на геометријске фигуре, чија се целисходност састоји у њиховој подобности за решавање проблема (на пр. круг и конусни пресеци омогућују решење многих проблема). Ова целисходност је чисто формална, док се реална целисходност састоји у објективној условљености целисходног предмета његовим појмом. Спољна целисходност састоји се у употребљивости једног предмета као средства за сврхе које су ван њега (у његовој корисности за човека, у употребљивости биљака од стране биљождера, биљождера од стране месождера, и др.). Унутрашња целисходност пак састоји се у целисходности као самоциљу. Спољна и унутрашња целисходност специјалне су врсте реалне целисходности.

Само је унутрашња целисходност објективна целисходност у правом смислу, и само органска бића показују такву целисходност. Унутрашња целисходност постоји само код оних објеката чија се форма не може схва-

тити као производ каузалитета природе, а такви су објекти органска бића. Три су основне особине које карактеришу једно органско биће: прво, његови делови могући су само као делови условљени целином органског бића; друго, његови делови условљавају узајамно један другог (или, као што каже Кант, они су узајамно узрок и последица своје форме); и треће, делови постоје један зарад другог и зарад целине. Органско биће није дакле само организирано биће, него је биће које само себе организује (*sich selbst organisierendes Wesen*). Оно је биће целисходно и својом целином и својим деловима, у њему је све и циљ и средство у исто доба. Органска бића су дакле једина бића природе која се имају сматрати као од природе целисходна бића (као *Naturzwecke*, као што каже Кант).

У дијалектици телеолошке моћи суђења Кант поставља и разрешава следећу антиномију те моћи:

1. произвођење материјалних ствари и њихових форма има се сматрати (*muss beurteilt werden*) за могућно на основу чисто механичких закона;

2. има извесних продуката природе који се не могу сматрати за могуће по чисто механичким законима, који се могу сматрати за могуће само на основу телеолошког принципа.

Ако се ови регулативни принципи претворе у конститутивне, антиномија ће гласити:

1. произвођење материјалних ствари могућно је само по чисто механичким законима;

2. неке од материјалних ствари није могуће произвести по чисто механичким законима.

Ако се антиномија схвати у догматичком смислу, тј. ако се механизам и телеологија схвате као објективни експликативни принципи, антиномија је неразрешљива. Јер било да се са реализмом (одн. материјализмом и пантеизмом) тврди, да је целисходност природе ненамерни (*unabsichtlich*) производ њених механичких закона, било са идеализмом да је целисходност организама намерни производ објективног телеолошког принципа (који се у хилозоизму замишља као иманентни принцип живота саме материје, а у теизму као принцип заснован на интелигенцији највишег бића), ниједан од ових система не може се одржати као систем објашњења целисходности природе.

Ако се пак антиномија схвати у критичком смислу, тј. ако се механизам и теологија схвате само као субјективни принципи рефлектирајуће (не као објективни детерминирајуће) моћи суђења, она постаје решљива. У овом случају прва максима не значи, да су сва (па и органска) бића природе могућа само као производ механизма природе, већ једино да о њима имам да размишљам (*reflektieren*) по принципу механизма. Али то не искључује, да о органским бићима размишљам и по телеолошком принципу, као што то захтева друга максима.

Ово своје критичко решење антиномије Кант хоће да образложи и поткрепи и једним њему својственим хипотетично-догматистичким решењем. Механизам и телеологија за наш разум су два принципа само зато што је он дискурзиван, у једном интуитивном разуму пак они се не би разликовали, пали би уједно. Постављајући ово тврђење, Кант додаје нове одредбе интуитивном разуму поред оних које је раније навео у „Критици чистог ума“. Разлика између могућног и стварног постоји у нашем разуму само зато што у њему постоји (раније наведена) разлика између појма и опажаја; у интуитивном разуму сви објекти који се сазнају у исто доба су и стварни. У дискурзивном разуму посебно није одређено општим (или, друкчије речено, опште дискурзивног разума је аналитичке природе), док у интуитивном разуму посебно потиче из општег (које је синтетичке природе). За дискурзивни разум целина је производ делова, за интуитивни делови су условљени целином и потичу из ње. Како је органско биће биће код којег целина условљава делове, и како дискурзивни разум није у стању да ту условљеност схвати, то је он приморан да замисли, да је органско биће условљено појмом целине као циљем, чиме постаје разумљива појава телеолошког принципа као принципа рефлектирајуће моћи суђења. Иако се постанак ни најмање травке не да објаснити принципом механизма, ипак за рефлектирајућу моћ суђења механичко схватање (Beurteilung) органских бића исто је тако оправдано као и телеолошко, тим пре што се оба принципа дају замислити спојени у натчулном супстрату природе (интуитивном разуму). Али се при томе механизам има да потчини телеолошком принципу.

У методологији телеолошке моћи суђења Кант најпре одређује место телеологији у систему знања. По њему она не спада ни у теологију, ни у природну науку, она не спада у доктрину већ у критику. Затим се поново враћа на питање механизма и телеологије у схватању и објашњавању организама.

Извођења Кантова у овом погледу од нарочитог су значаја, јер он у њима дискутује и еволуциону теорију органског света. Иако ову теорију сматра за „пустоловни ума“ (Abenteuer der Vernunft), он је ипак као покушај (бар овде у методологији) не одбацује потпуно. Упоредна анатомија показује нам, да постоје извесни заједнички типови (gemeinsames Schema) многих животињских родова. Ти заједнички типови указују на стварно сродство њихово и на порекло свих организама од једне заједничке прамајке (gemeinschaftliche Urmutter), и то преко поступних прелаза од човека до полипа, и од овога преко маховина и лишја до неорганске материје, из које би се по чисто механичким законима (слично произвођењу кристала) имао да развије цео органски свет. Земља би, изашавши из свога хаотичног стања, најпре производила несавршена и нецелисходна бића, па би затим произвела дефинитивне специје. Постанак једних животињских врста из других (на пр. сувоземних из водених) није априори немогућан, иако нам иску-

ство такве случајеве не пружа. Ипак, и да претпоставимо да је органски свет постао на овај начин (тј. чисто механички), морали бисмо у прамајци свих организама претпоставити једну унутрашњу целисходну организацију која би омогућила целисходност свих њених продуката. Механизам би дакле и у овом случају био потчињен телеологији.

У питању о постајању индивидуалних организама, одн. њихових клица, Кант разликује теорију *окасионализма* од теорије *престабилизма*, па затим у теорији *престабилизма* теорију „*еволуције*“ од теорије „*епигенезе*“. По *окасионализму*, који је једна немогућна и нерационална хипотеза, Бог при сваком оплођавању даје материји моћ организације (*bildende Kraft*); по *престабилизму* пак он је у почетку стварања сваке специје овој дао способност плођења. *Престабилизам* даље сматра, да је клица или едукт или продукт органског бића. У првом случају имамо посла са хипотезом *индивидуалне преформације*, „*еволуционом теоријом*“, а у другом са хипотезом *генеричне преформације*, одн. теоријом *епигенезе*. По првој хипотези све клице будућих организама створио је Бог у почетку стварања сваке органске специје; по другој клица је природни производ акта оплођавања. Ова друга хипотеза једино је могућа.

Прелазећи даље на питања спољне целисходности природе, Кант налази, да та спољна целисходност може постојати само у односу на органска бића (не може се на пр. тврдити да су вода, ваздух и земља средства за нагомилавање планина) и да је егзистенција полова у органском свету једини несумњив пример спољне целисходности. Како се ниједно биће природе, па ни човек, не може сматрати за крајни циљ (*Endzweck*) њен, то не постоји спољна целисходност природе посматране као целине.

Али и ако се човек као природно биће не може сматрати за крајни циљ природе, он се може сматрати за таквог ако се и уколико се схвати као *натчулно биће*. Јер као *натчулно биће* човек је једино биће природе које има у себи *натчулну моћ слободе*, која га чини независним од природе и која га као морално биће *овлашћује*, да целу природу као средство потчини себи као крајњем циљу њеном.

Последњи параграфи методологије баве се односом телеологије према теологији и религији. Кант разликује *физикотеологију* од *етикотеологије*. Прва је покушај, да се из чињенице целисходних бића природе закључи на целисходност целокупне природе, а из ове на егзистенцију и особине творца њеног. А *етикотеологија* је покушај, да се из чињенице моралних бића као *самоциљева* природе закључи на егзистенцију и особине највишег бића. Први покушај не води постављеном циљу (као што је то показано у „*Критици чистог ума*“), док нас други води том циљу дајући нам могућност да у појединостима одредимо најважније особине највишег бића. Како то биће мора делати целисходно, то је оно *интелигенција*; даље закључујемо, да је оно *свезнајуће* (*allwissend*), *свемоћно*, *сведобро*, *праведно*,

вечно, свеприсутно (Allgegenwart) и др. Морални доказ (moralischer Beweis) је дакле једини могући доказ за егзистенцију Божију, наравно да тај доказ није теоријске већ практичне природе. Додирујући при крају методологије поново однос практичних постулата, Кант нарочито наглашава, да је појам слободе подлога друга два постулата.

При завршетку излагања Кантовог филозофског система изнећемо и једну општу шему тога система која се налази у Уводу „Критике моћи суђења“ (постоје две верзије Увода, једна краћа уз прво издање овог дела и друга дужа публикована у потпуности тек 1922-ге под насловом: Erste Einleitung in die Kritik der Urteilkraft). У дужој верзији Кант најпре разликује три основне моћи душе (Vermögen des Gemüts): моћ сазнања (Erkenntnisvermögen), моћ осећања (Gefühl der Lust und Unlust) и моћ пожуде (Begehungsvermögen). Како функционисање ових трију моћи зависи увек од моћи сазнања, то свакој од њих одговара по једна од трију виших моћи сазнања (obere Erkenntnisvermögen): разум (Verstand), моћ суђења (Urteilkraft) и ум (Vernunft). Како разум садржи априорне принципе за моћ сазнања, моћ суђења за моћ осећања, а ум за моћ пожуде, то законитост (Gesetz-mässigkeit), целисходност (Zweckmässigkeit) и обавезност (Verbindlichkeit) претстављају три врсте тих принципа. Како је на законитости заснована природа, на целисходности уметност а на обавезности засновани морални обичаји (Sitten), то су природа, уметност и морални обичаји продукти априорних принципа. На тај начин добија се следећа шема (која је нешто друкчија у краћој верзији Увода):

<i>Моћи душе</i>	<i>Више моћи сазнања</i>	<i>Априорни принципи</i>	<i>Производи</i>
Моћ сазнања —	Разум —	Законитост —	Природа
Осећање бола и задовољства —	Моћ суђења —	Целисходност —	Уметност
Моћ пожуде —	Ум —	Обавезност —	Морални обичаји

У краћој верзији место обавезности стоји крајни циљ (Endzweck), а место моралних обичаја слобода (Freiheit), место виших моћи сазнања стоји просто моћи сазнања, а место производа стоји примена на (Anwendung auf).

Иако постоје три критичка дела, Кант задржава поделу филозофије на теоријску и практичну, придајући теоријској филозофији и конститутивне принципе моћи суђења.

Напослетку вреди помена да Кант (у завршној примедби краће верзије Увода) нарочито наглашава, да је у филозофији свака аналитичка подела дихотомна, а свака синтетичка трихотомна.



САДРЖАЈ

I

ЖИВОТ И СПИСИ	3
-------------------------	---

II

КАНТОВА ФИЛОЗОФИЈА

1. Садржај предкритичних списа Кантових	7
2. Кантова критичка филозофија	
a) Кантова теорија сазнања и филозофија неорганске природе	13
b) Кантова етика и филозофија права, историје и религије	43
c) Кантова естетика и филозофија органске природе	56

ОД ИСТОГ ПИСЦА

- Principien der Metaphysik.** Erster Band, erste Abteilung: Allgemeine Ontologie und die formalen Kategorien. Mit einem Anhang: **Elemente der neuen Geometrie**, 1904. Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, Heidelberg, XXXI+447 S. Цена 15 марака.
- Principien der Metaphysik.** Erster Band, zweite Abteilung: Die realen Kategorien und die letzten Principien, 1912. Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, Heidelberg, XXXVIII + 572 S. Цена 16 марака.
- Историја новије филозофије.** Први део. Од Ренесанса до Канта. Друго, поправљено издање. Стр. 389. Издавачка књижарница Напредак, Београд, 1922 Цена 30 дин.
- Основи Теорије Сазнања**, стр. 186. Издавачка књижарница Напредак, Београд, 1923. Цена 30 дин.
- Основи емпирске Психологије.** Друго проширено и поправљено издање. Прва свеска: **Увоз у Психологију.** Друга свеска: **Елементи свести.** Трећа свеска: **Психички спојеви.** XXXII+402 стр. Издавачко и књижарско предузеће Геца Кон А. Д., Београд, 1923-26. Цена 100 дин.
- Основи Логике.** Формална Логика и Општа Методологија. Са 33 слике у тексту. Стр. 279+VI. Београд, 1932. Цена 60 дин.
- L'Evolution universelle.** Exposé des preuves et des lois de l'évolution mondiale et des évolutions particulières (inorganique, organique intellectuelle et sociale). Première partie: **l'évolution mondiale, inorganique et organique.** IV+212 P. Librairie F. Alcan, Paris, 1921. Цена 15 франака.
- Hauptsätze der Metaphysik.** Beiträge zur Philosophie, № 17. 82 S. 1930. Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, Heidelberg. Цена 5 марака.
-

Résumé des travaux philosophiques et scientifiques de Branislav Petronievics. Académie royale serbe. Bulletin de l'Académie des Lettres, № 2. V+330 P. Belgrade, 1937.

Цена 60 дин.

Може се добити у књижарама **Геца Кон А. Д.** и **С. Б. Цвијановић** у Београду.

Реферати стране штампе о делу:

„...Наш је циљ био, да пољским читаоцима прикажемо ову необичну публикацију, а пре свега да укажемо на њен необични облик, као и на **циновски** напор словенског мислиоца, који нам предочава та публикација. У току своје четрдесетогодишње делатности упознавао је Петронијевић своју земљу са огромним развојем иностране науке, а у исто време уводио је и словенску мисао у инострану науку“.

(**В. Татаркијевић** у *Przegląd Filozoficzny*, Warszawa, 1938).

„...Уопште узев, Петронијевић је досада публиковао немање од 150 расправа и књига, богатство којим би се наша западна сусетка могла да поноси...“

(**Д. Михалчев** у *Филозофски Преглед*, Софија, 1938).

„...Un trait caractéristique qui distingue Petronievics en tant qu'un type intellectuel éminemment originel et qui confère à sa pensée philosophique du poids, du sérieux et de la solidité, consiste dans le fait qu'il est non seulement un investigateur qui cherche de scruter et de résoudre les problèmes philosophiques fondamentaux et particuliers d'une façon strictement logique et scrupuleuse, mais il se montre être spécialiste et investigateur de génie créateur dans les domaine de diverses sciences particulières, ...Petronievics a résumé dans 53 articles qui suivent, tous les résultats qu'il a obtenus dans les domaines de la philosophie et des sciences spéciales:.... Ces conquêtes intellectuelles nous permettent de le considérer pour un des meilleurs représentants originaux et créateurs de la jeune pensée slave de nos jours, à la tête de laquelle il marche côte à côte avec T. G. Masaryk N. O. Losski«.

(*Bibliothèque Internationale de Philosophie*, vol. III, No. 3/5, Prague, 1937).

„...Und mit dieser erstaunlichen Weite seiner Forschungen verbindet sich die höchste kritische Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit, die alle seine Bücher, Schriften, Abhandlungen zu Musterbeispielen wissenschaftlicher und philosophischer Zuverlässigkeit, Gedankenstrenge und Gedankenklarheit machen. ...Eine Zeit, die sich gern in unklaren romantischen Spekulationen bewegt und verliert, kann sich an der denkstrengen Gewissenhaftigkeit und an der an den exacten Wissenschaften orientierten Methode von Branislav Petronievics ein mahndendes Vorbild nehmen«.

(**А. Либерт** у *«Philosophia»*, vol. 2, Beograd, 1937).