

## PROBLEM KANTOVA RJEŠENJA FAKTIČNOSTI I UNIVERZALNOSTI VRIJEDNOSTI

DUŠAN TRAVAR  
Filozofski fakultet u Zadru  
*Faculty of Philosophy in Zadar*

UDK/JDC: 1(091)KANT:17  
Izvorni znanstveni članak  
*Original scientific paper*

Primljeno  
: 1997-10-22  
*Received*

Autor polazi od pretpostavke da empirijsko načelo ne može biti uspostavljeno dok se ne izvrši univerzalizacija koja ne počiva samo na običajima već i na moralnom sudu. I. Kantovo određenje univerzalnosti moralnoga suda ostaje "socijalno" neodređeno. Razmatra se odnos "fakta uma" u vezi s prigovorom za naturalističku pogrešku i Kantovo sjedinjenje činjenice i vrijednosti. Na kraju se razviđaju deistička postignuća Kantove filozofije religije koja zastupa etičku religiju, etičko-gradansko društvo i koja vrši kritiku nekih aspekata Crkve kao vidljive institucije i brani čovjeka kao čudoređno odgovorno biće.

**KLJUČNE RIJEČI:** filozofija morala, sloboda, transcendentalno, naturalistička greška, faktičnost, um, filozofija religije

Pretpostavljamo da jedino stav promatranja većine i običaji ne uspostavljaju priznato mjerilo u svijesti članova neke grupe sve dok nisu prisutni zahtjev za univerzalnošću i veza s općom dobrobiti neke grupe. To se daje usporediti s kategoričkim imperativom postojećim kao kulturalnom invarijantom u svim sustavima stava većine, definirajući za svaki sustav razliku između običajnoga i morala. Za pitanje univerzalizacije također je od značaja razina apstraktnosti pravila ili načela koji se ispituju.

Uvijek treba pažljivo zapaziti da univerzalnost moralnoga suda nema ničega zajedničkog s varijabilnošću običaja i raznovrsnošću moralnih sudova u različitim društvima i različitim vremenima. Činjenica da moralni sudovi jesu promjenjivi od vremena do vremena i od mjesta do mjesta nema ničega zajedničkog s univerzalnošću u kojoj govori I. Kant, usprkos njegovu neodređivanju strogo socijanog smisla univerzalnosti moralnog suda. Kada on uporno zahtijeva da, donoseći estetski sud (KU, Odsj. 7), donosimo sud koji iziskuje (mada ne dobiva) univerzalni pristanak, on pravi razliku između onoga što možemo nazvati "normativnom" univerzalnošću i "društvenom" univerzalnošću. Na sličan su način moralni sudovi normativno univerzalni, ali Kant, koji je o stavu većine znao toliko kao i možda bilo tko u osamnaestom stoljeću, nije se bavio njima u analizi samoga moralnog suda.

Pod pretpostavkom teleologijskog svjetonazora kakav je bio kod Grka, ono što jest *činjenički* također je kakvim ono *treba biti* u savršenosti kozmosa, a taj poredak - kao savršen - jest božanski.<sup>1</sup> Pošto je teleologijski svjetonazor trajan i u kršćanskoj tradiciji, održan je identitet *činjenice* i *treba da.....* Zakoni prirode su bogom-dani a tijek događaja je - na općem planu - vođen božanskim Providenjem.

Razvojem novog svjetonazora, premda je nastavljeno i s teleologijskim motrenjem,<sup>2</sup> niječe se svaka *očiglednost* božanskog ravnateljstva u fizičkim događajima te izbija navedena razlika i postaje izričnim razlikovanje *faktičnosti* i *postulatornosti*, činjenice i vrijednosti utoliko ukoliko je vrijednost općenito zadržana a nije svedena na činjenicu kao u Th. Hobbesa. Sa R. Descartesom svijet je podijeljen na rascijepljen način između predmeta kvantitativnog postupanja i *stoga* postaje - pošto je to zajedničko razumskim bićima - *stvarnom* činjenicom, i onoga što je osjećajno procjenidbeno koje za Descartesa nije mjerivo i stoga nije specifično razumsko. Njegov metafizički dualizam nalazi odjeka u razmatranju odnosa mislećeg Ja i tjelesnosti, gdje I. Kant stavlja prigovor za logičku pogrešku subrepcije ako se zbog toga što je mozak tu zaključuje da mozak misli.<sup>3</sup>

I. Kant je uvažio Descartesovo razdvajanje i postupa na dva načina da ga nadide, jedan uspješniji od drugoga. On također potpuno prihvaća mehanicizam znanstvenog nazora svojega vremena, čak pravi divovski napor da ga filozofijski utemelji. Štoviše, pokazuje da *činjenica* ni na koji način ne može

<sup>1</sup> Vidi WERNER JAEGER, *The Theology of Early Greek Philosophers*, The Gifford Lectures, 1936, prev. Edward S. Robinson, Oxford, The Clarendon Press, 1947, naročito 31-33.

<sup>2</sup> Teleologija se još zapaža u XVII. st. među znanstvenicima kao što je Kepler, gdje se taj pristup napokon pokazuje visoko uspješnim.

<sup>3</sup> "...pogrešku subrepcije, naime sud o uzroku osjeta na odrednom mjestu (mozga) uzeti za osjet uzroka na tom mjestu..." I. KANT, AS, A 83, izd. *Weischedel*, S. 256.

pružiti podlogu za sudove o moralnoj vrijednosti ukoliko nije umska, premda je činjenica uma neutemeljiva i neobjašnjiva zbog svojega momenta iracionalnosti, "ne temeljeći se ni na čistom niti na empirijskom zoru".<sup>4</sup> Jer u prirodi ne postoji ništa što bi nam dalo ključ ili nas na bilo koji način vodilo prema *treba biti*,<sup>5</sup> Kant odbija usmjerenje naturalističke etike i radije započinje izgrađivati rješenja koje će na koncu premostiti jaz između zbiljskoga i idealnoga. Za to je neophodan um u razlici prema pukom razumu, to jest instancija sposobna za postavljanje ciljeva koji još ne postoje, ali koji se moraju umski pojmiti a ne tek naprosto shvatiti i objektivirati. Um je u tome smislu doista neophodan čak i u znanosti: mi moramo imati regulativna načela "shematizirana" kao ideje uma ako hoćemo činiti više od umskog opažanja, ako hoćemo doprijeti do induktivnog poopćavanja i pokušati uvesti red u mnogostrukost fenomena i njihove iskustvene odnose.<sup>6</sup> Um iziskuje samom svojom naravi takav poredak,<sup>7</sup> a takav poredak nije nam dan, ili ga mi čak nismo napravili utoliko ukoliko razum "sam jest zakonodavac prirode"<sup>8</sup> i izrađuje zajednički svijet. Ali napor znanosti nije dostatan za Kanta. Znanost iziskuje samo porast znanstvenog znanja, veće sustavno spoznavanje, ne postignuće krajnjega cilja uma u njegovoj kako teorijskoj tako praktičnoj upotrebi, tj. *sveukupno* sustavno jedinstvo. Doista, znanost ne nudi pokazatelja da njen vlastiti cilj *treba* biti dosegnut: ona uspostavlja zadatak, ne obvezu. Nadalje, čak i ako bi ciljevi znanosti bili postignuti, svrha uma - pošto je on moć koja ima teorijsku i praktičku upotrebu - još uvijek bi ostala nepotpunom. Jer Kant misli iz dinamičkih kategorija na egzistenciju predmeta zora s *Ja postojim misleći*, to jedinstvo se može tražiti u jedinstvenoj ideji čovjeka.

Sveukupno sustavno jedinstvo koje iziskuje um razrađuje se na tri krajnje svrhe kojima um teži svim svojim nastojanjima. Makar samo zbor važnije uloge koju obnaša, sloboda volje je glavna. U teorijskoj upotrebi uma, pri kojoj on uspostavlja opće zakone koji važe za sve činjenice prirode, um ne može postići tu svrhu. Granično što može učiniti je pokaz slobode u transcendentnom smislu, da "moć spontanog započinjanja niza susljednih stvari ili stanja"<sup>9</sup> kao pojava nije logički nemoguća čak niti u svijetu koji postoji prema mehaničkim zakonima, dok praktična sloboda, to jest sloboda "volje koja se može odrediti neovisno o osjetilnim poticajima, i stoga motivima koje

<sup>4</sup> *KpV*, A 56, izd. *Weischedel*, S. 141-142.

<sup>5</sup> "Ako pred očima imamo samo tijek prirode,... treba da (Sollen) nema nikakova značenja. Ne možemo pitati: što se treba u prirodi dogoditi..." *KrV*, A 547, B 575, izd. *Weischedel*, S. 498.

<sup>6</sup> *KrV*, A 652-664, B 680-692, *EE*, Odsj. II, IV-VII.

<sup>7</sup> *KrV*, A 651, B 679.

<sup>8</sup> *KrV*, A 126.

<sup>9</sup> *KrV*, A 448, B 476.

predstavlja jedino um<sup>10</sup> jest činjenica iskustva. *Faktum uma* je pak jednoznačan s našom "sviješću toga temeljnog zakona" (= kategoričkog imperativa), kojemu se on nameće kao "dan". Prigovor za tzv. naturalističku pogrešku odatle hoće da se iz te činjenice ne smije zaključivati na normu. No, Kant egzemplificira da, kako god postoji samovolja koja se vrši u iskustvu tako isto i zakonitosti volje kao slobodne koja ne podliježe samovolji, već jest norma. Analogija s iskustvom ne utemeljuje normu i opće važenje slobodne volje za iskustvo, već pokazuje da - ako je već postojećim čin volje, o čemu se osvjedočujemo iz iskustva - time više je mogućom norma kao opći zakon koji isključuje samovolju (Willkür). Time se samovolja osmatra pod vidom slobode koja je na djelu ne samo iz osjetilnih motivskih već iz umskih razloga.

Ako je pak moguća transcendentna sloboda, onda - ukoliko čovjek priznaje dužnosti, moralne naredbe - on mora samim njihovim priznanjem vjerovati da je njegova volja slobodna činiti što treba činiti,<sup>11</sup> čime je nadiđeno - makar u razjedinjenosti *treba da...* i faktičkog moralnog čina - transcendentno nejedinstvo znanja i vjere. Tako bi izgledalo da je prijelaz od činjenice ("što jest") do moralne vrijednosti ("što treba biti") *moralno i psihologijski* moguć. Valja zapaziti, da s druge strane praktička sloboda kao neovisnost o neposredno osjetilnim poticajima ni na koji način ne poriče determinizam, jer upravo ostavlja postrance kauzalitet prirode.<sup>12</sup> Dalje, da moram vjerovati da je moja volja slobodna činiti što treba činiti ne znači da mogu postići, ili pa samo započeti *činiti*, u prirodnom svijetu što god želim i hoću, da bih se zadovoljio

<sup>10</sup> KrV, A 802, B 830.

<sup>11</sup> KrV, A 807, B 835-836. Argument je ovdje samo implicitan, ali vidi GMS, BA 66-67, izd. Weischedel, S. 60-61. Usp. novije K.H. ILTING: "Der naturalistische Fehlschluss bei Kant", in: M. RIEDEL (Hg.), *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, Bd. I, Freiburg i.B., 1972, S. 113-130; Hansgeorg Hoppe. "Normenbegründung ohne naturalistischen Fehlschluss?", in: K. O. APEL (Hg.), *Zur Rekonstruktion der praktischen Philosophie*. Gedenkschrift für Karl-Heinz Ilting, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990, S. 226-245. M. RIEDEL, *Die Faktizität des Sittengesetzes*, Bonn, 1989. "Veliki dio tradicije je stoga prihvatilo, da postoji intuicija aksioma i načela, i da stoga može biti da je kategorički imperativ predmet takve intuicije. To mi se čini najboljom filologijskom rekonstrukcijom onoga što Kant misli pod 'faktum uma'"; V. HÖSLER, *Praktische Philosophie in der modernen Welt*, München, 1992, S. 32. T. Nordenstam, "Vom, 'Sein' zum 'Sollen'. Deduktion oder Artikulation?", in: W. KUHLMANN und D. BÖHLER (Hg.), *Kommunikation und Reflexion. Zur Diskussion der Transzendentalpragmatik*. Antworten auf Karl-Otto Apel, Frankfurt a.M., 1982, L. KOHLBERG "From 'is' to 'ought': How to commit the naturalistic fallacy and get away with it in the study of moral development", u: T. MISCHÉL (ed.), *Cognitive development and epistemology*. New York, Academic Press, 1971, pp. 151-235. D. HEINRICH, "Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft", u: KANT: *Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, G. PRAUSS (Hg.), Köln, 1973, S. 77-115.

<sup>12</sup> Što ja mogu obuzdati nagon da bih zadovoljio udaljenije želje ne dokazuje da sam neovisan o osjetilnim pobudama, već u najboljem slučaju da njima mogu upravljati u odnosu jednih prema drugima pomoću cilja koji imam u vidu.

na materijalan način objektom požude.<sup>13</sup> Zapravo, mogu samo htjeti započeti svoju slobodu ne kao samovolju, a izvršenjem toga htijenja mogu drugomu pružiti primjer vršenja čina iz slobode s kojim se i drugi može usuglasiti ako i kada dođe do istoga uvida slobode.

Međutim, u *Kritici praktičkoga uma* sporan pothvat postupa premošćivanjem jaza između činjenice i vrijednosti, ili barem započinje to činiti ustanovljavanjem da kao umska bića mi prepoznamo, spoznajemo i priznajemo moralnu dužnost, moralni zakon kao *činjenicu*, premda činjenicu ne od prirodnog svijeta činjenica, već idealnog, inteligibilnog svijeta koji je pretpostavljen. Tim priznavanjem da je moralni zakon činjenica uma u njegovoj moralnoj upotrebi, mi priznajemo slobodu volje kao činjenicu.<sup>14</sup> To je sloboda ne u transcendentalnom izvornom smislu niti u praktičkom smislu, već u smislu autonomije<sup>15</sup>: moralna sloboda je ograničiti svoju proizvoljnost - samovolju, tj. svoju praktički slobodnu volju jedino u suglasju sa zakonima umske volje ili praktičkoga uma. Mi smo, tako, slobodni ne postizavati (materijalnu) sreću ispunjavanja svih svojih želja u suglasju s imperativima razboritosti,<sup>16</sup> već htjeti kao što trebamo *htjeti kao umska bića*. Um koji spoznaje autonomnost volje je tu pokretač. U *tome* smislu naša *Willkür* može biti slobodna i, pošto je obvezana apsolutnom činjenicom uma (= sviješću o moralnom zakonu), ona *jest* slobodna.<sup>17</sup> *Činjenica* moralnog zakona jest krajnja *vrijednost*. A ona je to jedino zbog naše umskosti ("umnosti") i možemo kako *prepoznati* i *priznati* praktičke naloge uma i ono što on nalaže, da čak možemo zamisliti materijalne svrhe sreće: hipotetički imperativi iziskuju kako poimanje imperativa kao takvih i sposobnosti preko predodžbi, svaka od tih vrednota je sada moguća s činjeničkim početkom.<sup>18</sup>

Ali, ako je sada jaz između činjenice i vrijednosti premošćen, most postoji samo *unutar* tuđeg tla: ne od prirodne činjenice do idealne vrijednosti,

<sup>13</sup> I bolje je da ne mogu jer nema izvjesnosti da to moja volja može činiti ili da to ikad čini. Doista, ne postoji izvjesnost da mi čak upravljamo voljom da činimo kako trebamo činiti (*KrV*, A 551, B 579; *GMS*, 23).

<sup>14</sup> *KpV*, A 55-56.

<sup>15</sup> *KpV*, A 58-59.

<sup>16</sup> Niti čak postizati sredstva za zadovoljenje takvih želja posredstvom imperativa iskustva.

<sup>17</sup> "Činjenica uma služi načelom dedukcije inače neizvjesne, čak sasvim nepoznatljive moći djelovanja iz slobode, moći kojoj se jedino moralnim činom ispostavlja 'kreditiv moralnoga zakona'". M. RIEDEL, "Imputation der Handlung und Applikation des Sittengesetzes", in: K.O. APEL (Hg.), *Zur Rekonstruktion der praktischen Philosophie*, nav. dj., S. 418-445, HENRY E. ALLISON, *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge University Press, 1990: "The Fact of Reason and the Deduction of Freedom", pp. 230-243, gdje autor raspravlja naročito sa Commentary... L.W. Beck-a.

<sup>18</sup> Usp. L. W. BECK, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago & London, 1960, p. 90, 218. On navodi *KpV*, bilj. 9 Akademijinog izdanja (KGS).

već od idealne činjenice do idealne vrijednosti. Kantova etička djela uspostavljaju nužnost vjerovanja da se taj prethodni most mora napraviti: ona ga ne izgrađuju.

Taj posljednji pothvat je napokon postignut u *Kritici rasudne snage*, premda je potrebna cijela *Kritika* da se to učini.<sup>19</sup> Tu, za čovjeka uspijeva stvarno sjedinjavanje činjenice i vrijednosti. Ono je postignuto ljudskim djelovanjem koje nužno zahtijeva troje: priznavanje činjenice - općih, temeljnih zakona i empirijskih zakona - osjećanja prema onomu što činjenica predstavlja i predodžbi u svojstvu kojih se činjenica može razumjeti i preobraziti.

*Uvod treće Kritike (KU)* - u oba izdanja - razjašnjava, da znanost kao zadatak zahtijeva ne samo temeljne opće zakone koji nas opskrbljuju svijetom predmeta i njihovim međuodnosom, već načela zasnovana na temeljnoj pretpostavci koju Kant sada naziva refleksivnim sudom,<sup>20</sup> drugim riječima, načelo suglasnosti sa zakonom kontingentnoga bića kao takova.<sup>21</sup> U *Uvodu* je pretpostavka usmjerena prvenstveno znanstveno: da postoji svijet koji znanost istražuje znanstveno prema nekim osnovnim načelima.<sup>22</sup> Ta pretpostavka, koja je općenito ako ne i uvijek potvrđena, ravna onim što Kant naziva logičkom upotrebom refleksivnog suđenja<sup>23</sup>: mi *moramo* osmatrati svijet *kao da* je stvoren za spoznatljivost ljudskim umom.<sup>24</sup> Ta pretpostavka je bitna za zahtjeve umske prirode za sustavnim poretom. U prvome dijelu *Kritike rasudne snage* Kant onda iznalazi da neki predmeti u prirodi samom svojom formom jesu sukladni prirodi ljudskoga uma i tako da mu se sviđaju - ne jedino pojedinačnim umovima već, sukladno formi ljudskoga uma uopće, umu općenito, tako da mi možemo drugima uračunati kakvim bi trebala biti prava osjećanja u vezi s takvim predmetima. Treba, međutim, namah zapaziti da 1) u logičkoj upotrebi refleksivnog suda napravljena je jedna pretpostavka, i 2) da je u formalnim estetskim sudovima valjanost takvih sudova temeljena na činjenici da su ljudi

<sup>19</sup> Napokon, razdaljina koju treba prijeći je beskrajna i, ako bi se i izgradio, most može nositi težinu samo razumskih živih bića i - mada nužan - za njih je samo subjektivno važeći. Kant je zasigurno sebi svjestan alternativne točke motrenja koju međutim čovjek može iskoristiti samo na ograničen način kao vodiča i izbjeći zatvaranje mogućnosti. To je pojam intuitivnog razumijevanja (vidi: *KrV*, A 816, B 844; *EE*, izd. *Weischedel*, S. 195 i 197; *KU*, par. 76 i 77).

<sup>20</sup> U *KrV* nazivaju se regulativnim načelima uma (ukoliko se um smatra sposobnošću različitom od razuma).

<sup>21</sup> *EE*, izd. *Weischedel*, S. 194.

<sup>22</sup> Načela klasifikacije: "Možemo ih nazvati načelima *homogenosti, specifikacije i kontinuiteta formi*" (*KrV*, A 658, B 686, *tamo* nazvani regulativnim načelima).

<sup>23</sup> *EE*, izd. *Weischedel*, S. 194.

<sup>24</sup> Pretpostavka je da svijet *moramo promatrati kao da jest* stvoren; nije to pretpostavka da svijet *jest* stvoren, ili da ga čak *moramo promatrati kao da je* zbiljski stvoren.

kao živa bića s osjećanjima a također umska bića s općom formom zora, aprehenzije i razuma, ali da te intelektualne forme ovdje nisu korištene u svrhu opredmećivanja. Poimanje se ne zahtijeva za osjećanje premda je osjećanje, u slučaju sudova lijepoga i uzvišenoga, pogodno za univerzalno uračunavanje.

Čovjek može uzeti fenomenalni predmet i, osmatrajući taj idealni svijet kojega je svjestan svojim praktičkim umom ili moralnom sposobnošću, *preobraziti* ga u takav u kojemu netko, barem do izvjesne mjere, zadovoljava umski ideal. Ne mogu svi ljudi to činiti dobro, a činiti to dobro zahtijeva sposobnost shvaćanja umskoga ideala u estetskoj tjelesnoj formi i, poslije mnogo poređenja s idealom i poboljšavanja u njegovu smislu, proizvesti taj ideal i tako ponuditi i prenijeti u malom i simboličkom obliku što treba biti. Oni koji to čine dobro, imaju duha, ukusa i stege. Njihova zadaća nikada nije dovršena,<sup>25</sup> njihovo postignuće nikada odgovarajuće,<sup>26</sup> ali njihovim djelovanjem - posredstvom estetskih predmeta umjetnosti koji utjelovljuju i osjećenje i ideju ili zamisao - oni vode druge dalje ka pokušajima i promiču takvo djelo.

Djelo umjetnosti se sastoji onda u preobrazbi činjeničke prirode u drugu, idealnu prirodu<sup>27</sup> preko naročito nadarene racionalne životinje koja kao takva razumijeva i osjeća i sudi. Njen estetski predmet je sustavna cjelina simbolikom čega bi mogla biti priroda. Očito započinjući iznova, Kant se sada daje na kratku raspravu o formalnoj teleologiji i na širu o objektivnoj teleologiji, kako izvanjskoj (relativnoj) tako i nutrinskoj. Formalna teleologija, gotovo poput činjenice da su naše forme zora i naš razum takvi da uočavaju prirodu (kozmos), prvenstveno je zanimljiva samo transcendentalmom filozofu, za koga je svagda udivljujuće da se umske forme bilo kako primjenjuju na danosti.<sup>28</sup>

Mada se Kant podosta posvećuje izvanjskoj teleologiji,<sup>29</sup> nit argumenta koji nas, kako veli, vodi kroz labirint, stvarno je ponovno prihvaćena diskusijom o nutrinskoj teleologiji, koja se nalazi u organizmima. Organizmi, poput djela umjetnosti, sačinjeni su tako da je u njima svaki dio ujedno i sredstvo i svrha a cjelina je i sredstvo za održavanje i organizaciju dijelova i učinak te iste organizacije - nešto poput pravičnosti u Platonovoj *Državi*. Drugim riječima, organizmi su sistematske cjeline. Štoviše, za razliku od djela umjetnosti, oni su autoorganizirani, ne iziskujući izvanjskog čimbenika za svoje proizvođenje ili reprodukciju. Oni su objekti *u prirodi*, činjenice koje ipak ne bi mogle

<sup>25</sup> KU, par. 47.

<sup>26</sup> KU, par. 60.

<sup>27</sup> KU, par. 49.

<sup>28</sup> EE, izd. Weischedel, S. 193 i KV, par. 62.

<sup>29</sup> Motrišić da je npr. trava poradi krava koje su poradi mlijeka koje je poradi čovjeka; takav pristup, ističe Kant, ne vodi nikamo pošto podjednako dobro možemo argumentirati da čovjek (mrtav) je poradi trave (utoliko ukoliko tijelo obogaćuje tlo) a da je trava poradi krava.

biti prepoznate kao organizmi, razlikujući se od stijena ili planina, da to nije zbog *ljudske pretpostavke* načela refleksivnog suda.<sup>30</sup> Ali, njihova važnost leži u činjenici da su one cjeline koje nisu ideali izraženi simbolički, već da su fenomenalno *tu*: štoviše, oni nisu naprosto u srodničkom sistematskom jedinstvu s umom kao u slučaju prirodne ljepote, već *ustvari* jesu takva jedinstva. Otuda, poput ljepote u prirodi, oni ohrabruju pretpostavljeno načelo refleksivnog suda i, poput predmeta umjetnosti, oni pružaju izvjesnost da se sami fenomeni, a ne naprosto estetski predmeti, mogu smatrati podržavajućim za to načelo. Jedino se traži još jedan korak - iako velik: ako čovjek može stvarati na umjetan način (umjetnički) neki predmet po naravi, koji je također estetski predmet i simbol dobra,<sup>31</sup> on također može od prirode kao cjeline tvoriti svršeno djelo umjetnosti, svijet, prirodu ne kakva je ona sada, već kakvom treba biti. To je njegov poziv i konačna dužnost formulirana moralnim zakonom: izgradnja od prirode druge jedne, moralne prirode, božjeg kraljevstva na zemlji. Tako, svojom stvaralačko-oblikovnom sposobnošću, pod vodstvom svojega praktičkog uma i spoznajom koju postizava razumom i načelom refleksivnog suda, čovjek može izraziti u prirodi kao da to *jest* simbol onoga što *treba biti*, posredovati taj ideal promatraču, nadahnuti dalje takav izraz i tako - od svoje prirode kao i životinjske, koja ima osjećanja, i umske, koja ima ideje za tu postojeću prirodu, on može spojiti činjenicu i vrijednost; tako skrajnja vrijednost, cjelovito dobro, *ovaj* svijet pod moralnim zakonima, *može* stvarno biti moguć za postignuće.

Čudoredna borba čovjeka ne prestaje ni nakon njegove načelne odluke za dobro. On spoznaje da čudoredna ugroženost manje potječe od ljudske prirode kao takve koliko od ljudi s kojima čovjek živi u zajednici. Zavist, želja za vlašću, pohlepa bujaju prije svega u društvenom životu. U borbi protiv toga čovjek kao pojedinac je nemoćan; stoga se čovjeku putem uma nalaže dužnost da "uspostavi društvo prema zakonima vrline i radi njih"<sup>32</sup> i da radi na njegovu širenju u cijelom ljudskom rodu. Svatko je obvezatan ne samo da u svome privatnom životu kao pojedinac djeluje čudoredno, već da se udruži i s drugima radi na poboljšanju čudorednog stanja zajednice. Kant ovdje čini prijelaz od *individualne etike* ka *društvenoj etici*.

Etičko zajedništvo, etičko-građansko društvo, kojega se utemeljenje i održanje time čudoredno iziskuje, treba razlikovati od *pravno*-(politički-) građanskog zajedništva, od *države*: dakako, državni poredak tvori neophodan uvjet za to.

<sup>30</sup> Naime, suglasnosti sa zakonom kontigentnog bića.

<sup>31</sup> *KU*, par . 59.

<sup>32</sup> *Rel.*, A 121, B 129, izd. *Weischedel*, S. 752.

U *etičko-građanskom* stanju vladaju "zakoni vrline" slobodni od prinude, tj. vladaju čudoredne zapovijedi savjesti. Etičko zajedništvo po svojoj ideji moralo bi obuhvatiti sve ljude, pošto čudoredni zakon važi za sve. Dužnost je napustiti prirodno stanje, kako pravno tako etičko, i preći u etičko zajedništvo; također je dužnost nadmašiti državno-pravno prirodno stanje uspostavljanjem među-državnog pravnog stanja (savez naroda). Društvenno-etička dužnost je utjecati na etičko zajedništvo premda uspostavljanje tog zajedništva ne stoji u moći pojedinca. Iz te svijesti o našoj nemoći proistječe ideja božanskog bića, posredstvom kojeg "se za sebe nedostatne snage pojedinaca ujedinjuju u zajednički učinak".<sup>33</sup>

Moralnost radnji je nešto čisto nutarnje i ne može stajati pod javnim ljudskim zakonima. Zakonodavac tu ne može (kao u državi) biti narod, već jedino Bog koji je pronicatelj ljudskih srdaca, koji može prozrijeti ono najunutarnjije savjesti i pravično naplatiti. Time se etičko zajedništvo mora shvatiti kao "božji narod" pod čisto moralnim zakonima. Pesimistički misli Kant: "Kako se može očekivati da se od tako krivog drva može istesati nešto sasvim pravo?"<sup>34</sup> Ako se time uspostava moralnog naroda božjeg može očekivati samo od Boga, čovjek sam mora nastojati oko toga "kao da sve stoji do njega".<sup>35</sup> Takvo etičko zajedništvo pak jest *Crkva*. Ona mora biti određena za sve ljude, utemeljena kao *čista* samo na *moralnim* pokretačima, prema kojoj se članovi ponašaju u odnosu slobode, i mora neprestance stajati u službi svojih ideja.

Istinska se Crkva može utemeljiti zapravo samo na čisto umskoj vjeri, ali zbog slabosti ljudske prirode mora se pribjeći "historijskoj vjeri" utemeljenoj na navodnim činjenicama. Ljudi se teško dadu uvjeriti da je moralna promjena sve što Bog traži od ljudi. Prividnu antinomiju između vjere u oprost naše krivnje za grijeh i uvjerenja da moralnom životnom promjenom u budućnosti pripadamo Bogu rješava se *praktički*, tj. glede našega ponašanja rješava se odlukom da započnemo s onim *što treba da* činimo, a ne s vjerom u ono što je Bog učinio za nas. Time se Kant odlučuje protiv lutherovskog (i kasnije protestantskog) nauka da je narav palog čovjeka nesposobna svojim vlastitim snagama činiti moralno dobra djela, tj. za to da čovjek vlastitom snagom *jest* sposoban načiniti prvi korak na putu spasenja jer jedino pod tom pretpostavkom jest čudoredno odgovorno biće. Religija uma je za Kanta moralna religija, a ne pojedina postojeća crkvena vjerovanja. Njezina su konstitutivna načela: 1. univerzalnost, 2. moralna pobuda kao kriterij jedinstva

<sup>33</sup> *Rel.*, A 128, B 136, izd. *Weischedel*, S. 757.

<sup>34</sup> *Rel.*, A 133, B 141, izd. *Weischedel*, S. 760.

<sup>35</sup> *Rel.*, (ibid.).

njenih pripadnika, 3. sloboda u odnosima pripadnika i spram političke moći, 4. nepromjenjivost njezinih konstitucija kao apriorno univerzalnih načela koja su data njihovom svrhom. Jedino se takvom religijom u okvirima umske moralnosti, prema Kantovoj nastrojenosti, čovječanstvo približuje kraljevstvu Božjem na zemlji.

### *Literatura*

- KANT, I. (1968): *Werke in zwölf Bände*, Theorie-Werkausgabe, herausgegeben von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag. Prema tom izdanju ću navoditi naziv djela, svezak i stranicu. Kratica: *Weischedel*. Prijevodi navoda su moji.
- KANT, I. (A 1781, B 1787): *Kritik der reinen Vernunft*, izd. *Weischedel*, svezak III i IV. Kratica: *KrV*.
- KANT, I. (1785): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, izd. *Weischedel*, svezak VII. Kratica: *GMS*.
- KANT, I. (1788): *Kritik der praktischen Vernunft*, izd. *Weischedel*, svezak VII. Kratica: *KpV*.
- KANT, I. (A1790, B1793): *Kritik der Urteilskraft*, izd. *Weischedel*, svezak X. Kratica: *KU*.
- KANT, I.: [nastalo do 1790, tiskano tek kasnije. O tome vidi Pogovor izdavača u X. svesku, S. 623-625], izd. *Weischedel*, svezak IX. Kratica: *EE*.
- KANT, I. (1793): *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, izd. *Weischedel*, svezak VIII. Kratica: *Rel*.
- KANT, I.: *Aus Sömmering: über das Organ der Seele*, izd. *Weischedel*, svezak XI. Kratica: *AS*.

*Dušan Travar: THE PROBLEM OF KANT'S SOLUTION OF THE  
FACTICITY AND THE UNIVERSALITY OF VALUES*

*S u m m a r y*

The author proceeds from the assumption that the empiric tenet cannot be carried out unless it has resulted from a universalization based upon not only the customs themselves but upon moral judgment as well. Kant's model of the moral judgment appears somewhat vague insofar as it disregards social implications. Teleological presumptions covering the period from the Old Greece times up to the Middle Ages do not differentiate "what is" from "what ought to be". Such a clash was introduced by Descartes's quantification of fact as well as by his rationalization of value. In what follows moral discovery has been approached relying upon the so-called naturalistic fallacy objection as well as upon Kant's unification of fact and value. The closing passage of the article deals with the deistic aspect of Kant's philosophy of religion which supports moral religion and ethical/civil society. Kant's critique of some aspects of the Church in terms of its institutional structure is also discussed as well as his defense of man as moral being.

KEY WORDS: moral philosophy, freedom, transcendental, naturalistic fallacy, facticity, mind, philosophy of religion