FERID MUHIĆ

POSTULATI I ANTINOMIJE KANTOVE FILOZOFIJE RELIGIJE

Sažetak

Nakana ovoga rada je bila približiti Kantovo shvaćanje religije, kao i njegovo tumačenje granica čovjekovog uma, spoznaje i morala. Kant je veliki broj svojih djela i spisa posvetio upravo ovim temama kao i pitanju metafizike. U radu je prokazano njegovo shvaćanje pojma ljudske volje, moralnosti i toga što čovjeka naginje da čini dobro ili loše, te koliko je čovjek u mogućnosti ili nije spoznati nešto što je veće od njega samoga i od svih nas.

Kantova filozofija religije je i u filozofskim i u teološkim krugovima intenzivno komentarisana. Također, želimo ukazali na to da je teološka recepcija ovog segmenta Kantove filozofije bila motivisana željom da se instrumentalizuje Kantov autoritet. Pokušaji da se Kantovo filozofsko mišljenje o religiji interpretira kao potvrda sopstvenih doktrinarnih postulata definiše karakteristično je i za protestantsku, i za katoličku, i za jevrejsku teološku produkciju. Filozofska diskusija Kantove koncepcije religije, kao što se i može očekivati, daleko je obimnija, instruktivnija i raznovrsnija u pristupu od ovih specifično teološki inspirisanih nastojanja.

Ključne riječi: *religija, spoznaja, volja, moral.*

FERID MUHIĆ

POSTULATES AND ANTINOMIES OF KANT'S PHILOSOPHY OF RELIGION

Abstract

The paper is intended to bring closer Kant's understanding of religion, as well as his interpretation of limits of human mind, cognition and morality. Kant devoted many of his books and writings to these topics and to the issue of metaphysics. The paper presents his understanding of the concept of human will, morality and of what makes man do good or bad, and of the extent to which the man is able or not to grasp something that is greater than himself and all of us.

Kant's philosophy of religion has been intensively commented on both philosophic and in theological circles. Besides, we would like to underscore that the theological reception of this segment of Kant's philosophy has been motivated by the desire to instrumentalize Kant's authority. Attempts to interpret Kant's philosophic thinking about religion as the confirmation of one's own doctrinal postulates are characteristic of the Protestant, Catholic and Jewish theological production alike. Philosophic discussion of Kant's conception of religion, as can be expected, is far more comprehensive, more instructive and more diverse in approach than these specifically theologically inspired endeavors.

Key words: *religion, cognition, will, morality.*

POSTULATI I ANTINOMIJE KANTOVE FILOZOFIJE RELIGIJE

Dva faktora određuju Kantovu filozofsku elaboraciju religije: 1. Naša objektivno privilegovana i izdvojena pozicija u Univerzumu; 2. Specifičnost naše sposobnosti koju Kant određuje sintagmom *Čisti um* u njegovoj *transcendentalnoj upotrebi*. Iz ovih postulata slijedi da su za Kanta centralni sadržaji filozofije religije dvostruko utemeljeni na dva antinomijski definirana momenta: 1. U transcendentnoj, od nas nezavisnoj dimenziji našeg fizičkog realiteta; 2. U konstituciji našeg uma u kojoj su sadržani kao imenentna usmjerenost spekulativnih kapaciteta našeg najvišeg epistemološkog organa na sferu iskustva.

U ovom kontekstu može se reći da smo mi, prema Kantu, nužno upućeni da tražimo ono "...nešto što je, bilo kao dio ili kao uzrok svijeta, apsolutno nužno biće".*[1] Za Kanta to znači, da mi ne biramo da li želimo ili ne želimo da razmišljamo o Bogu, već smo prinuđeni, nužnošću naše sopstvene prirode, da raspravljamo o Bogu i to ne samo na nivou naših elementarnih psiholoških emocija i u imaginarnoj sferi naših predstava, već isto tako i na najvišem teorijskom i filozofskom nivou. U prvom kontekstu, Kant ukazuje na činjenicu da smo mi prirodna bića; u drugom, da mi nismo *samo* to. Pozivajući se na Lajbnicovu distinkciju, Kant podsjeća da mi, kao sva bića koja su *samo* prirodna, *živimo u carstvu prirod*e, ali da za razliku od njih, avoju istinsku realizaciju imamo u *carstvu milosti*. Naša čisto fizička egzistencija potpada pod vlast prirodnih zakona i nužnih sankcija koje neumitno slijede u slučaju njihovog nepoštovanja. Naš život, međutim, ima viši smisao koji se otkriva u krajnjem cilju, prema kom, nužno i a priori, znači, prema svojoj transcendentalnoj konstituciji, teži naš um:

> *„Krajnji cilj prema kome je, na kraju krajeva, usmjerena spekulacija uma u njegovoj transcendentalnoj upotrebi, odnosi se na tri teme: slobodnu volui, besmrtnost duše i egzistenciju Boga.*"*[2]

---

[1] Imanuel Kant, ***Kritika čistog uma***, (1970) Kultura, Beograd, str. 356. Nadalje ***K.Č.U.***

[2] Imanuel Kant, ***K.Č.U.***. str. 580.

U ovom stavu prvi put se eksponira skrivena tenzija postulata i antinomija Kantove filozofije religije, koja je promakla pažnji njene kritičke recepcije. Raširena tendencija tumačenja Kanta kao ateiste, uglavnom se oslanja na njegovom proporcionalno daleko većem interesovanju za teme koje su nezavisne od teologije, kao i na upozorenje na činjenicu sasvim marginalnog interesovanja spekulativnog uma (gnoseologija, odnosno, epistemologija), praktičnog uma (etika), kao i moći suđenja (estetika), za tematiziranje Boga kao "apsolutno nužnog bića". Faktografski korektna i argumentovana, ovakva upozorenja gube svoju snagu na nivou unutrašnjeg, imanentnog i intimnog značenja kakvo za Kanta ima sfera teološkog diskursa.

Kant uistinu ističe da je: „Čisto spekulativno interesovanje našeg uma prema trima gore navedenim temama sasvim slabo"*[3] - ali i precizira da je to posljedica činjenice da je spekulativni um vođen praktičnim interesom (Kant dodaje – *in concreto*), a to znači ispitivanjem prirode kao perceptivne stvarnosti, za koje tri spomenute teme doista nisu značajne. U krajnoj liniji, sve tri teme će spekulativnom umu zauvijek ostati transcendentne, bez bilo kakvog imanentnog značenja. I ako se dokaže da je volja slobodna, i da je duša besmrtna, i ako se demonstrira egzistencija apsolutno nužnog bića kao najviše inteligencije – Boga, ipak ostaje jasno da tri kardinalna stava uopšte nisu nužna za samo saznanje kao naš imanetni kapacitet.

Utisak da je Kant izrazito ateistički predisponiran, i da, u najmanju ruku, ne pokazuje poseban interes za religijsku problematiku, odnosno, da religija nema značajno mjesto u njegovoj filozofiji, koji inače dominira u najvećem broju prikaza, ocjena, pa i monografskih studija, stoji u iznenađujuće oštroj suprotstavljenosti sa činjeničnim stanjem. Naime, dovoljno je samo napraviti indeks centralnih problema njegove filozofije da bi se vidjelo da je Kant religijskoj problematici posvetio veliku pažnju i značajan dio svoga opusa. Uistinu, Kant jeste doslijedan zastupnik ideja Prosvjetiteljstva. To određuje njegov principijelno rezervisan odnos prema svim vidovima dogmatizma, uključujući i čak – posebno! – religijski, zato što se poziva na sopstveni apsolutni autoritet, ne smatrajući svojom obavezom da ponudi bilo kakve argumente. U odnosu na religiju, Kant se jasno distancira i od svih formi religioznog fanatizma, kao što pokazuje i naglašenu distancu prema institucionalnim formama religijske isključivosti.

Međutim, kao filozof, Kant ni u jednom momentu ne dozvoljava da njegovo kritičko interesovanje za religiju ostane bez filozofske kritičke analize. Za njegam religija je intrigirajući fenomen, posebno u sklopu njenog mjesta u *filozofiji čistog uma*, kao i u okvirima određenih aspekata hrišćanske doktrine o Otkrovenju (Božjoj Objavi). Sve tri Kantove *Kritike*

[3] *K.Č.U.*. str. 580-581.

završavaju temeljnom analizom različitih aspekata religijske tematike, dok je spis *Religija ispitivana samo u sklopu uma**[4], u potpunosti posvećen religiji.

U Kantovoj filozofiji religije centralni problem je određivanje mjesta i statusa koji religija ima u cjelini naših kognitivnih, moralnih, duhovnih, teorijskih i praktičnih sposobnosti. Postulat Kantove šeme hijerarhijske skale naših sposobnosti je stav da moral zauzima najviše mjesto u saznanju istine. Naime, i moralna svijest, i praktično djelovanje zasnovani su na moralnom imperativu njihove autonomije, što pak znači, da su shvaćeni kao potpuno nezavisni od bilo kakvih uticaja i principa izvan njih. Logički, ovakva rigorozna afirmacija potpune autonomije moralne svijesti, obavezuje Kanta na potpuno razdvajanje morala od religije. I pored ove evidentne implikacije, Kant ipak vrši prelaz od morala ka religiji i ovakav korak promoviše u ključ, ne samo sopstvenog stava prema filozofiji religije, već, u krajnjoj liniji, i njegovog koncepta čovjeka.

Razumije se, Kant ima neposrednu obavezu da opravda i objasni ovaj prelaz kao nužnu fazu kojom kulminira i kojom se kruniše arhitektonika *Čistoga uma*. Ukoliko mu to ne pođe za rukom, njegova filozofija religije pada; naime, ovako postulirana "religija zasnovana na moralu", u tom bi se slučaju reducirala na specifičnu formu moralne svijesti, što bi značilo ili da moral nije autonoman, dakle ni potpuno nezavisan (što bi pak značilo negiranje ključnog postulata kojim je sam Kant odredio područje moralne svijesti kao apsolutno autonomne), te da svoju potpunu realizaciju ima u nečem drugom i višem od nje; ili da je religija samo jedna vrsta kolateralnog efekta morala, bez sopstvenog sadržaja i bez svog mjesta u hijerarhiji *Čistoga uma*.

Kant izbjegava obje naizgled nužne implikacije da bi, na krajnje originalan, koliko god i kompliciran način, testirao sopstvenu opciju nastojanjem da je formuiliše kao jedinstven i neprotivrječan filozofski sistem.

Na ovom mjestu potrebno je ukazati na iskaze samoga Kanta koji su, čini se anticipirali odgovor na dilemu odnosa morala i religije. Naime, na više mjesta, posebno u spisu posvećenom isključivo filozofiji religije, Kant naglašava da "... moralitet nužno vodi ka religiji"*[5], odnosno, da "...moral i dužnost svoje istinsko ispunjavanje imaju samo u sferi najvišeg cilja našega uma, a to je religiozni ideal najvišeg dobra."*[6] Ova izuzetno značajno dopuna, otvara novu inspirativnu opciju! Naime, ako prva definicija vodi samo prema tvrđenju da je religija divinizacija moralnih dužnosti, ostajući pri tom dužna da odgovori kako je takav prelaz moguć, druga odredba tvrdi da je takva tranzicija nužna, ostajući dužna da odgovori ne da

---

[4] Imanuel Kant, ***Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft***, P.A. Ed., Berlin 1902, vol. VI.

[5] ***Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft***, P.A. Ed., Berlin 1902, vol. VI, str. 6.

[6] ***Isto***, str. 9.



ILUSTRACIJA ~ Portret Immanuela Kanta, njemačkog filozofa (Königsberg, danas Kalinjingrad, 22. IV. 1724 – Königsberg, 12. II. 1804).

li je to moguće, nego zašto je to nužno! Naime, ove Kantove propozicije definišu religiju kao božansku justificiranu nadu, koja svoju istinitost nalazi u autoritetu Boga.

Odgovor na Kantovo završno pitanje "Čemu mogu da se nadam?", u osnovi glasi: "Besmrtnosti", koja može da se temelji samo na vječnosti, koja je monopol i i ekskluzivni atribut Boga. Upravo zato treće pitanje u osnovi i nema svoj odgovor u filozofiji, već striktno rečeno, na njega odgovara religija. Da znam čemu mogu da se nadam, nije potrebna pretpostavka neke treće sposobnosti, koja bi prevazilazila i išla s one strane saznanja i moralnog djelovanja. Za ovo je neophodna jedna vrsta njihovog kreativnog spoja, amalgama koji istovremeno povezuje moć razuma i moralnu svijest uz priznanje njihove limitiranosti, ukoliko se ne uključi element njihove božanstvene justifikacije kojom se odgovara na pitanje sadržaja nade. Već smo vidjeli da, prema Kantu, razum nije opterećen problemom religiozno obojenog konteksta nade. Racionalno opravdanje, ukoliko je ono u kompetenciji razuma, ignoriše eventualnu činjenicu naše potrebe da se nadamo. Ta potreba je možda prosto uzaludna, iluzorna, bez obzira na naše pretenzije da je promovišemo kao suštinsku i univerzalnu; jednostavno rečeno, razum ne funkcioniše na osnovu analize naših pretenzija, već na osnovu konkretnih činjenica.

Sa pozicije razuma, pretpostavljena potreba religiozne nade, šta više, nikako ne podrazumijeva čak ni teorijsku suprotstavljenost zakonima prirode, logičkim principima ili moralnim imperativima. Kant eksplicitno i nedvosmisleno isključuje bilo kakvo čudo protivno zakonima prirode, kao moguću osnovu racionalnog opravdanja religiozne nade. Jednako kategorički odbacuje i mogućnost bilo kakvog gesta Božije milostikoji bi bio protivan moralnim zakonima – "Zvjezdano nebo nada mnom", jednostavno ne može biti u suprotnosti sa "Moralnim zakonu u meni!"*[7] Logika argumenata koja Kanta vodi do fundiranja moralne teologije je krajnje složena ali i kontroverzna u odnosu osnovnih postulata i antinomija čistog uma. Prije nego što pristupimo njenoj temeljnoj, tekstualno potkrijepljenoj rekonstrukciji, radi njenog lakšeg razumevanja, sumiraćemo osnovne tačke jednom reduciranom skicom.

U Kantovoj filozofiji, moralni zakon je kategorički postuliran, što znači da je njegovo poštovanje bezuslovno. Bezuslovnost morala sadržana je u njegovoj apsolutnoj autonomiji, što znači da postupci koji su moralni, nisu ni u jednom momentu motivisani njihovim (pozitivnim ili negativnim!) efektima. Međutim, autonomija u praktičnom moralnom djelovanju, ne znači da moralni postupci objektivno i nezavisno ne vode ka određenim efektima. Prema Kantu, moralno djelovanje uvijek uključuje i određenu nadu u nekakvu vrstu satisfakcije, kao što u svakom poslu koji radimo u saglasnosti sa najvišim

[7] Radi razjašnjenja sopstvene pozicije prema kojoj odluke Boga ne mogu biti protivne niti prirodnim zakonima, niti racionalnim principima, a još manje moralnom imperativu Kant navodi da pasaži u Bibliji, kao ovaj u kome se tvrdi da: „Bog je milostiv prema onome prema kome On hoće, i kažnjava onoga koga On hoće." (*Poslanica Apostola Pavla Rimljanima* IX 18.), „ukoliko ih bukvalno shvatimo, pretpostavljaju ***salto mortale*** ljudskog razuma" – ***Isto***, str. 121.

standardima, očekujemo zasluženu nagradu. Najviša nagrada za najuzvišeniju formu našega djelovanja – dakle, za poštovanje moralnog zakona – jeste nada u *blaženstvo.*[8]

Kant počinje izlaganje sasvim relaksirano, čak i sa dozom autoironije, ali i sa jasnim ciljem. Napredovanje Čistoga uma ka pojmu apsolutnog bića – Boga! – treba da se demonstrira samo ukoliko je uistinu nužno i u potpunosti usaglašeno sa principima *Čistoga uma*. U tom kontekstu, Kant ukazuje da: ***se čisti um obazire tražeći pojam jednog bića kome priliči jedno takvo preimućstvo egzistencije kao što je svojstvo bezuslovno nužnog postojanja***, ali ne sa ciljem da iz ovoga pojma tvrdi i njegovu realnu egzistenciju, već sa ciljem da ***nađe pojam koji u sebi ne sadrži nikakvu odredbu koja bi bila protivrječna apsolutnoj nužnosti***.*[9] Tvrdeći da postoje samo tri filozofki relevantna dokaza o egzistenciji Boga – fizikoteološki, kosmološki i ontološki – Kant zaključuje da i sa prvim (empirijskim), i sa drugim (transcendentalnim), i sa trećim dokazom *Čisti um* ostaje praznih ruku, odnosno bez rezultata.*[10] Kant ujedno podvlači da pojam apsolutno nužnog bića u osnovi predstavlja *jednu prostu ideju čiji se realitet ne dokazuje time što je ona potrebna čistom umu.*[11] Poslije detaljne analize svih pro et contra argumenata, Kant poentira stavom o *nemogućnosti i neodrživosti svake teologije utemeljene na spekulativnim principima čistoga uma.*[12] Vjeran strogosti svoje kritičke analize, Kant sumira rezultate ovog dijela svoje analize zaključkom da pojam apsolutnog bića, odnosno, Boga, ostaje u granicama *čisto spekulativne upotrebe*, ali da je taj pojam ujedno i pojam bez *nedostataka... koji, ukoliko se i ne može dokazati, ne može se ni opovrgnuti...čime njegova upotreba postaje ne samo moguća nego i nužna, ukoliko bi se dokazala mogućnost jede etiko-teologije, shvaćene kao moralne teologije*.*[13]

Upravo na ovom mjestu Kant prvi put sugeriše koncept moralne teologije (etiko-teologije), koja svoj izvor ima ne u svijetu percepcije, niti pak u svijetu iskustva, čak ni unutar kategorija razuma, već u sferi moralne autonomije. U daljem razvijanju ove teze, Kant podvlači da iako transcendentalna analitika jasno potvrđuje da su lažni i bez osnove svi zaključci koji izlaze izvan polja iskustva, ipak transcendentalna dijalektika ujedno pokazuje da um nužno izlazi izvan ovih granica (*pokazuje prirodnu sklonost da izađe izvan njih*, kaže Kant), tako što transcendentalne ideje predstavljaju isto tako bitan element uma, kao što su kategorije bitan element *razuma*. Utoliko mora da se prizna da transcendentalni predikati, kao što su *nužnost, beskonačnost, egzistencija izvan sveta, vječnost, prvi uslov, prvi uzrok, svemoć* itd., koji su ujedno osnova svake

[8] ***Krtika čistog uma***, str. 584-587.
[9] *K.Č.U.,* str. 441-442.
[10] ***Isto***, str. 445.
[11] ***Isto***, str. 446.
[12] ***Isto***, str. 471.
[13] ***Isto***, str. 477-478.

religije, predstavljaju uslove koje može obezbijediti samo jedna doslijedno i kritički razvijena transcendentalna, moralno utemeljena teologija.*[14]

Upravo zato, odgovor na pitanje o tome *Čemu mogu da se nadam ukoliko činim ono i smo ono što treba da činim*, ujedno je i praktičan i teorijski. On odgovara i na praktično pitanje o tome kako treba da postupam, kao što daje odgovor i na teorijsko (*spekulativno*) pitanje o osnovama religioziteta. Svaka nada se odnosi na postizanje *blaženstva*, a zasniva se na vjerovanju da postoji najviši princip (Bog), zato što nešto najprije treba da se dogodi, dok se znanje (razum, nauka) zasniva na zaključku o nužnom uzroku, o tome da se nešto već dogodilo.*[15]

Realizovanje stanja blaženstva, prema Kantu, predstavlja najviši pragmatičan zakon (*pravilo mudrosti*), ali da bi se zaslužilo, *treba biti dostojan blaženstva*. Budući da *Čisti um* nalaže takav zadatak, on, isto tako, nužno misli da njegovo ispunjenje mora biti moguće. Ako je na praktično pitanje *Čistoga uma* o tome šta treba da činim, precizno odgovarano maksimom koja me obavezuje da činim ono što će me učiniti dostojnim blaženstva, teorijski problem i morala i religije zasnovane na moralu (moralne teologije), jeste u tome da ispita da li *a priori* principi čistoga uma nužno povezuju nadu u blaženstvo sa njenim ispunjenjem!?*[16]

Kantov odgovor je potvrdan, ali je njegovo obrazloženje mnogo važnije. Naime, sve analize vode Kanta ka zaključku da nužnost veze između nade u blaženstvo i stalnog stremljenja da postanemo dostojni blaženstva, jednostavno nije moguće saznati našim umom, već se može očekivati samo ukoliko prihvatimo postojanje jednog najvišeg uma koji vlada moralnim zakonima i koji je ujedno uzrok i tvorac svijeta.*[17] Takvu (nužno pretpostavljenu) najvišu inteligencija koja je ujedno i najsavršenija moralna volja, a koja je, šta više, i uzrok sveg i *dobra*,*[18] koje je ujedno i najviše biće – Bog.

Upravo zato, naglašava Kant, *moralna teologija ima tu osobitu prednost nad spekulativnom teologijom, jer nužno vodi ka pojmu o **jedinstvenom, najsavršenijem i umnom prabiću**, na koje spekulativna teologija ne može ni da ukaže, dok o tome da nas u njega i uvjeri, ne može biti ni govora!*[19] Ukoliko se pretpostavi moralno jedinstvo svijeta kao njegov nužan zakon, tada samo pretpostavka o jednom ovakvom najvišem biću može biti ujedno i garant, i objašnjenje za mogućnost jednog takvog svijeta. Svi predikati (epiteti) koji se pripisuju takvom najvišem praosnovnom biću – Bogu, postaju ne samo uvjerljivi već i

---

[14] ***Isto***, str. 478.

[15] ***Isto***, str. 585.

[16] ***Isto***, str. 587.

[17] ***Isto***, str. 588.

[18] ***Isto***, str. 588-589.

[19] ***K.Č.U.***. str. 591.

nužni: Ono (On) mora biti svemoguć, čitav svijet i čitava priroda moraju biti podčinjeni moralnom zakonu; On sam mora biti sveznajući, da nepogrešivo sagleda i ocjeni svaku misao i svaki postupak; sveprisutan, da se ni u jednom momentu ništa ne dešava bez njegovog uvida, mora biti vječan i svemoguć, da u svakom trenutku i kroz vječnost održava unutrašnji karakter prirode i slobode, itd.*[20]



ILUSTRACIJA ~ Immanuel Kant: "...Moralna teologija ima tu osobitu prednost nad spekulativnom teologijom".

[20] ***Isto***, str. 590-592.

U ovim stavovima Kant-filozof prevladava nad Kantom-teologom. Upravo kada je argumentaciju priveo poenti koja prosto kao da se spremala da formuliše teološku doktrinu, Kant-teolog se izvlači iz njezinog vrtloga i upućuj se ka filozofu-prosvetitelju! Istraživanje svijeta pod pretpostavkom *Božije volje*, za Kanta je prihvatljivo samo ukoliko za nešto najsvetije uzmemo moralni zakon kome nas uči naš sopstveni um ***na osnovu objektivnih efekata naših postupaka***.*[21]

Kant eksplicite insistira na stavu da je eliminacija **stare metafizike** nužan korak ka formulisanju jedne **nove metafizike** koja će u sebe uključiti ideje Boga, slobode i besmrtnosti, kao sasvim legitimne i presudne: „Bog, sloboda i besmrtnost duše su problemi ka čijem je rješavanju usmjeren čitav ovaj mukotrpni život, kao svom najvišem i jedinstvenom cilju."*[22] Ideja nužnosti jedne *nove metafizike*, utemeljene na rezultatima Kantove koncepcije moralne teologije, ima svoju potvrdu u praktično identičnoj formulaciji u *Kritici čistog uma*: "Krajnji cilj na koji je, na kraju krajeva, upravljena spekulacija uma u transcendentalnoj upotrebi odnosi se na tri predmeta: na slobodu volje, besmrtnost duše i na egzistenciju Boga."*[23]

Koncept Boga, na nivou tekstualne koherentnosti, nesumnjivo je "strano tijelo" u Kantovom moralnom učenju. Pored toga, kao što je opravdano podsjetio Šopenhauer, pojam Boga ne uključuje nužno Njegovu obavezu ispunjavanja naših najviših nada, niti pak podrazumijeva koncept blaženstva.*[24] Dodatno, kritika ukazuje na činjenicu da Kantova filozofska elaboracija teologije ne traži uvođenje Boga, već samo pretpostavku moralno autonomne čiste volje.*[25] Da argument besmrtnosti i argument nužnog postojanja Boga stoje u ozbiljnoj logičkoj tenziji, upozorava i Šlajermaher, na šta upućuje i sa čim se slaže i Diltaj.*[26]

Religiozitet, kao specifično stanje svijesti, podrazumijeva: upravo svijest koja priznaje sopstvenu nesposobnost da se ukine potreba postizanja stanja blaženstva, i prihvatanje uvida da takvu potrebu može ispuniti samo Bog.*[27]

Čim se na djelu pristupi realizaciji apsolutno autonomne slobodne volje, pretpostavke slobode, besmrtnosti duše i Boga,

---

[21] U ovdje citiranom prijevodu stoji: „... kome nas uči naš um na osnovu prirode samih naših radnji". R. Vile sugeriše da ovaj stav treba da glasi: „... naš um koji nas uči radnjama na osnovu prirode uma." Prema našem mišljenju, Kantova intencija u osnovi jeste da istakne momenat implikacija koje slijede iz naših postupaka, a koje naš um sagledava i upućuje nas, odnosno, podučava saglasno njima.

[22] Imanuel Kant, ***Kritika moći suđenja***, str. 91.

[23] ***K.Č.U.***. str. 580.

[24] Oštru, duhovitu, ali i uvjerljivu kritiku ove strane Kantove moralne teologije vidi u Arthur Schopenhauer, ***Grundllage der Moral***, Leipzig, 1928., str. 124-5.

[25] Vidi kod Hermann Cohen, ***Kants Begrundung der Ethik***, Berlin 1972. (1910.), str. 348 et passim. U zagradi je godina prvoga izdanja. Ukazujemo na podatak da u osnovi istu kritiku Kantu upućuje i Šeling. Vidi u Šelingovom članku objavljenom 1809. godine. Osnovnu ideju je Šeling formulisao i ranije u članku objavljenom 1804. godine. Upućujemo i na knjigu F.W.J. Schelling: ***O bivstvu slobode*** (Zagreb, 1985; izbor i prijevod Branko Despot). Članci su: *Filozofska istraživanja o bivstvu čovečje slobode i predmetima koji su s time u svez*i (str.17-67); *Filozofija i religija* (str. 162-167).

[26] Vidi u W. Dilthey, ***Das Leben Schleiermacher***, Berlin 1983. (1870.), Appendix, str. 13 et passim.

[27] Immanuel Kant, ***Religion innerhalb*** ..., str. 137.

postaju nužni uslovi moralne svijesti. Moralna teologija predstavlja nužnu kulminaciju pretpostavke moralnog imperativa, kao što pretpostavka moralnog imperativa i njegovog praktikovanja kao slobodne moralne volje, nezavisne od neposrednih efekata u svijetu iskustva, nužno vodi moralnoj teologiji. I pored toga što pitanje postojanja Boga teorijski ostaje otvoreno, sa čime bi se i sam Kant mogao složiti bez štete po sopstvenu filozofiju, u sferi praktičnog djelovanja isto pitanje je praktično riješeno i zatvoreno. Naime, svaki čovjek koji svjesno djeluje u saglasnosti sa kategoričkim imperativom, suočen je i sa bezuslovnim karakterom svog moralnog izbora i sa objektivnom nemogućnošću da do kraja slijedi implikacije takvog delovanja ili da od njih zavisi i da svoje postupke usklađuje s njima. To znači da, bez obzira na to šta sam misli o postojanju ili nepostojanju Boga, takav čovjek postupa u saglasnosti sa pretpostavkom postojanja Boga!

Međutim, pojmovi besmrtnosti duše i Boga, u procesu filozofske plauzibilne destilacije, ne samo da se pozitivno potvrđuju, već se ne mogu ni demonstrirati kao "slobodni od kontradikcija". Ključni problem je nejednakost uzroka i posledice: konačna, limitirana, temporalna, smrtna itd. egzistencija (naime, čovjek) ne može biti dokaz beskonačne, vječne, savršene, besmrtne egzistencije Boga! Suočen sa ovom protivrječnošću, Kant preporučuje da se filozofski prihvatljiviji koncept Boga, inače jasno demonstriran u sferi morala i moralne teologije, prihvati kao jedna vrsta „simboličkog antropomorfizma"*[28]

Kant eksplicite tvrdi da pretpostavka postojanja Boga, kao koncepta jednog nužnog bića, "predstavlja koliko nužan i neizbježan, toliko i najmanje dostupan pojam ljudskog spekulativnog uma".*[29] Razumije se, nužan je i neizbježan zato što razum nužno traži posljednju osnovu svih stvari, kao i zato što konačna teorijska i moralna pozicija svoj izlaz traže u pojmu apsolutnog ishodišta; najmanje je dostupan zato što predstavlja istinski ambis svakog mišljenja, u koji *propada i gubi se najveće i najmanje, najsavršenije i najmanje savršeno*.*[30] Prema Kantu, time što priznaje činjenicu sopstvene ograničenosti i konačnosti, i što je ipak prihvata kao takvu, ovo gledište postiže status filozofske pozicije.

S druge strane, Kant ne propušta da iznese svoje negativno mišljenje o svakoj vrsti misticizma, kao i da definiše sopstveni stav prema religiji kao socijalnom fenomenu i institucionalnoj formi društvene prakse. Ova dimenzija njegove filozofske elaboracije religije, po pravilu se ispušta iz vida. Često se Kant optužuje za njegov "krut moralizam", za "striktno racionalističku redukciju religije" i za "odsustvo pažnje i poštovanja za religiozne emocije", odnosno, za "pomanjkanje osećaja za religiju kao sferu primordijalne afektivnosti". Međutim, ovakve ocjene ispuštaju iz vida činjenicu da je sam Kant vaspitan u pijetističkoj porodici – što znači da mu nije bila nepoznata interpretacija religije kao duboke emocije – religije koncentrisane u pojmu ***pieta***, uzvišenom

---

[28] Vidi u I. Kant, ***Prolegomena za svaku buduću metafiziku***, str. 58-60. Beograd (1972.)

[29] ***Religion innerhalb*** ..., Reflexion, 6268.

[30] ***Kritika čistog uma***, str. 609.

saosjećanju! Ovome treba dodati da Kant ne poriče postojanje religioznih osjećanja, njihove uloge i čak presudne važnosti u aktivnom praktikovanju religioznih obreda i življenja u saglasnosti sa religijskim procesima. On poriče saznajnu, kognitivnu vrijednost svih formi misticizma kao dovoljne osnove za tumačenje religije, kako u spekulativnoj tako i u moralnoj sferi. Prema Kantu, emocije, a to znači i sve forme misticizma shvaćene u afirmativnom smislu riječi, pomažu čovjeku da bude dobar vjernik, ali mu ne omogućavaju da sazna ni uzroke svoga vjerovanja, niti osnove religije!

Zato iz perspektive svoje koncepcije *Čistog uma*, najžešće napade u sferi religije, Kant rezerviše za sve vrste religijskih učenja i praksi koje insistiraju na svojoj moći da obezbijede direktno iskustvo kontakta sa Bogom ili manifestovanje Njegovog neposrednog prisustva, nezavisno od bilo kakvih teorijskih ili moralnih pretpostavki. Ovu vrstu primjenjenog misticizma, kojim se navodno, omogućava jedinstvo sa Bogom, apsorpcija sebe u Bogu i svijeta u sebi, Kant bez izuzetka označava pežorativno, etiketom ***Schwermerei***. Svako insistiranje da se prisustvo Boga može neposredno osjetiti, da Bog može postati predmet neposrednog doživljaja i čulnog iskustva, Kant podvodi pod ovu oznaku kojom upućuje na organizovanu i smišljenu obmanu naivnih! Čak i u sasvim benignoj formi, poentira Kant, misticizam je opasna zabluda. Za ovakav stav on navodi niz filozofskih argumenata. Kao prvo, čak i kada bi se Gospodar direktno obratio nekom čovjeku, on ne bi znao da mu se obratio Gospodar, zato što je „... suštinski, radikalno nemoguće beskonačno vječno biće da se prima putem naših čula".*[31]

Svojom oštrom kritikom svih formi misticizma, Kant se legitimiše kao filozof religije a ne kao teolog; s druge strane, njegovo upozorenje u odnosu na sve vrste zloupotrebe religije i manipulacije njome kao sredstvom kojim se ljudi drže u neznanju i vlada se njima, jasno određuje Kanta kao doslijednog zastupnika ideje duhovne emancipacije ljudi, inspirisane pokretom Prosvjetiteljstva.

Kantova filozofija religije je i u filozofskim i u teološkim krugovima intenzivno komentarisana. Već smo ukazali na to da je teološka recepcija ovog segmenta Kantove filozofije bila motivisana željom da se instrumentalizuje Kantov autoritet. Pokušaji da se Kantovo filozofsko mišljenje o religiji interpretira kao potvrda sopstvenih doktrinarnih postulata karakteristično je i za protestantsku, i za katolički, i za jevrejski teološku produkciju.

Filozofska diskusija Kantove koncepcije religije, kao što se i može očekivati, daleko je obimnija, instruktivnija i raznovrsnija u pristupu od ovih specifično teološki inspirisanih nastojanja. Osim jedne iznenađujuće duge liste autora i djela u kojima je Kantova filozofija religije interpretirana nezavisno od njegovog glavnog kritičkog opusa, kod nekih čak i kao tema kojo se Imanuel Kant ne bavi (?) – pristup koji pored svoje faktičke nezavisnosti unapred implicira i svoju poentu čineći suvišnim sopstveno istraživanje – niz vodećih filozofskih figura ovaj problem promovišu u centralnu pa čak i jedinstvenu temu svojih studija posvećenih Kantu.

Od onih koji su ostavili posebno dubok trag, svakako treba, hronološkim redoslijedom, na prvom mestu spomenuti djelo Hermana

---

[31] Immanuel Kant, Werke, VII, 63. Citirano prema Emil L. Fackenheim, ***Immanuel Kant***, C.P.U.1988. str. 32**.**

Koena posvećeno temeljnoj interpretaciji Kantove *Kritike čistoga uma*.*[32] U briljantno realizovanoj egzegezi, Koen se usredsređuje na pristup koji sam određuje kao "*epistemološku prizmu*", pozivajući se na argument da je to upravo imanentan, izvorni i najautentičniji kontekst prve i najveće knjige od tri Kantove *Kritike*. Ambicija da se zadrži centralni metodološki okvir, kao u Koenovom pristupu, ali sa idejom da se Kantova filozofija religije razumije iz drugačijih interpretativnih paradigmi, realizovana je doslijedno u nekoliko djela. Ukazujemo na "metafizičku" i "ontološku" paradigmu, doslijedno primjenjene kod H. Hajmsoeta*[33] kao i G. Martina*[34], koji je podstakao intenzivnu filozofsku debatu o karakteru Kantove filozofije i mjesta filozofije religije u Kantovom opusu.

Polemičke reakcije i njima suprotstavljeni talas odobravanja, izazvao je Hajdeger svojom interpretacijom Kantovog odnosa prema centralnom problemu metafizike.*[35] Bez obzira na izvanredno ubjedljivu tekstualnu ekspertizu i pronicljive interpretativne zahvate kojima Ernst Kasirer*[36] argumentovano ukazuje na niz arbitrarnosti u Hajdegerovoj studiji. Hajdegerova zasluga je, što je za razliku od praktično svih neokantovaca, sagledao i izdvojio kao značajnu, poentu o ljudskoj ograničenosti, konačnosti, svijesti o sopstvenoj temporalnosti. U Kantovom opusu, ova poenta je nesumnjivo implicite prisutna – pa ipak, s obzirom na to da je sam Kant nigdje ne naglašava i ne izdvaja kao posebnu temu, bez Hajdegerovog prenaglašenog insistiranja ovog aspekta, ona bi ostala neprimjećena još dugo vremena. Upravo ovaj aspekt Kantove kritičke filozofije razvio je kao centralnu temu svoje izvanredne studije G. Kruger,*[37] demonstrirajući logiku kojom Kant iz kognitivne sfere otvara put ka području morala i religije.

U novijoj filozofskoj produkciji posvećenoj Kantovoj filozofiji religije, upućujemo na uticajno djelo Karla Barta.*[38] Temeljna rekonstrukcija Kantove filozofije religije može se naći kod M. Displanda.*[39] Ukazujemo posebno na A. V. Vuda*[40] koji u svoje dvije studije posvećenim moralnoj teologiji, otvara novu svježu i sintetičku perspektivu u razumijevanju Kantove filozofije religije, iako je i njemu, kao i pažnji navedenih autora, promakla postojeća tenzija između postulata i antinomija Kantove filozofije religije analizirana u ovon prilogu.

---

[32] H. Cohen, ***Kants Theorie der Erfahrung***, Berlin 1925.

[33] H. Heimsoeth, ***Studien zur Philosophie Immanuel Kants: Metaphysiche Ursprunge und Ontologische Grundlagen***, Kőln,1956.

[34] G. Martin, ***Kant's Metaphysics and Theory of Science***, M.U.P. 1855.

[35] M. Heidegger, ***Kant und das Problem der Metphysic***, (Heidelberg, 1928.).

[36] E. Cassirer, ***Kant: Disputed Questions***, (Chicago, 1967.). Čuveni članak u kome Kasirer polemiše sa Hajdegerovim gledištima o Kantu, objavljen je tu pod naslovom „Kant and the problem of metaphysics: remarks on Martin Heidegger's interpretation of Kant" (str. 131-157) – koja je prvi put objavljena u *Kantstudien* 34 (1929) – str. 10-26.

[37] G. Kruger, ***Philosophie und Moral in Kantischen Kritik***, (Tubingen, 1931.).

[38] Karl Barth, ***Protestant Thought from Rousseau to Ritschl***, (New York, 1959.).

[39] M. Despland, ***Kant on History and Religion***, (Montreal, 1973.).

[40] A.W.Wood, ***Kant's Moral Religion*** (Ithaca, C.U.P. 1970.) – ***Kant's Rational Theology***, (Ithaca, C.U.P. 1978.).



ILUSTRACIJA ~ Filozofi koji su posvetili jedinstvenu temu svojih studija Kantu: H. Koen, H. Hajmsoet, M. Hajdeger, E. Cassirer, G. Kruger i K. Barth...