**KANTOVA KRITIKA ČISTOG UMA**

**OSNOVNI POJMOVI**

Čulnost – sposobnost sticanja predstave tako da nas predmeti aficiraju; pomoću nje su nam dati predmeti; estetika je nauka o čulnosti. Receptivitet čulnosti – sposobnost našeg duha da prima predstave ukoliko je na neki način aficiran; daje opažaje.

Razum – sposobnost saznanja predmeta koja nije čulna. Spontanitet razuma je sposobnost razuma da proizvodi predstave pomoću kategorija; daje pojmove. Logika je nauka o pravilima razuma.

Opažaj – način kako se naša spoznaja odnosi na predmete; odnosi se neposredno na predmete i nastaje samo ako nam je predmet neposredno dat i aficira naš duh.

Empirijski opažaj se odnosi na predmet pomoću oseta (kada predmet deluje na nas i aficira nas) – ovako dobijamo pojavu. Pojava ima materiju (osetno, čulno, empirijsko, a posteriori) i formu ( ono što nam omogućava da raznolikost pojave bude u određenom odnosu, a priori).   
Čist opažaj – opažaj bez empirije i oseta; dobijamo čiste forme čulnosti; proučava ih transcendentalna estetika.

Metafizičko tumačenje dokazuje čistu apriornost nekog pojma, dok transcendentalno tumačenje dokazuje da neki aprioran pojam omogućava neke druge sintetičke apriorne pojmove (dokazuje da su prostor i vreme nužni uslovi i konstituenti za spoznaju predmeta).

**TRANSCENDENTALNA ESTETIKA**

Svako saznanje se sastoji iz dve ljudske saznajne moći – čulnost i razum. Razumom predmete zamišljamo, a preko čulnosti su nam predmeti neposredno dati i aficiraju nas. Pritom, u iskustvu nam je sve dato preko forme i materije. Materija je ono osetno i čulno, a forma je ono što uređuje oset, te ne može biti oset niti bilo šta empirijsko. Dakle, forme saznanja su a priori date, a transcendentalna estetika se bavi čistim formama čulnosti, dok se transcendentalna logika bavi čistim formama saznanja.

Apstrahovanjem svega razumskog iz pojave (da je supstancija, da je deljiva itd) i apstrahovanjem svega empirijskog, ono što preostaje je forma. Prostor i vreme su čiste a priori forme čulnosti, pri čemu je prostor forma spoljašnjeg, a vreme forma unutrašnjeg čula. Oni su uslov mogućnosti iskustva uopšte, odnosno uslov pojava.

PROSTOR

Kant je utvrdio da je geometrija nauka o prostoru koja raspolaže sintetičkim a priori sudovima. Da je prostor pojam, geometrija bi bila analitička nauka. Ukoliko bi prostor bio iskustven, geometrija ne bi imala nužnost i opštost kakvu ima. Dakle, prostor nije pojam, već čist opažaj, jer je pojmovi ne mogu u sebi sadržati beskonačnu množinu predstava, dok se prostor upravo tako zamišlja, kao beskonačno deljiv, koji u sebi sadrži sve delove, ali je jedan i sveobuhvatan. Prostor nije ni svojstvo empirijskih predmeta koje apstrahujemo, jer svaki predmet već pretpostavlja prostor – mi možemo zamisliti prostor bez predmeta, ali ne možemo zamisliti predmet bez prostora. Zato je iskustvo ne moguće bez unapred datog prostora, pa je prostor zato a priori nužna forma čulnosti koja potiče iz subjekta. Pošto je prostor a priori opažaj, on se ne može odnositi na to kakve stvari jesu po sebi, već se odnosi na ono što mi unosimo u pojave – prostor je način na koji mi uređujemo pojave. Samim tim, to je konstituent i nužan uslov iskustva, pri čemu prostor ne zavisi od stvari ili pojava, već stvari zavise od prostora, odnosno od nas.

Transcendentalni idealizam u ovom kontekstu podrazumeva da prostor nije nikakva stvar po sebi, niti neka odredba stvari po sebi, već čista forma čulnosti (nadilaze iskustvo, tako da nije ništa van saznajnog subjekta). Empirijski realitet prostora podrazumeva da potpuno pripada stvarima, odnosno da ima objektivnu valjanost u iskustvu (dakle, nije da su stvari prostorne samo za nas, već su stvari prostorne.).

Lajbnic shvata prostor kao relaciju između supstancija, tako da prostor zavisi od entiteta, apstrahovanjem, pa je i pojam. Ujedno je i relativan, ne apsolutan i sveobuhvatan. Kant kritikuje ovo stanovište navodeći da je prostor a priori forma čulnosti. Nije pojam, jer pojmovi ne mogu u sebi sadržati beskonačno mnogo predstava, a prostor se upravo zamišlja kao jedno od beskonačno mnogo delova. Takođe, prostor nije ništa iskustveno što se može apstrahovati, već mora biti a priori – on mora prethoditi našoj predstavi da se nešto nalazi ispred ili iza nečega; da nije a priori, ne bi bilo moguće predstaviti bilo kakav odnos supstancija. Dakle, prostor ne zavisi od stvari, već je on uslov mogućnosti da nam se stvari uopšte pojave. Ukoliko bi prostor bio, kao kod Lajbnica, iskustvena apstrakcija, svi sudovi koji se baziraju na prostoru ne bi bili nužni, tako da ni geometrija ne bi bila nužna i opšta nauka. Prema tome, prostor, pošto je a priori, ne može biti odnos ili osobina stvari, jer odnos i osobinu ne možemo saznati pre samih stvari, a ne može biti ni stvar po sebi, niti neko svojstvo stvari, jer nam onda ne bi mogao biti dat a priori.

Isto se odnosi i na vreme, s tim što je vreme forma unutrašnjeg čula. Unutrašnjim čulom svest opaža sebe i svoje unutrašnje stanje, ali ne kao neki objekat i to opažanje biva uređeno formom vremena – te unutrašnje odredbe su predstavljene u odnosima vremena.

Ovim zapažanjima se postižu ciljevi transcendentalne estetike – dokaz da su prostor i vreme čiste a priori forme čulnosti i nužni uslovi za mogućnost iskustva, i da prostor i vreme nisu svojstva predmeta po sebi niti pojmovi, već nužni uslovi za apriornu spoznaju prostora i vremena – transcendentalni idealizam.

**TRANSCENDENTALNA LOGIKA**

**TRANSCENDENTALNA ANALITIKA**

Ako nam čula daju predstave, razum nam omogućava da na osnovu predstave zamislimo predmet koji stoji u osnovi te predstave. Bez razuma, ono što nam daje čulnost bilo bi nejasno. Dok se formalna logika, iako apriorna, bavi samo formom našeg saznanja, bez obzira na poreklo, transcendentalna logika uzima u obzir i poreklo naših apriornih predstava i bavi se poreklom naših apriornih saznanja. Preciznije, transcendentalna logika daje odgovor na pitanje kako razum može misliti neki predmet, odnosno kako uopšte nastaje pojam predmeta saznanja. Spoznaja u ovom smislu podrazumeva podudarnost pojma sa njegovim predmetom.

TRANSCENDENTALNA DEDUKCIJA KATEGORIJA

Razum oblikuje sadržaj koji mu daje čulnost i raspoređuje ga pod pojmove. U tom smislu, razum ima specijalnu funkciju povezivanja.

Kant u svom učenju polazi od pretpostavke da je naša spoznaja uvek izražena u sudovima. Svaki sud je određen prema kvantitetu (opšti, posebni, pojedinačni), kvalitetu (potvrdni, odrični, beskonačni), relaciji (kategorički, hipotetički, disjunktivni) i modalitetu (problematični, asertorični, apodiktički).

Ove forme sudova su zapravo forme odnošenja i povezivanja na osnovu kojih razum povezuje sastavne delove mišljenja (mišljenje je zapravo podvođenje pod pojam). Ukoliko ove forme sudova upotrebimo u stvaranju pojmova, dobićemo temeljne forme pojmova – kategorije. Kategorije su čiste a priori forme mišljenja na osnovu kojih su mogući svi iskustveni pojmovi, ali nisu u samim stvarima, već ih mi unosimo u same stvari.

Prostornim i vremenskim opažajima nam je neposredno dat sadržaj oseta u obliku opažaja. Dalje, uz pomoć kategorija, kada razum pojedina opažajna obeležja podvede pod pojmove, oni bivaju sintetisani u pojmovno jedinstvo, čime dobijamo empirijski pojam predmeta.

Tablica kategorija: kvantitet (jedinstvo, mnoštvo, celokupnost), kvalitet (realitet, negacija, limitacija), relacija (supstancija i akcidencija, uzrok i posledica, uzajamno delovanje), modalitet (mogućnost-nemogućnost, postojanje – nepostojanje, nužnost-slučajnost).

Osim empirijskih pojmova, povezivanjem prostornog i vremenskog opažanja i kategorija, mogu se stvoriti čisti pojmovi (predikabilije) – čisti, neiskustveni, ali izvedeni pojmovi, kao što su npr. sila, delovanje, trpljenje. Npr. pojam sile dobijamo povezivanjem prostora, vremena i kauzaliteta – Sila(supstancija) je sve što može biti uzrok (kauzalitet) promene kretanja. (promena kretanja – predlozi prostora i vremena).

Cilj transcendentalne dedukcije, odnosno ustaljivanje kategorija, jeste da se dokaže da ne možemo imati ništa u iskustvu što se ne može odrediti kroz kategorije (one su univerzalno valjane), kao i da ne možemo imati iskustvo bez svesti da ga imamo – kada imamo svest o predmetima, što već pretpostavlja primenu kategorija, mi imamo i oblik samosvesti –transcendentalne apercepcije (svaka svest uključuje samosvest). Drugim rečima, svaka spoznaja je sinteza neodređenih opažajnih sadržaja u jedinstvo na osnovu transcendentalne apercepcije (potiče od subjekta), odnosno mišljenjem.

TRANSCENDENTALNA APERCEPCIJA

Dakle, za iskustvo je, pored empiričkog opažaja, potreban i pojam da bi se predmet mogao saznati, tako da iskustvo podrazumeva da se raznovrsnost opažaja sistematski pod odgovarajuće principe. U navedeno, nužna je i apercepcija da bismo govorili o iskustvu. Apercepcija je uopšte primanje onog percipiranog, dovođenje toga u svest. Transcendentalna apercepcija je a priori apercepcija, uslov mogućnosti saznanja drugih a priori saznanja i uslov iskustva uopšte. Transc. Apercepcija se može izraziti kroz ono „ja mislim“ koje mora moći da prati sve moje predstave. Da bi iskustvo bilo iskustvo, predstave koje imam u iskustvu moraju biti moje, odnosno moramo biti svesni toga da smo mi ti koji podvodimo predstave pod isti subjekat (ja koje misli) u smisu sinteze predstava (sintetičko jedinstvo predstava koje je isto u svim svestima). Da nema tog identiteta, ne bi bilo moguće ni iskustvo. Ovo sintetično jedinstvo apercepcije je jedan akt spontaniteta razuma koje se ni iz čega ne može izvesti (praosnovno je), a uslov je svega drugog. Ovako posmatrano, da bismo mogli da nađemo bilo koje jedinstvo u raznovrsnosti, moramo prvo moći da shvatimo to jedinstvo u svojoj svesti. Tako, apercepcija kao uslov mogućnosti bilo kakvog jedinstva ujedno omogućava i primenu kategorija, kao jedinstvo sinteze koje uobrazilja vrši na osnovu raznovrsnosti opažaja, odnosno upotrebu razuma u suđenju, i na kraju, samo iskustvo.

ŠEMATIZAM

Svako iskustvo i saznanje se sastoji iz čulnosti koja rezultira opažajem i razuma koji rezultira pojmovima. Da bismo imali saznanje, potrebno je dati opažaj podvesti pod adekvatnu kategoriju – to je posao moći suđenja. Odgovor na pitanje kako povezati opažaj kao nešto čulno i pojam kao nešto intelektualno, jeste vreme. Apriornost vremena (u subjektu se nalazi taj a priori princip) i to što je preduslov svim čulnim opažajima, jeste zajedničko opažaju i pojmu. Vremenske odredbe predstavljaju šeme razuma, odnosno uslove pod kojima razum može primeniti neku kategoriju na opažaj. Ovako posmatrana šema jeste način postupanja uobrazilje u kojem ona za pojam traži njegovu odgovarajuću predstavu.

Šeme za svaku kategoriju : kvantitet – šema je broj, odnosno sukcesivno dodavanje jedinica u vremenu; kvalitet – šema realiteta je ispunjeno, a šema negacije prazno vreme; relacije – šema je trajnost u vremenu (perzistentnost, kauzalitet – sukcesivni sled, zajednica – koegzistiranje u vremenu); modalitet – vremenska ukupnost (mogućnost – postojanje u bilo kom vremenu, nužnost – ukupnost u svakom vremenu, stvarnost – u svom delu je ukupno).

Kako pak dolazimo do jedinstva objekata? Kada imamo čulne datosti u prostoru i vremenu, potrebna je uobrazilja da te čulne datosti poveže sa nekim datostima od ranije ili sa nekim za koje na osnovu kateogorija znamo da ćemo imati kasnije. Ona je uslov mogućnosti iskustva. Produktivna uobrazilja stvara samo na osnovu razuma (sposobnost da zamislimo stvari koje ne vidimo u datom trenutku, ali imamo neke datosti od ranije na osnovu kategorija), a reproduktivna samo na osnovu empiričkih pravila (sećanje na neke objekte koje smo već videli).

PRINCIPI ČISTOG RAZUMA

Osnovni stavovi čistog razuma jesu sintetički a priori stavovi koji se izvode iz kategorija i predstavljaju osnov svih drugih sudova. Dok šeme predstavljaju pravilnu primenu kategorija na opažaje, ovi principi su pravila primene kategorija u sudovima – pravila objektivne upotrebe kategorija.

Osnovni stav svih sintetičkih sudova: Svaki predmet mora stajati pod nužnim uslovima sinteze raznovrsnog u opažaju, u jednom mogućem iskustvu.

Osnovni stavovi se dele na 4 grupe: aksiome datosti u opažaju, anticipacije opažaja, analogije iskustva i postulati empiričkog mišljenja.

Primena kategorija na iskustvo može biti matematička (aksiome i anticipacije – uslovi iskustva, uslov da se nešto uopšte opazi; konstitutivni i nužni uslovi) i dinamička (analogije i postulati; uslov da se ono što je predmet iskustva sazna; regulativni, ali nužni). Ovi osnovni stavovi izražavaju da gotovo sve u iskustvu stoji pod kategorijama kao pravilima, čime sačinjavaju uslov mogućnosti iskustva.

Aksiom datosti – njihov princip je da svi čulno dati opažaji jesu ekstenzivne veličine, odnosno da veličine postoje u prostoru. Ovo nam omogućava da možemo primeniti kategoriju kvantiteta, jer ekstenzivna veličina podrazumeva neki kvantitet. Dakle, onda možemo primeniti šemu kvantiteta – broj. Ovo nam omogućavaju aksiome, jer mi objekat možemo odvojiti od okoline na osnovu njegove forme, odnosno ekstenzivne veličine.

Anticipacije opažaja – osnovni stav koji odgovara kategoriji kvaliteta (realitet, negacija, limitacija), odnose se na materiju, odnosno sadržinu, ono što je realno u pojavi. Princip anticipacije opažaja glasi da u svim pojavama, ono što je realno ima intenzivnu veličinu, odnosno neki stepen. Kant definiše anticipaciju kao svo saznanje koje se može saznati a priori i odrediti ono što pripada empiričkom saznanju. Kod aksioma nije teško pogoditi kako a priori da znamo da će nešto imati ekstenzivnu veličinu u prostoru i vremenu, ali kako kod opažaja možemo a priori znati kakvo će biti nešto što treba da dođe iz samog iskustva. Aprehenzija je uzimanje pojave u empiričku svest koja je izvedena posredstvom osećaja koji ispunjava samo jedan trenutak (subjektivni način na koji mi doživljavamo raznovrsnosti oko nas, nije isto što i opažaj – određivanje nečega što objektivno postoji u objektu; aprehenzija je samo sukcesivno ređanje raznovrsnosti) - npr. uzmemo knjigu i želimo da vidimo njenu veličinu – merimo centimetar po centimetar, ali to da je ona bele boje, deluje na nas samo jedan trenutak i to je ona intenzivna veličina, ono što aprehendiramo i uzimamo u empiričku svest kao jedinstvo. Ovako, mi smo aficirani nečim što dolazi iz iskustva i tako dobijamo osećaj. S obzirom na to da svaki naš osećaj ima intenzivnu veličinu, onda i materija mora imati intenzivnu veličinu, odnosno neki stepen – u zavisnosti od tog stepena imamo realitet, negaciju i limitaciju.

Analogije i postulati su osnovni stavovi čistog razuma, sintetički a priori stavovi, koje razum izvodi iz kategorija – relacija i modaliteta. Ima ih po tri, u skladu sa kategorijama koje potpadaju pod grupe kategorija.

Prva analogija je izvedena iz kategorije supstancija-akcidencija i glasi da kod svake promene u pojavama, kvantum supstancije ostaje nepromenjen. Naime, sve pojave se predstavljaju u vremenu. Naša aprehenzija raznovrsnosti je sama sukcesivna, pa se na osnovu nje ne može odrediti da li je objektivni odnos sukcesivan ili jednovremen. Ni vreme samo po sebi ne možemo opaziti, jer ono nije stvar, već forma, tako da osnov opažanja vremena ne može biti vreme samo, već nešto u vremenu, što se samo ne menja. Supstrat promene je supstancija, čiji kvantum, budući da se ona ne menja, jeste uvek isti. Prema tome, supstancija je ono što traje, što je postojano i u odnosu na šta možemo odrediti sve promene u vremenu. Akcidencije su, pak, realni načini na koji supstancija postoji – u datom vremenu, realan način postojanja supstancije. Na osnovu odnosa između akcidencija, mi možemo odrediti mesto u vremenu, te u aprehenziji možemo imati onaj sled raznovrsnosti, da se uvek javlja nešto pre drugog.

Druga analogija glasi da se sve promene u pojavama dešavaju prema zakonima uzroka i posledice. Odnosno, kad god opažamo zbivanja u vremenu, opažamo stanja stvari koja idu jedno za drugim – kao sinteza. Nijedna sinteza ne pripada samom čulu, jer je čulo prost receptivitet. Ta sinteza pripada moći uobrazilje. Primer sa ladjom – moramo je najpre opaziti na gornjem, pa na donjem toku, da bismo saznali kako plovi. - Sukcesija je u ovom smislu odredba stvari u vremenu, a ne vremenska odredba, jer nam samo vreme ne govori šta je prvo, a šta sledi. Nužnost ovakve sukcesije ne može poticati od samog vremena, a ni od same uobrazilje (jer je njena sinteza proizvoljna), dakle ona mora dolaziti od objektivnog sleda samih pojava. Da nije nužno i objektivno, mi bismo onda imali samo subjektivni sled aprehenzije i ne bismo mogli odrediti pojave po vremenskom odnosu, a samim tim ne bismo mogli ni imati iskustvo. Međutim, mi ne možemo samim objektima pridavati nikakvu nužnost bez pravila kategorije uzrok-posledica na osnovu kog su zbivanja a priori određena u pogledu vremena.

Treća analogija navodi da sve supstancije, ukoliko se mogu opaziti kao jednovremene (postoje u istom vremenu), stoje u odnosu uzajamnog dejstva. Ovo znači da je sinteza opažaja jedne i druge proizvoljnog sleda. Ovo ne možemo naći u uobrazilji, jer ona može samo pokazati jedan objekat i drugi objekat, ali ne i njihovu jednovremenost, a pogotovo ne nužnu jednovremenost. Ovo nam ne daje ni samo vreme, jer tek na osnovu jednovremenosti imamo svest o vremenu, pa ne možemo na osnovu samog vremena odrediti jednovremenost. Jednovremenost je, dakle, u kategorijama, a priori, a da bi bila objektivna, to nam omogućuje kategorija zajednice. Da nje nema, naši opažaji bi bili odvojeni, ne bi moglo nikako da dođe do sinteze, pa ni do iskustva.

Sve analogije se baziraju na stavu da je iskustvo moguće samo na osnovu predstave o nužnoj vezi između opažaja. Opažaj je sinteza čulne raznovrsnosti koja ne pripada ni samim čulima, niti toj samoj raznovrsnosti koju vrši uobrazilja (jer je njena sinteza sama po sebi proizvoljna i tu se ne može primetiti nužnost veze). S obzirom da iskustvo taj odnos mora predstavljati onako kako zaista jeste u vremenu, objektivno, to ne možemo primetiti ni iz samog vremena, jer vreme na osnovu njih i određujemo – mora postojati neki pojam, a priori – kategorije.

Postulati čistog razuma su osnovni sintetički stavovi a priori koje razum izvodi iz kategorija modaliteta:

1. Moguće je ono što se slaže sa formalnim uslovima iskustva.
2. Stvarno je ono što je u vezi sa materijalnim uslovima iskustva.
3. Nužno je ono čija je veza sa materijalnim uslovima iskustva određena samim formalnim uslovima iskustva.

Modalitet predmetu ne pripisuje nikakvu novu odredbu, već samo predstavlja način na koji naše mišljenje postupa sa datim predmetom. Stoga ih Kant ne dokazuje, već samo obrazlaže, postulira.

Prvi postulat glasi da je moguće sve što nije protivrečno – minimum koji se mora ispuniti, negativan uslov. Ono što je protivrečno jeste nemoguće, ali to ne znači da je sve ostalo moguće. Neke stvari prema ovome mogu biti moguće, ali se ne slažu sa uslovima iskustva, sa formama opažanja i mišljenja, pa su nemoguće. Ono čemu pojam duguje mogućnost jeste sinteza kojom takav predmet, odnosno pojam, postaje – zahvaljujući kategoriji mogućnosti u odnosu na moguće iskustvo. Pošto je neki opažaj ipak potreban, tu su prostor i vreme kao čisti opažaji.

Modalitet stvarnosti je još teže izvesti iz samog pojma, jer je potrebno ono materijalno u opažaju, osećaj. To ne mora biti direktan opažaj, jer mi možemo, ako nam je dat uzrok, zaključiti posledicu, što opet stoji u vezi s nekim opažajem. Dakle, mi egzistenciju ne možemo znati a priori, već samo relativno a priori.

Isto tako i nužnost, koja se ne odnosi na nužnost samog pojma, već na materijalnu nužnost, na nužnost egzistencije, jedino što možemo saznati kao nužno jeste posledica iz nekog datog uzroka.

POBIJANJE IDEALIZMA

Kant navodi da mi imamo svest o sebi kao o nečemu što je postojano u vremenu, dakle određeni smo tek na osnovu određenosti vremena. Vreme onda ne može biti određeno na osnovu naše postojanosti u njemu, već mora biti određeno na osnovu nečeg drugog što je postojano u vremenu. Pošto mi vreme ne opažamo kao takvo, već samo promene u vremenu, mi vreme opažamo posredno. Promene u vremenu takođe bivaju određene tek na osnovu određenja nečega postojanog u vremenu, što ne može biti vreme samo, dakle to nešto mora pripadati spoljašnjem svetu. Drugim rečima, da nema nečeg postojanog u vremenu, mi ne bismo mogli da opažamo vremenske promene, pa ne bismo imali ni svest o bilo kakvom vremenskom protoku, a samim tim ni unutrašnje iskustvo, jer smo mi svesni sebe samo na osnovu vremena.

Spoznaja o sopstvenom individualnom postojanju nije moguća bez postojanja stvari izvan individua – to „ja mislim“ prati sve predstave i ako smo svesni toga, te predstave moraju postojati – kako je unutrašnje iskustvo preduslov spoljašnjeg, tako je i spoljašnje iskustvo preduslov unutrašnjeg iskustva.

Prema ovome, ni zli demon, ni iluzije, ni dekartovska alegorija sna nisu mogući, jer svaka reprodukcija podrazumeva prvobitnu produkciju, tako da ukoliko ne bi bilo verodostojnog iskustva, bilo bi besmisleno pričati o delirijumskim predstavama.

KANTOVO POBIJANJE IDEALIZMA

Pod pojmom ˈidealizamˈ, Kant podrazumeva teoriju: „koja smatra da egzistencija stvari u prostoru izvan nas jeste ili samo sumnjiva i da se ne može dokazati, ili je lažna i nemoguća.“

Pod Barklijevim „dogmatičkim idealizmom“, Kant podrazumeva onu teoriju po kojoj je, ˈprostorˈ i sve što ga sačinjava, „nemoguć kao nešto po sebi.“ ˈStvariˈ po Barkliju, kaže Kant, koje se nalaze u prostoru predstavljaju obična ˈuobraženjaˈ. Međutim, on se ovde ne bavi toliko Barklijevim idealizmom, jer kako i sam kaže, osnov ovog idealizma je uništen u transcendentalnoj estetici.

Ono čime se on ovde više bavi, jeste Dekartov problematični idealizam, koji ukazuje na to kako se ne može dokazati egzistencija stvari izvan nas, na osnovu neposrednog iskustva. I uopšte, ovaj problem nemarnosti koji je vladao među filozofima do Kanta, da se dokaže postojanje spoljašnjeg sveta naterala ga je da u fusnoti predgovora drugom izdanju Kritike čistog uma kaže kako **„će zauvek ostati jedan pravi skandal za filozofiju i za ljudski um uopšte to što se postojanje stvari izvan nas mora zasnivati samo na verovanju.“**  
Ono što Kant ovim dokazom želi da pokaže je to da mi pored ˈfiktivnih predstavaˈ posedujemo i ˈiskustvaˈ. Njegova zamisao bila je da se to učini tako što ćemo dokazati da je postojanje našeg ˈunutrašnjeg iskustvaˈ jedino moguće ako postoji naše ˈspoljašnje iskustvoˈ. Teorema koju je izneo Kant pre iznošenja samog dokaza, a od koje dokaz polazi, glasi:  
„Prosta, ali empirički određena svest o mojoj sopstvenoj egzistenciji dokazuje egzistenciju predmeta u prostoru izvan mene.“

Obrazloženje dokaza

1. „Ja sam svestan svoje egzistencije kao određene u vremenu.“ (premisa)  
2. Svaka vremenska odredba predpostavlja nešto postojano u opažanju. (premisa)  
3. Ali ovo postojano ne može biti neki opažaj u meni. Jer sve odredbe moga postojanja koje se mogu naći u meni jesu predstave i njima kao takvima potrebno je nešto postojano, različito od njih samih, u odnosu prema čemu se može odrediti njihov tok, te, dakle, i moje postojanje u vremenu u kome one teku. (premisa)  
4. Dakle, opažanje ovoga što je postojano moguće je samo na osnovu neke stvari izvan mene, a ne na osnovu proste predstave u nekoj stvari izvan mene. Prema tome, odredba moje egzistencije moguća je u vremenu samo na osnovu egzistencije realnih stvari koje ja opažam izvan mene. (iz 1, 2 i 3)  
5. Ali svest (o mojoj egzistenciji) u vremenu nužno je vezana za svest o uslovu mogućnosti ove vremenske odredbe: dakle, ona je nužno vezana i sa svešću o egzistenciji stvari izvan mene kao uslovu vremesnke odredbe; to jest svest o mojoj sopstvenoj egzistenciji jeste u isto vreme neposredna svest o egzistenciji drugih stvari izvan mene. (iz 1-5)

Za prvu premisu možemo postaviti dva pitanja na način na koji to radi Elison (Allison) i koja su po njemu ključna. Prvo pitanje je epistemološke prirode i bavi se razmatranjem toga da li svest koju Kant pominje u prvoj premisi treba poistovetiti sa pukom svešću ili sa stvarnim empirijskim znanjem o sebi. Drugo se odnosi na stvarni sadržaj prve premise i pita se ˈčega bi ja to stvarno trebalo da budem svestan kad kažem da sam svestan svoje egzistencije određene u vremenuˈ. On tvrdi da Kant ovde misli na samospoznaju, a ne na samosvest, a to potkrepljuje time što navodi da i sam Kant poistovećuje ovu svest sa unutrašnjim iskustvom. A kao što se da videti iz samog argumenta, ovo treba uzeti tako da je moguća empirijska samosvest. Ako se svest o sopstvenoj egzistenciji u vremenu izjednači sa unutrašnjim iskustvom, onda se, s obzirom na prethodno objašnjenje unutrašnjeg čula, ona mora sastojati u saznanju duha o njegovim sopstvenim predstavama uzetim kao da su „subjektivni objekti“. Ovi subjektivni objekti, u stvari predstavljaju mentalne pojave koje se ipak nalaze u nekom objektivnom vremenu. One se odigravaju u duhu, kao unutrašnje predstave koje se odigravaju u nekom određenom vremenskom toku. Predmet sopstvenog identiteta nam se pruža kao empirijski predmet. U meri u kojoj je svesno određen redosled sopstvenih predstava u vremenu, tako je isto određena svest o sopstvenoj egzistenciji na način utvrđen u vremenu.  
U drugoj premisi nam se javlja postojanost koja je osnov vremenskog toka. Da bismo mogli opaziti postojanje sukcesije, odnosno vremenskog toka, potrebno je da postoji nešto u odnosu na šta ćemo vreme posmatrati. Ali za ovu premisu Kant nam ne daje neko dodatno objašnjenje.  
O trećoj premisi se dosta spekulisalo o razlozima zbog kojih je Kant na kraju odlučio da izmeni treću premisu u fusnoti predgovora drugom izdanju. Formulacija koja stoji u dokazu glasi ovako: „Ali to što je postojano ne može da bude nešto u meni, jer upravo moja egzistencija u vremenu može da se odredi tek na osnovu toga što je postojano.“ Prema Elisonovom mišljenju razlog za naknadno ubacivanje ove izmenjene verzije je zbog toga što je Kant smatrao da će verzija koja stoji u dokazu biti nedovoljno jasna. Ovo ćemo prihvatiti kao dobar razlog, jer se izmenjena verzija stvarno ne razlikuje ni u čemu od one koja stoji u samom dokazu, osim po jasnijem načinu na koji je iznesena. Što se tiče problema postojanosti, ono kod Kanta nikako nije nešto što je u nama, jer je i naše „Ja“ dato u našoj predstavi. On potvrđuje i to da smo mi misleći subjekti (res cogitans), ali ne i da smo opažaj takvog subjekta, odnosno uvek moramo biti subjekat i nikako predikat nečega drugog. Kant u sledećem citatu vrlo eksplicitno objašnjava sve ovo:  
Svest o meni samome u predstavi Ja nije apsolutno nikakvo opažanje, već jedna prosta intelektualna predstava o samodelatnosti jednoga mislenog subjekta. Otuda ovo Ja i nema ni najmanjeg predikata koji bi kao postojan mogao služiti vremenskoj odredbi u unutrašnjem čulu za korelat: kao što je otprilike neprobojnost na materiji kao empiričkog opažaja.  
Smatram da su glavni razlozi za naknadnu izmenu ove treće premise objašnjeni u sledećem Elisonovom pasusu:  
Situacija je popravljena u novoj verziji premise. Ne samo da tu Kant ukazuje na opažaj, već i pokušava da objasni zašto taj opažaj ne može biti ‘u meni’. S obzirom da svi opažaji, kao predstave ili modifikacije unutrašnjeg čula, jesu ‘u meni’ (u empiričkom smislu), jasno je da se termin ovde mora odnositi na predmet koji se opaža (das Angeschaute) a ne na sam opažaj (die Anschauung). Drugim rečima, Kant tvrdi da ta postojanost koja je neophodna ne može biti nešto iznutra opaženo, i ovo je ekvivalentno tvrdnji da to ne može biti objekat unutrašnjeg čula. Ovo sledi iz Kantovog u osnovi Hjumovskog gledišta vezano za unutrašnje opažanje ili iskustvo i njegove objekte. Ponovo, sve što mi iznutra opažamo je pojavljivanje naših sopstvenih predstava. Nema nekog dodatnog opažaja subjekta kom se te predstave pojavljuju (nema utiska sopstva). Posto je svako ovo pojavljivanje prolazno, unutrašnje opažanje ili iskustvo ne mogu pribaviti ništa što može odrediti postojanje subjekta u vremenu. Funkcija trećeg koraka u argumentu je ova negativna poenta. On pokazuje da ne možemo ‘potražiti iznutra’ tu postojanost koja je neophodna da bi se odredilo naše postojanje u vremenu.  
Četvrti korak predstavlja sintezu dosadašnja tri koraka i i prelazak ka petom, zaključnom koraku. Iz prethodna tri koraka moglo se primetiti Kantovo odricanje od unutrašnjeg opažanja i unutrašnjeg iskustva, dok u ovom četvrtom koraku dolazi do prelaska na ono što mu je jedino preostalo, a to je spoljašnja opažaj. Kada ovde govorimo o spoljašnjim stvarima, moramo prvo sebi postaviti pitanje da li se to odnosi na stvari po sebi (noumena) ili na stvari u empirijskom smislu (phenomena). Međutim, ako govorimo o stvarima po sebi (noumena), za njih se slobodno može reći da postoje u nekom trivijalnom smislu i u tom slučaju nam dokaz, u suštini nije potreban. Pošto Kant predmete „izvan mene“ uzima u empirijskom smislu kako bi okarakterisao nešto opaženo, i pošto je prostor forma u spoljašnjem smislu, zaključak je taj da se postojanost mora odnositi na objekat, odnosno objekte u prostoru. Ali ovakav zaključak je i dalje skromnog sadržaja, tako da Kant objašnjava kako Ja opažam i stičem iskustvo, a ne uobražavam i ne polažem svoja verovanja u navodne produkte uobrazilje. On ovo objašnjenje, sa određenom dozom podozrivosti, daje u svojoj trećoj „primedbi“, a pored ovoga napominje i to da ova tvrdnja ne zahteva da sva moja opažanja spoljnjih objekata budu istinita. Ovde se javljaju problemi oko toga da li nam je on uopšte dokazao to da mi stvarno stičemo predstave u empirijskom smislu, a ne samo da uobražavamo, ali ovoga je i sam Kant bio svestan, te nam, u fusnoti predgovora, kaže sledeće:  
Protiv ovoga dokaza verovatno će se reći: ipak sam ja neposredno svestan samo onoga što je u meni, tj. moje predstave o spoljašnjim stvarima; prema tome, ostaće zauvek nerešeno da li izvan mene postoji nešto što njoj odgovara ili ne.  
Peti i zaključni korak Kantovog argumenta nam donosi nešto malo drugačije. Ovde se javljaju nove tvrdnje. Prva se odnosi na nužnu vezu između svesti o mojoj egzistenciji sa svešću o egzistenciji stvari izvan mene; dok se druga nova stvar odnosi na to da je svest o sopstvenoj egzistenciji istovremeno neposredna svest o egzistenciji stvari izvan mene. Sličnu tvrdnju, Kant nam daje i u fusnoti predgovora, gde kaže sledeće: „Prema tome, ova svest o mome postojanju u vremenu jeste identično spojena sa svešću o odnosu prema nečemu izvan mene.“ Ova napomena ukazuje na to da su ova dva režima svesti, u stvari dva aspekta jedne svesti. Odnosno, izgleda da Kant sada tvrdi da ovde ne postoji čisto unutrašnje iskustvo, koje je sigurno različito od tvrdnje da je spoljašnje iskustvo nužan uslov mogućnosti unutrašnjeg iskustva. Iako je istina da su ove tvrdnje različite, takođe je slučaj da ono što izgleda kao novi zahtev, već je bilo prisutno i ranije. Ovde je sad ključna stvar koja se da uvideti to da unutrašnje iskustvo uključuje ne samo ogoljenu svest o predstavama, već takođe i svest o postojanju određenom u vremenu. Argument je pokazao i da svest zahteva ukazivanje na nešto postojano, ali i da to postojano mora da se nalazi u prostoru. Ovde se može uočiti ne samo da je untrašnje iskustvo uslovljeno postojanjem spoljašnjeg iskustva, već i da je unutrašnje iskustvo uvek, na neki način, povezano sa spoljašnjim iskustvom. Ali, isto tako je spoljašnje iskustvo prema Kantu, na sličan način uslovljeno unutrašnjim iskustvom. Objekti oba ova iskustva se uvek nalaze u jednom univerzalnom vremenu. Na osnovu svega ovoga se da primetiti da Kant, za razliku od Dekarta, prednost daje spoljašnjem iskustvu. Odnosno, kako to Elison voli da kaže, spoljašnje iskustvo, u ovom slučaju „nosi pantalone.“ A, kao potvrdu za ovo nalazimo i kod Kanta u primedbi 3.: „Ovde je samo bilo potrebno da se dokaže da je uopšte unutrašnje iskustvo moguće samo na osnovu spoljašnjeg iskustva.“

**TRANSCENDENTALNA DIJALEKTIKA**

Razum vrši svoju funkciju u saznanju uz pomoć čulnosti, jer čulnost daje sadržaj pojmovima. U ljudima, pak, postoji nesavladiva potreba da se uzdignemo izvan prostorno-vremenskih granica – ovaj koren metafizičkog nagona je u umu, što Kant obrazlaže u transc. dijalektici.

Razum u užem smislu uspostavlja kategorije i uz pomoć šema podvodi čulne datosti pod pojmove, čime dobijamo iskustvo. Moć suđenja je saznajna moć koja datosti svodi na pravila koja je uspostavio razum, govori nam koje kategorije treba primeniti ili na koja načela treba svesti date pojave.

Um se u logičkom smislu može definisati kao moć zaključivanja, koja je slična logičkoj upotrebi uma (povezivanje pojmova u skladu sa principom neprotivrečnosti – subjekat i predikat ne smeju biti protivrečni, kao npr „Kugla je trostrana.“), tako da zaključiti znači izvesti sud iz nekog drugog suda ili više njih, tako da se dobije neprotivrečan zaključak. Ovako, razum spaja pojmove u sudove, a um spaja sudove u zaključke. Isto kao što i kod logičke upotrebe razuma nema veze da li sudovi imaju objektivnu valjanost u stvarnosti, tako i kod logičke upotrebe uma jeste jedino važno zadovoljenje formalnih uslova.

U empirijskoj upotrebi uma, ono što se odnosi na iskustvo, ne oslanjamo se na princip neprotivrečnosti, već na princip kauzalnosti. Razum otkriva uzročnu vezu između pojava i uspostavlja je, dok um, po svojoj prirodi, traga za onim bezuslovnim koje će dati jedinstvo svemu onome što je uslovljeno – daje sintetično jedinstvo raznovrsnosti razumskih pojmova, totalitet uslova za sve datosti. Ovaj umski pojam bezuslovnog jeste ideja, koja potiče od čiste apriorne delatnosti uma.

Kako je razum svoje kategorije dobio na osnovu logičkih sudova, tako i na osnovu tri različite forme zaključivanja nastaju tri ideje:

* Uz pomoć kategoričkog suda, stiče se razumski pojam, odnosno kategorija supstancije; analogno tome, um uz pomoć kategoričkog zaključka dolazi do onog što je u osnovi svih naših iskaza, odnosno do ideje bezuslovnog jedinstva mislećeg subjekta, iliti ideje duše
* Iz hipotetičnog suda dobijamo kategoriju kauzaliteta, a pomoću hipotetičnog zaključka bezuslovno jedinstvo svih pojava, odnosno ideju sveta
* Disjunktivan sud nam daje kategoriju uzajamnog delovanja, dok nam disjunktivno zaključivanje daje bezuslovno jedinstvo svih predmeta mišljenja uopšte, odnosno ideju Boga

Ove ideje potiču iz samog uma, njegovom apriornom upotrebom, nezavisno od iskustva; um te ideje posreduje razumu ne bi li razum uz pomoć tih ideja mogao mnogoličje svojih pojmova povezati u najviše jedinstvo

KRITIKA PSIHOLOGIJE

Um određuje čiste umske pojmove duše na osnovu 4 grupe kategorija, te tako nastaju 4 psihološka načela – paralogizmi, koja čine sadržaj racionalne psihologije ili metafizičkog učenja o duši:

1. Svesni smo da smo u različitim delovima vremena jednog istog identiteta našeg mislećeg subjekta, pa zaključujemo da je duša jedinstvo na osnovu kvantiteta – duša nije mnoštvo, nego jedinstvo, individua.
2. Delovanje duše nije sudelovanje više delatnih delova u čoveku, tako da nije sastavljena, nego je po kvalitetu jednostavna, ne može se rastaviti, raščlaniti, pa ni razoriti, jer se razaranje odnosi samo na stvari iz delova.
3. Iako se predstave menjaju, njih uvek prati jedno „mislim“, pa je duša prema relaciji supstancija, i to misleća supstancija – pošto supstancija ne nastaje i ne nestaje, ona je večna.
4. Prema modalitetu, duša je nematerijalna, jer se sve naše predstave odnose na stvari izvan nas, dok se duša uvek odnosi na određeno jedinstvo u prostoru, koje obuhvata sve ostale predstave.

Metafizika dolazi do ovih načela uz pomoć navedenih umskih zaključaka, ali Kant navodi da su ovo pogrešni paralogizmi. Kada bismo na ideju duše mogli primeniti kategorije razuma, ovi umski zaključci bi bili ispravni, ali kategorije se mogu primeniti samo na domen mogućeg iskustva, što uključuje opažaj, s tim da duša nije predmet, već umski pojam. Ako kategorije razuma primenimo na ideju duše, pobrkaćemo čisto misaonu stvar i opažaj. Pošto je ideja misaona stvar koju stvara sam um, razum o njoj ne može ništa saznati, tako da su ovi paralogizmi pogrešni. Ipak, ovi zaključci su u umu duboko ukorenjeni. Rezultat ove kritike je da racionalna psihologija kao nauka nije moguća, ali isto tako, iako ne možemo dokazati tvrdnje o duši, ne možemo ih ni pobiti, jer o pukim misaonim stvarima ne možemo znati ništa, jer na njih ne možemo primeniti razum. U tom smislu, odgovor na pitanje kakva je duša jeste stvar verovanja.

KOSMOLOŠKA IDEJA – ANTINOMIJE

Ideja sveta nastaje kad um stvori bezuslovno jedinstvo svih pojava na osnovu beskonačnog reda pojava. Um nastoji da ideju sveta odredi prema kvalitetu, kvantitetu, relaciji i modalitetu. Ovo bi trebalo da da odgovore na pitanja da li je svet ograničen ili neograničen, da li je svet sastavljen od jednostavnih delova ili ne, da li su sve pojave uslovljene ili postoje one koju su bezuslovne, da li tom redu pojava pripadaju samo kontigentna ili ima i nužnih bića itd.

Kada um pokušava da da odgovore na ova pitanja, on dolazi do unutrašnjeg sukoba – antinomija, jer se na ova pitanja može odgovoriti i potvrdno i odrično i oba rešenja se mogu dokazati. Potvrdni stavovi su teze, a odrični antiteze.

1.Kvantitet

Teza: Svet ima početak u vremenu i ograničen je u prostoru.  
Dokaz: S obzirom na beskonačan niz stanja, svet ne može postojati oduvek, jer bi to značilo da je u svakom trenutku protekao beskonačan niz stanja, pa zapravo ne bi ni mogao da bude dovršen. Isto tako, svet je prostorno ograničen, jer da bi se moglo shvatiti jedinstvo beskonačno mnogo stvari, bilo bi potrebno da protekne beskonačno vremena, što je nemoguće.

Antiteza: Svet nema početak s obzirom na prostor i vreme, već je beskonačan.  
Dokaz: Kada bi svet imao početak, moralo bi mu prethoditi vreme bez sveta, odnosno prazno vreme, a u praznom vremenu ne može doći do nastanka bilo čega, tako da on mora biti beskonačan. Kada bi svet bio prostorno ograničen, morao bi izvan njega postojati prazan prostor, a svet bi tada bio u odnosu ni prema čemu, bio bi omeđen ničim – takav odnos nije ništa. Svet mora biti beskonačan.

2.Kvalitet

Teza: Svaka sastavljena stvar u svetu se sastoji od jednostavnih delova.  
Dokaz: Kada bi se stvari sastojale od sastavljenih delova, u mislima bi se ukinula svaka sastavljenost, pa ne bi bilo ni supstancije (jer se poriče da nema prostih delova), ni svesti.

Antiteza: Nijedna sastavljena stvar u svetu se ne sastoji od jednostavnih delova.   
Dokaz: Kada bi se složene stvari sastojale od jednostavnih, onda bi i jednostavne stvari morale zauzimati prostor, jer i sastavljeno uzima prostor. Pošto je sve prostorno sastavljeno, moralo bi i jednostavno biti sastavljeno, što je protivrečno.

Ove antinomije su matematičke, u njima se Kant služi metodom reductio ad absurdum.

3.Relacija:

Teza: Osim događaja koji su nužni na osnovu prirodnog kauzaliteta, u svetu ima i slobodnog delovanja.  
Dokaz: Kada bi postojala samo prirodna kauzalnost, red događaja ne bi nikad imao kraj, odnosno početak, što je pobijeno prvom tezom.

Antiteza: Nema slobode u svetu, već se sve dešava isključivo prema prirodnom kauzalitetu.  
Dokaz: Kada bi u svetu postojalo nešto slobodno, bez uzroka i nedeterminisano, u našem umu bi bila raskinuta uzročna veza svih događaja – ovo je u sukobu sa iskustvom, koje je jedinstvo pojava u skladu sa zakonom kauzalnosti.

4.Modalitet

Teza: U svetu postoji, kao njegov deo ili uzrok, neko nužno biće.  
Dokaz: Pošto je u svetu sve uslovljeno, to pretpostavlja i potpun niz uslova, sve do onoga što je neuslovljeno – moralo bi u svetu postojati neko jednostavno, bezuslovno, odnosno apsolutno nužno biće.

Antiteza: U svetu nikako nema apsolutno nužnog bića.  
Dokaz: Pošto je u svetu sve što može biti predmet našeg iskustva uslovljeno, za nas ne može postojati nikakvo nužno biće, a ono ne može postojati ni izvan sveta kao njegov uzrok, jer svaki uzrok mora pripadati svetu.

Ovo su dinamičke antinomije.

Ideja sveta je težnja uma da objedini beskonačan niz uzrokovanih pojava u bezuslovno jedinstvo, ali sam svet za nas nije predmet spoznaje, jer nije dat u opažaju. Takođe, nijedan čovek ne može obuhvatiti čitav totalitet pojava, tako da svet ne možemo saznati, jer nam nije dat u iskustvu.

Svet, kao i dušu, um nastoji da posmatra kao stvar po sebi, sa tendencijom da na ovim idejama primeni razumske pojmove, što je nemoguće. Da ne bi došlo do matematičkih antinomija, jer su i teza i antiteza pogrešne (zato što svet nije saznajni predmet), ideju sveta bi trebalo posmatrati samo kao pravilo koje um daje razumu – da se niz uzroka shvati ujedno sa totalitetom uslova kao nešto bezuslovno, čemu uvek težimo. Kod dinamičkih antinomija i teza i antiteza mogu biti tačne, ali i pogrešne, jer se ovde ne posmatra svet kao predmet, već je predmet međusobni odnos pojava koje smo spoznali, odnosno pojava. Ako svet posmatramo, pak, kao pojavu, moramo poricati bilo kakvu slobodu i nužno biće, prema razumskim načelima Ako svet posmatramo kao stvar po sebi, možemo prihvatiti i slobodu i neko nužno biće, ali ovde je to svakako predmet verovanja.

Kantov zaključak je da metafizički stavovi o svetu uopšte ne proširuju naše znanje, jer spoznaja izvan fizičkog nije moguća.

IDEJA TEOLOGIJE:

Na temelju disjunktivnog umskog zaključka nastaje ideja Boga kao najstvarnijeg bića. Ideja najrealnijeg bića je vrhunac koji naša moć predstavljanja može iznedriti, jer obuhvata sve što postoji, tako da je Kant naziva idealom čistog uma. Glavni problem je dokazati ovu ideju. Kant navodi tri dokaza koji pokazuju izvorne pokušaje spekulativnog uma da se dokaže božje postojanje:

1.Ontološki dokaz: Naš um nameće ideju Boga kao najsavršenijeg bića. Iz same ove ideje bi trebalo da proizilazi i egzistencija, jer da ne postoji, ne bi mogao biti savršeno biće. Onda bi se moglo zamisliti savršenije biće koje postoji, pa Bog ne bi bio najsavršenije biće.

2.Kosmološki dokaz: Polazi se od sveta pojava i principa kauzaliteta po kom je sve uslovljeno. Na osnovu nemogućnosti beskonačnog regresa, mora postojati bezuslovan uzrok od koga potiče svako postojanje. Pošto taj uzrok u sebi mora sadržati sve postojeće, i on sam mora postojati.

3.Teološki dokaz: Pretpostavlja se svrhovitost u poretku prirode, i određena uređenost, tako da mora postojati vrhovni um koji uređuje svrhe i svet. Međutim, iako je svet uređen svrhovito, sama svrhovitost nije svojstvena stvarima, tako da mora postojati neka vrhovna inteligencija kao uzrok sveta.

Sva tri dokaza izvode pojam egzistencije na osnovu ideje najsavršenijeg bića – ontološki iz pojma uma, kosmološki na osnovu kauzaliteta, a teološki na osnovu svrhovitosti pojava, ali Kant navodi da se ne može zaključiti iz pojma savršenog bića i njegova egzistencija, jer egzistencija nije obeležje pojma. Sto stvarnih srebrnjaka je isto što i sto mogućih srebrnjaka u smislu pojma u našem mišljenju. Egzistencija nije nešto svojstveno samim stvarima i proširuje njihov pojam, već samo predstavlja odnos modaliteta prema prostorno-vremenskom. S obzirom da mi možemo imati iskustvo samo o prostorno vremenskom i na osnovu toga primeniti kategorije, a ideja boga je čista umska ideja, u Boga možemo samo verovati, ali o njemu ne možemo ništa znati.

Iz svega navedenog, vidi se da ideje nemaju konstitutivnu ulogu u pogledu saznanja, ali Kant navodi da imaju regulativnu upotrebu u smislu usmeravanja razuma, dajući mu potrebno najveće moguće jedinstvo, jer tek na osnovu toga razumski pojmovi postižu više jedinstvo. Ideje treba posmatrati kao načela koja um daje razumu – tera ga da istražuje dalje.

**KANTOVO RAZLIKOVANJE FENOMENA I NOUMENA**

Kod Kanta, svi stavovi razuma, bilo da su matematički, priori, ili regulativni, pa i same kategorije, jesu anticipacija forme nekog mogućeg iskustva. Svi razumski pojmovi su prazni ukoliko se ne primene na iskustvo. Čak i čist opažaj može dobiti svoju objektivnu vrednost tek na osnovu empiričkog opažaja čiji je on forma. Prema ovome, razum, pa i samo saznanje, mogući su samo u domenu mogućeg iskustva. Ovako posmatrano, sama transcendentalna upotreba po sebi je nemoguća.

Kant pravi distinkciju između čulne i intelektualne aktivnosti, s tim što intelektualna aktivnost podrazumeva razum i um. Razum ima svoju funkciju u saznanju, ali um nema. Bića iskustva su fenomeni, bića razuma su principi, načela i pojmovi, dok su bića uma noumeni.

U negativnom smislu, noumeni su „stvar“ koja nije objekat našeg čulnog opažanja (ne opažamo ga aktualno, ali razmišljamo o njemu), dok su u pozitivnom smislu predmeti intelektualnog opažanja koje mi zapravo ne možemo ni uvideti. Noumeni su u ovom, negativno određenom smislu, stvari po sebi, te na njih ne možemo primeniti kategorije jer ih nemamo u prostorno-vremenskom jedinstvu. Noumen se može definisati samo negativno, jer mi nemamo tu mogućnost da ga saznamo, pa ga ne možemo ni potvrditi ni poreći. On nije logički nemoguć, samo je nesaznatljiv. Npr, o duši i slobodi govorimo nelegitimno, kao da znamo šta su, a zapravo smo ograničeni u pogledu njihovog saznavanja. Ono što nas ograničava nije sam razum, već čula. Da imamo bilo koji opažaj, mi bismo mogli primeniti razum, tako da noumene čula ograničavaju.

**KANTOVO SHVATANJE SVRHOVITOSTI**

Teorijska filozofija je stigla do zaključka da u svetu pojava mora vladati strog determinizam; praktična filozofija polazi od pretpostavke da je ljudska sloboda moguća, samo kada slobodno ispunjavamo naše dužnosti, naši postupci imaju moralnu vrednost. Kako te dve stvari izmiriti? To izmirenje obećava treća kritika. Priroda je svrhovito ustrojena i da za cilj ima stvaranje uslova za ispoljavanje racionalne ljudske slobode. Priroda se menja u biološkom smsilu. Menjaju se svi organizmi jer pokušavaju da se prilagode klimatskim uslovima. Ponajviše se menja organizmi koji imaju sposobnost racionalnog razmišljanja. Ta evolucija nije biološka promena, to je jedna kulturna evolucija u kojima se menjaju ustanove koje organizuju naš život. Kant taj razvojni put naziva civilizovanje. Kant kada govori o istoriji čovečanstva govori o civilizovanju.

Centralna tema je suđenje o svrhovitosti u prirodi i u umetničkim delima koja su shvaćena kao odrazi prirodne lepote. Osnovni zaključci jesu da se utisak svrhovitosti koji imamo kada posmatramo prirodne pojave i umetnička dela javlja u transcedentalnoj igri duševnih moći gde je čovek sam pripisuje prirodi a i umetničkim delima neku svrhovitost. Njegov stav nije više realistički nego transcedentalno idealistički, hoće da pokaže da je svrhovitost u prirodi plod našeg duha, ono što mi stvaramo i onda pripisujemo prirodi.

Knjiga ima dva osnovna dela. U prvom delu reč je o subjektivnoj svrhovitosti, a u drugom o objektivnoj svrhovitosti. Subjektivna svrhovitost se javlja u odnosu između objekta i subjekta koji ga posmatra. U vezi je sa estetskim teleološkim sudovima. Objektivna svrhovitost se tiče samih objekata i njihovih međusobnih odnosa. Vi govorite o objektivnoj svrhovitosti, iznosite objektivni teleološki sud kada pretpostavljate da su pojedinačni organizmi svrhovito ustrojeni. Kada pak razmišljate o svrhovitom odnosu između dva različita organizma, vi govorite o odnosu između različitih objekata ali i dalje govorite o odnosu između objekata. Kada iznosite estetske teleološke sudove vi govorite o tome kako objekti deluju na vas. Objektivni sudovi bi bili naučni sudovi ili spekulativni. Time što Kant daje tipologiju sudova, to pokazuje da on napušta realističku perspektivu.

U ovom prvom delu govori se o (a) čisto estetskoj svrhovitosti, to su sudovi o utisku svrhovitosti koji u vama bude lepi predmeti; (b) moralnoj svrhovitosti, ona se rađa u susretu sa predmetima koji u vama bude osećanje uzvišenosti. Lepo je za Kanta ono što je pravilno, uređeno, što deluje skladno. Osećanja uzvišenosti bude velika ispoljavanja prirodnih sila, zemljotresi, vrhovi Himalaja, oluja na otvorenom moru, itd.

U drugom, objektivnom delu, Kant raspravlja o (a) unutrašnjoj ili apsolutnoj svrhovitosti, to je svrhovitost koju pripisujemo organizmima, pretpostavljamo da u sebi nose svoj organizacioni princip. Mi izričemo te sudove o unutrašnjoj svhrovitosti organizama, ne zato što možemo da vidimo u organizmu tu organizacionu formu, ona je međutim značajna iz heurističkih razloga, mi nikada nećemo u potpunosti shvatiti šta je srce ako ne obratite pažnju na bubrege, ili ako ne uporedite podatke o srcu i o pritisku, itd. ova hipoteza da organizmi imaju unutrašnju formu jeste osnovna pretpostavka za bavljenje biologijom. Ta hipoteza ima konstitutivnu ulogu u istraživanju, ne može biti empirijski potvrđena, a njena vrednost je heuristička jer se ispoljava kroz brojna otkrića kauzalnih relacija u organizmu. (b) Spoljašnja ili relativna svrhovitost. Pretpostavke o spoljašnjoj svrhovitosti nastaju kao proširenje važenja (a) pretpostavke. Širimo organicističku pretpostavku na celinu prirode. Suđenje o ovome vodi pretpostavci da je čitava priroda jedan organizam u kome sve ima svoju funkciju. Ta pretpostavka se ne može empirijski potvrditi zbog toga što bi nam bilo potrebno da odemo izvan prirode da bismo videli njene granice. Zbog toga ne možemo proceniti korisnost, nije lako uvek na koji bi način ova hipoteza mogla dovesti do otkrića konkretnih kauzalnih odnosa. Ona ima naučnu korisnost jer nas navodi da pretpostavimo da je priroda organizam što znači da je to jedinstvena celina gde je ideja ili plan zajedničkog rada daje jedinstvo a delovi funkcionišu prema tom planu. Ona nas navodi na ideju da je priroda delo inteligentnog subjekta koji je taj plan smislio, on je racionalan i poštuje neke opšte standardne racionalnosti.

Hipoteza o postojanju svrhovitog odnosa među različitim stvarima ima svoj moralni značaj, praktični značaj. Ima ga jer kaže Kant da bismo ako hoćemo da razvijemo ideju da je priroda jedan organizam koji je jedinstven i individualan, ta priroda mora biti organizovana prema nekom, mora imati neki akcenat, postoji neki jedinstveni cilj kojima sva zbivanja teže, to je pojava racionalnog života. Ukoliko pretpostavljamo da su svi organizmi na neki način svrhoviti, moramo formulisati neki princip koji će biti hijerarhijski, potrebno je naći organizam koji će biti svrha nad svrhama. Pretpostavka je da je razvoj ljudske vrste ono čemu sve ostalo teži. Ta pretpostavka vam omogućava da verujete da se u životu treba rukovoditi pravilima ponašanja koja propisuje um, ona je korisna jer učvršćujući ljude u tom uverenju podstiče ljude da se zalažu za moralan i politički pravilan oblik života a to je republikanski oblik. Pred sam kraj knjige, kroz fantastičnu istoriju prirode koja ima svoj telos, a to je stvaranje republikanske životne forme.

Ove četiri teme, lepota, uzvišenost, svrhovitost pojedinačnih organizama i svrhovitost celokupne prirode su povezane na nekoliko načina. „Osetljivost za lepotu u prirodu istovremeno pogoduje razvoju moralnosti...“ osetljivost za lepotu razvija osetljivost za uzvišenost tako što nas podstiče da ispoljavanje sile u prirodi ne shvatamo kao ispoljavanje brutalne sile već inteligentne. Osetljivost za lepotu s druge strane podstiče osetljivost za bavljenje prirodom. Uviđanje reda i lepota u kosmičkom redu vas navodi na pomisao da to ispoljavanje beskonačne stvaralačke moći ima neki svoj smisao koji se može razumeti, postoji red i zakoni koji su doveli do prostornog reda, ako postoje zakoni, postoji ideja celine, volja koja to sprovodi u delo, i vi to hoćete da razumete. U tom smislu osećanje za lepotu podstiče na bavljenje prirodi i podstiče naše divljenje moći.

Treća Kantova kritika pripoveda o tome kako čovekov duh otkriva svoju slobodu od prirode od tradicije, postojećih pravila i običaja, organizacije privrede, itd. i da otkriva svoje racionalno, pravno političko pozvanje, lepoti prirode njenoj uzvišenosti i dok razmišlja o njenom ustrojstvu.

Šta je moć suđenja uopšte? To je sposobnost povezivanja opštih pojmova i ideja sa pojedinačnim predmetima iskustva. Suđenje treba da vam kaže koja od pojedinačnih stvari ima koja opšta svojstva. Kant razlikuje dve vrste moći suđenja – odredbenu i refleksivnu.

**KANTOVA KRITIKA PRAKTIČNOG UMA – ETIKA**

O republikanskom poretku:

Kant svoju ideju društvenog ugovora predstavlja u "Metafizici morala" na osnovu svedočenja Francuskoj revoluciji koja je za njega predstavljala moralni napredak čovečanstva ka ostvarenju "umne slobode". Umna sloboda predstavlja suštinsko obeležje stanja gde je sloboda svakoga moguća zajedno sa slobodom svih; to je građansko stanje, koje nastaje ukidanjem prirodnom stanja i divlje slobode, stvaranjem zakonite slobode koja je samoograničena, odnosno a priori se ravna prema zakonima praktičnog uma.

Društveni ugovor treba shvatiti u hipotetičkom smislu, a ne empirijski ili kao istorijsko objašnjenje. U "Ideji opšte istorije usmerene ka ostvarenju svetskog građanskog poretka" Kant navodi "tajni plan prirode" koji vodi čovečanstvo iz neprosvećenog u stanje građanskog društva gde su "nedruštvene osobine" podvrgnute kontroli, da bi na kraju nastala svetstka federacija ustavnih republika (kretanje istorije ima svoj cilj - moralno savršenstvo čoveka kao autonomnog bića slobode i na individualnom i na kolektivnom planu). U istom članku Kant navodi glavnu osobinu ljudi - nedruštvena društvenost, odnosno kompletni antagonizam između potrebe da čovek bude u u društvenim odnosima sa drugima i egoistične potrebe da se osami. Ovaj konflikt između socijalnog i antisocijalnog je glavni izvor konflikata, ali iz tog konflikta se oblikuje i kultura, pa i moral, postepeno se razvijaju talenti i izgrađuje ukus. Dakle, tek stupanjem u društvo, čovek je sposoban da dalje razvija svoje prirodne talente i ostvari svoj moralni progres, što je moguće tek ako bude prosvećen (samostalno upotrebljavanje razuma da bismo kontrolisali svoju sudbinu). Razlozi nastanka društvenog ugovora su upravo u tome da se treba prevladati tenzija u situaciji nedruštvene društvenosti u prirodnom stanju, zatim da bi se razvili talenti i postigla prosvećenost kada čovečanstvo u javnoj upotrebi uma (preko zakona i javnog mnjenja) upravlja sopstvenom sudbinom (=ustavna republika).

Opravdanje države Kant povezuje sa opravdanjem zaštite ljudskih osnovnih prava koja su urođena - sloboda i jednakost. Po ovome, svaki čovek je na osnovu čoveštva slobodan i jednak i vlastiti gospodar. Iz slobode kao vrhovnog zakona Kant izvodi načelo pravde po kojoj je pravedno ono delo koje kao produkt samovolje može stajati zajedno sa slobodom svakoga po opštem zakonu. Načelo opšteg zakona je onda: "Delaj spolja tako da slobodna upotreba tvoje samovolje može da postoji zajedno sa slobodom svakoga po nekom opštem zakonu, s tim da takav zakon ne treba predstaviti kao pobudu radnje.". U ovom smislu, prinuda je i opravdana, jer sprečava moguće prepreke slobodi, odnosno prepreku sprovođenju privatnog prava. Država je stoga "sjedinjavanje mnoštva ljudi pod pravnim zakonima", gde je pravno stanje regulisano zakonima koji moraju a priori biti načela praktičnog uma.

"Delaj spolja..." - ljudi su u međusobnom odnosu spolja, tako da to pravo reguliše samo te odnose i posledice te spoljašnje delatnosti. "Unutrašnje" potpada pod regulaciju kategoričkog imperativa (maksime ili pobude). U tom smislu, zakon je aprioran i univerzalan, jer ne zavisi od empirijskih okolnosti, i mora obezbediti formalnu usklađenost spoljašnje slobode neke osobe sa istom takvom slobodom drugih ljudi - preciziranje uslova međusobnog postupanja između individua.

Međusobna saglasnost na prinudu koja je u skladu sa slobodom svih kao racionalnih ličnosti izvor je legitimiteta državne prinude, pa je prinuda onda konstitutivni deo pojma prava. Međutim, država nema pravo da primeni prinudu kod nametanja etičkih, religioznih vrednosti ili slobodnog izražavanja stavova bez obzira ako nisu po ukusu suverene vlasti, jer je to sfera individue i spada pod kategorički imperativ. Maksime delanja su izvan domena države i prava sve dok su spoljašnje posledice u skladu sa opštim zakonom prava.

Opravdanje države ne može biti onda vezano ni za blagostanje ili sreću, jer je bi država onda bila paternalistička i mešala bi se u sferu privatne slobode, te bi narušila autonomiju građana, što je po Kantu nedopustivo. Svrha države je dakle zaštita sloboda individua kao autonomnih i nezavisnih ljudi koji postižu svoje ciljeve do mere koja je kompatibilna sa sličnom slobodom drugih - ovo je opravdanje države, ali i njeno ograničenje delovanja.

Autonomna osoba je po Kantu ona koja je slobodna, nezavisna, sopstveni gospodar i mora imati neko vlasništvo koje donosi prihode (žene i deca ne). Pravo na svojinu nije deo prirodnog prava, jer je to socijalna kategorija - polaganje prava na posedovanje neke stvari ograničava druge u pogledu korišćenja te stvari.

Pošto se legitimitet države temelji na principu prava kao principu a priori, onda stupanje u građansko društvo nije opcija, već nužnost koju nalaže praktični um, pa je i saglasnost oko toga samo hipotetička, ali ima svoj praktički realitet - da obaveže svakog zakonodavca da daje zakone koji proizilaze iz ujedinjene volje čitavog naroda i da od svakog ko želi da bude građanin zahteva da se usaglasi sa takvom voljom. Biti moralan je i nemoguće van političkog poretka, pa je dužnost poštovanja države i konstitutivni deo moraliteta osoba koje sebe vide slobodnima i jednakima u društvu, odnosno, ova dužnost je a priori.

Kada vladar nije u stanju da obezbedi zaštitu spoljašnje slobode u poretku, on nema pravo na vlast, ali ni narod nema pravo na pobunu - promenu može izvršiti jedino suveren putem reforme, a ne narod pomoću revolucije. Kant pruža 4 argumenta protiv revolucije:  
1. (ne)sreća ne može biti povod za pobunu, jer je to kontigentna i promenljiva kategorija i ne može predstavljati osnov opšteg i univerzalnog zakona  
2. niko ne može biti sudija u sopstvenoj stvari ( a to bi bio narod u revoluciji)  
3. ustav koji bi garantovao pravo na legalnu pobunu protiv najvišeg autoriteta čiju suverenost i konstituiše bi bio u paradoksu sa samim sobom   
4. pravo na pobunu ne može da se opravda ni pozivanjem na sadržinu izvornog društvenog ugovora, jer se u tom ugovoru ljudi ne bi saglasili sa pravom na pobunu, jer bi to bilo nemoguće sprovesti u praksi

Naposletku, revolucionarni akti uvek podrazumevaju određene maksime, što opet nije sfera opšteg zakona, već kategoričkog imperativa. Mada, Kant na par mesta sebi i protivreči navodeći da ljudi ne treba da ustupaju pred zlom, već da mu se odvažno suprotstave.

ETIKA:

U okviru Kantovog stanovišta imati volju znači imati moć da se postupa u skladu s principima. Samo umna bića imaju volju. Međutim, Kant govori o *dobroj* volji. Kada je reč o dobroj volji, Kant navodi nekoliko sledećih stavova:

* Jedina stvar koja je dobra bez ograničenja je dobra volja.
* Sve ostale stvari su dobre u određenom smislu, ali nisu dobre bez ograničenja, tj. nisu dobre bezuslovno. Sve te stvari pretpostavljaju dobru volju kako bi mogle biti dobre.
* U tom smislu, dobra volja poseduje bezuslovnu unutrašnju vrednost.
* Isto tako, dobra volja nije dobra po onome što proizvodi (tj. po svojim rezultatima), već po htenju. Drugim rečima, ona je dobra po sebi.
* Korisnost ili neplodnost dobre volje ne može njenoj vrednosti ništa ni da doda ni da oduzme.

Pomoću svih ovih stavova, Kant zastupa tezu o apsolutnoj vrednosti dobre volje. On je, međutim, svestan da mnogima takva teza može delovati neuverljivo. Zato nudi sledeći argument na osnovu kojeg pokušava da pokaže da je upravo dobra volja prava svrha naše prirode.

Kod svih bića koja su podešena za život na svrhovit način (tj. u svim organizmima) svaki organ obavlja samo onu svrhu za koju je najprikladniji. Kant primećuje da nam je priroda dodelila um kamo moć koja treba da utiče na našu volju. Um proizvodi volju koja je dobra po sebi. Isto tako, um nije pogodan da postigne takvu svrhu kao što je sreća (tu svrhu bi mnogo bolje postigao neki prirodni instinkt). Prema tome, prava svrha naše prirode je postizanje volje koja je dobra po sebi, a ne postizanje sreće.

Međutim, kakva je to konkretno dobra volja? Kant precizno kaže da je reč o volji koja je determinirana (tj. određena) na osnovu predstave zakona samog po sebi – tj. zakona iz kojeg je isključen svaki sadržinski element (ili svaka osobina predmeta volje). Ovo je u bliskoj vezi sa autonomijom volje. Autonomija volje je ona osobina volje na osnovu koje volja samoj sebi postavlja zakon nezavisno od svke osobine predmeta htenja. Međutim, ona volja koja je determinirana (tj. određena) na osnovu predstave zakona iz kojeg su isključeni svi empirijski elementi jeste dobra volja. Drugim rečima, autonomija volje je ona osobina volje na osnovu koje volja može da bude dobra.[[1]](#footnote-1)

Takođe, pojam dužnosti sadrži u sebi pojam dobre volje. Zbog toga Kant analizira pojam dužnosti kako bi postalo jasnije šta je to dobra volja.[[2]](#footnote-2)

Dužnost:

Kant dužnost određuje kao nužnost jedne radnje iz poštovanja prema zakonu. To je zvanična definicija i ključni pojam u ovoj definiciji je „poštovanje“. To je ujedno pojam koji nije lako definisati. Za Kanta samo čist zakon može biti predmet poštovanja. Taj čist zakon je zakon iz kojeg je isključen svaki predmet volje. Dakle, zakon u okviru kojeg nema nikakvog sadržaja. Isto tako, to je zakon koji propisujemo sami sebi. Sa druge strane, budući da smo nesavršena umna bića, nas taj zakon ipak prinuđuje na poslušnost i tako nosi izvestan element straha. Međutim, budući da sami sebi propisujemo ovaj zakon, ona nosi i izvesnu dozu privlačnosti. Ta kompleksna kombinacija straha i privlačnosti (naklonosti) koju osećamo prema zakonu jeste poštovanje.

Sve dužnosti se dele na osnovu dva principa podele: na dužnosti prema sebi i prema drugima i na savršene i nesavršene dužnosti. Na taj način dobijamo sledeće dužnosti: savršene dužnosti prema sebi (npr. dužnost koja zabranjuje samoubistvo), savršene dužnosti prema drugima (npr. dužnosti koja zabranjuje laganje). Nesavršene dužnosti prema sebi (npr. dužnosti koja mi nalaže razvijanje vlastitih talenata i sposobnosti) i nesavršene dužnosti prema drugima (npr. dužnost koja mi nalaže da pomognem drugima u neprilici).

Očigledna razlika među ovim dužnostima je da savršene zabranjuju, dok nesavršene nalažu postupanje.

Razlika između savršenih i nesavršenih dužnosti se izvodi na osnovu logičke i praktične univerzalizacije. Ukoliko možemo da zamislimo da maksima bude univerzalizovana (tj. da bude univerzalni zakon), onda to znači da prolazi test logičke univerzalizacije. Univerzalizacija te maksime ne sadrži nikakvu protivrečnost. Ukoliko je maksima prošla test logičke univerzalizacije, moguće je zapitati se da li možemo hteti da ova maksima bude univerzalni zakon. Ukoliko možemo hteti, onda ove maksime prolaze i test praktične univerzalizacije.

Maksime postupaka koji su suprotni našim savršenim dužnostima ne prolaze čak ni test logičke univerzalizacije (čak se ni ne mogu zamisliti kao univerzalni zakoni). Sa druge strane, maksime postupaka koji su suprotni našim nesavršenim dužnostima prolaze test logičke univerzalizacije (mogu se zamisliti kao univerzalni zakoni), ali su takve da niko ne bi mogao hteti da ove maksime postanu univerzalni moralni zakon.

Maksime i moralni zakon:

Kada je reč o moralnom zakonu kod Kanta, to je kategorički imperativ, koji glasi: „Postupaj samo prema onoj maksimi, za koju istovremeno možeš hteti da postane sveopšti zakon“. Kako bi se bolje objasnila razlika između maksima i moralnog zakona, treba navesti nekoliko seledećih objašnjenja. Pre svega, u okviru Kantovog stanovišta imati volju znači imati moć da se postupa u skladu s principima. Samo umna bića imaju volju. Prema tome, volja je moć da se na osnovu principa odlućimo na postupak. Na osnovu toga, svaki postupak umnog bića mora imati princip. Principi mogu biti subjektivni (to su maksime) ili objektivni. Maksima je subjektivni princip htenja: slobodno rečeno, to je princip na osnovu kojeg se određena individua određuje na radnju. Objektivni princip je onaj princip prema kojem bi svaki racionalni delatnik nužno postupao ako bi um imao punu kontrolu nad njegovim strastima.

Kod bića koje bi se sastojalo samo iz umne prirode, objektivni princip bi bio nužan: takvo biće ne bi bilo prinuđeno moralnim zakonom i za takvo biće ne bi postojali imperativi.

Za nesavršena umna bića (koja pored umne prirode imaju i određene strasti) objektivni princip prinuđuje volju i predstavlja zapovest. Formula te zapovesti je imperativ. Imperativi se izražavaju rečima „Ja treba“.

U tom smislu, imperativi su objektivni principi posmatrani kao prinuđujući.

Postoje dve vrste imperativa: hipotetički i kategorički. Hipotetički imperativ nalaže radnju koja je dobra kao sredstvo za neki cilj; on glasi: „Treba da uradim to-i-to, ako hoću da postignem ovo-i-ovo“ Kategorički imperativ nalaže radnju bezuslovno (tj. kategorički), on nalaže radnju koja je dobra po sebi.

Kategorički imperativ isključuje uticaj svakog interesa. Kategorički imperativ glasi: „Treba da uradim to-i-to“ (nema nikakvog daljeg specifikovanja nekog cilja). U tom smislu je kategorički imperativ bezuslovan: nema cilja koji bi uslovoljavao volju i predstavljao joj uslov na osnovu kojeg bi se ona određivala.

Najviši moralni zakon:

Kada je reč o najvišem moralnom zakonu kod Kanta, to je kategorički imperativ, koji glasi: „Postupaj samo prema onoj maksimi, za koju istovremeno možeš hteti da postane sveopšti zakon“. Kako bi se bolje objasnila priroda ovog moralnog zakona, treba navesti nekoliko sledećih objašnjenja: Šta su maksime? Šta je moralni zakon? Koja je razlika između kategoričkih i hipotetičkih imperativa? U čemu se sastoji priroda Kantovog najvišeg moralnog zakona?

Pre svega, u okviru Kantovog stanovišta imati volju znači imati moć da se postupa u skladu s principima. Samo umna bića imaju volju. Prema tome, volja je moć da se na osnovu principa odlućimo na postupak. Na osnovu toga, svaki postupak umnog bića mora imati princip. Principi mogu biti subjektivni (to su maksime) ili objektivni. Maksima je subjektivni princip htenja: slobodno rečeno, to je princip na osnovu kojeg se određena individua određuje na radnju. Objektivni princip je onaj princip prema kojem bi svaki racionalni delatnik nužno postupao ako bi um imao punu kontrolu nad njegovim strastima.

Kod bića koje bi se sastojalo samo iz umne prirode, objektivni princip bi bio nužan: takvo biće ne bi bilo prinuđeno moralnim zakonom i za takvo biće ne bi postojali imperativi.

Za nesavršena umna bića (koja pored umne prirode imaju i određene strasti) objektivni princip prinuđuje volju i predstavlja zapovest. Formula te zapovesti je imperativ. Imperativi se izražavaju rečima „Ja treba“.

U tom smislu, imperativi su objektivni principi posmatrani kao prinuđujući.

Postoje dve vrste imperativa: hipotetički i kategorički. Hipotetički imperativ nalaže radnju koja je dobra kao sredstvo za neki cilj; on glasi: „Treba da uradim to-i-to, ako hoću da postignem ovo-i-ovo“ Kategorički imperativ nalaže radnju bezuslovno (tj. kategorički), on nalaže radnju koja je dobra po sebi.

Kategorički imperativ isključuje uticaj svakog interesa. Kategorički imperativ glasi: „Treba da uradim to-i-to“ (nema nikakvog daljeg specifikovanja nekog cilja). U tom smislu je kategorički imperativ bezuslovan: nema cilja koji bi uslovoljavao volju i predstavljao joj uslov na osnovu kojeg bi se ona određivala.

Za Kanta kategorički imperativ predstavlja fundamentalni moralni kriterijum. Moralni kriterijum je standard na osnovu kojeg se procenjuje moralna ispravnost naših postupaka. Kant želi da formuliše moralni zakon (tj. kriterijum moralne procene) koji bi bio univerzalan; tj. koji bi važio ne samo za sva ljudska bića, već i za sva bića koja poseduju um. Upravo zato se moralni zakon ne može izvesti iz iskustva: moralni zakon koji bi bio izveden iz iskustva bi mogao da ima samo generalno ali ne i nužno važenje. Iz tog razloga, kod Kanta su svi empirijski elementi isključeni iz ovog moralnog kriterijuma. Za Kanta samo forma zakona kao takvog (tj. zakonitost kao takva iz koje su svi sadržinski elementi isključeni) može da predstavlja osnovu za opredeljenje volje. Upravo tako određen (formalni) moralni princip može da bude univerzalan. Ova odlika Kantovog moralnog zakona se zove formalizam.

Kategorički imperativ je samo jedan i može da postoji samo jedan kategorički imperativ: to je jedan jedini moralni zakon, iako postoji nekoliko različitih formulacija (postoje različite podele, ali se standardno smatra da postoji pet formulacija).

Formula opšteg zakona (formula 1): Postupaj samo prema onoj maksimi za koju istovremeno možeš hteti da postane opšti zakon.

* Ovo je glavna formula. Postoji samo jedan kategorički imperativ i ova formula ga na najjasniji način izražava. Ova formula mora da se zna vrlo precizno. Jedna od ključnih reči je reč „hteti“, a ne „želeti“. Želje bi uvele jedan sadržinski element koji bi bio potpuno stran Kantovom shvatanju moralnog zakona.

Formula prirodnog zakona (formula 1a): Postupaj tako da maksima tvog delovanja tvojom voljom treba da postane opšti prirodni zakon.

* Ako hoćemo da testiramo maksimu neke radnje, onda moramo da vidimo da li ona može da postane univerzalni prirodni zakon; a taj zakon je zakon uzroka i posledice. Tako se dolazi do ove formulacije kategoričkog imperativa.

Formula svrhe po sebi (formula 2): Postupaj tako da čoveštvo kako u tvojoj ličnosti tako i u ličnosti svakog drugog uzimaš uvek i kao cilj a nikada samo kao sredstvo.

* Čoveštvo o kojem Kant govori u ovoj formuli je zapravo umna priroda. U međuljudskim odnosima mi koristimo ljude kao neku vrstu sredstva (npr. koristim prodavca kao sredstvo da bih dobio nešto što mi je potrebno itd.). Poenta je međutim, da umna bića predstavljaju i tzv. svrhe po sebi koje nikada ne smemo da tretiramo kao *puka* sredstva (tj. da prenebregavamo činjenicu da umna bića imaju vrednost po sebi).

Formula autonomije (formula 3): Postupaj tako da tvoja volja na osnovu svoje maksime istovremeno samu sebe posmatra kao opštezakonodavnu.

* Poenta ove formule je u tome da ne samo što treba da sledimo univerzalni zakon (što se tvrdi u prvoj formuli), već treba da sledimo univerzalni zakon koji sami sebi donosimo kao umna bića. Na taj način, ova formula na eksplicitan način izražava da princip moralnosti mora da bude kategorički imperativ i da kategorički imperativ nalaže upravo autonomiju volje.

Formula carstva svrha (formula 3a): Postupaj tako kao da ćeš pomoću tvojih maksima uvek biti zakonodavni član opšteg carstva svrha.

Ova formula proizlazi direktno iz formule autonomije: umna bića koja sama sebi propisuju univerzalni zakon jesu tzv. svrhe po sebi. Ta bića čine jedno carstvo svrha. Svako umno biće pripada carstvu svrha kao njegov član.

Zlatno pravilo:

Pre nego što se pokaže razlika između kategoričkog imperativa i zlatnog pravila, pogledajmo kako glase njihove definicije. Kategorički imperativ glasi: „Postupaj samo prema onoj maksimi, za koju istovremeno možeš hteti da postane sveopšti zakon“. Zlatno pravilo ima dve varijante: pozitivnu i negativnu. Pozitivna glasi: „Čini drugima ono što želiš da oni tebi čine“. Negativna glasi: „Ne čini drugima ono što ne želiš da oni tebi čine“. Pozitivna varijanta je problematičnija jer, za razliku od negativne, nalaže postupanje. Negativna varijanta zabranjuje. Iako deluje da ova razlika nema neki značaj, ta razlika je od velike moralne relevancije. Pozitivna varijanta zlatnog pravila bi nalagala mazohisti (čoveku koji želi da mu neko nanosi bol) da postane sadista. Negativna varijanta zlatnog pravila nema ovakve posledice.

Ukoliko se dobro shvati priroda Kantovog kategoričkog imperativa, onda postaje sasvim jasno da kategorički imperativ ne može da bude isto što i zlatno pravilo. Evo u čemu je suštinska razlika:

* U okviru kategoričkog imperativa se zahteva da volja apstrahuje od svih osobina predmeta htenja. Ono što ostaje je pogodnost maksima za jedno opšte zakonodavstvo. Na osnovu toga volja samoj sebi propisuje zakon. To je autonomija volje.
* Za razliku od toga, zlatno pravilo je jedan heteronomni princip: tu se volja određuje na osnovu onoga što delatnik želi da rade njemu.
* U okviru kategoričkog imperativa su svi empirijski elementi isključeni: samo forma zakona kao takvog (tj. zakonitost kao takva iz koje su svi sadržinski elementi isključeni) može da predstavlja osnovu za opredeljenje volje. Upravo tako određen (formalni) moralni princip može da bude univerzalan. Ova odlika Kantovog moralnog zakona se zove formalizam.
* Za razliku od toga, nijedna formulacija zlatnog pravila nije formalna. Naprotiv, zlatno pravilo podrazumeva specifikaciju sadržaja htenja: to je ono što bi delatnik hteo da njemu urade.
* Kao direktna posledica svega što je navedeno proizlazi da je Kantov kategorički imperativ je univerzalan, dok nijedna formulacija zlatnog pravila ne može da pretenduje na univerzalnost.

Legalitet/moralitet i autonomija/heteronomija:

Kada je reč o razlici između legaliteta i moraliteta, ona se sastoji u sledećem. Slaganje jedne radnje sa zakonom dužnosti je legalitet; slaganje maksime te radnje sa zakonom je moralitet. Preciznije rečeno, princip legaliteta samo zahteva da se postupa *shodno* dužnosti (tj. u skladu s njom). Princip moraliteta zahteva da se postupa *iz* dužnosti.[[3]](#footnote-3)

Dakle, ukoliko delatnik postupa onako kako traži moralni zakon, tada je njegova radnja u skladu sa principom legaliteta. Ukoliko se *maksima* njegovog postupanja slaže sa moralnim zakonom, onda on postupa moralno (tj. tada njegov postupak ima moralnu vrednost). Prema tome, ono što je u skladu s principom legaliteta, ne mora biti u skladu s principom moraliteta: princip moraliteta je strožiji.

Ova razlika između legaliteta i moraliteta je naročito važna u pogledu načina na koji procenjujemo vlastite i tuđe postupke. Naime, kad su drugi u pitanju, dovoljno je da njihovi postupci zadovoljavaju princip legaliteta. To znači da mi ne smemo ulaziti u sumnjičavo ispitivanje njegovih motiva, nego se moramo zadovoljiti time da on zadovoljava slovo zakona. Princip moraliteta mogu primeniti samo na sebe.

Autonomija volje je ona osobina volje na osnovu koje volja predstavlja zakon samoj sebi nezavisno od svake osobine predmeta volje. Drugim rečima, volja postavlja zakon samoj sebi apstrahujući od svake osobine predmeta htenja; tj. donosi taj zakon nezavisno od tih osobina. Kant je vrlo jasan da princip autonomije prema kojem volja treba da postavlja zakon samoj sebi predstavlja princip morala. Tačnije, princip moralnosti je kategorički imperativ, a kategorički imperativ ne nalaže ništa drugo do upravo autonomiju volje. Na taj način, autonomija volje leži u osnovi moralnosti.[[4]](#footnote-4)

Ukoliko volja traži zakon svog opredeljenja u bilo čemu drugom, a ne u samoj sebi, onda iz toga proizlazi heteronomija. Heteronomija znači da zakon volje proizlazi iz nečeg drugog (to je bukvalan prevod reči „heteronomija“ – drugi vlada ili postavlja zakon).

Sloboda:

Kant objašnjava volju kao jednu vrstu kauzaliteta umnih bića, a sloboda predstavlja onu osobinu tog kauzaliteta po kojoj on može da funkcioniše nezavisno od stranih uzroka koji ga determiniraju. Sa druge strane, prirodna nužnost je osobina kauzaliteta svih bezumnih bića po kojoj njihovo postupanje u potpunosti određuje uticaj stranih uzroka. Navedeno objašnjenje slobode je negativno.

Pozitivan pojam slobode je vezan za pojam zakona. Sloboda je određena kao osobina kauzaliteta umnih bića. Prema Kantu je svaki kauzalitet povezan sa pojmom zakona (misli se na zakon uzroka i posledice). Sloboda volje je isto što i autonomija; tj. osobina volje na osnovu koje je ona zakon samoj sebi. Autonomija volje je ona osobina volje na osnovu koje volja predstavlja zakon samoj sebi nezavisno od svake osobine predmeta volje. Drugim rečima, volja postavlja zakon samoj sebi apstrahujući od svake osobine predmeta htenja; tj. donosi taj zakon nezavisno od tih osobina. Kant je vrlo jasan da princip autonomije prema kojem volja treba da postavlja zakon samoj sebi predstavlja princip morala. Tačnije, princip moralnosti je kategorički imperativ, a kategorički imperativ ne nalaže ništa drugo do upravo autonomiju volje. Na taj način, autonomija volje leži u osnovi moralnosti.[[5]](#footnote-5)

Kada je reč o odnosu praktične i transcendetalne slobode Kant smatra da su ljudi umna bića i da imaju moć da donose odluke, a za svaku odluku postoji razlog. To je praktična sloboda. Kant definiše transcendetalnu slobodu kao apsolutni spontanitet uzroka koji sam sobom započinje jedan niz pojava koji teče prirodnim zakonima. Kada tvrdi da su ljudi transcendentalno slobodni, Kant pod time podrazumeva da oni ne podležu isključivo fizičkim zakonima, već i kauzalitetu na osnovu slobode.

Transcendetalna sloboda je uslov mogućnosti praktične slobode. Međutim, kako bi uspeo da pokaže na koji način transcendentalna sloboda uslov mogućnosti praktične, Kant mora da pokaže da je transcendetalna sloboda koegzistentna sa determinizmom fizičkih zakona. Ovo Kant radi u kritičkom razrešenju treće antinomije.

Primat praktičnog uma:

Praktična moć rasuđivanja ima izvesnu prednost u odnosu na teorijsku moć rasuđivanja. Reč je o tome da ako se u teorijskoj moći rasuđivanja um usudi da apstrahuje od iskustvenih zakona i čulnog opažaja, ona zapada u protivrečnosti sa samim sobom. Zapravo, apstrahovanje od čulnog opažaja dovodi do glavnog problema sa kojim se suočava Kantova teorijska filozofija. Međutim, u slučaju praktične moći rasuđivanja stvari stoje sasvim suprotno. Praktična moć rasuđivanja počinje da se pokazuje potpuno korisnom upravo kada obični razum isključi iz praktičnih zakona sve čulne pobude.

Ako pogledamo objašnjenje autonomije volje, videćemo da isključenje svih čulnih pobuda zauzima ključno mesto. Autonomija volje je ona osobina volje na osnovu koje volja predstavlja zakon samoj sebi nezavisno od svake osobine predmeta volje. Drugim rečima, volja postavlja zakon samoj sebi apstrahujući od svake osobine predmeta htenja; tj. donosi taj zakon nezavisno od tih osobina. Isto tako, objašnjenje dobre volje podrazumeva isključenje svih čulnih pobuda. Kant precizno kaže da je reč o volji koja je determinirana (tj. određena) na osnovu predstave zakona samog po sebi – tj. zakona iz kojeg je isključen svaki sadržinski element (ili svaka osobina predmeta volje). Jednom rečju, u okviru Kantove etike isključenje svih empirijskih elemenata ima izuzetan značaj.

Međutim, ovo isključenje ujedno znači da um neopozivo nalaže moralne propise i da pri tome potpuno *eliminiše sklonosti*. Upravo se iz tog razloga u ljudima razvija težnja da nekako usklade moralni zakon sa svojim željama i sklonostima. Ova težnja se razvija u dijalektiku koja se uspešno razrešava samo pomoću kritike praktičnog uma. Prema tome, praktični um zaista ima izvestan primat u odnosu na teorijski, ali se sa svoje strane suočava sa problemom koji treba da reši kritika praktičnog uma.

**PROSVEĆENOST**

Kant navodi da je prosvećenost izlazak čoveka iz samoiskrivljene nezrelosti, pri čemu je nezrelost nesposobnost čoveka da se samostalno služi vlastitim razumom, a samoiskrivljenje ne znači „izostanak“ razuma, već čovekova lenjost i strah da ga upotrebljava. Naime, ljudi su uljuljkani u sopstvenu nesamostalnost, jer je tako bezbednije. Stoga, Kant navodi da razne forme i pravila koja su propisana jesu pre zloupotreba, nego upotreba razuma – okovi nezrelosti. Načelo prosvećenosti bi onda glasilo: budi hrabar da se služiš sopstvenim razumom. Situacije koje nisu pogodne po čoveka su one u kojima on ne misli, već dela prema onome što mu se kaže. Najeksplicitniji poziv na sopstveno mišljenje se primećuje u religiji, gde ljudima treba dati slobodu da sami iznađu odgovore, služeći se razumom. O svom vremenu, Kant kaže da nije prosvećeno vreme, ali je vreme prosvećenosti, jer postoje naznake i mogućnosti ljudskog osamostaljenja, s tim da konačni cilj tek treba postići.

**KANTOVA IDEJA ISTORIJE**

U svojim „Nagađanjima o početku istorije“ Kant navodi 4 ključna momenta koji označavaju čovekovo odmetanje od prirode i početak upotrebe razuma.

Prvi momenat je upotreba uma u ishrani, upoređujući hranu čulima, vodeći se analogijom da bi i nešto drugo moglo biti jestivo. Ovde čovek shvata da može da bira, za razliku od životinja.

Drugi momenat je upotreba uma u polnosti, tako što čovek shvata da svoj polni nagon može da jača u odsustvu predmeta svog nagona. Ovo dokazuje da nagonima u krajnjoj instanci upravlja um, jer je predmet nagona u odsustvu. Ovde je čovek shvatio da može da upravlja svojom čulnošću.

U trećoj fazi je čovek već sposoban a predviđa buduće događaje i otkriva svoju smrtnost, dok u četvrtoj fazi shvata da je on sam svrha prirode, dok sva druga bića predstavljaju samo sredstva.

Sa ova 4 koraka, čovek istupa na tlo slobode.

Sam tok istorije Kant izlaže u spisu „Ideja opšte istorije“, u 9 teza:  
1. Sve prirodne obdarenosti su predodređene da se razviju vremenom i to potpuno svrsishodno; u suprotnom, priroda ne bi bila zakonito uređen sistem. Pošto je razvoj moguć tek na nivou vrste, potrebno je vreme.  
2. Čovek je jedino biće obdareno umom, čime je priroda htela da se on sam postara za svoje blagodeti svojim umom i ostalim snagama.  
3. Sredstvo kojim se priroda koristi u razvijanju čovekovih obdarenosti je antagonizam – nedruštvena društvenost.

Prirodna dispozicija dostiže svoje ostvarenje u osnivanju federacije država.

**VEČNI MIR**

Kantova koncepcija večnog mira se sastoji od 6 preliminarnih i 3 definitivna člana, tako da preliminarni treba da uklone uzroke potencijalnih ratova i pripreme teren za mir, dok definitivni uspostavljaju i održavaju mir. Ovde se ne radi o primirju ili trenutnom miru, već večnom.

Preliminarni članovi:  
1.Nijedan ugovor ne treba smatrati mirovnim ukoliko on sadrži klicu potencijalnog budućeg rata.  
2.Nijedna država ne može steći ni na koji način (ni kupovinom, nasledstvom niti darivanjem), jer se država ne može posedovati, niti se njome može raspolagati po volji – ona je moralna ličnost.  
3.Stajaće vojske vremenom moraju nestati, jer samo njihovo postojanje u stanju pripravnosti stvara osećaj pretnje i nelagode. Takođe, takve vojske čine da se države međusobno takmiče. Pritom, plaćanje vojske za ubijanje znači tretirati ljude kao sredstvo, što je u neskladu da ljude trebati kao svrhu, a ne kao puko sredstvo.  
4.Država ne sme da se zadužuje u slučaju borbe protiv treće države. Države se smeju pomagati u privrednom smislu, ali ne na uštrb treće države u borbi, tako da se ni vojska ne sme udruživati niti „pozajmljivati“  
5.Država ne sme da se upliće u ustav i vladavinu druge države.  
6.U slučaju rata, nisu dozvoljena ona zverstva koja bi po sklapanju mira mogla da poljuljaju poverenje, jer bi u suprotnom išlo od rata do rata, a do mira se ne bi moglo doći.

Članovi 1, 5 i 6 zahtevaju hitno i momentalno izvršenje, dok ostali mogu postepeno.

Definitivni članovi:  
1.Ustavi svih država moraju biti republikanski (u smislu uređenja), sa odvojenom zakonodavnom i izvršnom vlasti (za razliku od despotske uređene vladavine gde izvršilac donosi zakone i sprovodi ih).  
2.Međunarodno pravo treba da se zasniva na federalizmu slobodnih država.  
3.Svetsko građansko pravo treba biti ograničeno na uslove opšteg hospitaliteta (gostoprimljivosti).

U odeljku „Garancija večnog mira“, Kant navodi kako se priroda pobrinula da večni mir bude postignut, jer je najpre omogućila ljudima da mogu živeti na svim delovima zemlje, zatim ih je stalnim pretnjama i neprijateljstvom rasterala u zabačenije delove sveta, da bi ih na kraju primorala preko pretnje rata da stupe u zakonske odnose.

**ŠOPENHAUER- VOLJA**

Kod Šopenhauera postoji način da se razlikuju stvari onakve kakve nam se pojavljuju i onakve kakve su same po sebi. On smatra da su čovjek, kao i svijet oko njega manifestacija nečega što je istovremeno i unutrašnji i svrhoviti princip svjeta. Taj princip je volja i ona omogućava organizaciju različitih elemenata u prirodi i u isto vrijeme potpuno saznanje te organizacije. Čovjek je kod Šopenhauera integrisan u svijet oko sebe i njegovo saznanje tog svijeta je unutrašnje. Ako postavimo stvari ovako, tj. saznanje o cjelini prirode i krajnjim principima njenog jedinstva, vidimo da ono nije kako je Kant mislio samo regulativno, već je i istinsko saznanje toga šta je čovjek, šta je svijet oko njega i kakva je priroda onoga što leži u osnovi i jednog i drugog.

Šopenhauer, dakle, traži pravo značenje opažajne predstave, tj. svijeta oko nas. Na samom početku istraživanja zaključuje da do istinskog saznanja suštine stvari ne možemo doći spoljašnjim istraživanjem. Matematika nam samo daje znanje o onim predstavama koje ispunjavaju vrijeme i prostor , tj. govoriće nam samo o matematičkim veličinama, koje su relativne i stoga nam neće dati saznanje koje mi tražimo. Zadatak fizike i hemije se završava kada nam objasne nastanak nekog drugog oblika materije, tj. kada nam definišu uzročno posledične odnose. Pokazuju nam da postoji taj neki zakon prirode po kome se odvijaju određeni procesi u prirodi, ali time se ne otkriva unutrašnja suština fenomena., već nudi samo popisivanje tih sila, tj. prirodnih sila po kojima se odvijaju mehaničke radnje u prirodi, potvrđuje njihovo nužno i pravilno pojavljivanje pod okvirom prirodnog zakona i to je to. ( Ovdje inače treba fizika i da se zaustavi, smatra Šopi zato što je velika greška fizičara to što pokušavaju da od najopštijih sila, poput gravitacije npr., objasne one sile koje djeluju rijeđe i pod drugačijim okolnostima. Kao i da objasne uz pomoć ovih sila ljudski ili životinjski organizam. Ne možemo sa nečim što nam je ionako nepoznato da objašnjavamo druge stvari, čemu to vodi. Zbog svega ovoga, Šopi smatra da u istraživanju, tj. na putu pronalaženja suštine trebamo poći od onoga što nam je neposredno, od onoga što najpotpunije znamo kako bismo razumjeli i ono najskrivenije u prirodi. Znači, krećemo od nas samih, tj. od saznaja našeg sopstvenog tijela.

Šta je to objektivacija volje? Kako mi saznajemo tu volju i šta je ona uopšte?

Objektivaciju volje predstavlja naše sopstveno tijelo, kao i sve ostale stvari u prirodi. Kako to objašnjava Šopenhauer, nama je sopstveno tijelo dato dvojako: **kao predstava u razboritom opažanju koja je potčinjena zakonom kauzaliteta** ( te se stoga ne razlikuje od svih ostalih objekata u prirodi) i kao **volje**. Radnje našeg tijela su nam poznate isto kao i promjene svakog drugog objekta. Zakoni koji važe za druge objekte, važe i za naše tijelo. Međutim, očigledno je da nam radnje i pokreti našeg tijela nisu nerazumljive i strane kao promjene svih drugih objekata. Zašto? Pa, upravo zato što uz pomoć volje imamo dalji uvid u suštinu pojave i radnji nešeg tijela. Kako izgleda ta objektivacija kroz naše tijelo? Pa, svaki pokret našeg tijela je neizostavno i voljni čin. Taj voljni čin i pokret našeg tijela nisu dva različita objektivno saznata stanja koja povezuje kauzalitet, već su jedno te isto, samo što su nam dati na dva različita načina: neposredno i u opažanju. Pokreti našeg tijela su u opažanje prenesen voljni čin. Međutim, postoji mjesto i gdje se razlikuju, a to je jedino u refleksiji.Voljna odluka se od voljnog akta razlikuje zato što se voljne odluke odnose na budućnost i predstavljaju puka nagađanja uma, dok se samo izvođenje, tj. voljnim aktom dokazuje to što u umu apstraktno postoji. Kada se ispolje u stvarnosti, htjenje i voljni čin, onda su oni jedno. Znači, prema ovome **volja je apriorno saznanje tijela, a tijelo je aposteriori saznanje volje.** Svaki neposreni i pravi akt volje je odmah i neposredno tjelesni akt, kao što je i svaki uticaj na tijelo odmah i neposredni uticaj na volju ( misli se na zadovoljstvo i bol, npr. Određeni uticaj će nam izazvati bol ukoliko protivreči volji, ali ako je u skladu sa njom onda ćemo osjetiti zadovoljstvo. S' tim što treba napomenuti da bol i zadovoljstvo nisu predstave, već samo podražaji). Jasno je, dakle, kako saznajemo volju. Naše tijelo je ulov saznanja volje, samo što volju naravno ne saznajemo u njenoj suštini, već samo u pojedinačnim aktima, tj. volju saznajemo u vremenu koje je forma pojavljivanja našeg tijela i svih drugih objekata. ZBOG VOLJE MI SAZNAJEMO NAŠE TIJELO ONAKVIM KAKVO PO SEBI JESTE. Saznavalački subjekt je individum upravo zbog tog posebnog odnosa prema jednom i istom tijelu koje, posmatrano van tog odnosa, za njega nije ništa drugo do predstava, jednaka svim drugim predstavama

E, sad.. Shopi se pita, kako mi možemo onda spoznati suštinu objekata van nas, da li su onda i oni, posmatrani kao puke predstave, kao što je i naše tijelo, takođe pojave volje? Apsolutno jesu i smtara da je za ludnicu svako ko misli suprotno. haha :D S' obzirom na ovo možemo shvatiti koja je osnovna i glavna poenta ove Šopijeve priče: **naše tijelo je ključ za saznanje svih ostalih objekata, svake prirodne pojave, iako nam se ona ne pojavljuje dvojako kao i naše tijelo, ali mi ćemo u analogiji sa našim tijelom suditi i pretpostaviti da su oni baš kao i**

**naše tijelo sa jedne strane predstave, a sa druge v o lj a! Ovo je jedina vrsta realiteta koji trebamo i možemo uopšte pripisati materijalnom svijetu . Znači, realitet našeg tijela. Dakle, stvar po sebi je volja, a refleksija nas vodi do nje. Na osnovu volje mi saznajemo najdublju suštinu cjelokupne prirode. Pojam sile svešćemo na pojam volje i samim tim proširiti naše saznanje jer ćemo nešto nepoznatije svesti na ono što nam je poznatije. Tako da, u svemu možemo prepoznati istu volju kao onu u nama i samim tim doći i do saznanja o svim silama u prirodi i uvidjeti da se one samo pojavno razlikuju, dok su po svojoj suštini iste!**

***Unutrašnja suština volje ( koju ne možemo potpuno saznati, ali ćemo predstaviti neke karakteristike):***

Treba dalje razlikovati ono što pripada volji samoj i ono što pripada njenoj mnogolikoj pojavi. Vidjeli smo da se suština po sebi našeg sopstvenog tijela kao onoga što on jeste, volja, objelodanjuje u proizvoljnim pokretima našeg tijela, tj. u voljnim činovima. Šta određuje volju, odnosno voljne činove? – Određuju ih motivi u nama, koji nam naravno ne daju nikakvo saznanje, već samo određuju naše htjenje u određenom trenutku, predstavljaju povod da se izrazi volja. Iz ovoga zaključujemo da je volja ( ona sama po sebi) **van zakona motivacije**, samo je njena pojava u svakom trenutku određena njime. **Volja je van načela razloga** , bezrazložna, ali njena pojava nije. Volja je ono u pojavi što nije uslovljeno vremenom, prostorom ni kauzalitetom, niti se na njih svodi, niti njima objašnjava! Prostor, vrijeme i kauzalitet joj pripadaju tek kada postane predstava. **Volja** **nema nikakvog osnova**, samo naša djelatnost predstavlja pojavu volje, naš karakter je takođe pojava volje. Naše tijelo je jednostavno pojava volje u svakom smislu, te je zato i u savršenoj saglasnosti sa njom ( ovo vidimo na osnovu toga što dijelovi našeg tijela potpuno odgovaraju željama volje: zubi, ždrelo i crijevni sistem su objektivacija gladi, genitalije objektizovani polni nagon itd, itd.). **Volja nije objekt**, zato što je svaki objekt već njena puka pojava. Ona samo pozajmljuje ime od nekog objekta, ukoliko želimo da o njoj mislimo objektivno. Volja je sasvim slobodna od svoje pojave i svih pojavnih formi, koje se tiču samo njenog objektiviteta, ali su volji samoj strane.  **Slobodna je od svakoog mnoštva**, samo se raznoliko pojavljuje. Ona ne postoji samo u čovjeku, to smo vidjeli već. Ono što je razlika jeste to što je u čovjeku određena motivima, tj. saznanjem, ali **volja može djelovati i bez saznanja**. Vidimo to po instinktu životinja: mladi pauk nema predstavu o plenu za kojeg plete mrežu. U životinjskom svijetu vidimo da je volja prisutna po ponašanju jedinki, ali je u pitanju njena slijepa djelatnost koju iako prati saznanje nije njime vođena. Ovdje vidimo da predstava kao motiv nije nužni uslov djelatnosti volje. Čak i u nama samima volja ponegdje djeluje slijepo ( neke određene funkcije u krvotoku kojih nismo svjesni itd). Ova volja koja nije vođena motivima, vođena je uzrocima koje Šopi naziva u obom slučaju podražajima.  **Volja je nedjeljiva,** uprkos mnoštvu. U kamenu nije manji dio volje nego u čovjeku. Volja **je jedna**, prosto rečeno. Međutim, iako je bezrazložna, Šopenhauer kaže da je ona ipak potčinjena zakonu nužnosti, ali samo u smislu njene objektivacije, jer je to nešto što prati njenu pojavu, pa zato.

**Stupnjevi objektivacije volje**

Rekli smo već da je volja sama nedjeljiva. Više ili manje volje u nečemu se tiču isključivo pojave, tj. vidljivosti, objektivacije i sad Šopenhauer razlikuje stupnjeve objektivacije volje koji se naravno ne tiču neposredno nje same, već samo njene pojave. Hijerarhizacija je nešto veoma bitno u Šopenhauerovom učenju:

1. Kod čovjeka se volja najrazgovetnije objektivizuje
2. Životinje
3. Biljke
4. Prirodne sile ( neorganska priroda)

Različiti stupnjevi objektivacije, kaže Šopenhauer, postoje kao nedostižni obrasci jedinki ili kao vječite forme stvari; sami ne prelaze u vrijeme i prostor već su fiksirani i ne mjenjaju se. Ove stupnjeve objektivacije volje, Šopi naziva **Platonskim idejama** ( ovo će biti za ispit, rekao Andrija). Šta su sad ove Platonske ideje? Na šta Šopenhauer misli? Pa, jedan način da govorimo o stvarima kako je Šopenhauer govorio do sad bio bi da govorimo u tom domenu manifestacija objektivacije volje. Imamo znači, mnoštvo čulnog svijeta i ono je granica do koje možemo saznavati. E, sad, vidimo neku kategorijalnu, sistemsku razliku između stvari koje postoje: neke stvari imaju korijen, neke noge, neke razum itd.. Ono što objedinjuje svo to mnoštvo su stupnjevi , to je ono što možemo hijerarhizovati i kada tako posmatramo vidimo da postoji nešto po čemu jedinke koje pripadaju tom najvećem stupnju objektivacije jesu legitimni članovi tog stupnja objektivacije. Iz ovoga slijedi da taj sam stupanj objektivacije ne može imati isti karakter kao i jedinke, jer jedinke nastaju i nestaju, svaki čovjek se rodio i svaki će da umre, ali čovječanstvo postoji pa postoji. Znači, to nešto šta znači biti čovjek nije prolazno.

Zašto se ovo smatra Platonskom idejom? Zato što je Platon smatrao da se dobri ljudi npr rađaju i umiru nebitno, ali to po čemu je neki čovjek dobar, to po čemu je nešto što nazivamo dobrim dobro, to je nešto što će uvijek postojati i on je to nazvao idejom. E, zato ovo što je sistemski objedinjujuće za svaku pojedinčnu stvar na određenom nivou to je za Šopenhauera Platonska ideja. Ideja se tu koristi kao model za objašnjenje toga kako se može praviti razlika između jedinki koje su objektivizacije volje i stupnjevima objektivacije kojima pripadaju i koje ne zavise od njih, već od same volje. Ukoliko bismo imali odnos suprotan ovome, tj. onaj u kome bi jedinke kao neposredne objektivacije volje bile primarne, onda bi s' obzirom na njihovu mogućnost podjele da formiramo stupnjeve, to bilo nešto prolazno. Npr. kada bi životinje izumrle onda mi ne bismo imali više taj stupanj objektivacije. Međutim, to nije tako: uvijek ćemo imati nešto kao čovještvo, dobro. Ovdje se volja objektivizuje na isti način i to je ono što je bitno. Znači, u čitavom nizu različitih stvari ona se objektivizuje isto. Imamo npr. u neorganskoj oblasti čestice, kristale, čitav niz različitih stvari, ali one pripadaju jednom stupnju koji ih nadilazi. Isto kao što postoji bezbroj dobrih ljudi, ali sve njih nadilazi nešto što je izvan njih, a to je ideja dobra. Ovo bi bila neka analogija sa Platonom i objašnjenje Platonskih ideja kod Šopenhauera.

Šopenhauer se dalje ponovo vraća na neorgansku prirodu i definisanje sila u prirodi ( već znamo da je pojam sile podveden pod pojam volje kod Šopenhauera) , opet razmatra kauzalitet. Najniži stupanj objektivacije predstavljaju najopštije prirodne sile. Po sebi , kao što je već rečeno, one su neposredne predstave volje, sile su lišene osnova, samo su njihove pojedinačne pojave kao i čovjekove radnje potčinjene načelu razloga. Znači, sile u prirodi ne mogu uzrokovati ( uzrok i posledica pretpostavljaju vrijeme) , već su one pretpostavljeni uslovi svih uzroka i posledica putem kojih na vidjelo izlazi njihova suština. Zbog toga je nerazumno, smatra Šopenhauer da pitamo o uzroku gravitacije ili elektriciteta itd, zato što su to izvorne sile čija su samo ispoljavanja potčinjena uzročno posledičnom odnosu . Sama sila leži van kauzalnog lanca, a samim tim i van vremena. Kauzalitet ima značenje samo u odnosu na vrijeme, prostor i materiju koja proističe iz sjedinjenosti vremena i prostora. Zakon kauzaliteta određuje granice shodno . kojima pojave prirodnih sila prelaze u materiju, dok su same izvorne sile kao neposredne objektivacije volje izvan vremena, prostora i kauzaliteta. Sile utiču na materiju tako što se bukvalno preotimaju oko prevlasti nad njom. Čas jedna čas druga sila stiče pravo ( uslov pod kojim se koristi ovo pravo je zakon kauzaliteta) na materiju i tada se objelodanjuje u njoj kao ideja. ( npr. ako neki nastali oksid metala povežemo sa kiselinom dobijamo so). Prirodna sila je filozofski saznata kao neposredni objektivitet volje koja je stvar po sebi cjelokupne prirode. Kako ovo? Pa, kada krenemo od najviših stupnjeva objektivacije ( ljudi) kao neorganskom stupnju, vidimo da nailazimo na sve manje individualnosti ( koja karakteriše više stupnjeve i predstavlja razliku između njih). Npr. kristali se mogu razlikovati jedino s' obzirom na neke spoljašnje okolnosti. Gravitacija ili elektricitet se ispoljavaju u svojim pojavama na sasvim jednak način i samo spoljšnje okolnosti mogu proomjeniti to. Tu nema jedinke sa tragovima individualnog karaktera kao što je čovjek. Znači, pojave u neorganskoj prirodi jesu ispoljavanja opštih prirodnih sila, takvih stupnjeva objektivacije volje koji se ne objektivizuju putem razlike individualiteta. Ono što prirodnu silu razlikuje od ostalih objektivacija volje je, kako vidimo, jedinstvo njene suštine u svim pojavama, ta konstantnost u pojavljivanju pod zakonom kauzaliteta i ovo nazivamo **prirodnim zakonom**. Upravo ta zakonomjernost u pojavama nižeg stupnja objektivacije volje im daje različit izgled od pojava na višim stupnjevima: u životinjama, čovjeku i njihovim radnjama gdje se zbog ispoljavanja individualnog karaktera i zbog uticaja motiva nije mogla sagledati istovjetnost unutrašnje suštine. Šopenhauer pokušava ovdje pokazati razliku između prirodne sile i njenih pojava. Znači, prirodna sila je sama volja na određenom stupnju njene objektivacije, dok mnoštvo posredstvom vremena i prostora pripada samo pojavama, a samim tim i zakon kauzaliteta nije ništa drugo do ono što određuje pojedinačnoj pojavi mjesto u vremenu i prostoru. Na osnovu ovoga možemo zaključiti da su svi uzroci u prirodi slučajni. Tačnije, uzrok pruža samo priliku za pojavljivanje jedne i nedjeljive volje. Samo ispoljavanje, tj. objelodavanje volje na određenom mjestu uslovljeno uzrokom i u tom smislu od njega zavisno. Unutrašnju suštinu pojave čini volja i ona se kauzalitetom ne objašnjava. To što kamen pokazuje čas čvrstoću, pa težinu, to zavisi od uzroka, spoljašnjeg uticaja i njima se objašnjava. Međutim, sama ta svojstva, njihova suština je van kauzalnog lanca.

Izvorne sile su predmet razmatranja filozofije, dok fizika njih samo treba da prepozna i predvidi njihovo javljanje u skladu sa prirodnim zakonom i tu se njena uloga završava. Filozofija u njima prepoznaje različite stupnjeve objektivacije volje koje čine unutrašnju suštinu ovog svijeta. Bez volje, svijet bi bio puka predstava subjekta. Međutim, nešto moramo pripisati unutrašnjoj suštini stvari, a ne samo uticaju okolnosti. Mi ne možemo organizam ili bilo šta drugo posmatrati samo kao neki agregat fizičkih, hemijskih ili mehaničkih sila koje oblikuju organizam kao slučajni proizvod prirode lišen bilo kakve suštine. Čovjek bi onda proisticao iz slučajnog susreta sila. Evo zbog čega fizika griješi kada pokušava da sve svede i objasni silama koje vladaju u neorganskom svijetu ( znamo da je Njutn smtrao gravitaciju univerzalnim zakonom, Šopenhauer misli da je ovo greška). Ne možemo više stupnjeve objektivacije svesti na niže. U silama neorganke prirode vlada jedna te ista volja koja prelazi u formu predstave, a njeno njeno jedinstvo se ogleda u unutrašnjoj srodnosti tih njenih pojava:

Kako onda utvrditi šta je to zajedničko u svim pojavama, tj. kako da prepoznamo jedinstvo volje u svim pojavama? Između pojava volje ( s' obzirom da su onbe po svojoj suštini sve iste) mora postojati nepredvidiva analogija i da se u svemu što je manje savršeno već nazire začetak onoga što je savršenije. Kako? Mi možemo pretpostaviti u najopštijim formama predstave osnovi tip i začetak onoga što ispunjava formu.

Kako volja oblikuje prirodu?

Sile ( u neorganskoj prirodi) se nalaze u sukobu i shodno načelu kauzaliteta svaka od njih želi da ovlada određenim dijelom materije i onda iz tog sukoba proističe pojava viših ideja koja sve one prethodne pojave nadvladava, ali tako pošto prisvaja analogon tih pojava dopušta da njihova suština postoji na određen način. Znači, kada jedna sila predvlada nad drugom ona zadržava pravo na tu materiju. Šopebnhauer ovdje pokušava objasniti kako volja stupnjevito raste, tj. kako se objektivizuje od stupnja do stupnja sve razgovetnije i kako u svim dijelovima djeluje na isti način. Proces napretka se objašnjava samo na osnovu identiteta volje koji se pojavljuje u svim idejama i na osnovu težnje volje ka sve većoj i razgovetnijoj objektivaciji. Savršenija ideja koja je proistekla iz takve pobjede nad nekoliko nižih ideja ili objektivacija volje, stiče posve nov karakteer upravo time što od svake nadvladane ideje uzima analogon višeg stepena. Znači, čitav slika svijeta se definiše riječju ,, borba“ , više ideje ili objektivacije volje savlađuju niže težeći da izraze svoju suštinu. Magnet vodi neprekidnu borbu sa gravitacijom koja kao najniža objektivacija volje ima iskonskije pravo na materiju gvožđa. Isto tako i pojava volje u ljudskom organizmu vodi stalnu borbu sa mnogim fiziččkim i hemijskim silama, koje, kao niže ideje, imaju pravo na istu materiju.

Šopenhauer pravi na kraju odeljka svijeta kao volje neki osvrt na prethodno rečeno i kao neki uvod za ono što će u četvrtoj knjizi predstaviti. Dakle, zaključili smo da volja ne učestvuje u velikom broju promjena, pri tome se misli na jasnu razgraničenost između predstava u kojima se bilo koja promjena može dešavati, zato što po Šopiju materija pripada predstavama i kao takva definisana je na osnovu kauzaliteta. Dakle, objektivacije volje, Platonske ideje i slično se volje ne tiču direktno već samo posredno što se dešava tokom objektivacije. Kada je u pitanju raznolikost i odnos raznolikosti prema volji Š daje neki primjer tako što pominje fenjer koji odaje utisak različitih oblika, a zapravo je u pitanju samo jedan plamen koji osvjetljava prostor na različite načine. Volja ostaje nepromjenjena time što se dešava u predstavama i jedina je stvar po sebi, ako upotrebimo Kantovu terminologiju. E, sad iako volja svoj najsavršeniji izraz ima u vidu Platonovske ideje u ljudskom biću, ta ideja ne bi mogla izraziti suštinu volje same po sebi. Radi se o tome da mi ne možemo shvatiti suštinu čovjeka kao neke vrste slobodnog izraza volje ukoliko imamo samo u vidu njegovu prirodu, već treba imati u vidu i čitave nizove koji se nalaze u toj hijerarhiji stupnjeva. Tek time se stiče prava slika o tome na koji način je čovjek najrazvijenija manifestacija volje. Šopenhauer dalje pravi razliku između unutrašnje i spoljašnje nužnosti u tom smislu da se unutrašnja nužnost zasniva na analizi jedne manifestacije, npr. čovjeka na osnovu uzimanja u obzir i tih manifestacija koje se nalaze niže u hijerarhiji, dok spoljna bi se odnosila na relaciju između tih odnosa u svemu što postoji. Primjer za to bi bila činjenica da su ljudima potrebne životinje da bi preživljavali, tj. da se njima hrani ( i ovdje se upravo ogleda velika glupost Šopenhauerove filozofije), kao što su i životinjama potrebne druge životinje i biljke. Zatim, i biljke imaju svoje potrebe za rast itd. Iz ovoga slijedi da se volja mora hraniti sama sobom u procesu svoje objektivacije. Što se tiče svrhovitosti prirode i njenog pravog značenja, Šopenhauer povlači paralelu sa prethodnim definisanjem nužnosti na unutrašnju i spoljašnju i definiše unutrašnju i spoljašnju svrhovitost. Kaže da se unutrašnja tiče međusobne zavisnosti dijelova nekog organizma, dok se spoljašnja tiče uklopljenosti koju nalazimo u svijetu između različitih organizama, što bi bio klasičan razlog koji pristalice telelološkog argumenta navode kao jedan od osnova za postojanje boga upravo zbog te svrsishodnosti koju nalazimo u prirodi. Treba napomenuti da se ova svrhovitost odnosi samo na objektivizovanu volju, dakle na predstave i materiju koja predstavlja splet tih uzročno posledičnih odnosa i u kojoj se svi objekti definišu relaciono u odnosu prema drugim objektima. Znači, pojam svrhovitosti se ne primjenjuje na samu volju. Volja nema svrhu. Kod Šopenhauera nema krajnjih svrha. Iako je volja nedjeljiva i ulazi u svaku svoju manifestaciju, različiti su stepeni njene objektivacije: vidjeli smo da u nižim oblicima njene manifestacije zadržava veći izraz suštine, dok vidimo da kod npr. čovjeka mi ne možemo prepoznati njegovu suštinu kao čovjeka na osnovu njegovih karakteristika, jer čovjek svojim postupcima, razmišljanjem itd može da se pretvara. Ali kod nižih oblika, pogotovo u neorganskom carstvu ono što njih suštinski čini takvima kakvi jesu je prilično očigledno. Zanimljiv primjer za ovo je da su kod biljka polni organi istaknuti, odmah ih zapažamo. Prirodne sile, kod garvitacije npr. njena kompletna svrha je odražena u njenoj definiciji i načinu na koji funkcioniše, nema ništa dodato.

Dalje, Šopenhauer ukazuje i zaključuje ono što je provlačio kroz čitavu teoriju: da postoji dvostrukost svijeta koji je u cjelini i volja i predstava. Predstava kao takva već pretpostavlja određenu formu koja je zapravo distinkcija na subjekat i objekat.

**ŠOPENHAUER – ETIKA**

Šopenhauer je odbacio Kantovo epistemološko ograničenje (nemogućnost saznavanja noumena). Po njemu je suština sveta volja. Inspirisao ga je i mit o pećini i izlazak iz prividnog, sumornog sveta. Po jednom viđenju, vidljivi svet je zastor realnog. U budizmu nalazi artikulaciju svog verovanja da je svet nepopravljivo loš – takođe je u njemu našao rešenje – askezu. Svoju filozofiju predstavlja kao razvoj Kantove. Mrzeo je Hegela i bio veoma kompetitivan – zakazivao je predavanja u vreme Hegelovih, ali mu je dolazilo vrlo malo ljudi.   
Kantova najveća zasluga je po njemu razlikovanje pojava od stvari po sebi. Za svet privida je jednako istinito i lažno reći da jeste kao i da nije. Kraj i početak svet ne treba tražiti van nas, već u nama.   
Druga Kantova zasluga je bila izdvajanje ljudske volje od sveta fenomena. Iskustvo je glavni izvor svog saznanja. Povezivanje spoljašnjeg i unutrašnjeg iskustva je ključ za saznavanje sveta.   
Šopenhauer kritikuje Kanta:   
- Često je nejasan, zbrkan i pomešan. (u trl. analitici, u trl. estetici je brilijantan)  
- Najviše se fokusira na stvaranje svog, skoro matematičkog sistema  
- Kantov objekt iskustva je čista besmislica   
- Opažanje mu je čisto pasivno – razlikuju se objekti mišljenja i opažanja – mišljenje umesto opšteg dobija pojedinačni objekt, pa opet zavisi od opažanja (kritika šematizma)  
- Opažanje je po Šopenhaueru intelektualno, i zavisi od kategorije uzročnosti (empirijsko opažanje je objektivno)  
- Kant pogrešno postavlja stvar po sebi(s one strane fenomena), pa zbog toga kritikuje Dekarta  
- Kant pogrešno izvodi sps jer je ne saznaje kroz volju (??). (po Šopenhaueru noumen otkrivamo unutrašnjim iskustvom)   
Unutrašnje iskustvo voljnog napora je po Šopenhaueru neposredno iskustvo stvari po sebi. Ono što ne vidimo u spoljašnjem svetu, a pto se zapravo zbiva je to da volja pokreće sve stvari u svetu.   
Šopenahuer kritikuje i Kantovu filozofiju morala: Kantova najveća zasluga je čišćenje etike od eudemonizma (antička etika, vrlina sredstvo za cilj) Tragajući za srećom mi samo potpadamo više pod volju, pa nas sva sreća vodi goroj nesreći (po Šopenhaueru).   
Kantovi postulati praktičnog uma su više stvari koje pretpostavljamo radi mogućnosti deontološke etike: Sloboda, Bog, besmrtnost duše  
Šopenhauer tvrdi da Kant ove postulate pogrešno izvodi. Kant moralno savršenstvo naziva svetost – ne možemo je postići za ovozemaljskog života – stanje u kojoj nije osoba samo vrla i dobra već stanje bez ikakvih motiva za kršenje moralnih zakona.   
Dok god nam je duša u telu ona prirodno ima te težnje da bi moralno savršenstvo imalo smisla, moramo verovati u to da je duša esmrtna i da nakon smrti tela ide na neki drugi svet gde će postići moralno savršenstvo  
Kant implicitno pretpostavlja svoje prekritičko verovanje o seobi duše iz sveta u svet iz sve savršenijeg tela u telo. Taj put bi bio beskonačan, ali kad Bog utvrdi da smo se dovoljno trudili izvlači nas iz ciklusa i prinosi sebi.   
Moralno savršenstvo je preče od sreće i njen je uslov. Moramo pretpostaviti postojanje moralnog sudije koji nagrađuje dobre, kažnjava loše – jer ne teže svi moralnom savršenstvu.   
Šopenhaueru se ne sviđa Kantova imperativistička etika dužnosti – filozof treba da analizira, a ne propisuje. Drugo problem je u izrazu „zakon“ – to je prirodni i pravnopolitički pojam - osobina zakona je nužnost, a moralni zakoni koje Kant propisuje se stalno krše i pravni i moralni zakon su samo norme i nisu nužni.   
Dalje, pojam dužnosti je preuzet iz teologije – „treba“ može biti samo hipotetično, nikako kategorično – dužnost može biti samo odnos sluge prema gospodaru.  
Ako je dužnost ključni pojam etike naša volja je podređena nekom višem autoritetu koji će nas nagraditi ili kazniti (sve se svodi na staru dobro poznatu hrišćansku etiku).   
Dužnost prema sebi je takođe diskutabilna (u dužnosti prema sebi bi spadale dijeta i uzdržavanje od požude)  
Razdvajanje a priori – a posteriori je Kantovo veliko dostignuće – ako moral formiramo a posteriori on ne može biti činjenica svesti (Kant o njima govori u ZMM – činjenice= dogmatizam nasuprot kritici).   
Prema Kantu su moralne dužnosti činjenice koje nalazimo u svojoj svesti.   
Kant je govorio o moralnoj zajednici svih racionalnih bića. (smatrao je da sva racionalna bića imaju isti kategorički apart)  
Po Šopenhaueru niko nema pravo da postavlja rod samo na osnovu naše jedne vrste, ne možemo samo na osnovu nas pretpostavljati da SVA racionalna bića imaju isti kategorički aparat.   
Prava čovekova priroda je po Šopenhaueru ne racio, već volja(kako onda smatra da je se možemo osloboditi?).  
Kritikuje i kantovo uviđanje motivacije (poštovanje moralnog zakona) – u jezgru ljudske motivaicje je volja – kod Kanta glavni razlog za postupke mora biti poštovanje moralnog zakona.   
Pomaganje drugima je moralno ako je urađeno ne radi njihovog života ili sreće ili svoje slave, već moralnog zakona. Po Šopenhaueru namere, a ne maksime, čine osnovu postupaka.   
Odnos koji imamo prema bilo kom zakonu nije odnos poštovanja, već poslušnosti. Šopenhauer tvrdi da Kantova zakonodavna volja ne može delovati bez interesa (po Kantu može, po Šopenhaueru su interesi ključni motivi)  
Kategorički imperativ kritikuje kao varijantu zlatnog pravila – u tom slučaju je kategorički imperativ egoistički princip.   
Sve vrednosti su komparativne, a ne apsolutne.   
Kant iz moralne zajednice potpuno izostavlja „bezumne životinje“.   
  
Šopenhauer filozofija  
  
Suštinu sveta treba tražiti u sebi. Telo je dato kao fenomen u prirodi, ali je dato i kao objekt volje u nama samima. Telo je objektivacija volje – delovi tela moraju da odgovaraju načinu ispoljavanja volje – ždrelo, creva, želudac – objektivacija gladi, genitalije – objektivacije polnog nagona. Individualnost je specifična čoveku - svaki čovek je specifično pojavljivanje volje dok su sve životinje manje-više slične.   
Da li su i drugi objekti (pored tela) pojave volje? Prema Šopenhaueru jesu. Sama volja je izvorno jedna i jedinstvena – za mnoštvo njenog pojavljivanja i njenu individuaciju su odgovorni prostor i vreme.   
Mnoštvenost sveta je svojstvena smao nama, tj. našim predstavama, jer su prostor i vreme naše forme opažanja. Volja je noumenalno jedna, tj. jedna u vanprostornom i vanvremenskom smislu.   
Različiti stupnjevi objektivacije volje su u svim jedinkama. Pojedinačne stvari svagda postoje i nikad ne bivstvuju. Stupnjevi objektivacije volje su nalik Platonovim Idejama. Neorganska materija je najniži oblik objektivacije volje. Iz sukoba takvih najviših stvari nastaju više stvari, u ovom slučaju organska materija.   
Jedinstvo se cepa na dve sile čijim sukobom nastaje jedna viša (sila). Volja se najviše objektivizuje u neorganskoj materiji čijim sukobom nastaje organska. Ovim sukobom na višim i nižim stupnjevima objektivacije, volja se sve više bliži nivou Platonovih Ideja.   
Uzimajući u obzir Šopenhauerov pesimizam, šta je konačna objektivacija volje? Sloboda označava odsustvo svega što sprečava ili ometa; fizička, intelektualna, moralna. Kant: fizički, intelektualni, matematički i moralni determinizam.   
Fizička: slobodno nebo, pokret, vazduh. životinje i ljudi su fizički slobodni kada im pokrete ne ometaju ni okovi ni tamnice već se kreću sami od sebe (najpre politička sloboda) . Intelektualna sloboda se ne može ograničavati. Moralna sloboda je sloboda odlučivanja u skladu sa ličnim načelima.   
Moralna sloboda ne može biti potpuna jer na naše postupke jako utiču motivi. Naš karakter je naša lična individualna platonovska forma, način na koji se kroz nas ispoljava volja.   
Čovek u životu sledi jedno pravilo koje nije sam stvorio i koje ne može da promeni pa zato nije potpuno moralno slobodan. Sloboda da pratimo svoje lično zadovoljstvo nam ne donosi sreću – donosi nam više patnje nego zadovoljstva, po Kantu su zadovoljstvo i bol osnovni izvori motivacije za postupke). Ali Kant nema pesimistički ton – cilj je moralno savršenstvo i treba da postupamo u skladu sa moralnom dužnošću. Kod Šopenhauera je čak i ispunjenje želje kratkotrajno, ako je i postignemo. Ubrzo je smanjuje druga kao što se patnja prosjaka odlaže za sutra kada dobije novac (porodi sa Tantalom).  
Život je neprekidno sputavano umiranje; pokretanje duha je neprekidno sputavana dosada. Objekti htenja i težnja njima na kraju donose bol i patnju; nedostatak tih objekata donosi dosadu koja je mučna kao i patnja. Čak i shvatajući da želje samo donose patnju, mi im i dalje hrlimo dok ne dođemo do neostvarive želje koja se ne može ignorisati – njena nedostižnost donosi dodatnu patnju.   
Svaka istorija jeste istorija patnje – pouka je donekle stoička – jedini način da se patnja delimično izbegne je prihvatanje sudbine i uzdržavanje od nagona. Kant govori o bezinteresnom dopadanju – Šopenhauer tu vrstu dopadanja vidi kao izbavljanje od patnje u estetici. Tim činom subjekat gubi svoju individualnost jer u bezinteresnom dopadanju čovek nema lične težnje ka delu. Ovim oslobađanjem jedinke čovek postaje čist zbog nemanja težnje. Subjekat se oslobađa veze s voljom, a objekt veze sa stvarima oko sebe – gubi se razlika između opažaoca i opažaja, pa ono što se sazna u tom stanju jeste zapravo Ideja (platonska).   
Cilj umetnosti je saznavanje Ideje i ispoljavanje tog saznanja, za razliku od nauke koja uvek nalazi novi cilj. Suština umetničkog genija je u kontemplaciji. Genijalnost jeste sposobnost da se ponašamo čisto opažajno.   
Umetnost pruža privremeni odušak – privremeno oslobađanje od volje. Kada prestanemo da posmatramo delo vraćamo se u svet u kome smo sluga svojoj i opštoj volji. Samoubistvo nije trajno oslobađanje od volje, već askeza: Čovek mora da prestane da želi ono što ne može da postigne – time se oslobađa gneva i postiže se sloboda. Nijedan etički sistem nije naveo pravi razlog za uzdržavanje od samoubistva – stoički mudrac je drveni lutak. Čin samoubistva ne predstavlja oslobađanje od volje, već najveću afirmaciju volje – jer u skladu sa njom pokušavamo od nje da pobegnemo ostajući u njenoj vlasti.  
Vrlina i genijalnost se ne uče. Estetska teorija ne može da stvori umetničkog genija, pa ni etička vrlog čoveka. Primeri vrlih su indijske askete i Isus – oni koji su se u životu odricali ispunjenja želja.   
Ne prosvećen čovek vidi kako zao uživa u raskoši, ali osvetnik zlom dolazi glave. U svetu postoji pravda – mučitelj misli da nema udeo u patnji, mučenik da nema udeo u krivici, ali imaju.   
Oblik deontološkog utilitarizma (Rols) – kaznene ustanove su deontološki uređene, ali utilitaristički funkcionišu.   
Apsolutno dobor je protivrečno. Pravedan čovek bi dobro svih predpostavio svom – on bi dobrovoljno težio siromaštvu. Istinaska ljubav je milosrđe – sebičnost je eros, a sažaljenje agate.   
Samilost je u ublažavanju patnje drugih. Cilj – otklanjanje bola (Poper ovo zove negativni utilitarizam – ljudi će se teško složiti oko toga šta je dobro, ali lako oko toga šta je loše za njih).   
Doživljavajući tuđu patnju mi doživljavamo suštinu volje uopšte – ne težimo pomoći drugih već askezi - onaj ko spozna volju gnuša je se i zato ne teži ni pomaganju drugima već askezi.  
Čovek koji pobedi volju je čisto ogledalo sveta – on izlazi iz ciklusa patnje ali stvarno mora da se bori askezom protiv volje i tela koje je izraz volje da bi ostao van ciklusa patnje.   
Svet koji vidimo je predstava, čulima postavljena u prostor i vreme. Unutrašnje iskustvo uzročnosti imamo u telesnim radnjama koje su zapravo voljne. Svaki stupanj objektivacije volje je težnja Platonovskim formama: neorganska materija, organski život, svesno organsko, samosvesno organsko.   
Estetsko i etičko iskustvo razbija predstavu o individualnosti jer je sve deo volje. Volja podstiče na samoubistvo ali je askeza koja vodi u blaženi život pravo rešenje.  
Pomaganje drugima ne vodi u istinsko stanje sreće, već samo askeza. Po Ničeu je ovo protivrečan cilj jer askeza zahteva konstantno usredsređenje na telesne potrebe da bismo ih se oslobodili.

1. Može se dopuniti na osnovu pitanja o autonomiji i heteronomiji volje. [↑](#footnote-ref-1)
2. Dopuniti na osnovu pitanja o dužnostima. [↑](#footnote-ref-2)
3. dopuniti na osnovu pitanja o dužnostima. [↑](#footnote-ref-3)
4. Dopuniti na osnovu pitanja o kategoričkom imperativu. [↑](#footnote-ref-4)
5. dopunitiu na osnovu pitanja o kategoričkom imperativu. [↑](#footnote-ref-5)