

Igor Cvejić

Kantov zaokret u shvatanju osećaja: kritički odgovor na osećajnost osamnaestog veka

Apstrakt U prvoj polovini osamnaestog veka nemačku filozofiju je obeležavao racionalizam. U njegovoj drugoj polovini pojavila se jedna nova tendencija koja je, u većoj meri orijentisana na oblast estetike i s osloncem u neposrednom osećaju, vodila ka ranom romantizmu. Namera ovog rada je da pokaže osnovna obeležja Kantovog odgovora na ovu tendenciju. On se, međutim, mora shvatiti unutar Kantove transcendentalne filozofije i tripartitne podele osnovnih moći duše. Učenjem o osećaju, kao posebnoj moći duše i principu svrhovitosti, kao jednom apriornom principu za ovu moć, Kant je razvio sopstvenu poziciju.

Cljučne reči: Kant, osećaj, tactus, osnovno čulo, osnovne moći duše, svrhovitost

27

Ponizili smo osećaj [čulo dodira (*tactus*), *Gefühl*] imenom najgrubljeg čula. Njega najmanje obrazujemo, pošto vid i sluh držimo za jasnija i duši bliža čula, i olakšana nam je muka da preko njih dođemo do pojmova. Mi smo ga potpuno isključili iz umetnosti lepog i osudili da nam pruža samo nerazumljive metafore. Uprkos tome, estetika, prema svom imenu, treba da bude filozofija osećaja.

(Herder, *Kritische Wäldchen*)¹

Nemačku filozofiju prve polovine osamnaestog veka obeležila je racionalistička škola Lajbnica (Leibniz) i Wolfa (Wolff) i postepeno buđenje prosvetiteljstva, koje je kulminiralo dolaskom na tron Fridriha (Friedrich) II. U drugoj polovini osamnaestog ona se, međutim, sve više okreće problemima estetike i usmerava protiv tendencija prosvetiteljstva. To će kulminirati u pokretu *Sturm und Drang* i ranom romantizmu.

Sturm und Drang je književni revolucionarni pokret sedamdesetih i ranih osamdesetih godina osamnaestog veka. Nedvosmisleno usmeren protiv prosvetiteljskog racionalizma, ovaj pokret je naglašeno zagovarao okretanje „nazad ka prirodi“, ka geniju kao stvaraocu, preorijentaciju prema onom izvornom, to jest osećaju (Strobel 2011: 11–35). Iako je Gete (Goethe) poricao pripadnost ovom pokretu, središnji književni lik njegovih

1 Herder 1993: 294.

protagonista bio je njegov Verter. Može se reći da je njihovu literarnu aktivnost podržavala jedna paralelna filozofska potpora, oličena pre svega u Herderu (Herder) i Jakobiju (Jakobi), koji će takođe značajno uticati na rani romantizam².

Kant (Kant) nije bio mnogo zainteresovan za sam literarni pokret, ali svakako jeste za razvojne puteve svog nekadašnjeg učenika, Herdera, i stalnog dopisnika Jakobija. Oni su posredovali njegovo upoznavanje sa osnovnim filozofskim idejama koje su stajale u pozadini *Sturm und Drang*-a. Kantov odgovor Jakobiju bio je jednoznačan: u kraćem tekstu „Šta znači orijentisati se u mišljenju“ on odbacuje „entuzijizam“ (*Schwärmerei*) koji mu pripisuje. Sa Herderom i *Sturm und Drangom*, prema Džonu Zamitou (*John H. Zammito*), Kant je pak u *Kritici moći suđenja* u stalnom dijalogu (Zammito 1992). Ovaj momenat ćemo pokušati da osvetlimo na Kantovom shvatanju osećaja (*Gefühl*), koje on razvija pre svega u *Kritici moći suđenja*.

28

Pritom, nećemo pokušati da ukrstimo argumente Herdera i Kanta, već da ukažemo na isti problemski okvir. Taj okvir se lako može prevideti ukoliko zanemarimo Kantovo shvatanje osećaja, na osnovu koga nam tek postaje jasan. Ključni deo našeg razmatranja predstavljaće analiza „estetske predstave svrhovitosti“. Dve teze koje ćemo u ovom radu braniti su: (1) da je ona postavljena u kontekstualnom okviru problema pokreta *Sturm und Drang* i (2) da je Kant, tek na osnovu svog sopstvenog razumevanja osećaja, uvrštava u transcendentalnu filozofiju. Na tom putu se neizbežno moramo osvrnuti na problematičnost Kantovog izvođenja ove predstave.

Estetskom predstavom svrhovitosti Kant, s jedne strane, daje pravo *Sturm und Drang*-u, kao i kasnije ranom romantizmu, nasuprot racionalizmu: jedan od osnovnih modusa odnosa prirode i čoveka je estetski, a ne razumom (u užem smislu) vođen. Načinom izvođenja ove predstave, naprotiv, Kant protiv *Sturm und Drang*-a, a u skladu sa prosvetiteljstvom, izlaže njen osnovni princip pod autoritetom uma. Ovakvim smeštanjem predstave svrhovitosti Kant je ostao između magije entuzijazma, opažajnosti empirizma i logike racionalizma, odbacujući istovremeno svaku od ovih krajnosti. Ključnu korekciju Kantove filozofije kojom je ovakva postavka bila omogućena predstavlja razlikovanje osnovnih (nesvodivih) moći duše.

2 Pre svega je Herderovo razmatranje osećaja uticalo na Novalisa (*Georg Friedrich Leopold Freiherr von Hardenberg – Novalis*). O tome videti bogata istraživanja Manfreda Franka (Manfred Frank) u delu *Einführung in die frühromantische Ästhetik* (Frank 2008), kao i u kraćim tekstovima od kojih je najuputniji „*Selbstgefühl und Grundsinn*“ (Frank 2007: 218–235), takođe u knjizi *Selbstgefühl* (Frank 2002). Za značaj Herdera za rani romantizam pogledati i Berlin 1999.

I „Was ist aber ein Gefühl?“

„Šta je pak osećaj?“, Kant postavlja ovo pitanje i odgovora: „to je nešto što je teško odrediti.“ (V-Met-L1/Pölitiz, AA 28: 244). Ovakav Kantov stav ne treba da nas čudi. U svoje vreme Kant je bio suočen, s jedne strane, sa školom racionalista koja je, oslanjajući se na učenje Kristijana Volfa, termin „osećaj“ koristila u smislu „tamnog osećaja“ (*dunkle Gefühl*), a s druge strane, sa učenjem Pjetra Verija (Pietro Verri), koji je smatrao da se osećaj ne može objasniti sam po sebi, već tek putem svog uticaja (Verri 1777). Upravo u tom duhu Kant u Prvom uvodu *Kritike moći suđenja* piše:

Pošto se lako vidi da zadovoljstvo i nezadovoljstvo, pošto ne predstavljaju nikakve vrste saznanja, sami za sebe apsolutno ne mogu da se objasne, te je potrebno da se osete, a ne uvide: da se stoga oni samo nedovoljno mogu objasniti posredstvom uticaja koji jedna predstava ima posredstvom toga osećaja na delotvornost duševnih sila. (EEKU, AA 20: 232).

Međutim, pokazaćemo da je uprkos ovakvom stavu, Kantov doprinos filozofiji osećaja veoma značajan, i da se artikuliše upravo nasuprot racionalističkoj školi.

29

a) Kratka istorijsko-semantička analiza

Sam termin je, posebno onako kako ga Kant upotrebljava, u nemačkom akademskom jeziku vrlo mlad. Prvi put je zabeležen u rečniku iz 1648. godine, gde znači „peto čulo“, čulo dodira, i – u nešto širem značenju – oset čitavog tela³. Isto značenje nalazimo i kod Volfa (Wolf 1741: §221), Baumgartena (Baumgarten 1783: §397) i Majera (Meier 1755–9: §533) – latinski termin koji paralelno koriste je *tactus*⁴. U narodnom i pesničkom jeziku ovo čulo je često povezivano sa zadovoljstvom, kao čulo koje (u dodiru sa okolinom, pa prema tome i Bogom) donosi zadovoljstvo (up. Mayer 2012). S razvojem nemačkog racionalizma ono je uglavnom karakterisano kao *dunkle Gefühl* (nejasni osećaj) (Mendelssohn 2000: 22). U religioznom jeziku termin dobija značenje onoga „neizrecivog, ali ipak nesumnjivog“ (Mayer 2012). Tek u drugoj polovini osamnaestog veka termin *Gefühl* se i u akademskom jeziku dovodi u vezu sa zadovoljstvom i određenom formom izvesnosti, ponajviše prevodima sa francuskog (*sentiment*)⁵ i engleskog (Engelen

3 Up. Mayer 2012; kod Kanta, takođe, kao *sensus vagus* (up. V-Anth/ Busolt, AA 25: 1451, 1499).

4 Termin *tactus* kod Tome Akvinskog (Thomas Aquinas) je širokog značenja: obuhvata na primer osećaj celog tela, čulo dodira, ono „imati takta“, te zadovoljstvo i nezadovoljstvo kao *tactus secundum* (up. Schütz, internet).

5 Zapravo, kao prevod francuskog termina *sentiment* Tomas Abt (Thomas Abbt) je uveo jedan novi termin, *Empfindniss* (Abbt 1772: 114–115), koji se ustalio narednih dekada, ali je zatim nestao.

2007: 7). Posebno mesto u takvom ustanovljenju pojma, svakako, zauzima Lesingov (Lessing) prevod Hačisonovog (Hutcheson) pojma moralnog čula (*moral sense*) izrazom *Moralische Gefühl*⁶.

Neophodno je obratiti pažnju da izvorno značenje ovog termina nije istovetno sa današnjom upotrebom termina „emocija“, kao neke vrste unutrašnje reakcije. „Osećaj“ je primarno čulno percipiranje spoljašnjeg sveta (čulo dodira). Značenje se, takođe, ne podudara ni sa današnjim engleskim terminom *feeling*, jer se ne radi o prostoj telesnoj promeni našeg stanje ili o njenom percipiranju: „osećaj ima perceptivni karakter koji uključuje svest, i od početka je shvaćen kao jedna vrsta nepropozicijalnog saznanja“ (Mayer 2012: 293).

30

Istovremeno, osećaj nije prosto čulo dodira u današnjem smislu te reči, već ima jednu posebnu karakteristiku prostiranja kroz čitavo telo: nasuprot fiksiranog čula u pojedinom organu, kakvi su vid, sluh, miris i ukus, on je *sensus vagus*, vitalno čulo. Nagoveštaj takvog razumevanja nalazimo i u Majerovoj *Metafizici*: „Osećaj je moć kojom predstavljamo one materijalne slike koje proizvodi telo odgovarajućim kretanjem. Od prethodna četiri čula osećaj je različit po tome što pobuđuje čitavo naše telo, gde god su nervi“ (Meier 1755–9: §533).

Takav uput nalazimo i u Geteovom *Faustu*. Faust se obraća Greti objašnjavajući veru preko osećaja koji nastaje pri posmatranju prirode:

Ispuni srce tim, nek se preлива,
pa kad cela budeš u osećaju blagoslovena
[wenn du ganz in dem Gefühle selig bist],
nazovi ovo kako hoćeš,
zovi to: sreća: Srce! Ljubav! Bog!
Ja nemam za to imena!
Osećaj je sve [Gefühl ist alles];
ime je šum i dim
što omagljuje nebesko žarenje čisto.⁷

Ovi stihovi se ne smeju razumeti kao da je sve, pa i „saznanje“ Boga, u emotivnoj reakciji. Govoreći Greti o veri, Faust ovde zapravo kaže da je

6 Ovaj izraz označava čulnu sposobnost da osetimo zadovoljstvo u višoj moći predstavljanja. Sam Hačison koristi isti termin za čula uopšte kao i za ovu sposobnost (*moral sense, sense for beauty...*) (Franz Hutcheson, *Sittenlehre der Vernunft*, Leipzig, 1756; up. Francis Hutcheson, *A System of Moral Philosophy*, London, 1755). Prethodni prevodi Šaftsberija ne koriste ovaj termin (*Moral sense = Moralische Empfindung*) (Anthony Ashley Cooper of Shaftesbury, *Untersuchung über die Tugend*, Berlin, 1747). Komentare o samom prevodu i Lesingovom slobodnom umetničkom stilu pri prevođenju ovog dela, pogledati u Nisbet 2008: 225.

7 Prilagođeni prevod Branimira Živojinovića (Gete 2011: 170).

sve u osećanju sveta, u tome da budemo čulno „ispunjeni“ svetom. Pri tome, osećaj predstavlja jedan odnos sveta i subjekta u njemu, odnos koji subjektu kao jedno kvazi (nepropozicionalno, neizrecivo, ali nesumnjivo) saznanje predstavlja svet, u njegovoj saglasnosti sa subjektom.⁸

Isti motiv, razumevanja prirode preko ljubavi, nalazimo i u Klingerovoj (Klinger) tragediji *Sturm und Drang*, prema kojoj je taj pravac i dobio ime:

A sve je to tako umreženo i povezano sa ljubavlju. Budi mi zdravo, da hujanje drveća, mehuranje izvora, žuborenje potoka opet razumeš [*versteht*]! Da ti je sav govor prirode razgovetan [*deutlich*]. (Strobel 2011: 84)

b) Osećaj kao osnovno čulo (*Grundsinn*)

Filozofsko učenje koje je insistiralo na ovoj specifičnoj karakteristici čulnosti formulisano je u tezu da je osećaj osnovno čulo. Njen najveći zagovornik bio je Herder. Prema njegovom shvatanju, osećaj nije „najgrublje“ čulo, već naprotiv, ono čulo koje stoji u osnovi svih čula – „svim čulima u osnovi leži osećaj“ (Herder 1772: 94) – i koje samo u sebi sadrži jedan „svet finih bogatih pojmova“ (Herder 1993: 296). Kasnije slično učenje nalazimo i kod Novalisa. On osećaj smatra „organom za shvatanje bitka u njegovoj radikalnoj pre-pojmovnosti“ (up. Frank 2007: 220), zbog čega je i „[f]ilozofija izvorno osećaj“ (Novalis 2003: 13).⁹

Učenje o osećaju kao osnovnom čulu nalazimo i u Kantovim predavanjima iz ranih sedamdesetih godina. Moguće je čak da je Herder upravo sa Kantovih predavanja preuzeo neke temeljne motive svog novog učenje. Kant tada objašnjava čulo dodira, kao jedno specifično, od drugih različito čulo, na sledeći način: „[č]ulo osećaja prostire se duž celog nervnog sistema, pa prema tome imamo samo četiri čula, od kojih svako ima svoju posebnu organizaciju“ (V-Anth/Collins, AA 24: 43). Temeljna razlika osećaja (*tactus*) u odnosu na druga čula sastoji se u tome što je „jedino čulo kojim neposredno predstavljamo objekte“ (V-Anth/Parrow, AA 24: 273), odnosno jedino čulo koje se neposredno odnosi na materiju, kojim spoznajemo supstanciju. Argumentacija u prilog ovakvog viđenja osećaja počivala je na uverenju da, dok ostala čula materiju moraju predstavljati posredstvom prostora, vremena ili nečeg drugog, ovo čulo ima neposredni odnos sa materijom:

Jedino čulo kojim neposredno predstavljamo objekte je osećaj ili *tactus*, sva ostala su posredna. Predmete ne osećamo [*empfindet*] drugačije

⁸ Za detaljnu analizu uporediti Mayer 2012.

⁹ Treba, ipak, napomenuti da se kod Novalisa susreću dva različita shvatanja osećaja: osim što je organ za razumevanje bitka, on je i samo-osećaj u refleksiji (za Novalisovo kompleksno shvatanje osećaja uporediti Novalis 2003: 13–18, 21, 31).

nego preko nekih posrednika između predmeta i naših organa. Tako, na primer, osećamo sluhom samo kretanje vazduha koji je predmet proizveo [...]. (V-Anth/Parrow, AA 24: 273)

Nešto kasnije Kant iznosi ovaj argument još eksplicitnije:

Gledanjem saznam predmete i određujem ih. Vid nam prikazuje oblike stvari u prostoru i deli prostor. Dakle, osećajem saznam supstanciju, sluhom delim vreme, a vidom prostor. Supstancija, prostor i vreme su, pak, tri dela spoljašnjih predmeta. (V-Anth/ Fried, AA 24: 495)

32

Uprkos ovoj fundamentalnosti osećaja kao čula dodira, Kant svakako nije delio Herderovu fascinaciju njime i ubrzo napušta neke osnovne elemente ovakve postavke. Sama argumentacija je, čini se, od početka bila problematična utoliko što se u jednom pojmu istovremeno mešalo čulo dodira kao jedno pojedinačno čulo sa nečim što se proteže celim nervnim sistemom. Sem toga, Kant je u svojim predavanjima, a i još ranije u *Razmatranjima o lepom i uzvišenom*¹⁰, koristio ovaj termin, takođe, da bi označio receptivitet za zadovoljstvo i nezadovoljstvo. Već u drugoj polovini sedamdesetih godina Kant počinje jasno da razdvaja osećaj od čula dodira, koje kao pojedinačni organ svoje nervne završetke ima pre svega na vrhovima prstiju. Za čulo dodira sada nalazi novi termin – *Fühlen* (V-Anth/ Fried, AA 24: 495) – da bi na kraju za njega zadržao samo reč *Betastung* (Anth, AA 07: 154).

c) Osećaj kao vitalno čulo (*sensus vagus*)

Da bi jasno razdvojio osećaj od čula dodira Kant isprva koristi razliku organskog i vitalnog čula. Prvi put ovu razliku nalazimo u predavanjima sa kraja sedamdesetih godina (u takozvanoj Antropologiji *Pillau*), gde je vitalno čulo označeno kao jedan „pounutrašnji osećaj“ (*inwendige Gefühl*) (V-Anth/ Pillau, AA 24: 742). To nikako ne treba pomešati sa unutrašnjim čulom, to jest sa onim kako nas naše misli aficiraju (Anth, AA 07: 153). Vitalno čulo pripada spoljašnjim čulima, ali za razliku od organskog, nije vezano za jedan organ i ne odnosi se na promene objekta:

Čula se dele na:

- A. Spoljašnja, kako je naše telo aficirano. Stoga što su različiti organi oseta u telu, ima i različitih spoljašnjih čula
 - a) Vitalno čulo (*sensus vagus*) koje se prostire celim nervnim sistemom i celim telom, na primer jeza koja se prostire svim nervima

¹⁰ Ovo delo počinje rečenicom: „Različiti oseti zadovoljenja i nezadovoljenja ne odnose se toliko na svojstva spoljašnjih stvari koje te osete izazivaju, koliko na sopstvene osećaje svakog čoveka da pri tome bude dotaknut zadovoljstvom ili nezadovoljstvom“ (GSE, AA 02: 207).

- b) Organsko čulo (*sensus fixus*) koje je ograničeno organom i ose-
tom koji je tim organom zadobijen. Uopšteno kada nas objekt
aficira (V-Anth/Busolt, AA 24: 1452)¹¹

Za potrebe ovog rada najbitniji je Kantov pokušaj da vitalno čulo nepo-
sredno poveže sa osećajem zadovoljstva i nezadovoljstva. Prvi korak u
tom argumentu je povezivanje vitalnog čula sa telesnim unapređenjem
ili sa preprekom životu: „[v]italno čulo načelno znači da radimo sve što
unapređuje život našeg tela i odbijamo ono što mu može biti prepreka“
(V-Anth/ Pillau, AA 24: 742). U drugom koraku Kant ukazuje da to može
biti samo zadovoljstvo i nezadovoljstvo: „[č]ulo vitalnog oseta je jedno
jedino, i ono je tamo gde smo našim celokupnim životom aficirani zado-
voljenjem i bolom“ (V-Anth/ Mensch, AA 24: 905).

Ovo čulo je, dakle, poput drugih čula, jedan receptivitet, samo ne za
predstave predmeta: „osećaj nije ništa drugo do receptivitet za zadovolj-
stvo i nezadovoljstvo“ (V-Anth/ Pillau, AA 24: 787).

33

d) Racionalistički pogled na osećaj i zadovoljstvo i nezadovoljstvo

Za školu inspirisanu Volfom i Lajbnicom, koju ovde nazivamo racional-
ističkom, osećaj je primarno označavao čulo dodira. Za onu upotrebu ovog
termina koja se odnosila na religijska ili estetska iskustva, kakvu nalazimo
recimo u navedenom primeru Geteovog *Fausta*, kasni racionalisti su upo-
trebljavali termin „*dunkle Gefühl*“ (Mendelssohn 2000: 22), nejasni, odno-
sno tamni osećaj, u značenju predstave koju ne možemo jasno da razliku-
jemo od drugih (*perceptio obscura*), odnosno predstave koje nismo svesni.¹²

Zadovoljstvo i nezadovoljstvo, s druge strane, integrisano je u racional-
ističku teoriju. Počevši od Dekartove (Descartes) definicije zadovoljstva
– „kreporna su sva delanja naše duše koja nam pribavljaju kakvo savršen-
stvo, a naše celokupno zadovoljstvo sastoji se samo u unutrašnjem osve-
dočenju da smo ga ostvarili“ (Dekart 2010: 61) – zadovoljstvo se i kod
Lajbnica (Leibniz 1980: 279) i zatim Volfa (Wolff 1741: §404), Baumgarte-
na (Baumgarten 1783: §482) i Majera (Meier 1755-9: §651), određivalo pre-
ko pojma savršenstva. Prelomna tačka bilo je Volfovo redukovanje moći
duše na jednu jedinu, moć predstavljanja (*vis representaiva universa*)
(Wolff 1741: §744). Nećemo detaljnije ulaziti u Volfov argument. Dovoljno
je reći da se u osnovi sastojao u tvrđenju da, pošto je duša jednostavna

11 Slično je u *Antropologiji* (Anth, AA 07: 154) koju je priredio Kant.

12 Svesni, u Lajbnic-Volfskom smislu shvatanja svesti kao apercepcije (Wolff 1741: §731).

supstancija, ona može imati samo jednu silu; ukoliko bi imala više sila, morala bi biti deljiva. Ta jedna sila je potencijalno shvaćena kao moć, moć da sebi predstavljamo svet ili da saznajemo. Na taj način je i problem zadovoljstva pripao problemu saznanja, preciznije, problemu saznanja savršenstva (ili uvida u njega), a time su i intenzitet, jasnost i trajnost zadovoljstva takođe potpali pod oblast saznanja savršenstva (Baumgarten 1783: §485; Meier 1755–9: §658–659). Izvesni pomak u ovakvom shvatanju načinio je Baumgarten svojom teorijom čulnog saznanja (estetikom). Taj je pomak, međutim, doneo tek toliko da i u samoj čulnosti, preko čulnosti kao *analogon rationis*, može da se odredi (ekstenzivna) jasnost savršenstva u opažanju (up. Baeumler 1967: 319–320, 188–197). Rezultat je bilo učenje o estetskim istinama (*veritas aesthetica*), odnosno o lepom kao čulnom (estetskom) pojavljivanju savršenstva (Baumgarten 1783: §488). Međutim, i dalje se radilo jedino o moći saznanja.

34

U drugoj polovini osamnaestog veka postepeno su počele da se pojavljuju teorije koje su bar delimično pridavale posebno mesto zadovoljstvu i nezadovoljstvu i odvajale ih od paradigme saznanja u koju ih je uvukao racionalizam. Tako je Sulzer (Sulzer) tvrdio da moramo razlikovati sposobnost da imamo ideje od sposobnosti da ih osetimo (*empfinden*), kao oseće prijatnog i neprijatnog (Sulzer 1762: 14), ali je, pozivajući se na Volfa, obe sposobnosti pripisivao jednoj moći duše. Mendelson (Mendelssohn) je u svojim kasnim radovima, uz vrlo šturo obrazloženje, tvrdio da moć osećaja zadovoljstva i nezadovoljstva (ili moć prihvatanja i neprihvatanja) moramo razlikovati od moći žudnje i saznanja (Mendelssohn 1929: 59), ali je zadovoljstvo i nezadovoljstvo i dalje određivao merom saznanja savršenstva. Tetens (Tetens) je imao prilično razvijenu, mada ne i dovoljno sistematsku i artikulisanu, teoriju o osećanju (*Empfindiss*) (Tetens 1777: 186–189), ali i kod njega ono pripada jednoj jedinjoj moći duše, moći predstavljanja (uporediti Beck 1969: 416).¹³

II Kant o moći osećaja zadovoljstva i nezadovoljstva

Osnovni argument kojim se Kant suprotstavio Volfovom shvatanju da je moć duše jedna jedinstvena, ne potiče toliko iz Kantovog shvatanja saznanja, osećaja ili etike, koliko iz Kantove rane, uslovno rečeno, fizike. Podela osnovnih, nesvodivih moći duše, Kantu je omogućila da u, tako reći, odvojenim sferama razmatra saznanje predmeta, etiku i, kao što ćemo u daljem toku rada videti, osećaj zadovoljstva i nezadovoljstva.

¹³ Za razlikovanje osnovnih moći svakako treba pomenuti i značaj Kruzijusa (Crusius) koji je volju razlikovao od moći saznanja (Crusius 1766: §427), ali ovakvu razliku nije pravio u kontekstu zadovoljstva i nezadovoljstva.

a) Kantovo shvatanje supstancije i sile.
 Metafizički dokaz mogućnosti postojanja
 različitih osnovnih moći duše

U pogledu mogućnosti da duša nema samo jednu moć, Kant je imao nešto što njegovi prethodnici nisu: drugačije shvatanje supstancije, sile i razloga. To su upravo problemi o kojima Kant piše u svojim najranijim radovima: spis *Misli o istinskoj proceni životnih sila* iz 1747. godine pokušava da probije srednji put između Dekartovog i Lajbnicovog shvatanja sile; *Promocija* iz 1755. godine sadrži opširna razmatranja o supstanciji, sili i razlogu; a središnji problem *Fizičke monadologije* iz 1757. godine je problem sile, supstancije i interakcija supstancija.

Nećemo detaljno ispitivati ova Kantova razmatranja, već ćemo pomoću argumenata koje je Kant kasnije koristio u predavanjima iz metafizike pokušati da pokažemo na koji način se odvijalo pobijanje Volfvog stanovišta. Volf je supstanciju shvatao kao „ono što u sebi sadrži izvor svojih promena“ (Wolff 1741: §114), a „izvor promena“ kao silu (Wolff 1741: §115). Praktični zaključak koji Volf iznosi, uzimajući u obzir da je duša jednostavna supstancija, jeste da duša u sebi sadrži samo jedan izvor promena, odnosno samo jednu silu.

Kant supstanciju definiše drugačije: „supstancija je ono što postoji iako nije određeno nekom drugom stvari“ (V-Met/Dohna, AA 28: 638). Akcidencije, naprotiv, „ono što ne postoji ako nije određeno nekom drugom stvari“ (Ibid). Sila je za Kanta „samo odnos supstancije sa akcidencijama, ukoliko ona sadrži razlog inherencije akcidencije“ (V-Met/Dohna, AA 28: 639), odnosno „samo predikat odnosa supstancije“ (Ibid)¹⁴. I ovde dolazimo do presudne razlike. Nasuprot Volfu, Kant silu ne shvata kao izvor (*Quelle*) promena, nego kao odnos – „sila nije stvarni razlog, nego stepen supstancije“ (V-Met/Dohna, AA 28: 671). Metafizičko pitanje ovime je premešteno: pitanje koliko osnovnih sila ima duša nije pitanje o izvoru, nego o odnosima supstancije sa akcidencijama; prema tome „ne kažemo da je duša sila, nego da ima silu“ (V-Met/Mrong, AA 28: 771).

b) Empirijsko izvođenje osnovnih moći duše
 u predavanjima iz metafizike

To što postoji mogućnost da ima više moći duše ne znači, naravno, i da ih ima. S obzirom na to da, prema Kantu, ne možemo imati objektivno

14 Kantovo shvatanje supstancije i sile smatra se sličnom onom koje je zastupao Ruđer Bošković. Upporediti o tome predgovor Josipa Talange u Kant 2000.

saznanje (kao ni intelektualni opažaj) o osnovnim moćima¹⁵, samo iskustvom možemo primetiti da su akcidencije raznolike. Iz te specifične raznolikosti akcidencije (na primer, osećaj ili saznanje) Kant u predavanjima iz metafizike, konkretno iz empirijske psihologije, izvodi tripartitnu strukturu osnovnih moći duše. S obzirom na uverenje da prema akcidencijama uopšteno možemo imati dvostruka određenja – (1) određenja predstava, i (2) određenja odnosa (*Bezug*) – Kant izvodi tri osnovne moći duše: (1) moć predstavljanja ili saznanja, (2) moć objektivnog kauzaliteta predstava (moć žudnje) i (3) moć subjektivnog kauzaliteta predstava (moć osećaja zadovoljstva i nezadovoljstva) (V-Met/Dohna, AA 28: 672).

36

Svako od ovih moći duše (*facultas*, spontanitet) odgovara određena sposobnost (*Fähigkeit*, receptivitet). Moć je mogućnost delanja, sposobnost je mogućnost trpljenja. Pod delanjem se ovde podrazumeva da supstancija (duša) sadrži razlog određenja akcidencija, a pod trpnjom da je uzrok promene akcidencija u drugoj supstanciji (V-Met/Schön, AA 28: 542). Receptivitet, prema Kantu, može postojati samo na osnovu njemu odgovarajuće moći. Razlog tome je Kantovo shvatanje da nema trpnje bez aktivnosti, odnosno, da svaka supstancija mora još nekako određivati svoje akcidencije da bi njena promena bila trpnja (V-Met/Schön, AA 28: 543).

Na taj način Kant, dakle, posebno razmatra i moć osećaja zadovoljstva i nezadovoljstva. Njeno možda najeksplicitnije obrazloženje Kant nudi u jednom od kasnijih predavanja iz metafizike koja je držao za vreme pisanja *Kritike moći suđenja*, a koja su poznata kao *Metaphysik Dohna*:¹⁶

Drugi deo empirijske psihologije, osećaj zadovoljstva i nezadovoljstva, još nije odgovarajuće obrađen. Volf je hteo sve da izvede iz moći saznanja i definisao je zadovoljstvo kao akt (*actus*) moći saznanja. On je takođe i moć žudnje nazvao igrom predstava, dakle i u tom slučaju modifikacijom moći saznanja. Ovde se veruje da se postiže jedinstvo principa. (To je uvek maksima uma, on to subjektivno čini osnovnim stavom, objektivno to nije osnovni stav o jedinstvu principa.) Međutim, to je ovde nemoguće. Volf je do toga došao uvođenjem pogrešne definicije supstancije, po kojoj bi, dakle, sve sile morale biti izvedene iz jedne osnovne sile, koju je on nazvao *vis representativa*. – Međutim, sila nije ništa drugo do odnos akcidencija prema supstanciji. (V-Met/Dohna, AA 28: 674–675)

U prethodnom delu rada smo već videli razliku između Kantovog i Volfovog shvatanja supstancije i sile, kao i to kako Volfova škola zadovoljstvo

15 Jedan koristan tekst na tu temu, a kao kritiku Hajdegera (Heidegger), napisao je Henrich (Henrich 1994).

16 Takođe, Kant isti zaključak, bez jasnijeg objašnjenja, navodi u *Kritici moći suđenja* (EEKU, AA 20: 206).

i nezadovoljstvo izvodi kao saznanje savršenstva. Kant zatim nastavlja sa objašnjenjem šta je to tako posebno u osećaju zadovoljstva i nezadovoljstvo što ne može biti svedeno na saznanje (niti na nerazgovetno saznanje):

zadovoljstvo je [...] osnovno svojstvo (osnovna sposobnost, ako je čulno; osnovna moć, ako je intelektualno) – koje se ne može ni na šta redukovati, dakle, takođe ne ni na moć saznanja. Same naše predstave mogu da postanu dejstvujući uzroci (i utoliko nisu saznanje). Kausalitet predstava je:

- 1) Subjektivan – one su uzroci da proizvedu sebe same, da se održe
 - 2) Objektivan – kada postanu uzroci za proizvođenje objekta
- Concensus* sa subjektivnim kausalitetom predstava je osećaj zadovoljstva – slaganje sa objektivnim kausalitetom predstava je moć žudnje. (Ibid)

U ovom paragrafu je uočljiva ključna razlika Kantovog shvatanja u odnosu na njegove prethodnike: osećaj se ne odnosi na predstavu, ukoliko ona pripada saznanju, već ukoliko ima kausalitet da samu sebe proizvede, to jest održi. U nastavku teksta, pokušaćemo da pokažemo nešto što se lako previđa: značaj tog preokreta za celokupno Kantovo shvatanje osećaja, a pre svega za mogućnost estetske predstave svrhovitosti.

37

c) Sistematsko izlaganje osnovnih moći duše u *Kritici moći suđenja*

Uprkos tome što je verovao da se osnovne moći duše ne mogu redukovati na jednu, i Kant je smatrao da se mora doći do jedinstva, ali ne do jedne osnovne moći, već do jedinstva principa. U okviru transcendentalne filozofije, moći duše su uslovljene onim apriornim principima koji im leže u osnovi. Drugačije rečeno, moć se izvodi kao mogućnost da se akcidence odrede na osnovu principa nezavisnih od iskustva (spoljašnjih uzroka promena). Ti principi pripadaju trima „višim“ moćima saznanja: razumu, moći suđenja i umu. Paralelno sa ove tri moći saznanje postoje tri osnovne moći duše, za koje ove sadrže principe *a priori*: razum za moć saznanja, um za moć htenja i moć suđenja za osećaj zadovoljstva i nezadovoljstva. Mora se imati u vidu da je Kant ovo izlaganje, za razliku od onog u predavanjima iz empirijske psihologije, smatrao sistematskim (EEKU, AA 20: 241), odnosno da je ovim izvođenje osnovnih moći duše izvršeno iz pojma *a priori* o sistemu uma, i da je time čitav sistem kritičke filozofije zaokružen.

Princip moći suđenja je princip svrhovitosti, ali njega ne treba shvatiti samo u logičkoj upotrebi. Stoga Kant prelazi na pitanje kako je moguć princip za moć osećaja zadovoljstva i nezadovoljstva ili kako je moguća estetska predstava svrhovitosti.

III Estetska predstava svrhovitosti

Estetska predstava svrhovitosti o kojoj Kant govori u *Kritici moći suđenja* ima dve bitne karakteristike koje Kanta odvajaju, kako od racionalističke pozicije, tako i od pozicije koja je osećaj uzimala za osnovno najneposrednije čulo. Kao što smo videli, racionalistička škola je zadovoljstvo tumačila kao saznanje savršenstva. I upravo to je ono što Kant ovde eksplicitno odbacuje (EEKU, AA 20: 226). Objektivna predstava svrhovitosti (savršenstvo), zahteva pojam u odnosu na koji se predstava saznaje kao savršena. Kod Kanta, ukoliko je predstava svrhovitosti estetska, ona se izražava u osećaju koji nije nikakvo saznanje predmeta. Međutim, po sopstvenom svedočenju, Kant je „već mislio“ da je jedan princip za osećaj zadovoljstva i nezadovoljstva sasvim nemoguć (Br, AA 10: 214). Drugačije shvatanje estetike, koje kod Kanta najjasnije možemo naći u Prvom uvodu za *Kritiku moći suđenja*, nije više pristupalo osećaju kao neposrednom taktilnom čulu, kako je to Herder još uvek činio, već kao onome čemu prethodi prosuđivanje (*Beurtheilung*) predmeta. Zbog toga je u principu za prosuđivanje predmeta Kant i mogao da postavi princip za osećaj zadovoljstva i nezadovoljstva.

38

a) Gajerovo shvatanje kauzaliteta predstava

Pre nego što pređemo na Gajerovu interpretaciju Kantovog shvatanja osećaja zadovoljstva i nezadovoljstva, moramo da navedemo jednu bitnu distinkciju na kojoj Kant insistira u trećem paragrafu *Kritike moći suđenja*. Radi se o distinkciji između oseta (*Empfindung*) i osećaja. Na tom mestu stoji:

Kada se jedna odredba osećaja zadovoljstva i nezadovoljstva naziva osetom, onda taj izraz znači nešto sasvim drugo nego kada predstavu neke stvari (dobijenu preko čula kao neki receptivitet koji spada u saznanje) nazivam osetom. Jer, u ovome drugome slučaju se predstava odnosi na objekat, dok se u onom prvom slučaju odnosi jedino na subjekat i ne stoji u službi apsolutno nikakvog saznanja, čak ni onog saznanja kojim subjekat *upoznaje* sama sebe. [...] i da se ne bismo izlagali stalnoj opasnosti da budemo pogrešno shvaćeni, mi ćemo ono što uvek mora da ostane subjektivno i što apsolutno nije u stanju da sačinjava predstavu nekog predmeta označavati uobičajenim imenom osećaj. (KU, AA 05: 206)

Detaljnija analiza svih problema u vezi sa ovom razlikom zahtevala bi opširnije razmatranje¹⁷. Zadovoljićemo se ovom prilikom pokušajem objašnjenja nevolja sa Gajerovom interpretacijom i ponudom drugačijeg

17 Za kritiku Gajera po ovom pitanju uporediti pre svega Zuckert 2007: 236–253.

objašnjenja. U najkraćem, Gajer smatra da je ova distinkcija nepotrebna, irelevantna i u suprotnosti sa petim paragrafom. Ona je nepotrebna u kontekstu razlikovanja različitih vrsta dopadanja (u prijatnom, lepom i dobrom, što je tema trećeg paragrafa), jer je Kant tu razliku izveo iz različitosti predstava koje uzrokuju osećaj zadovoljstva ili nezadovoljstva. To se najbolje vidi u petom paragrafu, koji protivreči ovom paragrafu: treći paragraf ne naznačava odnos različitih predstava prema osećaju, nego cilja na to da moramo razlikovati same osećaje (Guyer 1997: 153).¹⁸ Iz istog razloga ova distinkcija je irelevantna i konfuzna: umesto da nam ponudi različitost osećaja, Kant nam daje, kako Gajer kaže, „razliku između dve vrste oseta“ (Guyer 1997: 152), odnosno između objektivnog oseta i osećaja kao subjektivnog oseta. Nakon ovih zaključaka Gajer nastavlja sinonimno da koristi termine oseta i osećaja.

U pozadini se nalazi Gajerovo kauzalno razumevanje osećaja kod Kanta. Pod kauzalnom teorijom emocija ili osećaja uopšteno se podrazumeva da je „emocionalno stanje *uzrokovano* određenim mislima o objektu“ (Aquila 1975: 346). U ovom slučaju, prema Gajerovoj interpretaciji, to znači da je osećaj zadovoljstva ili nezadovoljstva uzrokovan nekom drugom predstavom (osetom ili pojmom) i sledi odatle kao posledica. Predstavićemo to i shematski (na slici slovo V označava predstavu (*Vorstellung*), a E oset (*Empfindung*), pošto je prema Gajeru osećaj zapravo oset):

39

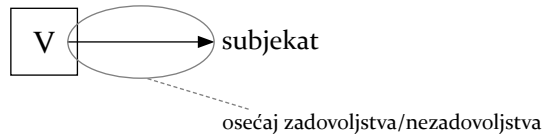


U prethodnom izlaganju Kantovog shvatanja osećaja videli smo da kauzalitet igra zaista presudnu ulogu: predstave se posmatraju kao uzroci. To nam govori i definicija zadovoljstva i nezadovoljstva iz paragrafa deset *Kritike moći suđenja*, prema kojoj je zadovoljstvo: „[s]vest kauzaliteta neke predstave u pogledu stanja subjekta s tim da se subjekt *održi* u tom stanju“ (KU, AA 05: 220). Međutim, postoje određeni problemi sa primenom kauzalne teorije, kakvu nalazimo kod Gajera.¹⁹ Prvi problem je što se teško može reći da se radi o jednoj novoj predstavi, odnosno osetu, kao posledici, jer, podsetimo, o osećaju zadovoljstva Kant govori u kontekstu subjektivnog kauzaliteta, kada su predstave uzroci koji „proizvode sebe same“. Prema tome, čini se da Kantov jezik kauzaliteta u ovom

¹⁸ Prema Gajeru, sam osećaj zadovoljstva ili nezadovoljstva je jednosvrstan (Guyer 1997: 103–105). Za kritiku Gajera pogledati Zuckert 2007: 236–253.

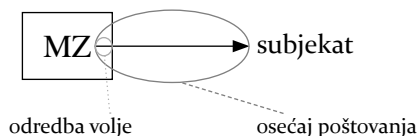
¹⁹ Za kritike Gajerove „kauzalne“ pozicije uporediti pre svega Aquila 1979; Zuckert 2007; Ginsborg 1991.

slučaju ne govori o odnosu dve predstave, nego samo o kauzalitetu jedne. Argument postaje još snažniji ukoliko navedemo i dodatnu tezu iz metafizike *Dohna*, prema kojoj je zadovoljstvo „jedna predstava koja proizvodi *conatum* za održanje njenog *statum representativum*“ (V-Met/Dohna, AA 28: 675), dakle ne posledica neke predstave, nego pre svojstvo te iste predstave da ima kauzalitet u pogledu na stanje subjekta (da se u tom stanju održi). U tom smislu osećaj i oset su drugačiji prema vrsti. Kant zaista koristi tu terminologiju kada o osećaju govori kao o onome što je u (*in*), pri (*bei*) ili na (*an*) nekoj predstavi. Takvu interpretaciju bismo onda mogli predstaviti na sledeći način:



40

Drugi problem se sastoji u sledećem: čak i ukoliko Gajerova interpretacija važi, da li ona važi i za osećaj poštovanja i osećaj dopadanja u lepom? Naime, paragraf dvanaest *Kritike moći suđenja*, na koji se Gajer poziva, zaista počinje tezom koja nas vodi ka „kauzalnoj teoriji“ osećaja: „[a]psolutno je nemoguće da *a priori* utvrdimo vezu osećaja zadovoljstva ili nezadovoljstva kao dejstva/posledice (*Wirkung*) sa ma kojom predstavom (osetom ili pojmom) kao njenim uzrokom; jer, to bi bio kauzalni odnos koji se (među predmetima iskustva) uvek može saznati samo *a posteriori* i posredstvom samog iskustva“ (KU, AA 05: 221–222). Nastavak paragrafa dvanaest govori o dva izuzetka. Prvi je osećaj poštovanja. Specifičnost osećaja poštovanja je što smo pri njegovom objašnjenju mogli da se pozovemo na kauzalitet slobode, to jest na odredbu volje (kao kauzaliteta) moralnim zakonom. Prema tome, Kant nastavlja: „duševno stanje neke ma čime određene volje jeste već po sebi osećaj zadovoljstva i sa njim je identično, što, dakle, znači da ne proizlazi iz njega kao posledica [...]“ (KU, AA 05: 222). To bismo mogli na sledeći način predstaviti:



Gajer, međutim, i u ovom slučaju pokušava da odbrani svoj stav, tumačeći „duševno stanje“ kao svest koja je prouzrokovana odredbom volje. Taj argument teško može biti ubedljiv. Pre svega, malo je verovatno da bi Kant, ukoliko je to zaista želeo da kaže, samo par rečenica nakon što

je naveo primer da zadovoljstvo izvodimo kao posledicu, tvrdio da osećaj poštovanja ne proizlazi kao posledica, a da pri tome misli da i u tom slučaju važi odnos uzroka i posledice. Uz to, u nastavku paragrafa nema nijednog drugog argumenta koji bi potvrdio Gajerovu tezu.

Smatramo da stvari mogu postati mnogo jasnije ako bliže odredimo šta Kant ovde podrazumeva pod kauzalitetom. Kauzalitet kod Kanta je svakako jedan kompleksan pojam kojim se naširoko bavi, kao objektivnim kauzalitetom u drugoj analogiji iskustva, i kao kauzalitetom slobode u *Kritici praktičkog uma*. Međutim, jedna opšta definicija iz predavanja iz metafizike ovde može biti od velike pomoći. Prema toj definiciji kauzalitet je: „odredba nekog uzroka na osnovu koje ovaj postaje uzrok, ili odredba odnosa neke stvari kao uzroka sa nekom određenom posledicom“ (V-Met/Mrong, AA 28: 893). Gajer koristi samo drugi deo ove disjunktivne definicije (Guyer 1997: 96), pri čemu osećaj posmatra kao posledicu. Za Kantovu etiku, međutim, pre svega je bitan prvi deo ove definicije. Pitanja etike primarno su vezana za razlog (*Grund*) neke radnje – a ne za uzrok (KU, AA 05: 195). Kant želi da pokaže da odredbeni razlog (*Bestimmungsgrund*) slobodne volje leži u čistoj formi moralnog zakona. Dakle primarno etičko pitanje jeste na koji način je moralni zakon odredbeni razlog odredbe neke predstave kao (svrhovitog) uzroka (to jest volje), dok pitanje o posledicama ove odredbe (u iskustvu) spada pod tehničko-pragmatičko razmatranje (KU, AA 05: 172). Upravo ova posebna sfera etičkog Kantu omogućuje da kada govori o osećaju poštovanja ne koristi kauzalitet u smislu odnosa uzroka i posledice, pa ni empirijske svesti subjekta kao posledice, već mu je dovoljno da izvede odredbu volje prema moralnom zakonu. U sledećem odeljku pokušaćemo da pojasnimo ovaj problem obrađujući ga preko relacija svrha, posebno ukazujući kako nam je taj primer značajan za shvatanje estetske predstave svrhovitosti.

41

b) Kauzalitet u estetskoj predstavi svrhovitosti

Paragraf dvanaest nas navodi na to da će situacija sa dopadanjem u lepom biti slična onoj sa osećajem poštovanja. Želimo da naglasimo da u trećem momentu suda ukusa pojam odredbenog razloga (*Bestimmungsgrund*), takođe, ima centralno mesto.²⁰ Pre nego što pređemo na razmatranje estetske predstave svrhovitosti, pokušaćemo da predstavimo Kantovo shvatanje relacija svrha.

²⁰ Sledeći Kruzijusa, Kant uvodi pojam odredbenog razloga još u tekstu svoje *Promocije*, namesto Lajbnicovog pojma dovoljnog razloga (PND, AA 01: 391f). U kasnijim radovima ovaj pojam koristi kao *terminus tehnicus*.

Paragraf deset nam ukazuje na različite načine na koje možemo govoriti o odredbenom razlogu u relacijama svrha. Kant svrhu definiše kao: „predmet nekog pojma ukoliko se ovaj pojam posmatra kao uzrok onog predmeta, realni razlog (*reale Grund*) njegove mogućnosti“ (KU, AA 05: 220). Svrhovitost je, pak, „kauzalitet jednog pojma u pogledu njegovog objekta“ (Ibid). Prvo Kantovo objašnjenje odnosi se na to kako neki predmet, objektivno, saznajemo kao svrhu. U tom slučaju, kaže Kant, „predstava posledice jeste ovde odredbeni razlog njenog uzroka i prethodi njenom uzroku“ (Ibid)²¹. Uzmimo jedan klasičan primer: šetamo se plažom pustog ostrva i nalazimo savršeno podešen sat; dakle predstava tog sata kao posledice (svrhe) je, kao *ratio cognoscendi*, odredbeni razlog da pretpostavimo neki pojam (sata) kao uzrok postojanja (realni razlog) ovog sata.

42

U drugom delu paragrafa, Kant nešto drugačije razmatra moć žudnje i odredbu volje. Moć žudnje jeste ukoliko je određiva prema predstavama svrha (pojmovima) volja. Utoliko, kada pretpostavimo da je neka stvar (u našem klasičnom primeru sat) određena kao svrha, pretpostavljamo da postoji neki kauzalitet svrha, to jest volja, čiji razlog leži u nekom pravilu (Ibid).

Svrhovitost bez svrhe bi onda bio onaj slučaj u kome je forma predmeta, radnje ili stanja tako uređena da možemo da je objasnimo samo ako pretpostavimo svrhu kao uzrok u nekoj volji, ali je opažamo (u refleksiji) bez pretpostavke svrhe kao uzroka, dakle prema čistoj formi kauzaliteta. Ključan argument o povezanosti ovakve svrhovitosti sa osećajem zadovoljstva Kant iznosi u paragrafu dvanaest:

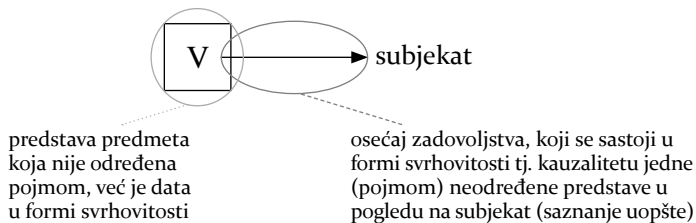
Svest čisto formalne svrhovitosti u igri subjektivnih moći saznanja pri predstavi preko koje neki predmet biva dat jeste samo zadovoljstvo, jer ona [svest] u svakom estetskom sudu sadrži neki odredbeni razlog subjektivne delatnosti u pogledu podsticanja njegovih moći saznanja, dakle neki unutrašnji kauzalitet (koji je svrhovit) u pogledu saznanja uopšte [...]. (KU, AA 05: 222)

Pojam odredbenog razloga u navedenom citatu još jednom igra centralno mesto. Odredbeni razlog u ovom slučaju ima funkciju odredbe jednog kauzaliteta prema svrhama (to jest svrhovitosti) ili, kako Kant navodi, unutrašnjeg kauzaliteta koji se sastoji u unapređenju naših saznajnih moći (uobrazilje i razuma). Međutim, jedna vrlo bitna karakteristika ovog estetskog odredbenog razloga je što nema odredbe uzroka, dakle

21 Kant još u tekstu *Promocije* koristi i radikalizuje razliku između razloga mogućnosti (*ratio essendi*) i razloga da nešto jeste, ili razloga saznanja (*ratio cognoscendi*) (PND, AA 01: 391f).

samog odredbenog razloga za jednu odredbu, ne i pojma svrhe kao uzroka. Utoliko se radi o pojmu formi svrhovitosti.

Dakle, jedno subjektivno stanje igre uobrazilje i razuma, koje je sa osećajem zadovoljstva identično upravo zbog toga što je samo po sebi svrhovito za naše saznanje uopšte (prema principima moći suđenja), u sebi sadrži jedan odredbeni razlog za kauzalitet prema svrhama (formu svrhovitosti), ali ne i odredbu uzroka (pojmom o objektu kao predstavi svrhe), već osećaj izriče samo subjektivnu formalnu svrhovitost objekta (KU, AA 05: 190) prema našem stanju. To se da predstaviti na sledeći način:



43

Prema ovoj šemi vidimo da osećaj ne izražava niti svojstva objekta, niti svojstva subjekta, već jednu međusobnu usklađenost u kauzalitetu između objekta i naših saznanjnih moći, dakle svrhovitost.

IV Zaključak

Videli smo na početku ovog rada da je u periodu koji neposredno prethodi Kantu postojala izvesna glorifikacija osećaja, kao taktilnog čula, koje je u Herderovoj filozofiji predstavljeno kao osnovno čulo. Istovremeno, u umetničkim pokretima, kakav je *Sturm und Drang*, teklo je suprotstavljanje prosvetiteljstvu preko jednog na saznanje nesvodivog faktora odnosa sa prirodom, ili stvaralačkog genija. Dalji razvoj ovog pravca vodio je ka ranom romantizmu, oličenom pre svega u Novalisu. Nasuprot principa Fihteove i Rajnholdove filozofije, kod Novalisa je osećaj osnovni izvor filozofije. S druge strane, filozofija nemačkog racionalizma je pokušala da sve probleme „čulnosti“ redukuje na problem saznanja sveta, utoliko što je i ono iracionalno pokušala da pretvori u vid saznanja (Baeumler 1967).

Kant je izabrao treći put. On je sačuvao jedno posebno mesto u svojoj filozofiji za osećaj. Osećaj je tu u potpunosti odvojen od saznanja stvari, kao i od htenja. U skladu sa opštim ciljem transcendentalne filozofije, osećaj zadovoljstva i nezadovoljstva pokazuje se kao jedna posebna osnovna nesvodiva moć duše, koja svoj *a priori* princip ima u principu

moći suđenja. Međutim, Kant osećaj nije odvojio samo od saznanja, već ga je (bar u slučaju dopadanja u lepom, kao i u slučaju osećaja poštovanja) u potpunosti odvojio i od taktilnog čula. Tako ovaj osećaj – koji na jedan opštevažeci ali nesaznajni način izriče odnos predmeta prirode, ili čak prirode same, prema nama – nije bio zasnovan na neposrednom odnosu sa supstancijom (ili bitkom u Novalisovom slučaju), niti na šestom čulu, kako je to tvrdio Dibo (Dubos) (up. Baeumler 1967: 51), već na principu moći suđenja.

Literatura

Korišćene skraćenice Kantovih dela

AA	Akademie – Ausgabe
Anth	Antropologie im pragmatischer Hinsicht (AA 07)
Br	Briefe (AA 10–13)
EEKU	Erste Einleitung in der Kritik der Urteilskraft (AA 20)
GSE	Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen (AA 02)
KU	Kritik der Urteilskraft (AA 05)
PND	Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidation (AA 01)
V-Anth/Busolt	Vorlesungen Wintersemester 1788/1789 Busolt (AA 25)
V-Anth/Collins	Vorlesungen Wintersemester 1772/1773 Collins (AA25)
V-Anth/Fried	Vorlesungen Wintersemester 1775/1776 Friedländer (AA 25)
V-Anth/Mensch	Vorlesungen Wintersemester 1781/1782 Menschenkunde (AA 25)
V-Anth/Mron	Vorlesungen Wintersemester 1784/1785 Mrongovius (AA 25)
V-Anth/Parow	Vorlesungen Wintersemester 1772/1772 Parow (AA 25)
V-Anth/Pillau	Vorlesungen Wintersemester 1777/1778 Pillau (AA 25)
V-Met/Dohna	Metaphysik Dohna (AA 28)
V-Met/Mron	Metaphysik Mrongovius (AA 29)
V-Met-L₁/Pölitz	Metaphysik L ₁ (Pölitz) (AA 28)
V-Met/Shön	Metaphysik von Shön, Ontologie (AA 28)

Prema izdanju: Kant, Immanuel: *Gesammelte Schriften*, Bd. 1–22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900ff.

Abbt, Thomas (1771), *Vermischte Werke*. Bd. 1, Berlin: Nicolai.

Aquila, Richard E. (1979), „A New Look at Kant's Aesthetic Judgement“, *Kant Studien* 70 (1): 17–34.

Aquila, Richard E. (1975), „Causes and Constituents of Occurrent Emotions“, *The Philosophical Quarterly* 25 (110): 346–349.

- Baeumler, Alfred (1967), *Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Baumgarten, Alexander Gottlieb (1783), *Metaphysik*, Halle: Hamerdische Buchhandlung.
- Berlin, Isaiah (1999), *The Roots of Romanticism*, Princeton/New Jersey: Princeton University Press.
- Crusius, Christian August (1766), *Entwurf der notwendige Vernunft-Wahrheiten*, Leipzig: Johann Friedrich Gleditschens Buchhandlung.
- Dekart, Rene (2010), *Prepiska između Dekarta i Elizabete*, Beograd: Službeni glasnik.
- Engelen, Eva-Maria (2007), *Gefühle*, Stuttgart: Phillip Reclam.
- Frank, Manfred (2007), *Auswege aus dem Deutschen Idealismus*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- (2002), *Selbstgefühl, Eine Historisch-systematische Erkundung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- (2008), *The Philosophical Foundations of Early German Romanticism*, New York: SUNY Press.
- Gete, Johan Volfgang (2011), *Faust*, Beograd: Zavod za udžbenike.
- Ginsborg, Hannah (1991), „On the Key to Kant’s Critique of Taste“, *Pacific Philosophical Quarterly* 72: 290–313.
- Guyer, Paul (1997), *Kant and the Claims of Taste*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Henrich, Dieter (1994), „The Unity of Subjectivity“, u Dieter Henrich, *The Unity of Reason. Essays on Kant’s Philosophy*, Harvard (Masachusetts)/London: Harvard University Press, str. 17–54.
- Herder, Johann Gotfried (1772) *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, Berlin: Christian Friedrich Boss.
- Herder, Johann Gotfried (1993), *Schriften zur Ästhetik und Literatur 1767–1781*, Frankfurt a. M.: Deutscher Klasiker Verlag.
- Kant, Immanuel (1991), *Kritika moći sudenja*, Beograd: BIGZ.
- Kant, Immanuel (2000), *Latinska djela*, Zagreb: Biblioteka Scopus.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1980), *Izabrani spisi*, Zagreb: Naprijed.
- Mayer, Verena (2012), „Gefühl ist alles. Zur semantischen genese eine Erfahrungskategorie“, u Sabrina Ebbersmayer (prir.), *Emotional Minds. The passions and the limits of pure inquiry in early modern philosophy*, Berlin/Boston: de Gruyter, str. 291–311.
- Meier, Georg Friedrich (1755–9), *Metaphysik im 4. Theile*, Halle: Johann Justis Gebauer.
- Mendelssohn, Moses (1929), *Morgenstunden*, Berlin: Akademie Verlag.
- Mendelssohn, Moses (2000), „Pisma o osećajima“, u: *Opera selecta III*, Zagreb: Demetra.
- Nisbet, Hugh Barr (2008), *Gotthold Ephraim Lessing: His Life, Works, and Thought*, Oxford: Oxford University Press.
- Novalis (2003), *Fichte Studies*, Cambridge/New York ...: Cambridge University Press.
- Schütz, Ludwig, „Thomas – Lexikon“, Dostupno na: <http://www.corpusthomisticum.org/tlt.html> (pristupljeno 14.2.2015).
- Strobel, Jochen (2011), *Strurm und Drang. Das große Lesebuch*, Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Sulzer, Johann Georg (1762), *Theorie der angenehmen und unangenehmen Empfindungen*, Berlin: Nicolai.

- Tetens, Johannes Nikolaus (1777), *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung*, Leipzig: M.G. Weidmanns Erben und Reich.
- Verri, Pietro (1777), *Gedanken über die Natur des Vergnügens*, Leipzig: Weygand.
- Beck, Lewis White (1969), *Early German Philosophy. Kant and his Predecessors*, Cambridge/Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Wolff, Christian (1741), *Vernunfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, Auch allen Dingen überhaupt*, Halle im Magdeburgischen: Renger.
- Zammito, John H. (1992), *The Genesis of Kant's Critique of Judgement*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Zuckert, Rachel (2007), *Kant on Beauty and Biology. An Interpretation of the Critique of Judgement*. New York: Cambridge University Press.

Igor Cvejić

46

Kant's Turn in the Account of Feeling:
Critical Response to the XVIII Century Sentimentalism

Rationalism marked the first half of XVIII century German philosophy. Yet, in the second half of the century a new tendency – which based its orientation towards aesthetics on immediate feeling – emerged and ultimately paved the way to German romanticism. This paper aims to show the main features of Kant's response to this new tendency. However, this response must be understood in terms of Kant's transcendental philosophy and his tripartite division of irreducible faculties of the mind. I will argue that the development of Kant's position was based on his account of the Feeling as a separate faculty of the mind, and the principle of purposiveness as an apriori principle for this faculty.

Keywords: Kant, feeling, *tactus*, irreducible faculties of the mind, purposiveness