

Šejla Avdić⁴

LATINSKI SPISI I KRITIKA ČISTOG UMA U RAZVOJU KANTOVE TRANSCENDENTALNE FILOZOFIJE

Sažetak

Tema rada usmjerena je ka određenju osnova i polazišta za razvoj ideje transcendentalne filozofije, čija prva koncepcija biva izložena u sabranom svesku *Latinski spisi*, gdje možemo jasno uvidjeti Kantov pravac mišljenja, čiji razvoj i detaljnije razrađenu ideju imamo u *Kantovoj Kritici čistog uma*. Kant je nastojao prevladati dva različita pravca saznanja, čija različitost proizilazi iz izvora spoznaje. U pravcu tog kretanja razvija se i transcendentalni idealizam.

Ključne riječi: Transcendentalno, idealizam, subjekt, vrijeme, prostor

LATIN WRITINGS AND CRITIQUE OF PURE MIND IN THE DEVELOPMENT OF KANT'S TRANSCENDENTAL PHILOSOPHY

Abstract

The topic of the paper is aimed at determining the basis and starting point for the development of the idea of transcendental philosophy, whose first conception is presented in the collected volume *Latin Writings*, where we can clearly see Kant's direction of thought, whose development and more detailed idea we have in *Kant's Critique of Pure Mind*. Kant sought to overcome two different directions of cognition, the difference of which stems from the source of cognition. Transcendental idealism is also developing in the direction of that movement.

Keywords: Transcendental, idealism, subject, time, space

⁴ Univerzitet u Sarajevu, Filozofski fakultet
sejla5avdic@gmail.com

UVOD

U samom uvodu potrebno je naznačiti ono što je fundamentalno za razvoj *Kantove* filozofije, filozofije koja po svom sadržaju označava period zasnivanja moderne, kao duhovnog pokreta i nove epohe u mišljenju. Glavne odlike perioda moderne ogledaju se u određenju odnosa subjekta i objekta. Određenje prema kojem subjekt biva taj koji određuje objektivni svijet na osnovu vlastite izgrađenosti u njemu. Subjekt je u stalnom djelovanju, jer samo kao takav može utjecati na izgradnju sopstvenog subjektiviteta, odnosno vlastitog identiteta.

U njegovoj se filozofiji po prvi put dešava obrat na osnovu kojeg dolazi do posmatranja subjekta kao djelatne instance koja konstituira svijet i predstavlja mjeru svih stvari. *Kant* je prvi koji pravi razliku između razuma i uma, određuje razum kao moć suđenja, a um kao moć principa i zakonodavca. Navodeći da se um mora prihvatiti prirode u jednoj ruci sa svojim načelima, prema kojima suglasne pojave jedino mogu važiti kao zakoni, a u drugoj eksperimentom koji je izmislio prema tim načelima, i to da ga priroda pouči, ali ne u svojstvu učenika koji sebi sve što učitelj hoće dade kazati, nego u svojstvu postavljenog suca koji prisiljava svjedoke da odgovaraju na pitanja koja im on postavlja, *Kant* um postavlja kao osnovu svega što jeste, pri čemu sam on nije ništa postojeće i bićevo. U prirodi se ima naučiti samo ono što um stavlja u nju, jer u suprotnom on o tome ne bi mogao znati ništa. Na ovaj način se spoznaja definitivno uokviruje granicama iskustva i usmjerava prema nastojanju uspostavljanja izvjesnosti.

Kant će nastojati zasnovati metafiziku vodeći se neriješenim problemima *Leibniza* i *Huma*, postavljajući problem saznanja kao ključno za određenje problema bivstvovanja. Novovjekovnu metafiziku smatra lutanjem u kojem se um zavarava da je moguće spoznati istinu samo na osnovu pojmova koji se u iskustvu ne mogu ni pronaći. Smatrajući da se greška krije upravo u pretpostavci da se sva naša spoznaja mora upravljati prema predmetima i da se treba napraviti obrt i uvidjeti da li ćemo doći do napretka u našoj spoznaji, *Kant* pravi čuveni kopernikanski obrat i predmete usmjerava subjektu, stavljajući moć spoznaje isključivo u sposobnost subjekta da konstituira sliku svijeta. "Po njemu, organizovanje saznanja zavisi od upotrebe izvjesnih načela, na primjer geometrijskih aksioma, načela uzročnosti i načela održanja mase – koja su urođena u ljudskom umu... koja se primjenjuju u umu kao regulativna načela." (Reichenbach, 1951,

70) Time se i predmeti zahvataju izvan odnosa stvari po-sebi i stvari za-sebe, dajući se spoznaji kao fenomeni, pojave koje su zavisne od percepcije subjekta.

Cilj metafizike ogleda se u dolasku do biti stvari i njenog zahvaćanja, težeći da dođe do izvjesnosti *Kant* primjenjuje metod redukcionizam. Dakle, ono što zagovara jeste spoznaja stvari *a priori*⁵ samo na osnovu onog što mi u njih stavljamo. Tako na osnovu kopernikanskog obrta dolazimo i do jedinstva subjekta i objekta u trenutku spoznaje, jer je subjekt taj koji konstituira svijet i time biva dio njega na osnovu prostorno-vremenske određenosti egzistencije. "...postoje dva stabla ljudske spoznaje koja možda proizilaze iz zajedničkog, ali nama nepoznata korijena, naime: osjetilnost i razum. Pomoću osjetilnosti predmeti nam se daju, dok se pomoću uma pomišljaju. Ukoliko bi osjetilnost sadržavala predodžbe *a priori* koje sačinjavaju uvjete pod kojim nam se predmeti daju, pripadala bi ona transcendentalnoj filozofiji⁶." Transcendentalna nauka o osjetilima morala bi pripadati prvom dijelu elementarne znanosti, jer uvjeti pod kojima se predmeti jedino daju ljudskoj spoznaji prethode onima pod kojima se predmeti pomišljaju. "(Kant, 1984, 30) Na tragu toga pokazuje se da spoznaja nije vezana za osjetila i nema ništa sa osjetilnom prirodom percepcije. Samim tim, iskustvo nije svedeno isključivo na doživljajnost, nego zahtijeva refleksiju da bi postojalo kao istinsko proživljavanje stvarnosti. *Kant* time pravi veliki iskorak u odnosu na tradiciju metafizike i definitivno se udaljava od novovijekovne filozofije i gnoseologije.

Ideja transcendentalne filozofije

Prije nego uzmemo u razmatranje osnovne segmente koji su potrebni za spoznaju, a pri tome i dok se ne dotaknemo osnovnih načela do kojih se dolazi analizom saznanja, bitno je ukazati da je kritika novovjekovne filozofije predstavljala prelaz od novovjekovne filozofije ka filozofiji moderne. U tom kontekstu treba posmatrati i prosvjetiteljstvo, kao i druge kritički određene pravce u filozofiji i kulturi 18. stoljeća. U preciznijem značenju, može se reći da se ovdje radi o pripremi zasnivanja transcendentalne filozofije kao polazišta filozofije njemačkog idealizma. Dakle, kroz kritiku se odvija prevladavanje i prevrednovanje novovijekovnog mišljenja. Na ovom

⁵ Spoznaja koja je u neovisnosti od iskustva i svih dojmova osjetila, koja se razlikuje od empirijske spoznaje koja ima svoje izvore *a posteriori*, tj. u iskustvu.

⁶ *Kant* naziva transcendentalnom svaku spoznaju koja se ne bavi predmetima, već našim *a priori* pojmovima o njima. A sistem takvih pojmova, jeste transcendentalna filozofija.

putu se filozofija artikulira kao duhovna znanost i otvaraju nove perspektive filozofskog mišljenja. Glavna odlika novovjekovne filozofije ogleda se u kritičko-racionalističkom karakteru mišljenja. Dolazi do razvoja dva različita pravca spoznaje, a to su empirizam i racionalizam. Racionalizam je pravac koji se odlikuje u shvatanju da postoji naročita oblast filozofskog saznanja do koje ljudski um uspjeva doći zahvaljujući razumu, odnosno razum se uzima kao ono što omogućava dolazak do sfere nadčulnog i saznanja koje je udaljeno od iskustva, koje se kreće na razini viših apstrakcija. Predstavnici racionalizma *Descartes*, *Spinoza* i *Leibniz*, zastupaju glavne teze o opstojnosti boga i prvoj supstanciji, koje filozofiju usmjeravaju u pravcu nadčulnog. Sa druge strane empirizam za idealni oblik saznanja uzima čulno posmatranje kao izvor sve spoznaje i jedinu verifikaciju izvjesnosti saznanja koja se temelji na posmatranju. Predstavnici empirizma *Locke*, *Berkleye* i *Hume*, od kojih je posljednji polazišta imao u racionalističkoj filozofiji, saznanje su vezivali za provjerljivost koja se može empirijski očitovati. Što će biti jasnije naznačeno u drugom dijelu poglavlja *ideja transcendentalne filozofije*.

Idejom transcendentalne filozofije dolazimo do centričnog pogleda ka subjektu, ali i pitanjima o postavljenosti stvari u prostoru, kako navodi *Arnautović* u svom djelu *Transcendentalna filozofija i odrednice moderne*, te do toga da i mišljenje biva upućeno na svijet i kroz svijet biva izraženo u svojoj cjelini. (Vidi: *Arnautović*, 2009, 34-35) *Kantovo* htijenje usmjereno je ka nadvladavanju racionalizma i empirizma čiji zastupnici neizbježno zapadaju u dogmatizam i skepticizam, tako da je on uložio svoj trud u njegovo nadvladavanje i vraćanje znanja na siguran put.

Dakle, novovjekovna filozofija predstavlja period u kojem se javljaju različiti racionalistički sistemi, jedan od tih sistema, jeste *Descartesov* sistem. *Descartes* je od iznimne važnosti, prvo, jer on pravi korak u rušenju sholastike time što postavlja razum kao autoritet naspram vjere. (Ali, ipak, on se nije mnogo odmakao od teologije, što vidimo u njegovom određenju supstancije) Nadalje, s njim započinje i postavljanje pitanja o problemu subjekt-objekt odnosa, te primjena metodskog dolaska do saznanja. *Descartes* je prvi mislilac koji daje prednost i u prvi plan stavlja svijest o svom Ja, odnosno o posmatranju subjekta kao mislećeg, navodeći nesumnjivu istinu, a to je, da ja koji mislim, samim tim mišljenjem, i postojim. Cogito, ergo sum ! “Posle toga sam ispitivao uopšte šta se zahteva od jednog stava da bi bio istinit i izvestan; jer, pošto sam pronašao jedan

stav za koji sam znao da je takav, mislio sam da isto tako treba da znam u čemu se njegova izvesnost sastoji. Primitivši da u stavu, mislim, dakle, jesam nema ničega što mi garantuje da govorim istinu, osim toga što vrlo jasno vidim da treba da postoji, da bi se mislilo; smatrao sam da mogu usvojiti kao opšte pravilo da su sve stvari koje shvatamo vrlo jasno i vrlo razgovetno, istinite;” (Descartes, 1990, 28) Što znači da iz sposobnosti mišljenja on izvodi dokaz za vlastitu opstojnost i određenje Ja kao supstancije čija se cijela bit i narav sastoji u mišljenju.

Descartes određuje pojam duha, tako što ga identifikuje sa svijesću iz čega možemo da izvedemo zaključak, ako je mišljenje jednako svijesti onda se i svjesni život dovršava upravo u mišljenju. Smatrao je da nije dovoljno to što mislimo, već da naše misli trebaju biti istinite, i to da nam je ta istina očita. Na temelju toga kao zadaću mišljenja postavlja spoznaju. Spoznaja mora biti jasna i razgovjetna, iz čega se izvodi i njena izvjesnost. Tako pitanje spoznaje postaje centralnim pitanjem metafizike i zahtijeva formiranje metafizike spoznaje kao posebne pod-discipline. Određenje subjekt-objekt odnosa i dalje ostaje neriješeno. Jer kod *Descartesa* imamo postavljeno pitanje i svakako udaljavanje od toga da je religija (vjerovanje) osnovni izvor saznanja, praveći osvrt ka iznalaženju istine metodskim putem. Ali, težeći da odredi odnos između supstancija, uvodi vrhovnu supstanciju, Boga, kako bi objasnio djelovanje misleće i protežne supstancije.

Descartes je zaslužan za veliki napredak u razvoju mišljenja, a pri tome i oblikovanja znanja, ali kako je ostao ograničen prostorom i vremenom u kojem je živio, recimo da je on napravio onoliko koliko je to ograničenje dopuštalo. *Kant* neosporava *Descartesov* značaj, ali to ne znači da se slaže potpuno sa njegovom filozofijom, što možemo vidjeti iz Kantovih djela, gdje to otvoreno iskazuje. Jedno od glavnih mjesta neslaganje, jeste *Descartesovo* zagovaranje o postojanju urođenih ideja. Kod *Descartesa* urođene ideje ne proizilaze ni iz unutrašnjeg ni iz vanjskog iskustva, ali im daje karakteristiku jasnosti i razgovjetnosti. Uvođenje urođenih ideja koristi za opravdanje postojanja inteligibilnog bića kroz što se određuje i cjelokupno bivstvovanje subjekta. Dok kod *Kanta* a priori principi odnose se na usmjerenje čovjeka u određenju bivstvovanja pozivajući se na vlastito mišljenje koje se temelji na umu. Iz čega proizilazi sloboda kao temelj bivstvovanja u cjelosti. Jer sloboda ostavlja prostor za mišljenje. Dakle, ono što je *Descartes* postavio kao urođene ideje, *Kant* nastoji izvesti na svjetlost,

navodeći da te "urođene ideje" jesu principi ili načela uma kao takvog, zahvaljući kojem mi imamo zakone uz pomoć kojih možemo doći do adekvatne spoznaje u odnosu na materijal koji treba oblikovati i dovesti u jednistvo, tj. konstituirati kako svijet, tako i znanje.

Descartesov stav da se "naš duh treba smatrati konačnim, a Boga neshvatljivim i beskonačnim" (Descartes, 1975, 192) *Kant* uzima za polazište filozofije spram vječitih metafizičkih pitanja. Granice spoznaje se ne mogu prekoračivati zarad interesa vjerovanja, tako da je i smisao filozofije postavlja u razgraničenje vjerovanja i znanja. To je za *Kanta* bio jedini put zasnivanja filozofije kao stroge znanosti. Na tom putu polazište je bio *Descartes*, kojeg *Kant* i navodi kao početak transcendentalne filozofije. Naravno, taj početak ne treba shvatati kao neko školsko polazište, nego kao započinjanje mišljenja u pravcu preispitivanja metafizičkih spoznaja i mogućnosti znanja.

Bio je to i početak toma mišljenja u kojem se *Kant* kritički odnosi prema *Leibnizu* i *Wolffu*, ali naravno razvijajući svoje mišljenje zahvaljujući onom što je zatekao na toj prostorno-vremenskoj platformi, što je prikazano kako u *Kritici čistog uma*, tako i detaljnije u segmentima *Latinskih spisa*. Kritički odnos se razvija iz težnje za daljnjim napredovanjem u mišljenju. Kao što na samom početku *Latinskih spisa* nagovještava, što ćemo u nastavku teksta detaljnije obraditi, *Kant* se bavi određenjem i utvrđenjem načela, što ima velike sličnosti sa onim što nalazimo u *Leibnizovoj Monadologiji*. Kako *Leibniz* navodi: "Naša rasuđivanja zasnivaju se na dva glavna principa: prvo na principu proturječnosti, po kojem neistinitim smatramo ono što sadrži u sebi proturječnost, a istinitim ono što je suprotstavljeno i protivno neistinitom. Drugo na principu dovoljnog razloga, po kojem zaključujemo da ni jedna činjenica nije prava i postojeća, nijedna postavka istinita, ako ne postoji dovoljan razlog zašto je to tako, a ne drugačije, premda nam ti razlozi najčešće ne mogu biti poznati." (Leibniz, 1980, 264) Načelo proturječnosti *Leibniz* veže za nužne istine, dok načelo dovoljnog razloga za slučajne ili iskustvene istine, gdje se načelo proturječnosti uzima kao apsolutno.

Kant upravo na samom početku teksta *Novo razjašnjenje* nastoji izvršiti moguću reformu, nastojeći odrediti da li se jedno od navedenih načela može smatrati kao sveopće i da li postoji neko koje bi se moglo uzeti kao jednostavno, apsolutno načelo. Potom, sličnost koja se vezuje za *Leibniza* ogleda se i u *Kantovom* određenju Boga, i to kao bića

koje prethodi, kako navodi, samoj mogućnosti i njega samog i svih stvari kojim se može pridati apsolutno nužno postojanje. *Leibniz* navodi sljedeće: "Tako sam Bog ili nužno biće ima to prvenstvo, da treba da postoji već time, ako je samo moguće. A kako niko ne može zapriječiti mogućnost onoga, što ne sadrži u sebi nikakvih ograničenosti, nikakve negacije, pa prema tome nikakve proturječnosti, onda je samo to dostatno, da se a priori spozna egzistencija Boga. Mi smo nju dokazali i iz realnosti vječnih istina. Ali dokazat ćemo je i a posteriori, jer postoje slučajna bića, koja svoj posljednji ili dovoljan razlog mogu imati samo u nužnom biću, koje pak razlog svoje egzistencije ima u sebi." (*Leibniz*, 1980, 267) Uz to se vezuje i *Kantovo* posmatranje istog kao onog čijim ukidanjem se ukida svako postojanje stvari, a time i sama unutrašnja mogućnost.

Na ovom se temelji i razrađuje u *Kritici čistog uma* transcendentalna ideja, ideja Boga. Dakle, ideja koja proizilazi upravo iz ovog osnova s ciljem dolaska do sveopćeg načela, a u skladu s tim i zatvaranja niza uvjetnosti. S ciljem reforme metafizičkih načela i dolaskom do novih, *Kant* se dotiče i pitanja jednostavnih supstancija, njihovog međudjelovnja i odnosa, ako je on moguć, u čemu se jednako može prepoznati i *Leibnizova* metafizička tumačenja problema. Takvom reformom *Kant* dolazi do razmatranja načela slijeda, te načela supostojanja. Navodeći: "Supstancijama se ne može dogoditi nikakva promjena, osim ukoliko nisu povezane s drugima, a njihova recipročna ovisnost određuje uzajamnu promjenu stanja. Konačne supstancije pomoću samog svojega postojanja ne stoje ni u kakvim odnosu i nema između njih nikakve interakcije, osim ukoliko ih zajedničko načelo njihova postojanja, naime božanski razum, ne drži usklađenim u njihovim uzajamnim odnosima." (*Kant*, 2000, 147-155) Iz postavljenosti tih načela vidimo i sličnost koja se veže za *Leibnizovo* određenje monada, kao jednostavnih supstancije, koje kako navodi, predočuju čitav svemir, ali ipak uzrok njihovog postojanja nije u njima samim, već u Bogu. *Kant* ne uvodi prestabiliranu harmoniju, ali odnos u supstancijama itekako vezuje za samog Boga, kao što se ističe u navedenom citatu upravljenom ka tome da božanski razum biva onaj koji ih drži usklađenim u njihovim uzajamnim odnosima.

Dakle, to su samo neka od mjesta na kojim se uviđa *Kantov* odnos spram njegovih prethodnika, pogotovo sa posljednje razmatranim, jer *Kant* u svojim *Latinskim spisima* još uvijek nije imao odlučujući pravac, te se bavio određenjem monade, zatim prostora, o čemu će biti detaljnijeg govora u nastavku. Naravno, potrebno je još jednom naglasiti

da je *Kant* i razvijao svoje mišljenje na do tada postojećim i plauzibilnim oblicima mišljenja i teorijama, te da je naglašavao i prikazivao kroz segmente svojih djela zasluge prethodnika.

Na tom tragu *Kant* ukazuje i na značaj *Wolffa*, kazujući: "Dakle u izvođenju plana koji propisuje kritika, tj. u budućem sustavu metafizike, morat ćemo se još jednom povoditi za strogom metodom glasovitog *Wolffa*, najvećega između svih dogmatičkih filozofa, koji je prvi dao primjer (i koji je tim primjerom postao začetnikom duha temeljitosti u Njemačkoj koji još nije ugasnuo) kako zakonitim utvrđivanjem načela, jasnim određivanjem pojmova, prokušanom strogošću dokaza, čuvanjem od smionih skokova u zaključcima valja udariti sigurnim putem znanosti. Upravo zato bio je veoma sposoban da i znanost, kao što je metafizika, stavi u takvo stanje, da se sjetio da sebi najprije priredi polje kritikom samog organa, tj. čistog uma"(Kant, 1984, 20-21) On uočava da je *Wolff* bio na tragu mišljenja transcendentalne filozofije, ali nije uspio napraviti iskorak kojim će odbaciti onto-teo-logički kontekst metafizike. Zato *Wolff* ostaje "dogmatičar", a filozofska kritika neizostavno mora preispitati načela i načine njegovog mišljenja, u cilju dolaska do mišljenja koje može dati znanstvene rezultate. Princip filozofije, definitivno, ne može biti vjerovanje, nego znanje. Takvo opredjeljenje *Kant* razvija već u *Latinskim spisima*, što će beskompromisno zastupati i u svojim kritikama.

Kant ukazuje i na značaj koji je ostavio svojom filozofijom i *David Hume*. "On nije unio svijetla u ovu vrstu spoznaje, ali je ipak iskresao iskru, kojom je zacijelo mogao zapaliti svijetlo, da se namjerio na podesnu gubu, koje bi se tinjanje brižljivo podržavalo i povećavalo." (Kant, 1953, 9) *Hume* se bavio određenjem metafizičkog pojma, tačnije pojmom uzroka i učinka, te kako *Kant* navodi, nastojao je da izrodi odgovor iz uma, koji je tvrdio da taj pojam proizvodi u svom krilu.

Na tragu toga on dokazuje da um nije u stanju da a priori i na temelju pojmova pomišlja vezu čija je glavna karakteristika nužnost. "Iz toga je zaključio, da um sebe tim pojmom potpuno zavarava, da ga pogrešno smatra za svoje vlastito dijete, jer on nije ništa drugo nego bastard fantazije, koja je, oplodena iskustvom, izvjesne predodžbe dovela pod zakon asocijacije, pa subjektivnu nužnost, tj. naviku koja iz toga proizilazi, podmeće kao objektivnu na temelju spoznaje."(Kant, 1953, 9) Iako je time, kako navodi *Kant*, nastojao

prikazati da um nema nikakve moći koja bi se koristila u pomišljanju navedene veze, jer bi se sve a priori spoznaje uzimala kao lažna i obična iskustva, a pri tome ni metafizika nije postojeća. Krećući se na tom putu *Hume* nije uspio dati i odgovore na pitanja o mogućnosti spoznaje. Iako se *Kant* ne slaže sa *Humovi* određenjima, ipak navodi da je to ono što ga je trgnulo iz dogmatičkog drijemeža i usmjerilo njegovo istraživanje na polju spekulativne filozofije u drugom pravcu.

Krenuvši od onog što *Hume* započinje, *Kant* je nastojao da iskru svjetlosti održi i poveća.” Ja sam dakle najprije pokušao, ne bi li se *Humeov* prigovor mogao uzeti općenito, pa sam ga uskoro našao, da pojam veze uzroka i učinka ni izdaleka nije jedini, s pomoću kojega razum a priori pomišlja veze stvari, nego naprotiv, da se metafizika sastoji samo od takvih pojmova.”(*Kant*, 1953, 12) *Hume* je svoju filozofiju postavio u okrilje skepticizma, a to je ono što *Kant* nastoji izbjeći, te ponukan time i teži da metafiziku, kako navodi, podupre u izgradnji sustava po jednom sigurnom planu. Taj sigurni plan metafizike *Kant* želi voditi kritikom, koja treba da obezbijedi izvjesnost spoznaje i porodi čvrste osnove za znanstveni diskurs filozofije. Zahvaljujući čemu će filozofske spoznaje imati znanstvenu vrijednost i biti primjenjive u području ljudskog djelovanja.

Transcendentalna filozofija javlja se iz nezadovoljstva koje je prouzrokovalo metafizičko lutanje. Metafizika se često predstavljala kao povez na očima koji nam onemogućava dopiranje svjetlosti potrebne za pronalazak sigurnog puta, puta izvjesne i jasne spoznaje. Glavna metafizička pitanja, prisutna su kod svih umskih bića, zastupljena i neizbježna. *Kant* uviđa da pitanja Boga, slobode i besmrtnosti, jesu pitanja koja su nam nametnuta prirodnom dispozicijom uma i da često u čežnji za njihovim određenjem, bivamo osuđeni na slijepu ulicu koju nastojimo opravdati na neverifikabilne načine. Stoga *Kant* kao glavni zadatak postavlja ”kritiku umske moći uopće, s obzirom na sve spoznaje za kojima ona teži neovisno o svakom iskustvu, dakle odluku o mogućnosti ili nemogućnosti metafizike uopće i određenje kako izvora, tako i njezina opsega i granica, ali sve to prema načelima.” (*Kant*, 1984, 8), čime se i bavi u *Kritici čistog uma*. Rezultat bi trebao biti oslobađanje metafizike od pukog nagađanja i njene klasifikacije kao znanosti, jer sve dok se ne dovede na taj nivo ona ostaje osuđena na lutanje.

Dakle, stalno vraćanje unazad na području metafizike, prerasta u izgubljenost i lutanje. Ono što vraća unazad jeste privid kojim se vodimo u trenutku izbora pravca kojim krećemo, pa se odlučujemo prije za prećicu koja svojom kratkoćom ima brži efekat za zadovoljavanje naše radoznalosti nego li za siguran put znanja. Ali, kada uvidimo da je to slijepa ulica, opet se vraćamo na početak, koji nam je neizbježan iznova i iznova ako nismo krenuli u odabir pravca sa adekvatnim htijenjima.

”Transcendentalna filozofija, koja nužno prethodi svakog metafizici, sama nije ništa drugo nego potpuno rješenje ovdje postavljenog pitanja, samo u sustavnome redu i iscrpljivosti, dakle do sada nema transcendentalne filozofije. Ono što se sada naziva tim imenom, zapravo je dio metafizike, a transcendentalna filozofija treba da tek stvori njenu mogućnost, pa mora prethoditi svakog metafizici.”(Kant, 1953, 32) Osnovna pitanja kojim se *Kant* kreće, kao putokazima, kako bi došao do krajnjeg cilja, jesu sljedeća:

1. Kako je čista matematika moguća?
2. Kako je čista prirodna znanost moguća?
3. Kako je metafizika uopće moguća?
4. Kako je metafizika kao znanost moguća?

Dakle, ideja transcendentalne filozofije započinje svoje ”rađanje” kroz *Latinske spise*, a u *Kritici čistog uma* doživljava svoj potpuni razvoj i određenje, koliko je to moguće. U *Latinskim spisima* započinje razmatranje načela koja se odnose na utvrđenje istinitosti tvrdnji, gdje *Kant* postavlja stavak kojim se iskazuje nemogućnost postojanja apsolutnog i sveopćeg načela svih istina. Odnosno, ono što nastoji iskazati time odnosi se na nemogućnost određenja jednog takvog načela koje će biti primjenjivo i adekvatno za određenje potvrdnosti ili ujedno i niječnosti tvrdnje. Iz toga proizilazi da moraju postojati dva apsolutno prva načela gdje će se jedno odnositi na potvrdne istine, a drugo niječne, koje naziva ”načelom istovjetnosti”(Kant, 2000, 83).

Kant postavlja načelo proturječnosti naspram načela istovjetnosti, gdje načelo istovjetnosti određuje kao najjednostavnije, jer se iskazuje najopćenitijim pojmovima, dok načelo proturječnosti određuje nemogućnost istovremenog određenja da nešto i jeste i nije. *Kant* navodi da ”...u svakoj istini je nešto što određuje istinitost tvrdnje isključujući oprečni predikat. Budući da to dolazi pod imenom određujućeg razloga, treba utvrditi da

ništa nije istinito bez određujućeg razloga.” (Kant, 2000, 97) Kada ne bi postojao određujući razlog tada bi se našli u nedoumici, jer ne bi mogli odrediti koji je to oprečni predikat koji treba ukloniti ili pak dodijeliti subjektu.

U ovakvoj situaciji dolazi do neodređenosti subjekta po pitanju njegovog predikata, a u tom slijedu i do proturječnosti, jer mi uvijek pretpostavljamo neku istinu do koje u nedostatku određujućeg razloga nećemo moći dosegnuti. Određenje istinitosti kod *Kanta* se ne veže za određenje nekih općih istina, već sudova. ”Svi odnosi mišljenja u sudovima jesu:

a) odnosi predikata prema subjektu,

b) odnosi razloga prema posljedici,

c) odnosi razdijeljene spoznaje i sabranih članova razdobe među sobom.”(Kant, 1984, 59)

U skladu sa stavkom a), odnosno posmatranjem odnosa subjekta i objekta imamo dva moguća odnosa. Prvi odnos ogleda se u mogućnosti određenja predikata koji je pripadan subjektu i drugi u kojem moramo izaći van subjekta da bi odredili odgovarajući predikat. Sud čiji se odnos temelji na prvoj navedenoj mogućnosti, jeste analitički sud, a druga vrsta odnosa vezuje se za sintetički sud. ”Analitični sudovi (jesni) dakle oni, u kojima se veza predikata sa subjektom pomišlja pomoću idenititeta, a one u kojima se ta veze pomišlja bez identiteta, nazvat ćemo sintetičnim sudovima.” (Kant, 1984, 26) U poređenju ova dva oblika suda dolazimo do sljedećeg:

a) Analitički sud u odnosu na sintetički je sud objašnjenja, dok sintetički proširivanja. To proizilazi iz navedenog odnosa predikata prema subjektu, jer mi u analitičkom sudu ne saznajemo ništa novo, već ga samo rastavljamo i pri tome dolazimo do saznanja koje smo pomišljali o njemu, premda nejasno, kako navodi Kant. Sintetičkim sudom mi proširujemo naše saznanje, jer izlazimo van subjekta da bi odredili ono što mu pripada, a koje se u njemu nije ni pomišljalo.

b) Svi analitički sudovi zasnivaju se na načelu protivrječnosti u skladu sa tim analitičkom sudu, kako smo već naveli, predikat se pomišlja u samom pojmu subjekta, tako da mu se on može odreći jedino načelom proturječja, dok je za sintetičke sudove potrebno neko drugo načelo.

c) Po prirodi spoznaje analitički sudovi su a priori, dok sintetički sudovi mogu biti a posteriori i a priori. Tačnije, iskustveni sudovi su uvijek sintetički sudovi. Sintetički sudovi su sudovi koji proširuju spoznaju. Pitanje koje se nameće i na koje *Kant* nastoji odgovoriti, jeste pitanje o mogućnosti sintetičkih sudova a priori.

d) S obzirom na prirodu spoznaje, potrebno je naglasiti da je a priori spoznaja nužna i izvjesna, dok a posteriori spoznaja je spoznaja koja nosi sa sobom neizvjesnost, jer uvijek može biti drugačija.

Razumijevanje transcendentalne estetike

”Sva saznanja, što znači sve predstave koje se putem svijesti dovode u vezu sa nekim predmetom su ili opažaji (pogledi, viđenja) ili pojmovi (shvatanja). Opažaj je neka pojedinačna predstava, a pojam opšta ili reflektovana predstava.”(Kant, 1985, 111) Ali, putem opažaja mi ostvarujemo neposredan odnos prema predmetu, dok forma opažaja biva postojana samo ako je predmet dat, odnosno ako aficira našu dušu. Mogućnost receptiviteta u odnosu na način kako smo aficirani od predmeta, *Kant* naziva osjetilnost. ”No svako se mišljenje mora najposlije bilo izravno ili zaobilazno odnositi na opažaje, dakle kod nas na osjetilnosti, jer nam na drugi način ne može biti dan nikakav predmet.”(Kant, 1984, 33) Opažaj je pritom uvijek prostorno i vremenski određen, što spoznaju nerazdvojivo veže za transcendentalne forme opažanja.

Predmet biva i određen zahvaljujući osjetilnosti, odnosno opažaju, jer kada predmet ne bi bio opažen, i kroz pojedinačne predstave doveden do stupnja refleksije, onda ne bi bilo moguće doći do pojma, a bez toga i do mišljenja. Jer, saznanje putem pojmova je mišljenje! Dakle, predmet osjetilnosti jeste ono osjetilno, ono što na bilo koji način može biti opaženo. *Kant* navodi da se osjetilno u školama starih zvalo *phaenomenon*, a razumno *noumenon*. Ono što se pomišlja osjetilno odnosi se na predodžbe stvari kako se pojavljuju. ”U osjetilnoj pak predodžbi prvotno se nalazi nešto što se može zvati sadržajem, tj. osjet, i još nešto što bi se moglo označiti formom, tj. oblik osjetilnoga koji dolazi na vidjelo kada različitosti koje pobuđuju osjetila bivaju usklađeni pomoću nekog prirodnog zakona duše.”(Kant, 2000, 239) Forma predstavlja neko određenje predmeta kao njegova shema, već određeni zakon koji biva usađen u ljudskom duhu i na osnovu tog zakona biva usklađeno ono osjetilno opaženo.

Upravo u tome se krije i važnost metafizike, jer se ne bavi načelima i pojmovima koji se apstrahuju iz osjetilnosti, već onim koji su u naravi čistoga razuma, ali oni bivaju apstrahovani od zakona koji su u čistom umu, tj. umu kao takvom. Takva načela nisu dijelovi osjetilnih predodžbi, te ne mogu biti ni apstrahovani iz njih. Već smo naznačili da ono što se prema našim osjetilima odnosi kao predmet, predstavlja ono što označavamo kao fenomene, ali ono što se ne odnosi na osjetila, već predstavlja formu osjetilnosti, jeste čisti opažaj. "Čisti pak zor (ljudski) nije univerzalan ili logički pojam pod kojim, nego pojedinačni u kojem se sve osjetilno pomišlja, pa zato sadrži pojmove prostora i vremena; oni, budući da u pogledu kakvoće ništa ne određuju o osjetilnome, nisu predmeti znanosti osim u pogledu količine."(Kant, 2000, 251)

Da bi došao do osnova mogućnosti iskustva *Kant* u *Kritici čistog uma*, u prvom dijelu transcendentale elementarne nauke, nastoji zasnovati znanost o svim načelima osjetilnosti a priori. Takvu znanost, *Kant* naziva transcendentala estetika, u njoj dolazimo do dvije čiste forme osjetilnog opažanja koje predstavljaju načela spoznaje a priori, a to su prostor i vrijeme. "Utemeljujući transcendentalu estetiku, *Kant* stoga ističe važnost opažanja za spoznaju. Ovdje je zor ono što ima neposredni odnos prema predmetima i za njim, kao sredstvom teži sve mišljenje."(Arnautović, 2009, 43) Kako bi došli do određenja kakve su to forme prostor i vrijeme i koja je njihova uloga u spoznaji, slijedit ćemo *Kantov* prikaz, navedenih, kroz metafizičko i transcendentarno ispitivanje. Metafizičko ispitivanje je ispitivanje koje ima važnost samo ako sadržava ono što prikazuje pojam kao a priori dat, dok transcendentarno ispitivanje predstavlja objašnjenje pojma kao načela, kao mogućnosti za razvoj sintetičkih spoznaja a priori.

O PROSTORU

- Metafizičko tumačenje prostora –

Kantovo metafizičko određenje prostora može se objasniti kroz nekoliko stavova koje on navodi o prostoru, a u kojim određuje svoje mišljenje i način utemeljenja ove čiste forme opažanja. Kroz određenja prostora, kao i određenja vremena, on će izložiti transcendentale pretpostavke mogućnosti stvaranja iskustva i mogućnosti percepcije uopće.

1. "Prostor nije empirijski pojam koji se apstrahirao od vanjskih iskustava." (Kant, 1984, 35)

Prostor nije apstrahovan od vanjskog iskustva. Ali, mi ne bi mogli ostvariti spoznaju kada ne bi bili u mogućnosti stvari postaviti jedne naspram drugih, te posmatrati njihov odnos, kada one ne bi bile sadržane u prostoru i to na različitim mjestima. Dakle, zaključujemo da bez prostora ne bi bila ni moguća spoznaja, jer samo ono što se nalazi u njemu može pobuditi naša osjetila, a prostor kao takav ne može biti empirijski pojam, jer on je taj koji je uvjet spoznaje uopće.

2. "Prostor je nužna predodžba a priori koja je osnovom svima vanjskim zorovima." (Kant, 1984, 35)

Kant, navedeni stav nagovještava i u prvom koraku metafizičkog ispitivanja, tj. da prostor predstavlja "temeljni oblik svakog osjeta" (Kant, 2000, 263). Odnosno, prostor predstavlja a priori osnov svih vanjskih pojava.

3. "Na ovoj nužnosti a priori osniva se apodiktična izvjesnost svih geometrijskih načela i mogućnosti njihove konstrukcije a priori." (Kant, 1984, 36)

Jer, kada prostor ne bi bio nužna predodžba a priori i kada bi bio a posteriori pojam, onda ni matematička načela koja se odnose na teorijsku spoznaju uma koja svoje objekte moraju odrediti a priori, ne bi bila ništa drugo nego zamjedbeni sudovi. Kao što primjećujemo u matematici osebnost kojom se očituje da ona svoj pojam prvo predstavlja u opažanju i to a priori, odnosno u čistom opažanju. Kako navodi *Kant*: "Ovo opažanje u pogledu prirode matematike daje nam već naputak za prvi i najviši uvjet njezine mogućnosti, naime: njoj mora biti osnovom neko čisto zrenje, u kojemu ona može sve svoje pojmove prikazati in concreto, ali ipak a priori, ili, kako se to naziva, konstruirati ih." (Kant, 1953, 36) Da bi bilo moguće da naše opažanje prethodi samom zazbiljenju predmeta, znači da ono može da sadrži u sebi samu formu osjetilnost koja je u subjektu i prije svih zbiljskih utjecaja kojim duša biva aficirana.

4. "Prostor nije diskurziva ili, kako se kaže, opći pojam o odnosima stvari uopće nego čisti zor." (Kant, 1984, 36)

Ono što sebi možemo predstaviti, jeste samo jedan jedini prostor, sva druga pomišljanja o dijelovima prostora, odnose se na taj isti prostor. To *Kant* objašnjava navodeći primjer

u *Prolegomeni za svaku buduću metafiziku*, u kojem nastoji prikazati da je "dio" moguć samo s pomoću cijelog. "Što može biti sličnije mojoj ruci ili uhu, i to u svim dijelovima, nego njihova slika u zrcalu? Pa ipak ja tu ruku kako je vidim u zrcalu, ne mogu postaviti na mjesto njezina originala, jer ako je to bila desna ruka, onda je ona u zrcalu lijeva ruka, a slika desnog uha jeste lijevo uho, tako da drugo ne može zastupati mjesto prvog." (Kant, 1953, 41) Kroz što se iskazuje da razum ne može odrediti niti jednu unutrašnju razliku koja je prisutna u navedenom primjeru, ali u osjetilima uviđamo njenu opstojnost i to da one ne mogu biti ograničene sa istim granicama. A, kako se navodi, prostor je jedan i njega treba posmatrati kao neprekinutu količinu, iz čega proizilazi da dio koji se nalazi u prostoru nije ništa drugo do granica koja se postavlja u odnosu na određen razlog. Svaki konkretni predmet, tačnije ono što je u iskustvu, predstavlja neku granicu koja je u prostoru, što se jasno vidi iz navedenog primjera.

5. "Prostor se predočuje kao beskonačna veličina." (Kant, 1984, 36)

Ako prostor promatramo kao beskonačan iz toga proizilazi da veže se za pojam ograničavanja, jer time biva jasno da sve što se spoznaje i nastoji predstaviti mora biti sadržano u nekom prostoru i to kao njihove granice. No, kada ne bi prostor bio beskonačan tada ne bi ni imali mogućnost predstaviti sve ono što ulazi u njegov sadržaj. Jednako tako i *Hegel*, naslanjajući se na *Kanta*, razmatra prostor kao prostu formu, tj. apstrakciju, i to apstrakciju neposredne spoljašnosti. (Hegel, 1987, 213) Prostor biva uvijek dat u totalitetu, dakle bez mogućnosti parcijalizacije, što uvjetuje određenost u sferi transcendentnog. (Arnautović, 2011, 39-40)

Na ovaj način se apriorne forme opažanja spoznaju kao pretpostavke ne samo spoznaje, nego i konstituiranja iskustva. Time je uspostavljena i mogućnost mišljenja, koje samo na osnovu sadržaja dobijenog iz iskustva ima mogućnost stvaranja ideja, kreiranja zbilje i zasnivanja svijeta. *Kant* tako stvara osnovu za mogućnost zasnivanja svijeta u inteligibilnom djelovanju subjekta.

- Transcendentalno tumačenje prostora –

U poglavlju *Razumijevanje transcendentalne estetike*, već je naznačeno da transcendentalno tumačenje odnosi se na objašnjenje pojma iz kojeg se treba odrediti mogućnost drugih sintetičkih spoznaja a priori.

”... nije ni jedno načelo čiste geometrije analitično. Da je ravna linija između dvije točke najkraća, to je sintetično načelo. Moj pojam o ravnome ne sadržava ništa o veličini, nego samo kvalitetu. Dakle pojam najkraćega apsolutno prodolazi, pa se nikakvim raščlanjivanjem ne može izvesti iz pojma ravne crte. Dakle ovdje se moramo uzeti u pomoć predodžbu prema kojoj je sinteza jedino moguća.” (Kant, 2000, 381) Ono što želi *Kant* iskazati sa navedenim primjerom, jeste da ono što predstavlja mogućnost ovakve sinteze, tačnije izvođenja načela, ne može biti pojam. Mora biti nešto što je prvotnije od pojma, a to je zor. Kako je to nešto što prethodi pojmu, odnosno zazbiljenju predmeta, onda taj zor mora biti u nama, dat a priori u nezavisnosti od opažanja. Geometrijska načela trebaju apodiktičnost i nužnost, a to mogu ostvariti samo formom s jednakim karakteristikama.

Zor, međutim, nije unaprijed dat, kao urođena ideja ili neki “urođeni opažaj“, nego kao mogućnost zrenja apriori. Zato prostor i vrijeme *Kant* određuje kao čiste forme opažanja, kao mogućnost opažanja uopće. Kao takve, ove kategorije su određenja uma i nije ih moguće iskustveno zasnovati.

Ako prethodi zazbiljenju predmeta, kao što smo već naveli, onda takav a priori zor mora biti sadržan u duši. Na tragu toga predstavlja i uvjet spoznavanja, sponu u mogućnosti aficiranja naše duše od strane predmeta. Odnosno, a priori zor je formalno svojstvo subjekta. ”Budući dakle da se uopće ništa ne može osjetilima dati ako nije sukladno prvotnim aksiomima prostora i njegovim posljedicama, premda je njihovo načelo samo subjektivno, ipak će se nužno složiti s njima jer se dotle slažu i sa samim sobom, te će biti zakoni prirode, ukoliko priroda može biti predmet osjetila.”(Kant, 2000, 269) Iz toga slijedi da je prostor vanjska forma osjetilnog zrenja s kojom smo u mogućnosti da stvari promatramo a priori, i zahvaljujući tome posmatramo predmete onako kako se našim osjetilima pojavljuju. A priori zorovi moraju biti u odnosu prema predmetima osjetila, jer bez toga mi ne bi mogli odrediti njihovo postojanje kao takvih.

Dakle, prostor nije svojstvo stvari samih po sebi, jer prostor predstavlja ono što je uvjet njihovog spoznavanja i na taj način njihovog objektiviranja. On je čista forma subjektivnog opažanja koja opstaje čak i kad ne bi bilo sadržanih predmeta u njemu, jer prostor nikada nije prazan, samim time što bi mi bili u njemu. ”Na taj način *Kant* osjetilnosti daje važno mjesto, ne dodjeljujući joj drugorazredni značaj u odnosu na

misaoni put saznanja. Zor je ono što upućuje um na neki predmet, a razlozi zrenja nalaze se u interaktivnom odnosu prema predmetu”(Arnautović, 2009, 43) Na tome se temelji i realitet prostora, koji se uviđa u samom opažanju, gdje mi opažamo predmete kao jedne pored drugih, jedne u odnosu na druge, ali sve to zahvaljujući posmatranju prostora kao cjeline u kojoj ovi predmeti predstavljaju granice.

Empirijski realitet prostora očituje se u vanjskom iskustvu, iskustvu koja mi formiramo, kako *Kant* navodi, koje nastaje kao prvi produkt našeg razuma u toku obrađivanja građe osjetilnih osjeta⁷. Ali, pored realiteta postojan je i idealitet prostora, opet posmatrajući ga u odnosu naspram predmeta, tvrdimo transcendentalni idealitet prostora, jer ne vrijedi za stvari po sebi, već samo kao a priori uslov za spoznaju pojava.

Prostor određuje opstojnost stvari i predstavlja u nekim konkretnim okolnostima njen objektivitet. ”Prostor je dakle formalno načelo osjetilnog svijeta apsolutno prvo, ne samo zato što pomoću njegova pojma predmeti svemira mogu biti fenomeni, nego ponajprije stoga što je prema biti samo jedan, obuhvaćajući uopće sve izvana osjetilno, te zato tvori načelo cjelokupnosti, tj. cjeline koja ne može biti dio drugoga.” (*Kant*, 2000, 269) Realnost neke stvari data je u prostoru, što znači da njena pojava ne može biti realna, objektivna, bez prostorne određenosti.

Poimanje prostora ne treba biti usmjereno prema njegovom realitetu, jer tada ne poimamo prostor nego njegov sadržaj koji se sastoji od stvari. Pojam prostora je nezavisan od stvarstvenog sadržaja koji se u njemu pojavljuje. Na taj način *Kant* prostor čini uslovom realnosti i realnost vezuje isključivo za njega i vrijeme kao za svoje pretpostavke a priori.

O VREMENU

-Metafizičko tumačenje vremena-

Kantovo određenje vremena kao čiste forme opažanja i transcendentalne pretpostavke iskustva i spoznaje uopće, takođe se zasniva na nekoliko odrednica na koje ćemo se ukratko osvrnuti.

⁷ Djelovanje nekog predmeta na sposobnost predočivanja, ukoliko nas on aficira. (I. Kant, *Kritika čistog uma*, Zagreb 1984., str. 33.)

1. "Vrijeme nije empirijski pojam, koji se apstrahirao od nekog iskustva." (Kant, 1984, 39)

Vrijeme, kao i prostor predstavlja a priori osnovu opažanja, jer bez vremena kao a priori zora ne bi imali mogućnost posmatranja stanja, a samim time ni slijeda koji se odvija od jednog do drugog trenutka. U skladu sa tim ne bi mogli formirati iskustvo, jer bi se stalno vraćali na isto i ne bi znali šta sa njim. Dakle, vrijeme nam pruža mogućnost kontinuiranog opažanja koje neće biti isprekidano i time u nelogičnoj svezi.

2. "Vrijeme je nužna predodžba koja je osnova svemu zrenju." (Kant 1984, 39)

Vrijeme predstavlja mogućnost zazbiljenja predmeta, odnosno jedan od uvjeta njihove spoznaje. Dakle, vrijeme je ono prvotno u odnosu na pojave, ono što opstoji i u nezavisnosti od njih.

3. "Na ovoj nužnosti a priori osniva se i mogućnost apodiktičnih načela o odnosima vremena ili aksioma o vremenu uopće." (Kant, 1984, 39)

Iz toga slijedi da je vrijeme čisti zor, koji je kao i sam prostor temelj, odnosno ono što je postojano prije svakog osjeta. Pri tome, vrijeme ima jednu dimenziju, tako da, slijed koji mi posmatramo u našem iskustvu kroz opažanje, samo su različita vremena.

4. "Vrijeme nije diskurzivan ili, kako ga nazivaju opći pojam, nego čista forma osjetilnog zrenja." (Kant, 1984, 39)

Kako *Kant* navodi, različna vremena se pomišljaju kao dijelovi jednog neizmjernog vremena. Vrijeme ne možemo istodobno posmatrati nego u dijelovima koji su kontinuirani i kroz koja su predstavljena stanja ili odnosi stvari. "Ako misliš dvije godine, ne možeš ih predočiti, osim ako njihov položaj naizmjenice jedne prema druge nije određen i, ako neposredno ne slijede jedna za drugom, samo tako da su u nekom međuvremenu povezane jedna s drugom." (Kant, 2000, 255) Ovim primjerom *Kant* naglašava bitnost vremena u odnosu na posmatranje onog što je zbiljsko, jer mi razumom nikada neće uspjeti odrediti u npr. slijedu godina, koja je prva, a koja druga godina.

5. "Beskonačnost vremena ne znači ništa više, nego da je svaka određena veličina vremena moguća samo ograničenjem jednog jedinog vremena, koje je osnovom." (Kant, 1984, 40)

Različna vremena su pripadna jednom jedinom vremenu, te ono što ta različna vremena predstavljaju, jesu samo različni momenti. Ti momenti u vremenu su samo granice između kojih opet leži vrijeme, jer oni su idalje samo slijed vremena koje mi posmatramo u skladu sa odnosima stvari koje spoznajemo.

-Transcendentalno tumačenje vremena -

U transcendentalnom tumačenju *Kant* se samo nadovezuje na već navedenu karakteristiku vremena u metafizičkom ispitivanju⁸, te kao dodatak dodaje da smo u stanju pratiti promjene jedino zahvaljujući vremenu. Odnosno, omogućava nam mogućnost sintetičkih spoznaja, jednako kao i prostor, te zahvaljujući njima smo u mogućnosti da promatramo kontradiktornosti na stvarima, kako navodi *Kant*, jedno za drugim.

Ni vrijeme nije nešto što bi postojalo samo za sebe, ili kao neko određenje stvari same po sebi, već predstavlja ono što se odnosi na subjektivni uvjet opažanja. U odnosu na prostor koji predstavlja uvjet pojava vanjskih osjetila, vrijeme predstavlja formalni a priori svih pojava uopšte. Vrijeme ima empirički realitet, jer objektivno vrijedi za sve one predmete koji bi mogli biti objekt naše osjetilne spoznaje, ali ono ima i transcendentalni idealitet, po kojem ono nije ništa ako ga apstrahujemo od subjektivnih uvjeta naših osjetilnih opažanja. Empirički realitet je ograničen samo na područje fenomena, a ne vrijedi za stvari po sebi, tj. izvan sfere u kojoj je moguće njihovo pojavljivanje, zato *Kant* navodi da su prostor i vrijeme transcendentalno idealni.

Kako *Kant* navodi: "Vrijeme je prema tome apsolutno prvo formalno načelo osjetilnog svijeta. Sve naime što je na bilo koji način osjetilno može se misliti samo ili istovremeno ili postavljeno naizmjenice jedno poslije drugoga, te tako kao uključeno da pomoću ovog pojma, prvotnog u svemu osjetilnom, nužno se javlja kao formalna cjelina koja nije dio neke druge cjeline, tj. svijet kao fenomen."(*Kant*, 2000, 263) Konačno, možemo zaključiti da su prostor i vrijeme transcendentalne pretpostavke iskustva i mogućnosti spoznaje, koje su kao principi zadate samim umom. Kao takve, prostor i

⁸ "Na ovoj nužnosti a priori osniva se i mogućnost apodiktičnih načela o odnosima vremena ili aksioma o vremenu uopće."

vrijeme ne treba misliti u empirijskim ograničenjima, nego isključivo u njihovom transcendentalnom izvoru.

Osjetilne i razumske spoznaje

Kant u određenju teorije saznanja razmatra osnove koje slijedimo u određenju same spoznaje. Prvo što je potrebno odrediti, jeste oblik saznanja, koje u odnosu na njihovu različitost po pitanju nezavisnosti, odnosno zavisnosti od iskustva, dijelimo na: a priori i a posteriori saznanje. Karakteristično za a priori spoznaju jeste nužnost i općenitost, kao ono što je u apsolutnoj nezavisnosti od iskustva.

Potom, kao što je već navedeno uz izlaganje u dijelu *Ideje transcendentalne* filozofije, imamo u odnosu na oblike prisutnih saznanja, analitičke i sintetičke sudove. I ono što proizilazi i što se veže za utvrđenje i određenje istinitosti sudova, jeste materija i forma iskustva. Materija iskustva određena je kao osjećaj koji uključuje sve što može da utječe na aficiranost naše duše, a forma kao osnovni psihički supstrat a priorinog. U odnosu na to jasno se uviđa da je forma ono što nosi sa sobom predznak čistog koji vezujemo uz a priori oblik saznanja i ono što prethodi iskustvu, a time se i navodi kao uslov mogućnosti iskustva. (Petronijević, 1982, 360-370)

U nastojanju prikaza osjetilnog i razumskog svijeta, dolazimo i do uvida u dva osnovna oblika spoznavanja. Oblici spoznavanja bez čijeg jedinstva spoznaja ostaje nepotpuna, jesu: zrenje i pojmovi. Iz toga proizilazi da svijet spoznajemo pomoću osjetila i to zahvaljujući formama prostora i vremena. Odnosno, osjetilima obuhvaćamo svijet kakav nam se pojavljuje, tj. kako se pojavljuje našim osjetilima, dok razumom spoznajemo kakav svijet jeste. Naravno, sve je to moguće zahvaljujući prisustvu a priori formi bez kojih i ne bi bilo izvjesne i jasne spoznaje. U *Latinskim spisima Kant* nudi prikaz svijeta koji se kasnije razrađuje u *Kritici čistog* uma kako kroz antinomije, tako i kroz prikaz izgradnje subjektiviteta. "Naime duh, upravljen na pojam složenoga, kako rastavljaajući tako i sastavljaajući, traži sebi i zamišlja granice, kako progresivnim tako i regresivnim postupkom, u kojima će počinuti." (Petronijević, 1982, 231) Sva naša spoznaje započinje sa iskustvom, tačnije bivamo aficirani osjetom koji je produkt djelovanja predmeta, a razumom se predmeti pomišljaju. Ono što predstavljaju osjetilne predodžbe, jeste sadržaj,

tj. osjet. Dok je forma oblik osjetilnog koji dolazi na vidjelo u trenucima kada različitosti koje pobuđuju osjetila bivaju dovedene u sklad pomoću, kako navodi *Kant*, nekog od prirodnih zakona duše. Jer i sopstvena spoznaja ogleda se u spoznaji umstvenih osnova koje ne treba tražiti izvan nas, već u nama samima. Kada se vratimo na siguran put spoznaje, svijesni svoje prostorno-vremenske određenosti, možemo doći i do spoznaje vlastitog identiteta.

Ono što spoznajemo, odnosno predmet koji opažamo, uvijek je određen u odnosu na neki prostor i vrijeme, jer kada bi se doveli u situaciju prizivanja spoznaje nekog predmeta kojeg ne možemo verifikovati u iskustvu, to bi značilo napuštanje granica mogućeg iskustva. No, jednim dijelom je to i neizbježno s obzirom na nastojanje uma za dosezanjem cjelovitost u spoznaji. Metafizika će uvijek postojati i ljudski duh se nikada neće osloboditi nje, jer su mu njena pitanja zadata samom prirodom uma. Zato je potrebno voditi se sigurnim putem i težiti ka verifikabilnom odgovoru na pitanja, bez obzira na njegovu udaljenost. Ali, tom zadatku se treba pristupiti kritički i izroditi metafiziku kao znanost, jer bez toga, ona je ništa. Metafizika ne sadrži iskustvena načela, i samim tim ni njene pojmove ne treba tražiti u iskustvu, kako navodi *Kant*, njih treba tražiti u samoj naravi čistog razuma.

Pojmovi kojim se bavi metafizika, nisu urođeni pojmovi, već apstrahirani iz zakona koji bivaju usađeni u umu. Neki od tih pojmova su npr. supstancija, nužnost i sl., dakle pojmovi koje ne određujemo uz pomoć osjetilnih predodžbi. *Kant* ističe da je metafizika prva filozofija koja sadrži načela upotrebe čistog razuma. Metafizika se javlja kao proizvod umske žudnje za dosezanjem cjeline, "Jer ono što nas nužno tjera da idemo preko granice iskustva i svih pojava, jeste ono bezuvjetno što um zahtjeva u stvarima samima o sebi, a s potpunim pravom u za sve uvjetovano, da bi se time red uvjeta završio." (Kant, 1984, 16) Iz toga proizilazi osuđenost ljudskog uma na stalna pitanja, na koja nastojimo iznaći adekvatna objašnjenja i odgovore, jer bivamo i tada aficirani zahvaljujući prostoru i vremenu, raznim nedovršenim nizovima.

Ali, kako se transcendentalne ideje vezuju za ono što prevazilazi naše iskustvo i time ograničava našu spoznaju vodeći je u proturječje. "Ako se sada ustanovi da se ono bezuvjetno nikako ne može pomišljati bez proturječja, ako prihvatimo da se naša iskustvena spoznaja upravlja prema predmetima kao samim stvarima o sebi; da naprotiv

otpada proturječje, ako prihvatimo, da se naša predodžba stvari, kako su nam one dane, ne upravlja prema njima kao stvarima o sebi sami, nego da se naprotiv ovi predmeti kao pojave upravljaju prema našem načinu predočivanja i da se prema tome ono bezuvjetno ne može naći u stvarima ukoliko ih mi poznajemo (ukoliko su nam dane), ali da se zato mora naći na njima, ukoliko ih mi ne poznajemo, kao na stvarima o sebi samima: onda se pokazuje, da je osnovano ono, što smo isprva bili prihvatili samo za pokus.” (Kant, 1984, 16) Pokus koji se pominje, odnosi se konkretno na različitost koja proizilazi iz spoznaje, tačnije određenjem mogućeg sadržaja iskustva. Dakle, ono do čega *Kant* dolazi, jest da metafizika nije ni imala mogućnosti za vraćanje na siguran put, dok se problem ne postavi na ovaj način i dok se ne krećemo putem metode redukcionizma. Jer mi moramo napraviti obračun sa njom i osigurati, zbog naše egzistencije, tlo koje joj je potrebno još od samih početaka. Takvo stajalište proizilazi iz toga što je ona imanentna u našem postojanju, i ako postoji kao takva, mi moramo iznaći odgovarajuće rješenje metafizičkog problema.

Transcendentalne pretpostavke fenomenologije

Kant pored spoznaje stvari kao pojava, samo formalno ostavlja i mogućnost postojanja stvari po sebi, što otvara mogućnost dijalektičkog vezivanja, te kako navodi *Kant*, dolazi do veze oba elementa u suglasnosti sa nužnom umskom idejom bezuvjetnog. Vodeći se ispitivanjem osjetilne i razumske spoznaje potrebno je naglasiti i obrazložiti ono što vezujemo za phaenomenon i noumenon. *Kant* u *Latinskim spisima* ističe da: ”Predmet osjetilnosti jeste osjetno; ono pak što ne sadrži ništa osim onoga što se može spoznati razumom, jeste razumno. Osjetilno se u školama starih zvalo phaenomenon, a razumno noumenon. Spoznaja ukoliko je podložna zakonima osjetilnosti, jeste osjetilna, a ako je podložna razumu onda je razumska ili umska.” (Kant, 2000) Mi nismo u mogućnosti spoznati stvar po sebi, već naša spoznaja ograničava se na phaenomenon. Vođen time, *Fichte* u razvijanju sopstvenog transcendentalnog sistema, iscrtava dovršenje kroz sljedeće korake: prevladavanje dualizma praktičnog i teorijskog uma, nužnosti i slobode, te pojave i stvari po sebi. Zamisao se temeljila na početku nove epohe koja zahtijeva dovršenje *Kantove* filozofije i okretanje od filozofije predmetnosti ka znanju o samim izvorima znanja, znanje o znanju, nauka o nauci, odnosno znanje koje nije naprosto empirijsko, već izvorno Ja koje misli i djeluje! Kopernikanski obrat na kojem se temelji *Kantova* filozofija, predstavlja obrt od subjekta ka objektu i subjekt biva taj koji kroz svoje mišljenje konstruira svijet.

Kant teži dolasku do sigurnog puta znanosti. Jasno ukazujući da se metafizike ne možemo osloboditi i da su pitanja koja ona razmatra dio onog što možemo nazvati "sastavom" ljudskog uma. Na tragu toga, njegovo usmjerenje je u otkrivanju mogućnosti spoznaje koja će biti na razini spekulativnog, ali verifikabilnog i pri tome proširujućeg karaktera za cjelokupnu spoznaju. Upoznati sa osnovama *Kantove* filozofije i određenja granica spoznaje, dolazimo do zaključka da je nastojao iznaći načela koja će biti temeljna za izgradnju znanosti, te da iskustvo ne može biti mjesto koje će izroditi takva načela, već samo tlo u kojem će se, zahvaljujući subjektu i njegovom konstituiranju svijeta, moći primijeniti.

Jasne stavove o ovome nalazimo i u *Fichteovoj* filozofiji, jer *Fichte* usvaja *Kantovu* zamisao transcendentne filozofije i u tom pravcu razvija sopstveni sistem transcendentnog idealizma. *Hegel* je istaknuo da *Fichteova* filozofija predstavlja dovršenje *Kantove* filozofije. *Fichte* određenje granica moći spoznavanja, granica ljudske svijesti, postavlja u samu svijest. Tako da moći i sposobnosti subjekta, Ja, predstavljaju granice spoznaje. Iz čega slijedi da je i svijet produkt svijesti, svijesti kao supstancijalne osnove, dok naspram nje individualitet, jeste, sredstvo, odnosno akcidenција.

Subjekt posmatra samo vlastito stanje i pri tome nije samo forma iskustva, kako je *Kant* smatrao, već i sadržaj, produkt djelovanja svijesti. *Fichte* filozofiju želi da izvede iz granica svijeta u područje svijesti, odnosno samosvijesti. Ja ne može ostati ograničeno mogućim iskustvom, ostati u razumu, već samo u umu. Um je jedino što je o sebi, ono što je svrha, što je vječno, tako i sve što jeste mora biti zasnovano na njemu.

Pored toga, uviđamo i razradu kriterija koji se vezuje za određenje znanosti, gdje u odnosu na *Kantovo* htijenje da se dosegne temeljno načelo, *Fichte* piše u svom djelu *Učenje o nauci* da nauka ima sistematsku formu, koja predstavlja sredstvo za njenu svrhu, a njen zadatak se ogleda u jedinstvu svih stavova sa načelom iz čega se formira cjelina. Načelo je ono što svaka nauka mora da ima. Ono što samo načelo ima i što treba da dodjeli drugim stavovima u naukama, jeste unutrašnja sadržina načela, a način kako treba da se dodjeli drugim naukama, jeste forma.

Opisana nauka nije nešto što treba da postoji nezavisno od nas, bez našeg sudjelovanja, već treba biti proizvod slobode našeg duha. Učenje o nauci potrebno je da bude nauka svih nauka, da da svoja načela i svim naukama odredi formu. Predmet učenja

o nauci je sistem ljudskog znanja. U ljudskom duhu postoji sistem, te svaki stav koji ne bi trebalo da mu pripada ne bi od njega bio različit, već bi mu proturječio (Ja sam Ja; Ja nisam Ja) Kada bi se ljudsko znanje afirmisalo bez temelja, bez čvrstog oslonca, tada ne bi mogli zagovarati mogućnost neposredne istine, već samo posredne i to bez nečeg čime bi bila posredovana.

Ne može se osporiti ni utjecaj *Kanta* koji je ostavio, preko *Fichtea* i *Schellinga*, i na *Hegela*. Ono što je kod *Hegela* ključno u zasnivanju subjektiviteta jeste znanje, i ono se kreće do stupnja na kojem subjektivitet mora doći do znanja o sebi kao takvom, dakle, do izgradnje identiteta. Pitanje znanja kod *Hegela* se postavlja kao pitanje o zbiljnosti duha. Zato za *Hegela* filozofija kao znanost jeste znanost o duhu kao suštini realiteta zbilje. Sa njegovim razumijevanjem filozofije, zaokružuje se nastojanje transcendentalne filozofije, koje je od *Kanta* do *Hegela* bilo usmjereno na razumijevanje zbiljnosti. To razumijevanje je na različite načine iskazano, ali u kontinuitetu sadrži jedno kretanje kroz koje se artikulira temeljno mišljenje modernog doba.

Kroz kritiku novovjekovne filozofije pokazuje se put zasnivanja moderne filozofije i modernog mišljenja koje pojam subjekta, a prije svega pojam slobode, definira na potpuno drugačiji način. Umjesto dotadašnjeg razumijevanja definitivno određenog subjekta, koji se zasniva na svojoj prirodi, jednom datoj i jednom postavljenoj, sa *Kantom* se pitanje subjekta postavlja u djelatnost duha. Umstveno djelovanje nije moguće samo po sebi i kao takvo nije ni održivo u odnosu na spoznaju. Zato je pitanje subjekta suštinski i pitanje djelovanja, odnosno rada subjekta na samome sebi i razvoja vlastitog potencijala iz subjektiviteta kao formalnog određenja.

Sa ovog aspekta, filozofija se postavlja kao duhovna znanost. Ona je neovisna od prirodnih znanosti i prirodne znanosti čini svojim dijelom iz njihove suštine. Filozofija kroz kritiku novovjekovne filozofije, u stvari ispunjava ideal koji je postavljen u Novom vijeku – ideal filozofije kao stroge znanosti. Ona doduše ne nudi argumente provjerljivosti, ali daje nešto mnogo više – ideje za razumijevanje svega onoga što jeste, kao i razumijevanje konstitucije svijeta u cjelini.

Kantova ideja spoznaje koja biva ograničena na iskustvo u konačnom je fenomenološka ideja, jer nam se predmeti u toj spoznaji daju kao phaenomenon. Jer predmet ne možemo spoznati kao takav, već samo zahvaljujući prostoru i vremenu koji

su transcendentalnog karaktera. Kao takvi, oni se i razumijevaju iskustveno kroz analizu prostorno i vremenskog određenja tog fenomena.

Husserl se ne pokazuje kao neokantovac, ali da je svoju filozofiju nastavio u tom pravcu pokazuju određena razmatranja koja su usmjerena na neki način ka dovršenju i razradi Kantove misli. U svom djelu *Kartezijanske meditacije I*, ali i u drugim djelima, prikazuje da je *Kantova* kritika bila polazište za razumijevanje znanstvene filozofske spoznaje. Kako navodi u *Kartezijanskim meditacijama*: "Sva transcendentalno filozofijska spoznajana teorija kao kritika spoznaje upućuje konačno na kritiku transcendentalno-fenomenologijske spoznaje (najprije transcendentalnog iskustva) te pri vraćanju fenomenologije na samu sebe zahtijeva i ta kritika jednu kritiku." (Husserl, 1975, 159) Cilj je time vratiti se na put ka izgradnji univerzalne znanosti, koja će imati apsolutno utemeljenje. Dakle, u fenomenološkom ishodu, znanost zasnovana na principima mišljenja u zakonitostima uma. Iz toga proizilazi da se fenomenologija uzima kao temelj kritičkog mišljenja. Ono što je metod kojim se vodi *Kant* u *Kritici čistog uma*, jeste redukcionizam, čime se kao osnovnom metodom služi i *Husserl* kao fenomenološkom redukcijom. To je put na kojem on dolazi do ograničavanja stavova i uvida koji se vezuju za predmetnost. Svojim razmatranjima biva usmjeren ka jedinstvu idealizma i realizma kako bi došao do pravih osnova jedne univerzalne znanosti koja ima vidne moguća samo u njihovoj cjelini. Zasluge toga, vodeći se *Kantovom* filozofijom, možemo pronaći upravo tu. *Kant* je izgradnjom subjektiviteta, odnosno kroz to i mogućeg iskustva, došao do a priori i a posteriori spoznaja koje se ne mogu miješati, ali mogu biti prisutne u istom prostoru i vremenu. Jer, svaka spoznaja da bi se mogla nositi sa kriterijom istine, mora imati mogućnost prikaza, po svom sadržaju i formi, u nekom adekvatnom prostoru i vremenu. Kako navodi *Husserl*: "Sad možemo također reći da u apriornoj i transcendentalnoj fenomenologiji niču u posljednjem utemeljenju putem istraživanja njihovih korelacija sve apriorne znanosti uopće, i uzete u tom porijeklu, one spadaju u samu univerzalnu apriornu fenomenologiju kao njezina sistematska grananja. Taj sistem tog apriori treba dakle označiti kao i sistematsko razvijanje univerzalnog apriori, u biti jedne transcendentalne subjektivnosti, dakle i intersubjektivnosti urođenog apriori ili univerzalnog logosa sveg zamislivog bitka." (Husserl, 1975, 161) Tako da se *Husserl*, slijedeći *Kantovu* misao, kretao u pravcu filozofije kao stroge i univerzalne znanosti koja ne samo da ima svoje spoznaje, nego i njene osnove spoznavanja treba da budu osnova

za sve druge znanosti. I to zato što te osnove treba da proizilazu iz principa uma, tj. iz mogućnosti spoznaje uopće.

Latinski spisi, doduše nisu dio transcendentalne filozofije, ali su u jednoj povijesti filozofije značajna. Ona sadrže same početke *Kantove* filozofije koja se iscrpno dalje razvijala kroz *Kritiku čistog uma*, ali i predstavljala polazišta koja su postala neizbježna za cijelu filozofsku povijest. Zato značaj *Latinskih spisa* nije tek historiografske prirode, nego ima i genealoško značenje za razumijevanje *Kantove* misli.

Određenje pojma subjekta u Kantovoj filozofiji

U tumačenju *Kantovih* djela i odrednica njegove filozofije uviđa se distinkcija koja je načinjena kopernikanskim obrtom i koja postavlja subjekta u centar događanja. *Kant* ne navodi u određenjima subjekt-objekt odnosa, da je taj subjekt poistovjećen sa čovjekom. Ali, možemo izvesti zaključak na osnovu pitanja koja se postavljaju u njegovim djelima, a to su sljedeća: Šta mogu znati? Što trebam činiti? Čemu se mogu nadati? Šta je čovjek? – da je *Kant* nastojao subjektu osigurati kretanje ka onom što je njegova zbiljska realnost, a to je čovjek kao umstvena egzistencija. Subjekt je čista forma, a čovjek njegov realitet, moglo bi se reći. Tačnije, da ne bilo nejasnoća u navedenoj rečenici, potrebno je ograditi se time da njegov iskaz koji se navodi u *Kritici čistog uma*, a to je *Ja mislim*, ukazuje jasno na kretanje od svoje vlastite moći spoznaje s ciljem dosezanja do univerzalnih načela ili principa koji upravo i proizilaze iz najviše moći spoznavanja, zakonodavca, uma. Dakle, subjekt jeste forma, ta forma da bi ispunjavala svoju potpunu funkciju, ona zahtjeva odnošenje na nešto. U ovom slučaju taj sadržaj jesmo mi, kada se kaže mi, misli se na umstvena bića koja su sposobna zahvaljujući ljudskom umu i principima po kojim djeluju, da dođu do izgradnje vlastitog subjektiviteta, taj subjektivitet jeste identitet kojim bivamo određeni kao individua ili čovjek.

Tako subjekt ostaje formalno određenje u kojem se izražava mišljenje realnosti kroz principe nekog djelovanja koji oblikuje neku realnost. Zato čovjek nije nužno subjekt, ali subjektom čovjek nužno biva određen ukoliko djeluje prema principima uma. *Latinski spisi* daju polazišni osnov za ovakvo određenje subjekta, koje se ne iscrpljuje u realnosti nego realnost uobličuje kroz razumijevanje djelatnog oblikovanja.

U tome će biti uspostavljen i smisao *Kantove* metafizike subjektiviteta, ali i date pretpostavke za razumijevanje *Kantove* filozofije kao zasnivanja modernog mišljenja. *Kantovo* određenje subjektiviteta, konačno, zaokružuje i njegov “kopernikanski obrat” i kritici kao osnovi filozofije daje ishodište.

Zaključak

Kant započinje svoje djelo sa *Transcendentalnom estetikom* i to ne bez razloga, već nastojeći time prikazati značaj opažanja, odnosno iskustva za samu spoznaju. Naša spoznaja započinje sa opažanjem, odnosno kako navodi *Kant*: ”na kakav se god način i pomoću kojih god sredstava neka se spoznaja odnosila na predmete, ipak je zor onaj način pomoću kojega se ona neposredno odnosi na predmete i za čim teži sve mišljenje kao sredstvo.” (Kant, 1984, 33) Transcendentalna estetika je nauka o svim čulnim principima a priori. Na osnovu same definicije transcendentalne estetike možemo uvidjeti da je *Kant* bio usmjeren samo na određene principe a priori, što mu je bio i cilj da dokaže kroz metafizičko i transcendentalno tumačenje prostora i vremena. Prostor predstavlja subjektivni uvjet vanjskog zrenja, a vrijeme unutrašnjeg. U skladu sa tim možemo izvesti zaključak da su prostor i vrijeme apodiktični i nužni i omogućavaju formiranje iskustva koje bez njih ne bi bilo moguće, a kako ne bi bila moguća iskustvena spoznaja, tako ni mi ne bi mogli da spoznamo svoj um, odnosno uvidjeti njegov nacrt, zakone i načela. Iz čega proizilazi da ne bi bili u stanju izvršiti zadaću koju zagovara *Kant*, a to je spoznaja uma, odnosno njegove moći.

Sve to što nalazimo kao osnovu *Kantove* metafizike spoznaje u *Kritici čistog uma*, u idejnom povelju, kao embrion misli, možemo naći i u *Latinskim spisima*. Zato *Latinski spisi* predstavljaju osnov za genealoško razumijevanje *Kantove* misli i određenje *Kantove* filozofije koje nije jednoznačno i definitivno nego razvojno. Način na koji *Kant* uobličava svoju misao i zasniva metafiziku spoznaje, postavljajući na taj način osnove modernog mišljenja, bez *Latinskih spisa* bio bi teže razumljiv, ako bi ga se uopće moglo razumijeti.

BIBLIOGRAFIJA

- Arnautović, S. (2009): Transcendentalna filozofija i odrednice moderne, Zadar: Theoria, Hegelovo društvo Hrvatske.
- Arnautović, S. (2011): Razmeđa Hegelove filozofije: Hegelovo mišljenje duha i realiteta zbilje, Zagreb: Naklada Juričić.
- Descarets, R. (1990): Rasprava o metodi, Beograd: KUIZ „ESTETIKA“ – Valjevo.
- Husserl, E. (1975): Kartezijanske meditacije I, Zagreb: Centar za kulturnu djelatnost saveza socijalističke omladine.
- Hegel, G. W. F. (1987): Fenomenologija duha, Zagreb: Naprijed.
- Hegel, G. W. F. (1987): Enciklopedija filozofskih znanosti, Sarajevo: Veslin Masleša.
- Kant, I. (1953): Prolegomena za svaku buduću metafiziku, Zagreb: Matica Hrvatska.
- Kant, I. (1984): Kritika čistog uma, Zagreb: Nakladni zavod Matice Hrvatske.
- Kant, I. (2000): Latinska djela, Zagreb: Hrvatski studiji - Studia Croatica.
- Leibniz, G. W. (1980): Izabrani filozofijski spisi, Zagreb: Naprijed.
- Petronijević, B. (1982): Istorija novije filozofije, Beograd: Nolit.
- Reichenbach, H. (1951): Zasnivanje naučne filozofije, Beograd: Nolit.