

Ekber Eydi

MUTAHHARIJEVA KRITIKA KANTOVE FILOZOFIJE

Profesor šehid Murteza Mutahhari mislilac je koga se s pravom smatra velikanom. Nakon desetljeća provedenih u istrajnom znanstvenom radu, koji je nerijetko bio praćen velikim poteškoćama, uz danonoćno bdijenje nad knjigom i perom, stekao je superiorno znanje o islamskoj filozofiji i utemeljio vlastitu filozofsku misao. Dugi niz godina je, kao poznat i priznat filozof, uspješno predavao na iranskim univerzitetima i tradicionalnim vjerskim školama na najvećoj znanstvenoj i akademskoj razini. Upoznao je svoje učenike i studente sa velikim filozofskim štivima poput Ibn Sinaovog “Shifa’ a” i “Najat wa isharat”, Mula Sadraovog “Asfara”, kao i sa sjajnim ostvarenjima velikih gnostika poput Ibn Arebija i Suhrevardija. Mutahhari je čvrsto i bez uzmicanja stao naspram nezaustavljive oluje marksističke i inih evropskih materijalističkih filozofija, čije je širenje i promicanje imalo svesrdnu ekonomsku i političku potporu svjetskih velesila.

Slovom i riječju, temeljeći svoju interpretaciju na znanstvenoj svijesti o Bogu, podvrgao je kritici sve materijalističke i druge filozofske pravce i učenja, koja bijahu postala neka vrsta pandana vjeri, duhovnosti i univerzalnog moralu. Plodovi njegovog nepretrnutog znanstvenog napora, uobličeni u desetine knjiga i stotine znanstvenih radova, članaka i rasprava, dugo će svjedočiti o superiornosti i dostojanstvu islamskog interpretativnog genija i logike vjere. Njegova su djela snažna potpora učenicima i učiteljima tradicionalnih islamskih škola, ali i univerzitetskim profesorima i studentima u Iranu i šire.

Zato, odlučili smo u hvale vrijednom i cijenjenom časopisu "Znakovi vremena", koji je brzo uspio pridobiti naklonost i povjerenje intelektualnih krugova u Bosni i Hercegovini, objaviti seriju članaka koji predstavljaju ovog savremenog velikana islamske misli, poklanjajući ih zaljubljenicima filozofije, posebice one islamske. Nadamo se da će ovo biti mali korak na putu boljeg upoznavanja muslimanskih i nemuslimanskih čitatelja s impresivnim znanstvenim i filozofskim genijem islama.

Znajući da Imanuel Kant zauzima kod evropskih znanstvenika i filozofa posebno mjesto te da je njegova filozofska misao imala i ima dosta pristalica, uz činjenicu da je i profesor Mutahhari iskazivao osobito poštovanje prema ovom filozofu i njegovu djelu, opredijelili smo se da prvi u nizu članaka bude onaj koji sadrži Mutahharijev kritički osvrt na Kantovu filozofsku misao.

Mutahhari o Kantu

Immanuel Kant (Immanuel Kant, 1724.-1804.) slavni je njemački filozof, jedan od nosilaca tzv. klasičnog njemačkog idealizma. Ostavio je iza sebe značajne filozofske rasprave, koje, prije svega, tretiraju pitanje vrijednosti ljudskih znanja i spoznaje.

Kantov kriticizam

Kantova filozofija je kritička. On na visokoj razini kritički preispituje sam ljudski um i njegovu sposobnost, zatim određuje granice uma i osjetila, traži i nudi odgovor na pitanje: *Što mogu znati (spoznati)?*

Navodeći citat iz knjige “Put mudrosti u Evropi”, Mutahhari piše: Kritiku znanosti i filozofije otpočeo je Bejkon (Francis Bacon, 1561.-1626.), da bi kasnije njegovim putem krenuo i Džon Lok (John Locke, 1632.-1704.), dok je Berkli (George Berkeley, 1684.-1753.) u svojim kritičkim raspravama formirao sasvim različitu koncepciju. Dejvid Hjum (David Hume, 1711. – 1776.) u potpunosti je razvio kriticizam, gradeći čak izvjestan agnostički i skeptički stav o spoznaji. Svi su oni bili Englezi. Na koncu, jedan Nijemac, dakle Kant, slijedeći put koji je otvorio Hjum, popravljajući njegove greške i upotpunjujući manjkavosti njegovog kriticizma, otvorio je novu stranicu spekulativne filozofije.

Kantova teorija spoznaje

Prema Kantu, u spoznaji sudjeluju i objekt i subjekt. Dakle, on razlikuje sudove i zamjedbe koji u ljudski um dospijevaju iz vanjskoga svijeta od pojmova koji su njemu imanentni i koji prethode iskustvu. On tvrdi da čovjek po stvaranju posjeduje um (subjekt spoznaje) koji nije *tabula rasa*, već aktivno sudjeluje u procesu spoznaje, ali ne tako da bi iz sebe izvodio zbiljnost svijeta, odnosno sam ostvarivao spoznaju, nego utoliko što svojim spoznajnim oblicima tek omogućava iskustvo i čini ga validnim. Tako je spoznaja, ustvari, sinteza objekta (vanjskog svijeta) i subjekta (uma).^{1*2}

¹ Spoznajni problem, po Kantu, mogao bi se sažeti u sljedećem:

I. Misaoni oblici (ideje) dijele se u dvije osnovne kategorije:

a. *Objekt spoznaje* – oblici koji putem vanjskih osjetila (sluh, vid, okus, miris i dodir) dospijevaju u ljudski um kao subjekt spoznaje; ➤

Kritika Kantove teorije spoznaje

Prva dilema koja se nadaje u vezi s ovim Kantovim mišljenjem je: *Kako spoznaja nastaje kao plod sinteze umnih prirođenosti i sadržaja koji dolaze iz vanjskog svijeta?* Naše pitanje postaje jasnijim ako se podsjetimo da spoznaju definiramo kao djelatnost kojom otkrivamo istinu, odnosno proces izravnog preslikavanja zbiljnosti svijeta u ljudskome umu. Jednostavnije kazano, spoznaja je odslikavanje vanjštine u ljudskoj nutрини. Dakle, ono “što” (kao znanje) postoji “unutra” ustvari je izravna slika “vanjštine” (zbiljnosti). Sada, ako neko tvrdi da u ovom procesu samo “jednu polovinu” spoznaje čine slike koje se ljudskome umu nadaju iz vanjskoga svijeta, a “druga polovina” jeste oblik koji daje sam um, zacijelo mu se može postaviti pitanje: *Kako je na ovaj način moguće doći do spoznaje? Vi tvrdite da je spoznaja sinteza slika iz zbiljnosti svijeta i oblika što ga sam um daje tim slikama. Kako ono što je djelo ničim potaknutog ljudskog uma može biti mjerilom spoznavanja zbiljnosti (vanjskog svijeta) bez da ima ikakvu vezu (kontakt) s njom? Prema vašoj teoriji, ono što jeste u vezi sa zbiljnosti samo je “sadržaj spoznaje”, a ne spoznaja, jer nju vidite kao spoj tog sadržaja i oblika spoznaje, a sam pojam (značenje) spoznaje usvojen je kao jedinstvo znanja i zbiljnosti. Znači, ako je, po definiciji, ono što zovemo spoznajom identično onom što razumijevamo kao “vanjski svijet” ili “zbiljnost svijeta”, onda “vašu spoznaju” ne možemo smatrati spoznajom. Ovo je značajan problem za koji Kant nije ponudio adekvatno rješenje.*

b. *Subjekt spoznaje* – pojmovi i oblici koji su prirođeni ljudskom umu i koje on po svojoj prirodi poznaje, bez ikakva vanjskog poticaja, odnosno *a priori* – bez iskustva.

2. Ni jedna od dviju kategorija, ponaosob i sama po sebi, nije dostatna u ostvarenju spoznaje, nego je ostvariva tek kao rezultat njihove sinteze. Objekt daje sadržaj spoznaje (materiju, građu, ono “što” saznajemo), a subjekt oblik spoznaje (formu, ono “kako” saznajemo).

3. Dakle, spoznaja je sinteza objekta i subjekta spoznaje. Dakle, ono što nam govori o zbiljnosti svijeta složena je (*composite*), a ne nedjeljiva i “prosta” (*simple, whole*) kategorija.

² M. Mutahhari: *Sharha Mabsuta Manzumah*, III, 273.

Pojašnjenje Mutahharijevog prigovora

1. Spoznaja je takovrsno poistovjećenje, jedinstvo umnog oblika i vanjskoga svijeta (zbiljnosti svijeta). Kada se govori o samom pojmu spoznaje (značenju spoznaje), kao sasma izvjesno i neporecivo uzima se jedinstvo umnog oblika ("kazivača") i vanjskoga svijeta ("predmeta kazivanja").

2. Na osnovu Kantove definicije spoznaje, ovo poistovjećenje dvaju identiteta, jedinstvo umnog oblika i vanjskog svijeta, ne postoji, a bez tog jedinstva spoznaja nije ostvariva.

3. Po Kantu, spoznaja je jednaka sintezi subjekta i objekta, a ne jedno od njih ponaosob. Ova složena kategorija ne postoji u vanjskome svijetu, jer mu je jedna od dvije njene komponente (oblik spoznaje) potpuno strana i nepoznata. Pa kako je, onda, moguće da nešto što uopće ne pripada vanjskome svijetu bude s njim podudarno (istovjetno njemu). Dakle, ono što postoji u umu nije spoznaja (nije "kazivač" o vanjskome svijetu), a ono što postoji u vanjskome svijetu nije "predmetom kazivanja". Stoga, jedini je izlaz u tome da zaključimo kako je Kantova definicija spoznaje pogrešna ili, pak, kako je njegov stav o spoznaji agnostički. Ovo je čisto racionalan, a ne indukcijski zaključak.

Rješenje spoznajnog problema u islamskoj filozofiji

Obrazlažući rješenje spoznajnog problema u islamskoj filozofiji, profesor Mutahhari piše:

"Teza koju nudi islamska filozofija i kojom rješava pitanje spoznajnog problema mogla bi se obrazložiti na sljedeći način: sasvim je prihvatljivo da postoje dvije, međusobno raznorodne, vrste znanja. U prvu spadaju ona do kojih dolazimo izravno, putem unutarnjih ili vanjskih perceptivnih organa i označavamo ih sa 'inteligibilije drugog reda' (*ma'qulati-thaniya*). U drugu vrstu spadaju znanja i koncepti koji u ljudski um ne dospjevaju spomenutim putem, ali nisu to nikakve

njegove prirođenosti. Um *a priori* ne posjeduje nikakva znanja. To su ‘inteligibilije prvog reda’ (*ma’qulati-awaliya*), čiji ‘zamišljeni bitak’ (*al-wujud al-dhihni*), nakon što dospiju iz vanjskog svijeta u ljudski um, dolazi u novi položaj. A ‘biti misaonim bitkom’ znači ‘govoriti o vanjskome svijetu’. Dakle, taj ‘misaoni bitak’ ‘govori o vanjskome svijetu’, a istodobno je smješten u ‘posudu’ uma, gdje je poprimio jedan položaj. To je položaj koji ima ‘stvar’ kao zrcalo svoga bivstvovanja u vanjskom svijetu. Dakle, njen položaj je u umu, ali na način da, ustvari, govori o vanjštini. Ali, ono što ‘govori’, ili ono što ‘se zrcali’, jeste upravo ‘štostvo’/‘kviditet’ (mahiyat), samo što mu ovaj položaj mijenja način ‘govorenja’ ili ‘zrcaljenja’, odnosno poopćava ga. Međutim, ono što sam ‘ja’ *a priori* formirao u svojoj svijesti ne može biti znanje niti spoznaja (kao što to Kant tvrdi). Znanje ili spoznaja jeste ‘moje znanje o stvarima u vanjskom svijetu’, spoznaja o stvarima što bivstvuju izvan ‘moje’ svijesti, uma i svega onoga što nije u vezi sa vanjskim svijetom.”³

Pojašnjenje:

O tome što je to *zamišljeni* (*al-wujud al-thihni*), a što *izvanjski bitak* (*al-wujud al-khariji*) i u čemu se oni razlikuju postoje brojne rasprave u štivima napisanim u doba skolastike od velikih islamskih filozofa (Ibn Sinaov *Shifa*, Mula Sadraov *Asfar*, Sabzavarijev *Manzum-eye hikmat* itd.), ali ovdje se ne kanimo zadubljivati u te rasprave. Ono, pak, u čemu se slažu bar spomenuti filozofi može se sažeti u sljedeće: “zamišljeni bitak” i “vanjski bitak” u vezi sa kviditetom su jedinstveni, ali se razlikuju po učincima (tragovima), odnosno po izrazima. Znači, ono što imamo u umu i zovemo “zamišljenim oblikom” ili “zamišljenim bitkom”, gledajući njegov kviditet/štostvo (mahiyah) i logičke granice (*al-hududi al-mantiqi*), identično je onome što bivstvuje u vanjskome svijetu. Zato, “moje” znanje /svijest/ spoznaja jeste znanje i svijest o vanjskome svijetu, i to dvoje se ne razlikuje.

³ Ibid, II, 71.–73. i 353.

Svakako, ova identičnost i jednost štoštva nipošto ne znači istovjetnost oblika bitka, nego se oblici (forme bitka) razlikuju, i svaki ima sebi svojstvene izraze. Dakle, prema spoznajnoj teoriji islamskih filozofa, značenje spoznaje (po rečenoj definiciji) je ispravno, a i zadovoljen je princip “um – kazivač o realnom svijetu”.

Kant i skepticizam

“Svi mislioci koji na određen način poriču apsolutnost zamjedbi koje imaju svoj vanjski izraz i vjeruju da na spoznajni proces utjecaj imaju i živčani sustav, mozak ili, na koncu, ljudski um ili perceptivni organi uopće, htjeli - ne htjeli, mogu se svrstati u skeptike ili pitagoranske sofiste, mada oni sami, najčešće, odbacuju ovakve kvalifikacije.”⁴

Pojašnjenje:

Dovoljan razlog za ovakvu tvrdnju nalazimo upravo u Mutahharijevoj kritici Kantove teorije spoznaje. Jer, ako prihvatimo tezu da perceptivni aparat utječe na spoznajnu, onda više ne može biti riječi o tome da “zamišljeni oblici/zamjedbe govore o vanjskome svijetu”. Drugim riječima, tada se “zamišljeni bitak” (i po kviditetu) razlikuje od “realnog bitka”, te uopće nema smisla govoriti o spoznaji. A svako negiranje spoznaje i vrijednosti znanja, htjeli to priznati ili ne, logički je jednako skepticizmu.

Mutahhari dalje piše:

“Iako Kant, nazvavši sebe ‘kritičarem uma’ nije volio da ga se svrstava u sofiste ili skeptike, i iako je, nakon brojnih kritika, iznosio i nove dokaze ‘o prirodi’ protiv skeptika, ipak se za njegov kriticizam može ustvrditi da je to samo jedan (novi) od različitih oblika skepticizma.

On, naprimjer, kaže: ‘Odnos uzroka i učinka (posljedice) djelo je našeg uma, a nije izvjesno da li je taj odnos (kauzalnost) nužan u zbiljnosti svijeta’⁵.

⁴ M. Mutahhari: *Majmua’athar*, XIII, 391.

⁵ Ibid.

Treba kazati sljedeće: Ako neko ‘uzročnost’ i ‘posljedičnost’ smatra djelom ljudskoga uma, te ne drži nužnim djelovanje principa kauzaliteta u realnom svijetu, onda nema smisla da vjeruje u bivstvo svijeta izvan uma, koji je izvor svih senzualnih utjecaja.”⁶

Pojašnjenje:

Poricanjem djelovanja zakona uzroka i posljedice ruše se i njegovi temelji, jer ako dva “predmeta” odvojimo od principa kauzaliteta, on time gubi svoju logičku i filozofsku vrijednost, a poricanjem kauzaliteta ruši se i veleljepno znanje znanosti uopće.

Prvo: Pitanje nužnosti sukcesivne podređenosti posljedice uzroku (ono što Kant poriče);

Drugo: Postojanje mogućnosti odvajanja posljedice od uzroka.

U ovom slučaju moguće je ozbiljenje “bilo čega” iz “bilo čega”, pa makar to dvoje bilo u potpunoj suprotnosti. Time sa scene nestaje i pitanje iznošenja dokaza za bilo kakvu tvrdnju, kao i dokazivanje njene pogrešnosti. Tada više niko ne može ništa dokazati.

Mutahhari dalje kaže:

“Mišljenje drevnih filozofa o ‘vrijednosti znanja’ potpuno je suprotno Kantovom. Njihova teorija bila je dogmatska, dok je Kantova skeptička. Oni su u raspravama o ‘zamišljenom bitku’ uporno insistirali na štosstvenom jedinstvu ‘realiteta’ i ‘zamišljenih oblika’, dok Kant kaže: ‘Što god mi poimamo, poimamo onako kako to zahtijeva naš um. Mi ne znamo da li je realnost uistinu takva ili nije.’ On čak ide dotle da sumnja u odvijanje principa kauzaliteta u vanjskome svijetu, a znamo da su drevni filozofi opetovano isticali kako dovođenje u pitanje ili poricanje važenja ovog principa u vanjskome svijetu nužno implicira negiranje filozofije i svih znanosti, a takav stav odvodi u sofizam.”⁷

Pojašnjenje:

Čitatelju je, svakako, jasno da se filozofske rasprave i istraživanja koriste racionalnom metodom i da se nijedan stav ne predaje

⁶ M. Mutahhari: *Majmua’ a athar*, VI, 176. i 190.

⁷ Ibid, IV, 191.

doli argumentu, logičkom dokazu. Zato, ako ovdje čitamo kako se profesor Mutahhari u svojoj diskusiji koristi prenošenjem stavova drevnih filozofa, to ne znači nedostatak njegove koncentracije na datu temu, nego, više od svega, njegovu skromnost i izraz osobitog znanstvenog štovanja drevnih mislilaca. On, ustvari, prenosi njihovu logičnu, racionalnu argumentaciju, a ne tek njihove izreke.

U svakom slučaju, ko god sumnja u djelovanje principa kauzaliteta i nemogućnost razdvajanja posljedice od uzroka, onda on brani stajalište po kojem je nemoguće dokazati bilo koju znanstvenu, filozofsku, moralnu, religijsku i inu teoriju, svrstavajući se time među skeptike, agnostike ili sofiste.

Kant i “vrijednost/autentičnost znanja”

“Filozofija neke zamjedbe poznaje kao ‘istine’, ‘zbilje’ (*haqa’iq*), te ih nastoji razlučiti i uzdići ih iznad ‘uobrazilja’ i ‘zamišljaja’. Jasno je da ovo nastojanje vrijedi onoliko koliko ljudski um posjeduje kvalitet (sposobnost) spoznavanja realiteta onakvih kakvi jesu (spoznavanja stvari u sebi). A, ako um uvijek spoznaje stvari na način i u obliku koji on sam daje, onda je filozofija, u najširem značenju, beskorisna i bespotrebna.

Pitanje autentičnosti (vrijednosti) znanja otuda se može smatrati jednim od najosnovnijih, tim prije što se upravo povodom tog pitanja razilaze putevi *realizma* od *idealizma* ili *sofizma*, put *dogmatizma* (koji su zastupali Platon, Aristotel i njihovi sljedbenici u antičkoj Grčkoj, kao i brojni islamski filozofi/teozofi, Dekart, Lajbnic te značajan broj novovjekih evropskih filozofa) i *skepticizma* (koji je u četvrtom stoljeću stare ere utemeljio u Grčkoj Piron, da bi ovaj pravac svoje pristalice našao, pored Grčke, i u Aleksandriji, a kasnije, i sve do danas, i među nekim evropskim filozofima).”⁸

⁸ M. Mutahhari: *Usuli falsafa wa raweshe realism*, I, 134.

Kantov stav o autentičnosti /valjanosti/ vrijednosti znanja moguće je podijeliti ovako:

1. *Philosophia prima*

U vezi sa pitanjima *philosophiae primae*, Kant vjeruje da ona uopće nisu predmetom znanja, te da sve što je dosad o tome kazano ustvari nije znanje niti znanost nego tek puke riječi i maštarije. Valjanost znanja o *philosophiji primi*, koja Dekart i njegovi sljedbenici smatraju “izvjesnostima ili jasnoćama”, ravna je nuli, i to na način da sve što je o tome kazano uopće nije znanje, jer da bi znanje nastalo, moraju biti zadovoljeni određeni uvjeti, a u *philosophiji primi* oni to nisu.

2. Matematika

Kant matematiku smatra izvjesnom, a tajna te “izvjesnosti”, po njemu, je u činjenici da su pitanja matematike isključivo tvorevine ljudskog uma (suprotno pitanjima filozofije prirode, kao i pitanjima za koje *philosophia prima* tvrdi da ih može riješiti). Naprimjer, um zamišlja (pretpostavlja) krug, trokut, kvadrat i sl. i definira njihove karakteristike, te s obzirom da su svi ti pojmovi isključivo djelo uma, svaki sud koji um donese o njima bit će izvjestan i tačan. Po njemu, matematički pojmovi izvire iz same čovjekove prirode, što je oprečno mišljenju senzualista. On smatra da osjećaj i iskustvo nemaju nikakvu ulogu u nastanku ovih pojmova. Inače, Kantovo mišljenje o matematici može se posmatrati u dva pravca:

- 1 Kvantiteti, kao predmeti matematike, ne posjeduju “vanjsko bivstvo”, nego samo “zamišljeno”;
- 2 Matematički pojmovi nastaju izravno iz uma, bez ikakve pomoći osjećaja.

3. Priroda

Kantov, inače dosta opširan, stav o prirodi mogao bi se u najkraćem opisati ovako:

Ljudski um u stanju je spoznati samo fenomene koji se nadaju osjećaju, a nemoćan je spoznati i same nomene. I spoznaja samih fenomena odvija se na način da im um, posredstvom sebi svojstvenih kvaliteta, daje za njih specifične oblike, te se nikada ne može biti sigurno da li su ti fenomeni upravo u ovom obliku u kojem se pojavljuju umu. On kaže: Osjećaji (iskustvo) umu daju samo materiju znanja, a um je taj koji je uobličuje kako bi uopće bila spoznatljiva. Pritom sve čovjekove opažajne sadržaje određuju prostor i vrijeme. Ali, prostor i vrijeme ne posjeduju vanjski bitak, nego su suštinski kvaliteti ljudskog uma. To su pojmovi koje um daje svojim osjećajima. I ako um ne bi dao te oblike, on ne bi ništa ni zapažao, u njemu se ne bi formirala nikakva sređena slika. Bili bi to samo konfuzno razbacani tragovi. Naprimjer, mi imamo jednu jasnu predodžbu Sunca, a ono što o Suncu, putem senzualnih utjecaja, dopijeva u naš um jesu “toplota”, “svjetlost” i “boja”. Da um, zahvaljujući sebi svojstvenim kvalitetima, nije tim fenomenima odredio “prostor i vrijeme” i tako ih doveo u vezu, on nikad ne bi imao predodžbu o Suncu. S ovim u vezi, Kant navodi jedan primjer: Zamjedbu uporedimo sa hranom koja je potrebna čovjekovom tijelu. Da bi došlo do hranjenja tijela, nužno je da jelo izvana dospije u želudac, koji onda, zajedno sa ostalim organima probavnoga trakta, dodaje tom jelu svoje lučevine da bi ono uistinu postalo “hranom”. Ovdje je jelo u ulozi osjećaja, a lučevine probavnog trakta imaju ulogu prostora i vremena. To je sve o opažajima, našim prvim zamjedbama o stvarima (fenomenima, akcidencijama). Ali, ako hoćemo da o tim stvarima izgradimo opći princip ili zakon, na scenu stupa još jedan niz inteligibilija, koje su, također, djelo uma i nisu nastale putem osjećaja. One daju fenomenima opći oblik i znanstveni zakon. Ovi zakoni, kojima neizbježno podliježu sva znanja, isključivo su djelo uma, te je moguće da u stvarnosti, stvarima u sebi, vladaju sasvim drugi zakoni. Jedan od ovako nastalih zakona je i zakon uzroka i posljedice, princip kauzaliteta. Odnos uzroka i posljedice također je djelo ljudskog uma, te ne znamo da li je u zbiljnosti svijeta ovaj odnos nužan ili ne.

Kritika:

Nakon obznanjenja Kantovog stava o principu kauzaliteta, nameće se poznati Šopenhauerov prigovor: “Nakon što si u svojoj kritici došao do zaključka da su uzročnost i posljedičnost djelo ljudskog uma, na osnovu kojeg dokaza sudiš da u vanjskome svijetu uopće postoje biti koje bi bile uzrokom fenomena o kojima govoriš?”

Jasno je da Kant nema odgovor na ovo pitanje, kao što nema ni dokaza za svoje tvrdnje. Jer, čim bi počeo sa iznošenjem dokaza, odmah bi mu se moglo prigovoriti: ti Vaši dokazi djelo su Vašeg uma, a kakve on veze ima sa stvarnošću da bi iznosio dokaze o njoj? Zato, Kantu ne ostaje ništa drugo doli izbor između dvije varijante, kako je to kazao Mutahhari:

Prvo: Odstupanje od uvjerenja po kojem postoji distinkcija između uma i vanjskog svijeta, a spoznaja je sinteza uma i realiteta.

Drugo: Priprihvatanje činjenice da je sebe svrstao među skeptike i agnostike, te da spoznaja o kojoj on govori uopće ne “govori” o vanjskome svijetu. Uopće, spoznaja po njegovoj definiciji nije filozofska, već se radi o jednoj novoj varijanti stava koji je više od dvije tisuće godina prije Kanta iznio Protagora: “Čovjek je mjera svega.”

Dakle, Kantovo mišljenje o vrijednosti/autentičnosti znanja potpuno je oprečno stavu dogmatizma. Jer, prema učenju dogmatizma, iako “zamišljeni bitak” sa aspekta izgrađenog, sekundarnog značenja nije isto što i “realni bitak” i njegov vanjski izraz, on je sa aspekta *esentiae primae* istovjetan njemu, odnosno jeste on sam. Ali, Kantov stav je da mi spoznajemo onako kako to nalaže naš um, ali ne znamo da li je zbiljnost svijeta uistinu takva kakvom je mi poimamo.

Druga zamjerka na račun Kantovog stajališta mogla bi se ovako kazati: Ako je opažanje, spoznavanje, potčinjeno umu (ako se odvija onako kako um to nalaže), a ne poistovjećenje sa realitetom, da li

⁹ *Usuli falsafa*, I, 171., (parafraza).

umovi imaju iste osobenosti i kvalitete ili, pak, svaki ponaosob ima sebi svojstvenu osobenost?

Ako bismo prihvatili tezu “jedinstva umova”, imajući u vidu da um u usporedbi sa “realitetom” i “vanjštinom” jeste “dio” izraza izvanjskog bitka, i mi bitak “dijelimo” na “zamišljeni” i “izvanjski” (realni). Međutim, gledom na apsolutni bitak, realitet i um jedno su te isto, i obje ove kategorije su u “izvanjskome”. Pa odakle se dokazuje ovo jedinstvo, i odakle je realitet ili *stvar u sebi* podudaran sa ovim opažajem?

Ukoliko, pak, kao odgovor na naše pitanje bude “različitost umova”, kao logična i racionalna nužnost nameće se poricanje “izvanjskog”. A to je, nedvojbeno, slaganje sa sofistima, agnosticima (što Kant uporno odbija), ili prihvatanje jedinstva “zamišljenih bitaka” i njihovih “izvanjskih izraza” (što Kant ne prihvata).

Dakle, Kant je zapao u tešku kontradikciju i nerješiv problem.

Razlika između Kopernikove teze u astronomiji i Kantove o spoznaji

Kant kaže: “U istraživanju problema spoznaje koristio sam metod drugačiji od onog koji su koristili drugi filozofi. I baš kao što je Kopernik, uvidjevši da teza o nama (Zemlji) kao središtu svijeta i Suncu i zvijezdama koje kruže oko nas donosi velike probleme, napravio obrat i izmijenio tradicionalnu sliku svijeta (Zemlju iz središta svijeta postavio u kružnu putanju oko Sunca), i ja sam uvidio kako je dosad postojalo uvjerenje kako je objekt (predmet) središte oko kojeg kruže subjekti (naši umovi) u svom naporu da spoznaju objekte onakvima kakvi oni jesu neovisno o subjektima, što je rezultiralo problemom: kako o stvarima koje su izvan subjekta (uma) *apriornim prirodnim (urođenim) znanjem* izgraditi složene (sintetičke) sudove?! Stoga sam formirao tezu da se predmet upravlja prema svojstvima naših spoznajnih moći, objekt kruži oko subjekta, nadaje mu se kao pojava onako kako to uvjetuje subjekt svojim spoznajnim oblicima. A, to da

li je naša spoznaja podudarna sa zbiljnosti stvari ili ne, ne znamo, jer to ne možemo znati. Ono što znamo je to da mi o stvarima spoznajemo a priori samo ono što naš um stavlja u njih. Ovim metodom problem je riješen.”¹⁰

Kritički osvrt

Profesor Mutahhari kaže: “Svakako, velika je razlika između Kopernikove astronomijske teze i Kantova rješenja spoznajnoteorijskog problema. Kopernikova je teza riješila problem, a Kantova ne samo da ga nije riješila, nego je izrodila brojne nerješive zagonetke od kojih su zazirali filozofi, pa i sam Kant. Jer, Kant je zazirao od agnosticizma, a ovom se tezom svrstao u njegove zagovornike ili, u najmanju ruku, u skeptike. Pored toga, kao što smo već kazali, ova teza potječe još iz 5. st. prije Isaa. Kant, s jedne strane, sumnja u važenje zakona uzroka i posljedice u ‘realnom svijetu’, a, s druge strane, kaže: ‘Mi putem osjećaja opažamo samo fenomene, ali iza njihove pojavnosti moraju postojati *nomenoni*.’ Mora, dakle, postojati bit (stvar o sebi).

Vidimo da se ovdje radi o protivrječju. Jer, ako se princip kauzaliteta izlaže sumnji, onda sasvim izvjesna tvrdnja kako “fenomen mora imati i nomenon, te moraju postojati biti (...)” na temelju čega može ostati izvjesna? I da li to, ustvari, znači negiranje postojanja principa kauzaliteta u izvanjskome svijetu?

P. S. Mi ćemo, ako Bog da, u narednim člancima govoriti o ostalim Kantovim stavovima i donijeti kritički osvrt profesora Mutahharija, a sud prepustiti Vama, dragi čitaooče. Napominjemo da ćemo sa radošću prihvatiti svako vaše pitanje, zamjerku, sumnju ili sugestiju.

S perzijskog preveo: Nermin Hodžić

¹⁰ Ibid, I, 170., navodeći citat iz “Putu mudrosti u Evropi”.