

Muslija Muhović

SCHELEROVA KRITIKA KANTOVOG FORMALIZMA I INTELEKTUALIZMA¹

Rezime

Scheler, značajan mislilac 20. stoljeća, vrši obrat u etičkom mišljenju. Suština obrata se sastoji u tome što se želi pokazati da se izvor moralnosti nalazi u onoj subjektivnoj komponenti koja je u ranijim učenjima jednostrano odbacivana ili, u najboljem slučaju, s pojavom engleskih etičara 17. i 18. stoljeća, nedovoljno vrednovana.

Schelerova etika, dakle, predstavlja oštru reakciju na sva prethodna etička učenja, a posebno reakciju na Kantov formalizam i intelektualizam. Temelj moralnosti nalazi se u emocijama, koje Scheler smatra apriornim. Ali, treba imati na umu da se fenomenološka etika ne iscrpljuje u kritici Kantovog etičkog učenja. Neki je smatraju vrhuncem istraživanja etičkog, a Schelerovo djelo "Formalizam u etici i materijalna vrijednosna etika" i Hartmannovu "Etiku" uzimaju za najznačajniji događaj u etičkom mišljenju 20. stoljeća. Scheler polazi od teze da je u fenomenološkom iskustvu dat "apriorni sadržaj" ili "apriorna materija", pa otuda svoju etiku određuje "materijalno-vrijednosnom etikom". On smatra da se vrijednosti mogu sadržajno odrediti, čime se oštro opire Kantovom etičkom formalizmu i umskom apriorizmu.

¹ Ovaj rad predstavlja nešto redigirani tekst moje obimne studije "Uvod u aksiologiju", koja uskoro treba da ugleda svjetlo dana.

Svoju fenomenološku etiku Scheler izlaže u obimnom djelu “Formalizam u etici i materijalna vrijednosna etika” (1913-1916), u kojem se kritički osvrće na Kantov formalizam i intelektualizam. Naravno, kritike Kantovog formalizma i intelektualizma, sa stajališta fenomenološki orijentirane etike, odnosno “materijalne vrijednosne etike”, ne može se razumjeti bez njenih osnovnih odrednica, kao što se ova ne može razumjeti bez pomenute dobro argumentirane kritike. Tek dobro argumentiran kritički odnos o granicama Kantove formalističke i racionalističke etike osvjetljava tačke njene nedovoljnosti.

Iz dva razloga Scheler pripada grupi značajnih mislilaca 20. stoljeća. Prvi, on u svom obimnom djelu “Formalizam u etici i materijalno-vrijednosna etika” vrši obrat u etičkom mišljenju, u tom smislu, što emocije proglašava temeljem i izvorom moralnosti. Na taj način oštro izražava kritički stav spram svih prethodnih etičkih učenja; posebno se kritički odnosi spram Kantovog rigorizma i formalizma. Kod Kanta, zahvaljujući rigorizmu i formalizmu, dolazi do izražaja hladnoća i neosjetljivost. Schelerova kritika Kantovog etičkog učenja imala je pozitivnog odjeka kod onih mislilaca koji su smatrali da je padom etičkog formalizma i intelektualizma otvoren čitav domašaj misli koja leži u dokidanju formalizma i subjektivizma. Drugi razlog, ne samo da je povezan, nego i izvire iz prvog, leži u Schelerovom razvijanju ideje o izgradnji jedne jedinstvene znanosti čiji je primarni zadatak da stvori jedinstvenu sliku o čovjeku i njegovim specifičnim monopolima. Tom se idejom, koju Scheler promovira u spisima “Položaj čovjeka u kozmosu” i “Čovjek i povijest”, nastoji nadvladati dualizam tradicionalne filozofske antropologije.

Odmah treba ukazati na jednu važnu činjenicu; ona se tiče mjesta vrijednosne svijesti u etičkom formalizmu i intelektualizmu. Naime, vrijednosna svijest je u njemu bila eksplicite svijest o zakonu, ali se njegovim padom pokazalo da je svijest o zakonu na vrijednosnoj svijesti sekundarna, odnosno da je, kako primjećuje N. Hartmann,² uopće struktura zakona, na biti vrijednosti, puko naknadno skovana. Izvorni vrijednosni osjećaj, naprotiv, je odobravanje, potvrđivanje, davanje prednosti nečeg posve sadržajnog, a ta sadržajnost je isto tako sadržajno bitno različita od onoga što se upravo

² Hartmann, *Etika*, “Naklada Ljevak d.o.o”, Zagreb, 2003. str. 121.

u istom vrijednosnom osjećaju ne odobrava ili negira. Iz ovih nagovještaja proizlazi da je vrijednosna svijest nužno materijalna i predmetna svijest. To znači da vrijednosti nemaju karakter zakona i zapovijedi, a kamoli karakter zakonodavstva ili zapovijedanja od strane subjekta; one, naprotiv, predstavljaju sadržajno-materijalne tvorbe, iako ne i realne tvorbe. Vrijednosne strukture su idealni predmeti s onu stranu realnog bitka i nebitka, također i s onu stranu realnog vrijednosnog osjećaja koji ih jedino dohvaća. To znači da su one nešto materijalno sadržajno, a ne prazne, apstraktne forme; to ih čini nečim principijelno ostvarivim, ukoliko nisu realizirane. One su kroz svoju materijalnu narav sposobne da određuju sadržaj zapovijedi koje se odnose na pozitivni ćudoredni život; zapovijedati i realizirati dadu se samo pozitivni sadržaji, a ne besadržajne forme i apstrakcije. To je razlog zašto se pojavila “materijalno vrijednosna etika”, kojom se poduzima oštra kritika Kantovog formalizma i intelektualizma.

Scheler oštro reagira na Kantov subjektivizam, gdje je reducirano alogično (ali apriorno) određenje vrijednosti na logičke osobine nužnosti i općosti. Ova slabost Kantova učenja može se ukloniti, smatra Scheler, uvidom u istinsku suštinu vrijednosti koje su objektivne datosti; one su “prafenomeni” koji se ne mogu dalje objasniti, ali se oni jasno osjećaju.

Schelerov kritički odnos spram Kantovog isticanja samo logičke strane duha, odnosno apriornosti uma, i isticanje emocionalnog apriorizma prepoznatljiviji su u isticanju zahtjeva da emocionalna strana našeg duha, naših osjećanja, pretpostavljanja ljubavi, mržnje, htijenja, imaju jedan prvobitni apriorni sadržaj, koji nije izveden iz mišljenja, i on se pokazuje u etici sasvim neovisno o logici.³ Ovim se pokazuje odlučno naglašavanje emocionalne apriornosti i apriornosti učenja o materijalnim vrijednostima, odnosno pripisivanju osjećanjima vrijednosti iste one objektivnosti koja se u Kantovom učenju pripisivala logičkom mišljenju. To učenje je identificiralo čistu dobru volju sa čistim praktičkim umom. Ovo identificiranje, kao i apsolutiziranje uma, Scheler odlučno odbacuje i smatra da moralno-vrijednosni aprior leži u osjećanju, pretpostavljanju, u krajnoj liniji, u ljubavi i mržnji u kojima se temelji spoznaja vrijednosti, odnosno vrijednosni uvid. Apriornost uma, dakle, čini stup Kantovog etičkog formalizma, a apriornost emocionalnosti čini temelj Schelerovog etičkog učenja. Naravno, apriornost, po Kantu, dolazi

³ Max Scheler, *Formalismus in die Ethik und die materiale Weterethik*, Bern 1954. S. 56, 261.

od razuma ili uma, dok je emocionalno u njegovom etičkom formalizmu aposteriorno. Nasuprot tome, Scheler smatra da je apriori ono što dolazi iz emocija; one su, dakle, apriorne. Njegovo inzistiranje na apriornosti osjećanja čini bitnu novinu i obrat u etičkom mišljenju; bez emocija, smatra Scheler, moralnost se ne može razumjeti.

Osjećanja vrijednosti, tvrdi Scheler, imaju apriornost i objektivnost, apsolutnost i apriornost u odnosu na sve ostalo. Mišljenje, razum, um i formalizam predstavljaju "srce" Kantovog etičkog učenja. Naime, po Kantu, sve što je apriori dolazi iz uma i stoga ima formalni, ali ne i sadržajni karakter; formalno je apriori, a materijalno je nužno aposteriorno. Iz toga slijedi da moralnost, svojstvo racionalnih i umnih bića, nema sadržajno, nego formalno određenje. Kant je, prema tome, identificirao apriori sa formalnim. Kod njega je materijalno utopljeno u formalnu apriornost. Scheler odlučno ustaje protiv takvog postupka, smatrajući da se apriori ne može identificirati sa formalnim. Ovo identificiranje predstavlja, po njemu, fundamentalnu zabludu Kantovog učenja; odatle proizlaze mnoge druge greške Kantovog etičkog sistema.

Scheler, kao i Kant, teži za objektivnošću, s tom razlikom što Kant inzistira na objektivnosti umskih principa, odnosno moralnog zakona. Kant, naime, kaže da, ako umno biće treba da promišlja svoje maksime kao praktičke opće zakone, onda ih može promišljati samo kao principe, koji odredbeni razlog volje ne sadržavaju prema materiji, već samo prema formi.⁴ Nasuprot tome, Scheler teži za objektivnošću vrijednosti. Ali, kod oba mislioca objektivnost se postiže preko apriornosti; kod Kanta se radi o apriornosti forme, a kod Schelera o apriornosti materije. Schelera u tom smislu slijedi njegov učenik N. Hartmann.

Da bi se bolje razumjelo Schelerovo insistiranje na razlici između logičke forme i "materijalnog", što čini osnovu njegovog učenja o moralnom, na bazi čega vrši kritiku Kantove etike, potrebno je navesti Kantovu misao o odnosu između formalnog i materijalnog: "Cjelokupno umsko saznanje ili je materijalno i promatra neki objekt, ili je formalno i bavi se formom samoga razuma i uma i općim pravilima mišljenja uopće bez razlike objekata".⁵ Ovaj stav pokazuje da su moralne norme čisto formalne, što čini bit Kantovog

⁴ Kant, *Kritika praktičkog uma*, "Naprijed", Zagreb 1974. str. 59.

⁵ Imanuel Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, BIGZ, Beograd 1981. str. 15.

etičkog formalizma. Scheler se tome oštro opire; jer apriorno se ne može identificirati sa formalnim. Ishodište takvog identificiranja je hladnoća i bezosjećajnost ili neosjetljivost; to čini bitno svojstvo Kantovog formalizma. Suprotno tome, Schelerova emocionalna etika unosi potrebnu dozu topline putem ljudskih osjećanja, npr. ljubavi i simpatije.

Osvrćući se na Kantovo učenje o moralnom zakonu, Scheler smatra da moralni zakon ima “materijalno” određenje, a ovo ima općenitost, ali općenitost nema nužno veze sa formalnošću. Ukoliko formalni imperativ ne bi propisivao ništa sadržajno, onda bi bio prazan i kao takav ne bi ništa propisivao. Također, moralni imperativ ne bi bio spoznatljiv, jer ne bi bilo šta da se spozna. Slijedeći svog učitelja, Hartmann smatra da su svi principi, ukoliko su opće spoznatljivi, spoznatljivi su samo apriorno.⁶

Kant je u svojoj formalističkoj etici inzistirao na slaganju akta volje sa moralnim zakonom. Dajući primarnost trebanju i dužnosti, on odbacuje sadržajnu ili teleološku etiku. To prihvaća Max Scheler. Međutim, Kant je, po Scheleru, napravio nedopustivu grešku kada je odbacujući etiku dobara i ciljeva odbacio svaku materijalnu etiku. Scheler smatra da se u etičkom formalizmu moralne vrijednosti reduciraju na formu slaganja sa moralnim zakonom. On ističe da pojmovi “trebanje” i “dužnosti” predstavljaju jednu od glavnih praznina Kantovog etičkog sistema. Stoga, Scheler nastoji dovesti moralne vrijednosti u relaciju s drugim, izvanmoralnim vrijednostima. Umjesto Kantovog primata “treba” nad “dobrom”, Scheler temelji ovaj stav: “treba” je utemeljeno na vrijednostima i ono pretpostavlja vrijednost koju treba realizirati.

Drugi normativni pojam koji u Kantovoj etici ima primat u odnosu nad pojmovima dobra i zla jest pojam “dužnosti”. On, kao i pojam “treba”, postaje predmet oštre Schelerove kritike, u prvom redu zbog njegovog kritičkog, negativnog i represivnog karaktera. Za razliku od Kanta, koji u moralnoj dužnosti vidi prinudu nad sklonostima, Scheler smatra da dužnosti pripada dvostruka prinuda: prinuda nad sklonostima i prinuda nad samom individualnom voljom. Kant je u moralnoj dužnosti vidio prinudu nad sklonostima. Suprotno tome, Scheler smatra da dužnosti pripada i prinuda nad individualnom voljom. Nema potrebe da se govori o dužnosti tamo gdje je nešto, neka radnja ili htijenje dobro.

⁶ Detaljnije o tome u: Hartmann, *Ethik*, Berlin und Leipzig 1953. S. 495.

Ovo je jedno od glavnih obilježja Schelerovog etičkog učenja, kojim se pokazuje odnos spram Kantovog učenja o dužnosti. Ljubav se ne može narediti ili zapovijedati, ali dobročinstvo iz dužnosti predstavlja praktičnu ljubav, smatra Kant. Međutim, da li ovo, po Scheleru, znači da dužnost nije dobra; ona je nešto što ograničava ili ukida zlo(?). To, drugim riječima, znači da se dužnost ne odnosi na postizanje dobra. Izgledalo je da će Scheler, kritikom Kantove deontologije, pojam dužnosti proširiti i na postizanje dobra, ali on to nije učinio.

a) "Formalno" u kategoričkom imperativu i povijesna predrasuda za volju forme

Pored teze transcendentalnog subjektivizma, koji se bitno razlikuje od uobičajenog subjektivizma, stoji u Kantovoj etici teza "formalizma". Kant na sljedeći način formulira i opravdava formalizam svog učenja: "Ako umno biće treba da zamisli svoje maksime kao praktičke sveopće zakone, onda ih može zamisliti samo kao takve principe koji određujući razlog volje ne sadrže prema materiji već samo prema formi", jer "umno biće svoje subjektivno-praktičke principe, tj. maksime, ili uopće ne može istovremeno zamisliti kao sveopće zakone, ili mora pretpostaviti da ih njihova čista forma, po kojoj oni bivaju podesni za sveopće zakonodavstvo, samo za sebe čini praktičkim zakonom".⁷ Scheler otkriva i kritički analizira mnoštvo "predrasuda" Kantove etike, od kojih se ističu dvije fundamentalne; iz njih se javljaju ostale predrasude. Scheler energično odbacuje primarnu pretpostavku, prisutnu u Kantovom učenju, da apriorno može doći samo iz uma, a sve što dolazi od "prirode" mora biti aposteriorno. Scheler smatra, u čemu se slaže i Hartmann, da činjenice jesu ili mogu biti apriorne isto kao što i pojmovi to mogu biti. Razlika apriorno-aposteriorno nema nikakve veze s razlikom formalno-materijalno. Naprimjer, carstvo vrijednosti predstavlja jedan takav skup apriornih činjenica, ali vrijednosti ne samo da su materijalne (sadržinski određene) i istodobno apriorne, nego, pored toga, mi imamo i jedan apriorni uvid u to carstvo vrijednosti. S obzirom na sve to, mora biti moguća jedna etika koja bi bila istodobno materijalna i apriorna.⁸

U formalizmu se otkriva prva predrasuda Kantove etike. Naime, prava

⁷ Kant, *Kritika praktičkog uma*, Drugo izdanje, "Naprijed", Zagreb 1974. str. 49.

⁸ Max Scheler, *Formalismus...*, S. 3-4, 18, 36, 38.

moralna zapovijed, kategorički i autonomni imperativ, može, po Kantu, biti samo jedan formalni zakon. On ne smije tangirati “materiju” htijenja, ne smije mu sadržajno propisivati što on treba htjeti, nego navesti samo opću formu kako ono treba htjeti. S obzirom na to, Kant ustaje protiv materijalnog određenja volje, jer je ono heteronomno, preuzeto je od stvari ili stvarnih odnosa koji izgledaju vrijedni težnje na temelju prirodnih tendencija i nagona. Materijalna volja je određena izvana, pa stoga valja imati na umu da materijalna određenost predstavlja prirodnu određenost, dakle ne određenost po umu, niti određenost iz zakona i iz biti dobra. Kant svojim etičkim učenjem inzistira na određenosti po umu, jer bit dobra je čisto formalna kvaliteta volje.

Tom svojom tezom Kant otklanja empirizam u etici, dolazi do uvida da jedan etički princip ne može nikad ležati u prijanjanju volje uz dobra, pa tako odbacuje kazuistiku, slučajnost i svako propisivanje posebnih ciljeva koji se mogu zadobiti samo na temelju empirijskih datih situacija. Drugim riječima, pozitivno u Kantovoj etici jest zahtjev stroge općenitosti, isključivanje odredbi “izvana” i uvid da je dobro vrijednosna kvaliteta same volje, a ne ona njezinih svrha. Prema tome, jedan imperativ (kategorički) ne smije sadržavati nikakvo sadržajno određenje. Ali to se, smatra Hartmann, nipošto ne uviđa. Na tragu svog učitelja, Hartmann zaključuje da i najopćenitija kvalitativna odredba nužno će morati biti uvijek još i sadržajna, ako to i ne pogađa “materiju”, tj. njen predmet. Uz to, on s lakoćom uvjerava da je Kantov kategorički imperativ u tom smislu sadržajni zakon: “Poklapanje empirijske volje s idealnom voljom čiji se postav (ili ‘maksima’) može htjeti kao ‘općenito zakonodavstvo’ već je jedno sadržajno određenje...Imperativ koji ne bi nudio ništa sadržajnog bio bi besadržajan, dakle u stvarnosti uopće nikakav imperativ”.⁹

Iz formalizma Kantove etike stoji šire položeni formalizam njegove filozofije uopće, a iza ovog, opet, prastara predrasuda tradicionalne filozofije, koja seže sve do Aristotela, za volju čiste forme.

Povijesna predrasuda za volju forme sastoji se u tome što u tradiciji “materija” i “forma” predstavljaju jednu nejednako vrednovanu suprotnost. “Materija” je neodređenost, tamna pozadina bitka, ono po sebi manje vrijedno. “Čista forma” je ono što određuje, izgrađuje, princip, diferencijacije,

⁹ Hartmann, *Etika*, naved. izd., str. 111.

ono što daje mjeru, ljepotu, život i sve vrijedno. Aristotel ju je izjednačio sa svrhom (entelehijom), a Plotin je najviši princip forme izjednačio s platoničkom idejom dobra.

Dispozicija “materije” i “forme” prisutna je u nauci o univerzalijama skolastike i u Descartesovom i Leibnizovom učenju o idejama. Ona prožima, doduše obrnuta u subjektivno, Kantovu spoznajnu teoriju. Suprotnost materije i forme određuje izgradnju kritike čistog uma. “Materiju” pribavljaju osjetila, dok su svi principi “čista forma”. To vrijedi za kategorije kao i za zrenje, za shematizam kao i za načela, za ideje, imperative i postulate. Kako svi novi principi nose karakter apriornoga, to slijedi da se, za Kanta, apriornost i karakter povezuju u čvrsto jedinstvo; nemoguća je stvar, za Kanta, da kategorije mogu sadržavati i nešto materijalno. Ova teza, smatraju Scheler i Hartmann, počiva na zabludi, budući da se bez dokaza može vidjeti na činjenici da je suprotnost forme i materije “posve relativna”, da se svako oformljeno može shvatiti kao materija za više formiranje i svaka materija, opet, kao oformljenost iz nižih materijalnih elemenata.

Hartmann je svojim učenjem o kategorijama pokazao da je njegov zadatak da dokaže da su u svim ovim principima sadržani bitni elementi koji se ne iscrpljuju u shemi forme, zakona i relacija,¹⁰ pokazavši protivriječje kantovske formule “identiteta spram onoga iracionalnoga” u predmetu spoznaje. Istina je da su zakoni, kategorije, zapovijedi naspram pojedinačnih slučajeva za koje važi uvijek ono općenito i u tom smislu “forma”. Ali ovaj karakter forme nije u suprotnosti spram materije u smislu sadržajnosti. Svi principi u sebi, po Scheleru i Hartmannu, imaju i materiju, inače bi bili besadržajni. Međutim, budući da su svi principi, ukoliko su uopće spoznatljivi, spoznatljivi samo apriori, iz čega slijedi, sasvim očigledno, da postoji apriorna materija. U toj tački započinje Schelerova kritika formalizma. Naspram vladavine transcendentarno-subjektivističkog shvaćanja, predmetno shvaćanje apriornog konačno je otvorilo prostor za razumijevanje sadržajnog u principima, a time i za “materijalno apriorno”.

b) Intelektualizam i apriorizam

Daljnja predrasuda Kantove etike, koja ima veze s formalizmom, mada

¹⁰ Vidi: Hartmann, *Osnovne crte jedne metafizike spoznaje*, “Naprijed”, Zagreb 1976. str. 267-286, 368-388.

ne pada ujedno s njime, jest intelektualizam. Kant je priznao prednost mišljenju, razumu, umu. On je, suprotno Leibnizu, priznao osjetilnoj "zamjedbi" važno mjesto jedne samostalne protuinstancije. Ali u unutarnji dualizam, koji je na taj način nastao, Kant nije dirao. Suprotnost osjetilnog i razuma, zrenja i mišljenja, senzibilnog i inteligibilnog vlada, ne samo spoznajnom teorijom, nego čitavom Kantovom etikom. Za sistematske temeljne probleme moglo bi to biti svejedno kad ne bi tu ležalo prešutno izjednačavanje te suprotnosti sa suprotnošću apriornoga i aposteriornog. Ovo izjednačavanje nije konzekventno provedeno, jer transcendentalna estetika s njenim temeljnim pojmom "čistog zrenja" udara mu u lice, a ništa manje ni učenje o shematizmu. Ali općenito to ostaje važiti ili, drugim riječima, osjetilnost, zorna datost je aposteriorna spoznaja, a razum, mišljenje, um je apriorna spoznaja. Posredničku ulogu tu igra spomenuta suprotnost materijalnog i formalnog, a za toga opet suprotnost objektivnog i subjektivnog, tj. onoga što je dano od objekta i onoga što je proizvedenost od subjekta. Spomenuta dva para suprotnosti ne spadaju u jedno niti međusobno, niti sa suprotnošću apriornog i aposteriornog, zaključuju Scheler i Hartmann. Da se potonja ne poklapa sa suprotnošću mišljenja i osjetilnosti, dokazuju fenomenološki mislioci, što je za etiku od presudnog značenja. To zato što tek kroz njega, smatraju oni, biva jasnim u kojoj formi primarno predleži apriorno-materijalni vrijednosni uvid u čudorednoj svijesti.

b.a) Fenomenološko dokazivanje problema

Fenomenološki mislioci gornji problem dvostruko dokazuju. Prvi dio dokazivanja sastoji se u odvajanju aposteriornog pojma datosti od osjetilne zamjedbe. Pojedini sadržaji osjetila, izolirane boje, tonovi itd. nikad direktno nisu "dati". Oni moraju, ako ih se kao takve hoće dovesti do svijesti, uvijek tek kroz jedan umjetni postupak, kroz posebnu psihološku metodu, biti izlučeni iz primjetnih predmetnih kompleksa. Dakle, zamjedba, a ne osjet, jest dajuća instancija. Zamjedba je uvijek nešto visoko kompleksno. Osjet može biti njen element i u tom realnom uvjetnom smislu izostaviti se kao dajuća instancija. U zamjedbenom kompleksu, koji jedini može važiti kao nereflektirana fenomenalna datost, uvijek je sadržano obilje apriornih elemenata, npr. čitav niz Kantovih kategorija i još mnogo drugoga povrh toga. Kant nije sa svojim pojmom datosti uopće imao na umu ono dato u

prirodnom stavu, nego jednu gnoseološku datost koja je, ujedno, određena kroz teorijsku suprotnost spram apriornosti. Treba pri tom imati na umu da je Kantov pojam dvoznačan. On jednom označava cjelokupnu prirodnu i znanstvenu spoznaju i u tom smislu uključuje ono apriorno, a drugi put, to je samo ono neapriorno u spoznaji. Ova dvoznačnost je prisutna u etici. Po Kantu, svako materijalno (empirijsko) određenje volje osjetilno, upravljeno je na ugodu i neugodu. "Materijalnost", predmetnost i "stvarnost" voljnog stajališta nemaju nikakvog posla s osjetilnošću, a pogotovo ne s aposteriornošću i heteronomnom određenošću.

Gornjim se okončava prvi dio dokaza fenomenologa o navedenom problemu. Ništa manjeg značaja nije drugi dio dokazivanja. Oba se mislioca, Scheler i Hartmann, zadržavaju na stavu da, ako osjetilnost i aposteriorna određenost nisu isto, to bi mišljenje i apriorni uvid mogli biti jedno. Da to oni nisu, fenomenološki etičari navode kao dokaz Kantovu transcendentalnu estetiku. Ali, kod Kanta je intelektualizam apriornog potpuno zatvoren. Kategorije su "pojmovi razuma", načela nisu jednostavno pretpostavke predmetne spoznaje, nego principi jedne odredbene "rasudne snage". Sinteza je stvar suda i čitavo ključno pitanje kritike uma jest upravljeno ne na apriornu spoznaju uopće, nego na "sintetičke sudove" apriori. Zadaća je ovdje otpočetak ograničena ili, štoviše, pretpostavlja se kao samo po sebi razumljivo da sve apriorno u iskustvu počiva na jednoj funkciji suda, jednoj specifičnoj intelektualnoj funkciji. "Mišljenje" započinje tek tamo gdje započinje refleksija na određena svojstva onoga što nije neposredno zahvaćeno. Isto važi i za supstancijalne i kauzalne sklopove.

U Kantovom kategoričkom imperativu, jednom zakonu uma, koji stoji u suprotnosti spram prirodne zakonitosti nagona, naklonosti i žudnje, leži, pored subjektivizma, isti intelektualizam kao i u njegovom učenju o kategorijama. Etički apriori mora biti isto tako pojmovno racionalan, u formi suda izražen kao i teorijski. Naš čudoredni život prožet je praktičkom funkcijom mišljenja i funkcijom suđenja, a odabiranje i odlučivanje, otklanjanje i odobravanje, moralno stajalište spram radnji i osoba počiva na logičkoj supsumciji slučaja pod moralni zakon koji je unaprijed i apriori sagledan. Prema tom shvaćanju, jedna praktička intelektualna funkcija vlada moralnim životom, a forma u kojoj ona prožima raznolikost životnih situacija jest čisto logička. Formula je, prema tom učenju, ne znanje o moralnom zakonu, nego "poštovanje moralnog zakona" i važi kao ono što određuje.

Emocionalni apriori vrijednosnog osjećaja

Ovim se dolazi do srži Schelerove kritike Kantovog formalizma i intelektualizma, pa to otvara mogućnost izlaganja Schelerove analize suštine Kantovih osam teza o odnosu etike dobara i ciljeva, i materijalne etike spram njih. Prije izlaganja spomenutog, potrebno je ukratko istaći, mada je već ponešto kazano, šta znači emocionalni apriorizam vrijednosnog osjećaja, koji predstavlja osnovu Schelerove etike. Po Scheleru, u čemu ga slijedi Hartmann, shvaćanje etičke problematike uvijek je prožeto vrednovanjima, osjećajnim stajalištima. Svi akti, koji zahvaćaju zbilju, jesu akti koji ujedno zahvaćaju vrijednosti i prema vrijednostima vrše selekciju. Oni, međutim, nisu nikada čisto spoznajni, nego osjećajni akti, nisu, dakle, intelektualni, nego emocionalni. Seligirajući vrijednosni naglasci zbilje su isto tako malo “empirijski” kao što su to kategorijalni elementi u iskustvu stvari.

Oni samo nisu nikakvi momenti suda. Iz toga proizlazi sljedeća konzekvencija: postoji čista vrijednost apriori, koja neposredno, intuitivno, osjećajno prožima našu praktičku svijest: “I emocionalnost duha, osjećanje davanja prednosti, ljubav, mržnja, htijenje imaju jednu apriornu sadržinu koju ne pozajmljuju od mišljenja, a koju etika ima dokazati sasvim nezavisno od logike”.¹¹

Pored apriorizma mišljenja i suda nastupa jedan apriorizam osjećanja, umjesto intelektualnog apriori stupa isto tako samostalan i izvorni emocionalni apriori. Primarna vrijednosna svijest jest osjećanje vrijednosti, a primarno priznavanje neke zapovijedi jest osjećaj za bezuvjetno trebanje čiji je izraz zapovijed. Prema tome, apriorizam emocionalnih akata jest isto tako “čist”, izvorni, autonomni kao logički i kategorijalni apriorizam na teorijskom području. U emocionalnom apriorizmu primarno sjedište vrijednosti apriori jest i ostaje sam vrijednosni osjećaj koji prožima zahvaćanje zbilje i životni stav. Samo u njemu je izvorna, neeksplicitna “čudoredna spoznaja”, znanje o dobru i zlu. Hartmann će prepoznati da Kantov čudoredni zakon uistinu nije ništa drugo nego sekundarno misaono oblikovanje, primarno osjećanje i emocionalno apriori sagledane vrijednosti, npr. u glasu jasno dokazane savjesti, a ne obrnuto - da bi moral karakteriziran tim zakonom bio jedna posljedica svijesti o zakonu.

¹¹ Max Scheler, *Formalismus...*, S. 59.

Za etičko mišljenje, pored emocionalnog apriorija vrijednosnog osjećanja, od posebne je važnosti Schelerova analiza poznatih Kantovih osam teza o odnosu etike dobara i ciljeva i materijalne etike. Prva pretpostavka glasi: svaka materijalna etika nužno mora biti etika dobara i ciljeva. Ovo Kant odlučno odbacuje, a to čini i Scheler, s tom razlikom što drugi smatra da je nedopustivo uspostaviti znak identiteta između etike dobara i ciljeva, koja vrijednost podređuje nekom cilju, sa materijalno vrijednosnom etikom. Drugom pretpostavkom Kant nastoji obrazložiti da materijalna etika nužno ima samo empirijsko induktivno i aposteriorno važenje. Trećom pretpostavkom Kant pokazuje da je materijalna etika nužno etika učinka. Nasuprot njoj, Kant smatra da samo formalna etika može pripisati vrijednost volji, stajalištu, uvjerenju, i to sa moralnog stajališta, a ne sa stajališta puke efikasnosti. Četvrtom pretpostavkom se naglašava da se materijalna etika nužno mora svesti na hedonizam. Petom pretpostavkom se ističe da je svaka materijalna etika nužno heteronomna. Šesta pretpostavka glasi: svaka materijalna etika vodi legalitetu postupanja. Nasuprot njoj, formalna etika može zasnovati i moralitet volje. Sedma pretpostavka govori da svaka materijalna etika postavlja ličnost u ovisnost o njenim vlastitim stanjima ili spoljašnjim dobrima. Napokon, osma pretpostavka, na štetu materijalne etike, a u korist etike formalizma i umskog rigorizma, pokazuje da svaka materijalna etika nalazi temelj svih etičkih vrednovanja u nagonском egoizmu ljudske prirode. Nasuprot tome, formalna etika utemeljuje moralni zakon, koji važi za sva umna bića. Scheler odbacuje svih osam Kantovih pretpostavki. On u njima prepoznaje ograničenost i jednostranost Kantovog etičkog učenja. Da bi odstranio slabosti Kantovog etičkog učenja o odnosu etike dobara i ciljeva i materijalne etike, Scheler preokreće prvu Kantovu pretpostavku. Ta preformulacija glasi: nijedno učenje o vrijednostima ne smije pretpostavljati dobra, a još manje stvari.¹² Tako preformulirana pretpostavka ne podrazumijeva i ne zahtijeva da se svaka materijalna etika može reducirati na etiku dobara i ciljeva ili, drugačije izraženo, svaka materijalna etika nije nužno što i etika dobara i ciljeva Scheler utemeljuje jednu apriornu materijalno-vrijednosnu etiku koja je potpuno neovisna od svijeta dobara i njegove promjenljivosti, odnosno, takvo učenje koje za svoj predmet ima "čiste", apriorne činjenice koje se mogu sadržajno odrediti. Na taj način, Scheler svoju materijalno-

¹² Max Scheler, *Formalismus...*, S. 18

vrijednosnu etiku i teoriju vrijednosti distancira od svih prethodnih etičkih učenja i koncepata vrijednosti.

Abstract

Scheler, a major 20th century thinker, effects a major shift in ethical thought. The essence of this lay in his desire to demonstrate that the source of morality lies in the subject component that was unilaterally rejected in earlier teachings or, at best, with the emergence of English ethicists in the 17th and 18th centuries, was given but inadequate importance.

Scheler's ethics, then, are a trenchant reaction to all earlier ethical doctrines, and in particular to Kant's formalism and intellectualism. The foundations of ethics lie in the emotions, which Scheler regards as a priori. But it should be borne in mind that phenomenological ethics are not treated exhaustively in the critique of Kant's ethical doctrine. Some regard it as the acme of the study of the ethical, and regard Scheler's *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values* and Hartmann's *Ethics* as the most significant events in 20th century ethical thought.

Scheler's starting point is the thesis that "a priori content" or "a priori subject-matter" is a given in phenomenological experience, hence he defines his ethics as a "non-formal ethics of values". He believes that values can be determined by content, in which he is in sharp contrast to Kant's ethical formalism and intellectual a priorism.

Scheler sets out his phenomenological ethics in the substantial work *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values* (1913-1916), in which he expounds a critique of Kant's formalism and intellectualism. Of course, the critique of Kant's formalism and intellectualism, from the perspective of a phenomenologically-oriented ethics, or "non-formal ethics of values," cannot be understood without its fundamental points of reference, just as his ethics cannot be understood without this well-argued critique. It is only a well-argued critical stance on the limits of Kant's formalist and rationalist ethics that sheds light on the areas in which it is lacking.