

Александар Лукић<sup>1</sup>  
 Радио Београд  
 Београд

УДК 14 Kant, I  
 DOI: 10.7251/RAD1920243L  
 Оригинални научни рад

## КАНТОВО УЧЕЊЕ О ЧОВЕКУ КАО БИЋУ ДВОСТРУКЕ ПРИРОДЕ

У овом раду истражујемо Кантово одређење човека у његовој практичној филозофији. Кант није био задовољан резултатима до којих спекулативан ум у погледу појмова каузалитета и слободе може да дође. Слобода је у спекулативном уму могла бити постављена само проблематички, за разлику од практичног ума где је могла бити доказана на аподиктички начин. Разматрајући у том контексту проблем моралитета, Кант је рационално поступање изразио познатом синтагмом каузалитет из слободе (*Kausalität aus Freiheit*). На том месту где се повезују каузалитет и слобода, ми видимо кључно место одређења човека као споја феноменалног и ноуменалног, тј. као бића које је у исто време подложно природним и моралним законима. У томе се састоји двострукост његове природе која означава специфичну разлику (*differentia specifica*) у односу на бића која нису умна.

*Кључне речи:* Кант, практични ум, умна бића, воља, слобода, каузалитет, максиме, прописи, закон

Појмови каузалитета и слободе заузимају важно место у Кантовој филозофији. У одређењу каузалности он се супротставља традиционалном, пре свега аристотеловском схватању четворострукости узрока, али је настојао да дође до оне позиције у којој се појам каузалитета не би заснивао ни на хјумовском принципу понављања искустава. Оправдање појма каузалитета захтевало је увођење и неких других појмова преко којих разум остварује везу са стварима *a priori*. Сваки наш суд у којем се изражава каузална веза  $A \rightarrow B$ , Кант одређује као синтетички, тј. као комбинацију опажаја са појмом *a priori*.

<sup>1</sup> aleks.lukic@mail.ru

Са друге стране, појам слободе видео је као непремостиву препреку за емпиристичке филозофе, али и као „кључ најузвишенијих практичних начела за критичке моралисте, који помоћу њега увиђају да нужно морају да поступају рационално“ (Кант, 1979, стр. 29). Отуда и двојка природа метафизике, тј. метафизика природе и метафизика морала. Такође, према Кантовом мишљењу, из тога произлази и то да физика и етика морају имати свој емпиријски и рационални део. Оно што је емпиријско припадало би антропологији, док би рационални део био чиста филозофија морала.

Наша главна хипотеза у овом истраживању гласи да спој рационалности и слободе као *Kausalität aus Freiheit*, иако делује супротстављајуће, тј. као спајање неспојивог, представља супстанцијално место у Кантовом учењу у погледу човековог бића. Управо ту, у појму човека, сједињени су важни појмови феноменалног и ноуменалног, чиме је човечност одређена на хераклитовски начин јединства супротности. Човек се тако као умно биће успоставља као *феноменумен* чија је воља одређена и природним и умним законима, тј. законима природе и моралитета. С обзиром на то да се ово, према Кантовом виђењу, може представити једино умом, онда из тога произлази и то да је и свест о том споју једна чињеница ума, као синтетички став *a priori*.

На значај Кантових критичких увида око крајњег циља људског сазнања као потпуног опредељења човека, у новијој литератури о Канту код нас, посебно је указао С. Елаковић, наводећи да је то опредељење „његова потпуна конкретизација (*die ganze Bestimmung des Menschen*) [...] прави смисао и задатак нове постметафизичке метафизике, која као 'завршење свеукупне културе људског ума' врхуни са метафизиком природе и метафизиком обичаја“ (Elaković, 2015, стр. 12). Елаковић с правом увиђа да је главни задатак за остварење те крајње човекове сврхе, у ствари, одговор на питање *Шта моћу га знам*. Да би се тај задатак решио, главна улога припада појму времена као трансценденталној схеми чија је улога да споји опажаје и појмове, односно оно субјективно са оним објективним. Управо време, као чиста форма чулности, пише Елаковић, „те синтеза представа у уобразиљи, чије синтетичко јединство као основу суда осигурава тзв. трансцендентална аперцепција, односно самосвест, треба да приведе могућност проширујућих синтетичких судова *a priori*, као темељ нужних и општеважећих форми сазнања“ (Elaković, 2015, стр. 12).

У одсеку трансценденталне аналитике *Критичке чисте ум*, каузалитет представља другу категорију релације – каузалитета и депенденције (узрок и последица). Заједно са другим категоријама, каузалитет је одређен трансценденталном дедукцијом коју Кант разликује од емпиријске дедукције која говори о начину на који се неки појам добија на основу искуства. Принцип трансценденталне дедукције, са друге стране,

подразумева да се појмови сазнају као услови *a priori* могућности искуства и зато су ови појмови нужни. Узимајући као пример појам узрока, Кант у том смислу каже: „Појам узрока значи једну нарочиту врсту синтезе, пошто се она оснива на томе што се после једног А ставља једно сасвим различито Б по једном правилу *a priori*, то јест нужно.“ (2003, стр. 105). Ова синтеза не може бити изведена из искуства зато што нам искуство говори највише то да нешто обично бива, али не и нужно.

Ипак, ниједна категорија као чисти појам разума, па тиме ни каузалитет, не може непосредно да се примењује на опажаје, па нико неће рећи, пише Кант: „... ова категорија, на пример каузалитет, може и чулима да се опази и налази се у појави“ (2003, стр. 127). Да би оправдао примену чистих појмова разума на појаве, Кант каже да је потребно „нешто треће“ које би било слично, са једне стране са категоријом, а са друге, са појавом. На тај начин дошао је до појма трансценденталне схеме као интелектуално-чулног ентитета. Схема представља „формални и чисти“ услов на основу којег је разум усмерен у свом поступању и представља производ уобразиље чији је циљ „само јединство у одредби чулности“ (Кант, 2003, стр. 128). Схема није исто што и слика. Тако, нпр., појму троугла не може одговарати ниједна његова слика због недостижности општости појма, док схема троугла, како наводи Кант: „може да постоји само и једино у мислима и значи једно правило за синтезу уобразиље у погледу чистих облика у простору“ (2003, стр. 128). Слика је производ емпиријске, а схема трансцендентални производ чисте уобразиље *a priori*, која је истовремено услов постојања оне прве. Схема каузалитета неке ствари одређена је код Канта као оно што је реално, а после чега увек настаје нешто друго, као сукцесија разноврсности која подлеже неком правилу.

Категоријама релације одговарају принципи аналогичности искуства чији је основни став заснован на синтетичком јединству појава према њиховом односу у времену. Категорија каузалитета припада другој аналогичности која тврди да се све промене дешавају по закону спајања узрока и последице. Објашњење ове аналогичности засновано је на усклађивању ирреверзибилности каузалног низа са неповратношћу времена. Каузалитет припада следовању као једном од три модуса времена, поред трајања и једновремености. Кант је овде покушао да докаже да је каузалитет услов искуства и да се из њега не може извести.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> У *Критици чистог ума* Кант пише: „Према томе само искуство, тј. емпиричко сазнање појава могуће је једино тако што ми следовање појава, те, дакле, сваку промену подвргавамо закону узрочности; стога, и саме појаве као предмети искуства могуће су само на основу тога истог закона.“ (2003, стр. 151).

Свако стање ствари у своме настајању садржи нешто од оног стања ствари које му претходи јер, како наводи Кант, оно стање којем не би претходило никакво друго стање не би се могло апрехендирати, као ни само празно време: „Свака апрехензија неког догађаја јесте, дакле, један опажај који долази за неким другим опажајем.“ (Кант, 2003, стр. 152). У том погледу, опажају се две ствари које долазе једна за другом што производи спајање два опажаја у времену. Ово спајање није емпиријски засновано „већ је овде производ једне синтетичне моћи уобразиље која одређује унутрашње чуло у погледу временског односа“ (Кант, 2003, стр. 152). Спајање као резултат имагинације може бити изведено тако што ће једно бити у времену пре другог и обрнуто. Следица је на тај начин Кант субјективизовао, јер то *пре* или *после* односи се само на оно што *субјект* има, а није само стање ствари, тј. објективни однос остаје неодређен. Да би се дошло до одређења, потребно је однос та два стања (пре и после) одредити као нужан. Канту је за то потребан појам који у себи садржи нужност синтетичког јединства, као чист појам разума, а то је појам узрока и последице који „одређује последицу у времену као нешто што стварно за њим долази, а не као нешто што би само у уобразиљи могло претходити (или што се не би могло нигде опазити)“ (Кант, 2003, стр. 151)

Кореспондентно нашој тези, П. Гајер [P. Guyer] истиче значај дуализама у Кантовом разумевању човека када каже: „... Кант је инсистирао да је људска мисао неумољиво раздвојена основним дуализмом – дистинкцијом између чулности и разума, дистинкцијом између феномена и ноумена, или појаве и стварности, и изнад свега дистинкцијом између теоријског и практичног ума.“<sup>3</sup> (Guyer, 2005, стр. 1). Он с правом упозорава да би таква дуалистичка позиција могла довести до неразумевања и неспоразума у погледу Кантовог учења. Могло би изгледати, сматра Гајер, да теоријски и практични ум чине две сасвим одвојене области људске мисли које никако не би могле да чине јединствен систем. Са једне стране, у сфери теоријског користимо чисте форме чулности и разума (простор и време; категорије) док се у сфери праксе позивамо на чисти практични ум како бисмо одредили шта истински слободна бића треба да чине у односу на себе и друге. Делује да је Кантов поглед на природу и слободу такав да, обе, поседујући сопствену аутономију, не могу чинити повезану целину. Решење проблема јединства, Гајер, али и

<sup>3</sup> „... Kant insisted that human thought is inexorably riven by fundamental dualities – the distinction between sensibility and understanding, the distinction between phenomena and noumena, or appearance and reality, and above all the distinction between theoretical and practical reason.“ (Прев. аутор)

други истраживачи, виде у трећој Критици, у којој се показује да закони природе и закони слободе могу бити сједињени у човеку као моралном бићу у свету природе. То није без основа. Наиме, у овом делу Кант тврди постојање две различите врсте појмова – појмова природе и појмова слободе. С обзиром на то, филозофија се дели на филозофију природе и филозофију морала,<sup>4</sup> тј. моћ сазнања има два подручја (појмова природе и појмова слободе). И једном и другом подручју филозофија, било теоријска, било практична, јесте *a priori* законодавна. Разум се односи на законодавство помоћу појмова природе, а ум на законодавство помоћу појмова слободе. Оба законодавства су међусобно усклађена и једно друго не могу урушавати.

Међутим, треба имати у виду да Кант у трећој Критици каже да је то решено већ у првој Критици: „Да се бар без противречности може замислити да у истоме субјекту постоје заједно оба законодавства и обе моћи које су за њих потребне, то је доказала *Критика чистог ума* тиме што је у примедбама противу те могућности открила дијалектички метод.“ (Кант, 2004, стр. 52). Кант, нешто даље, наводи да између појма природе и појма слободе као да постоји велика провалија која онемогућава прелаз из чулног у натчулно, тј. као да су то два потпуно одвојена света, где свет природе не може имати никакав утицај на свет слободе. Међутим, *посредно* је, каже такође Кант, да свет слободе има неки утицај на природу, наиме „појам слободе треба да у чулноме свету оствари сврху која је постављена на основу његових закона“. Исто тако, „мора да постоји могућност да се природа такође замисли тако да се бар законитост њене форме подудара са могућношћу оних сврха које у њој треба остварити сходно законима слободе“ (Кант, 2004, стр. 52).

Дакле, потребитост или требање јесте довољан разлог траженог јединства и међусобне корелације природе и ума, а онда се може рећи да из те потребе произлази и воља која би то обезбеђивала. У том погледу, Кант сматра да ум има теоријске и практичне потребе, из чега произлази да има теоријску и практичну примену. Међутим, кључна разлика је у томе што теоријски ум доноси судове, али не делује, док практични ум расуђује и делује. Важност овог места из Кантовог списка из 1786. године, *Шта значи: оријентисај се у мишљењу* (*Was heisst: sich im Denken orientieren*), односно онога „хоће“ (*urteilen wollen*) да доноси судове и онога „мора“ (*urteilen müssen*) да доноси судове и делује у складу са тим, посебно истиче С. Елаковић, сматрајући га мериторним за разумевање тога колико је за Канта битан тај прелаз из теоријске у практичну филозофију. Супротстављајући се традиционалном формалистичком и

<sup>4</sup> Види: (Кант, 2004, стр. 49).

ригористичком тумачењу Кантовог учења о моралности, он храбро износи тезу да се тај прелаз одвија од апстрактног моралитета (*Moralität*) ка конкретној обичајности (*Sittlichkeit*). Ово је важно, зато што нам сугерише да је Кант увидео да практични ум не може да се ослони само на апстрактни моралитет, већ да су му потребни поузданији оријентирани. Кант их, дакле, према Елаковићевом мишљењу, налази у обичајности: „Он овде аргументира на следећи начин: сви морални закони чистог практичног ума воде идеји највишег *добра*, које је оствариво у свету само уколико је оно могуће посредством слободе: [а то је – нап. С. Е.] *обичајности* (*Sittlichkeit*) [подв. С. Е.]” (Elaković, 2015, стр. 32). Ово наравно не значи одбацавање моралних идеала, већ само то да они морају бити „енергетизовани“ у реалности на терену обичајности, што према Елаковићевом тумачењу значи да „у конкретној слободној радњи личности као једног етоса, будући да управо у етосу као конкретној личности формализована морална норма и енергија њеног извршења падају у једно“ (Elaković, 2015, стр. 33).

Према Кантовом виђењу, нужност филозофије морала произлази из идеје дужности и моралног закона. Међутим, нужност закона, његова обавезност, не важи само за људе, већ за сва умна бића, тако да „заповест која гласи: не треба да лажеш, не важи, рецимо само за људе, а да се остала умна бића не би морала обазирати на њега, и да тако ствар стоји са свим правим моралним законима“ (Кант, 1981, стр. 18). Дакле, Кант на неки начин, не само универзализује, већ и апсолутизује моралитет на неком метанивоу умних бића. Принцип који је постављен може се представити класичним силогизмом

Сва умна бића су подложна моралном закону.  
Човек је умно биће.

---

Човек подлеже моралном закону.

С. Керштајн (S. Kerstein) овако одређен највиши принцип назива *широком универзалном валидношћу* (*wide universal validity*). Универзална валидност подразумева у Керштајновом виђењу да би „врховни принцип морала имао екстремно широк опсег: онај који се протеже не само на све умне људе, већ и на сва друга умна бића која би могла да постоје – нпр. на бога, анђеле и интелигентне ванземаљце“<sup>5</sup> (Kerstein, 2002, стр. 16). Из ове апсолутизације принципа моралности произлазе барем две

---

<sup>5</sup> „The supreme principle of morality would have an extremely wide scope: one that extended not only to all rational human beings but to any other rational beings who might exist – for example, God, angels, and intelligent extraterrestrials.“ (Прев. аутор)

ствари. Прво, постоје и друга умна бића поред човека или би барем могло бити да постоје. Друго, морални закон, с обзиром на своју апсолутну нужност, није човеков закон. Последично првом и другом – човек је само део бесконачне класе могућих умних бића за која важи морални закон. Зато Кант инсистира на томе да се основа моралитета не тражи у природи човека, већ само у појмовима чистог ума.

Кант сматра да једино добра воља може да се сматра добром без икаквог ограничења. Способност расуђивања, нпр., може бити добра и пожељна, али исто тако може бити окренута злу и тако постати безвређена без присуства добре воље. Уколико би, са друге стране, добра воља остала само то да је добра воља, и таква би заслуживала вредност и поштовање. Међутим, као што смо напоменули, Кант није мислио да је добра воља нешто пасивно. Она захтева енергетизацију, делотворност, сопствено отелотворење, тј. примену у обичајности свих средстава која су нам на располагању, а која су у хармонији са добром вољом.

А. Гулига пише да Канту може да се приговори формализам и релативизам зато што у одређеним условима нешто може да се покаже као добро, а у другим као зло.<sup>6</sup> Међутим, Кант је, управо супротно томе, говорио о оријентирима као компасу који нас у разним животним ситуацијама води и усмерава ка добру. Тај компас, додуше, може некада да се поквари, да се оријентир загубе или не препознају добро, али то је краткотрајно и сваки човек је у стању да врло брзо увиди да ли његови поступци воде – ка добру или злу. Није потребан филозоф или неки „стручњак“ за морал да би најобичнијем разуму било очевидно да ли се креће ка добру или ка злу. Критеријуми добра су такви да их знамо као што знамо где је лево, а где је десно. Не знамо како, али знамо. Кант каже да у томе чак не можемо бити равнодушни: „Али он, [човек] није сасвим животиња да би био равнодушан према свему ономе што ум сам за себе каже и да би тај ум употребљавао само као оруђе за задовољење својих потреба као чулног бића.“ (Кант, 1979, стр. 82). Уколико би човеку ум служио само да задовољи оно за шта животињама служе нагони, онда му не би ни био потребан, јер би ум тада био, према Кантовим речима, „само посебан начин којим би се природа служила да човека опреми за исту сврху за коју је одредила животиње, не одређујући га за неку вишу сврху“ (Кант, 1979, стр. 82). У том случају би се поставило питање зашто је човек уопште издвојен у односу на не-умна бића. Одговор би тешко могао да оправда такву човекову егзистенцију.

Животиње као не-умна бића никада нису неморалне, односно не можемо их одредити као добре или зле. Човека који убије човека осу-

<sup>6</sup> Види: (Гулига, 2005, стр. 143).

дићемо са моралне стране. Лава који убије антилопу или медведа који растргне човека који му се нађе у близини, за исту ствар нећемо осудити, јер немају слободу воље. Насупрот томе, говорићемо о природном току ствари или непажњи онога који се нашао у опасности и томе слично.

Свакодневно искуство унутар неког друштва по правилу је противстављено моралности и много чешће духовно деформише него што васпитава човека. Иако је реч о статусу појединца, морални поступак настаје као резултат унутрашњег императива који је често у раскораку са неморалном праксом друштвене стварности у којој живимо. Такво стање је можда утицало на Кантово уверење да практична моћ суђења треба да буде ослобођена чулног материјала и као таква да гради сопствене ослонце. На тај начин у практичној сфери се задобија конститутивна функција, односно решавају задаци образовања појмова и њихове реализације. Предмет практичног ума јесте највише добро, тј. остварење онога што је нужно за човекову слободу. А закон, према Кантовим речима, одређује вољу и само радња која је примерена њему као закону јесте сама по себи добра, а воља чије су максиме примерене моралном закону јесте *ајсолушно, у сваком погледу, добра и највиши је услов свакој добра* (Кант, 1979, стр. 83).

Истински извор моралности за Канта јесте појам дужности као нужности једне радње у односу на поштовање закона. Једино дужност, а не било какав други мотив, као што су нпр. љубав или наклоност према некоме или нечему, даје нашим поступцима морални карактер. Чисто осећање дужности да се нешто учини, нпр. да се помогне човеку у невољи, јесте критеријум моралности, управо зато што се тиме постиже тражена универзалност.

Морални закон као категорички императив у најпознатијој форми гласи: поступај тако да правило твоје воље може увек да постане начело свеопштег законодавства. Могло би се рећи да је то у суштини парадфраза старе изреке према којој човек треба да се понаша према другима онако како би хтео да се други понашају према њему. Другим речима, слобода се огледа у томе да можеш чинити шта год хоћеш, докле год не угрожаваш слободу другог. Твоја слобода ограничена је слободом другог.

Човек у свом делању може да се руководи различитим принципима, а да мисли да је добар. Другим речима, може се бити добар зато што то доноси неку корист, или зато што *треба* бити добар. Кант због тога сматра да је потребно разликовати императиве који имају за циљ постизање одређеног циља и оне који тиме нису условљени. Прве назива хипотетичким, а друге категоричким. Морални поступак представља последицу једино категоричког императива. Човек тада не тежи достизању било каквог циља, осим самог добра.



Са друге стране, циљеви хипотетичког императива су двојаки. У првом случају човек зна шта је за њега нужно и ради на томе како да своју намеру оствари. Овде се не ради о томе да ли је циљ моралан или није, већ само о томе шта треба радити у сврху остварења постављеног циља. Дакле, ради се о односу средство – циљ. Помоћи дављенику или некога отровати зарад неког сопственог циља су поступци који у том погледу имају исти статус. Равноправни су као циљеви на основу критеријума средство – циљ и могу се третирати као рационално деловање независно од моралности.

С обзиром на то да и хипотетички императиви могу допринети нечијој срећи, уколико би се убиством нпр. стекло неко богатство, Кант одлучно одбија могућност заснивања моралности на принципу среће. Такође, ако би свако тежио само својој срећи, било би немогуће пронаћи морални закон који би могао да се односи на све људе. Ствар не мења ни постављање свеопште среће као принципа, јер људи око тога никада не би могли да се договоре. Циљ се испоставља као неодредив, а средства би зависила од непостојаних мњења. Са друге стране, природа моралног закона је таква да се он мисли као објективно нужан, тј. да има моћ у односу на сваког ко има ум и вољу.

Оно што нас је у овом истраживању посебно занимало, и што смо настојали да разјаснимо, јесте Кантово разликовање каузалитета природе и каузалитета слободе. Закон каузалитета који ум прописује за природу није исти као онај који се прописује за слободу.<sup>7</sup> Показали смо да је за Канта од суштинске важности то да ова два каузалитета не буду у конфликту. Није реч о порицању чињенице да човек као чулно-умно биће није подложен каузалитету и слободе и природе, већ пре о томе да један каузалитет не може да се редукује на други.

Очишћен од свега емпиријског, закон слободе чини основу филозофије морала која се само *примењује* на човека, из чега следи да антрополошки моменти познавања природе човека нису за њу релевантни. Њен циљ је да човеку помогне тако што ће да му предочи законе *a priori* ради њихове примене унутар људске воље „пошто је човек, као биће ког афицирају толике склоности, додуше способан за идеју практичнога чистога ума, али није кадар да у току свога живота ту идеју учини *in concreto* делотворном“ (Кант, 1981, стр. 18).

Човек дакле као умно биће енергетизује моралне норме у обичајности тако што дела, остварујући слободу, а за такво деловање потребан му је морални закон који у себи садржи услов употребе слободе који је лако доступан и најобичнијем разуму како би се у животу оријентисао.

<sup>7</sup> Ова каузалитетна опозиција предмет је треће антиномије у *Критици чистог ума*.

Ум, са друге стране, није равнодушан према ономе што произлази из моралног деловања, јер из морала произлази једна сврха, а то је идеја највишег добра у свету. Могли бисмо на основу тога да закључимо да су проблеми човека као умног бића за Канта били од изузетне важности. Својим дуалистичким одређењем човека настојао је да га о-добри и учини заиста умним.

## ЛИТЕРАТУРА

- Бабић, Ј. (2005). *Морал и наше време*. Београд: Службени гласник.
- Гулига, А. (2005). *Кант*. Москва: Молодая гвардия.
- Дивјак, С. и Миленковић, И. (2005). (прир.). *Модерно читање Канта*. Београд: Завод за уџбенике.
- Елаковић, С. (2015). *Кант наш савременик*. Београд: Завод за уџбенике.
- Кант, И. (1979). *Критика практичној ума*, Београд: БИГЗ.
- Кант, И. (1981). *Заснивање метафизике морала*, Београд: БИГЗ.
- Кант, И. (2003). *Критика чистој ума*, Београд: Дерета.
- Кант, И. (2004). *Критика моћи суђења*, Београд: Дерета.
- Касирер, Е. (2006). *Кант, животи и учење*, Београд: Хинаки.
- Guyer, P. (2005). *Kant's System of Nature and Freedom*, New York: Oxford University Press.
- Guyer, P. (2007). (ed.). *The Cambridge companion to Kant and modern philosophy*, New York: Oxford University Press.
- Kerstein, S. (2002). *Kant's Search for the Supreme Principle of Morality*, Cambridge: University Press.
- Veto, M. (1998). *De Kant a Schelling*, Grenoble: Jerome Millon.

Aleksandar Lukić

## KANT'S CONCEPTION OF THE DUAL NATURE OF HUMAN BEINGS

### Summary

In this paper We explore Kant's determination of human being within his practical philosophy. Kant expressed the rational treatment by the famous syntagm "causality of freedom" (*Kausalität aus Freiheit*). It is just in this notion that causality and freedom are intertwined. There we could see the crucial place of characterizing human beings as a mixture of the phenomenal and the noumenal, i.e. as beings who obey both natural and moral laws. This reveals their twofold nature that makes them different from non-rational beings.

We are trying to clarify Kant's distinction between the causality of nature and the causality of freedom. The law of causality that the reason prescribes for nature is not the same as that prescribed for freedom. It is essential for Kant that these two causalities are not in conflict. It is not a matter of denying the fact that a human being is not the subject of both causality of freedom and nature, but rather that one causality can not be reduced to another. Human being as a rational being, energizes moral norms by realizing freedom. For such action he needs a moral law that contains a condition of using freedom. It is easily accessible to most ordinary reason to orientate himself in life.