

Transcendentalna dijalektika u "Kritici čistog uma"

Drmić, Ante

Undergraduate thesis / Završni rad

2017

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:610996>

Rights / Prava: [In copyright](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2021-01-16**



Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository of evaluation works](#)



Sveučilište u Zadru

Odjel za filozofiju

Preddiplomski sveučilišni studij filozofije (dvopredmetni)



Zadar, 2017.

Sveučilište u Zadru

Odjel za filozofiju
Preddiplomski sveučilišni studij filozofije (dvopredmetni)

Transcendentalna dijalektika u Kritici čistoga uma

Završni rad

Student/ica:

Ante Drmić

Mentor/ica:

doc. dr. sc. Nives Delija Treščec

Zadar, 2017.



Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Ante Drmić**, ovime izjavljujem da je moj **završni** rad pod naslovom **Transcendentalna dijalektika u Kritici čistoga uma** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 27. rujna 2017.

Sadržaj

Uvod	3.
1. Kantov kritički pothvat i neizvjesna sudbina metafizike	4.
2. Uvod u transcendentnu dijalektiku	5.
a) Dijalektika kao logika privida	5.
b) O umu i njegovoj čistoj i logičkoj upotrebi	6.
c) Transcendentalne ideje ili čisti umski pojmovi	7.
d) Dijalektički zaključci čistoga uma	8.
3. Transcendentalni paralogizmi	8.
a) Paralogizam supstancijaliteta	9.
b) Paralogizam simplicитета	10.
c) Paralogizam personaliteta	11.
d) Paralogizam identiteta (identiteta vanjskih stvari)	12.
e) Završna razmatranja o racionalnoj psihologiji kao čistom nauku o duši	13.
4. Antinomije čistoga uma	13.
a) Sustav kozmologijskih ideja	14.
b) Antietetika čistoga uma	15.
c) Četiri antinomije racionalne kozmologije	15.
d) Interes uma u antinomiskom sporu	17.
e) Opće rješenje problematike kozmologijskog spora	18.
f) Pojedinačno rješavanje problematike kozmologijskih ideja	21.
5. Ideal čistoga uma (kritika svih mogućih spekulativnih dokaza Božje opstojnosti)	23.
6. Regulativna upotreba čistoga uma	26.
7. Prirodna dijalektika	27.
Zaključak	29.
Literatura	30.
Sažetak/ Abstract	31.

Uvod

Pokušao sam u radu sustavno prikazati Kantove koncepcije transcendentale dijalektike nastojeći što jasnije i točnije prikazati srž njegove argumentacije radije negoli obaviti sveobuhvatnu kritičku analizu opravdanosti ili neopravdanosti iste. Cilj je rada u postizanju boljeg, jasnijeg i jednostavnijeg razumijevanja Kantove misli isticanjem ključnih argumentativnih tokova koji je obilježavaju. Rad broji sedam poglavlja od kojih samo prvo izlazi izvan striktog okvira *Kritike*. U prvome poglavlju smo nastojali ukratko pojasniti osnovne Kantove namjere i elemente relevantne za *Kritiku* i dakako preko nje i za transcendentale dijalektiku. Ostala poglavlja slijede argumentativni tok poglavlja o Transcendentalnoj dijalektici s tim da se neka poglavlja poklapaju s Kantovim izvornim, a da su neka slobodno formirana obuhvaćajući tako veće dijelove teksta i više pojedinačnih cjelina prikazanih u *Kritici*.

Drugo je poglavlje uvod u transcendentale dijalektiku, zapravo kritiku dijalektičke uporabe umskih načela, koji predstavlja obrise kompletne kasnije tematike i kasnijih problema čije ćemo rješenje nastojati što jasnije rastumačiti i prikazati. Treće poglavlje se bavi paralogizmima racionalne psihologije u čijem je temelju, kao i u naredne dvije grane, konstitutivno korištenje ideja čistoga uma. Četvrto poglavlje je najveće, kako u samoj *Kritici* tako i u ovome radu. Među ostalim to je i zato što je to jedino poglavlje u *Kritici* koje doista i govori o metafizici pronalazeći četiri antinomije u njenom središtu. One pokazuju s jedne strane nemogućnost pozitivnoga odgovora na pitanja koja nadilaze iskustvo i s druge strane na indirektan način pokazuju kako je način shvaćanja naše stvarnosti također neispravan, što ima za posljedicu i to da se problematika nepotrebno i opetovano produbljuje umjesto da je jednom sveopćom kritikom svoga vlastitoga aparata probleme riješila jednom zasvagda. Upravo je ovo zadaća Kantove *Kritike* i njegove dekonstrukcije metafizike u poglavlju o antinomijama.

Peto poglavlje raspravlja o trećoj i posljednjoj ideji čistoga uma, o njegovu idealu, zapravo o nužnome, najrealnijem biću koje se drži Božanstvom. Šesto, a posebice sedmo poglavlje predstavljaju rješenje cijele problematike tako da se u poglavlju o regulativnom načelu uma pokazuje pravilna upotreba umskih načela dok se u sedmome to dovodi do svoga kraja pokazivanjem shematizma ideja čistoga uma.

1. Kantov kritički pothvat i neizvjesna sudbina metafizike

Kantov je kritički pothvat u *Kritici čistoga uma* najopsežnije i najkonsekventnije provedeno ispitivanje metafizike u povijesti filozofije. Njegov rad i recepcija su glavni odgovorni za marginalizaciju metafizike i za imenovanje filozofije naše epohe kao post-metafizičke upravo u onim crtama koje je sam Kant povukao.¹

Njegova *Kritika* nema u klasičnom smislu riječi svojih prethodnika i tradicije, osim Humove skepse, na koju se dograđuje. Uvjetno se može reći, kako je i sam više puta rekao, da se njegovo djelo odnosi naspram dvjema filozofskim tradicijama, racionalističkoj pod Laibnizom i empirističkoj pod Humeom, među kojih dolazi sa svojom novom transcendentalnom filozofijom i rješava probleme s kojima su se oni mučili ne mogavši s njima izaći na kraj.² Temelj Kantove kritike metafizike dakako leži pretežito na Laibnizovoj filozofskoj ostavštini.³

Jedno od pitanja kojima se Kant bavio i koje je zapravo u središtu navedene problematike između dvije filozofske struje jest odnos predodžbi (koje držimo reprezentacijom predmeta) i predmeta kojega bi trebale predstavljati. Da bi riješio problematiku, Kant slično kao i Kopernik izokreće način razmišljanja i zamišlja da bi možda mogli prirodu ne ispitivati na način da u njoj tražimo pravila i zakone, nego da iste potražimo u našem umu i razumu što će reći da treba promijeniti točku polaska tako da se iskustvo ravna po zakonima koje možemo pronaći u sebi, a ne da se naš subjekt ravna prema iskustvu i na taj način gubi u empirijskoj nesigurnosti u kojoj jedino možemo pronaći pravilnost, nikada zakonitost (u čemu se Kant slaže s Humom).⁴

Ovo je pitanje odnosa predodžbi i predmeta kasnije u *Kritici čistoga uma* i *Prolegomeni* formulirano u osnovno pitanje mogućnosti sintetičkih sudova *a priori* koje je riješeno transcendentalnim idealizmom.⁵

Po vlastitome priznanju na cijeli ga je kritički pothvat ponukala Humova skepsa za koju kaže da ga je trglala iz "*dogmatičkog drijmeža*".⁶ Naime, Hume je dobro uvidio da um od veze uzroka i učinka zahtijeva apriornost koju nije mogao dobiti na temelju pojmova, odnosno iskustva. Zbog toga zaključuje da je ova veza i ova zakonitost čista opsjena koja nastaje iz iskustvenih asocijacija. Ono na što su Hume i njegovi suvremenici zapravo trebali obratiti pažnju bila je genealogija ovoga pojma, zapravo kategorije.⁷ Postavljanjem bi toga pitanja istraživanje krenulo naprijed i možda bi se

¹Usp. Gunter Zoller, *Metafizika nakon metafizike: limitativna koncepcija prve filozofije u Kanta*, str. 182, 194.

²Usp. Sebastian Gardner, *Kant and the Critique of Pure Reason*, str. 13.

³Usp. *Isto*, str. 147.

⁴Usp. Thomas Nenon, *Immanuel Kant's turn to transcendental philosophy*, str. 19; Usp. Frederic Copleston, *A history of philosophy*, volume 6 from Wolf to Kant, str. 224.

⁵Usp. Gunter Zoller, *Metafizika nakon metafizike: limitativna koncepcija prve filozofije u Kanta*, str. 185.

⁶Usp. Immanuel Kant, *Prolegomena za svaku buduću metafiziku*, str. 11.

⁷Usp. *Isto*, str. 9-10.

zajedničkim snagama i došlo do njihove dedukcije koju je okarakterizirao kao najtežim i najvećim poslom istraživanja u metafizici uopće.⁸

Transcendentalni prevrat prati i Kantova koncepcija nekakve nove i drugačije metafizike. Ideja te nove metafizike je prosvjetiteljska. Ona pretpostavlja određeno umsko sudište u kojemu može doći do univerzalnoga prihvaćanja argumentacija i do njihova pobijanja, ako to sudište ne zadovoljavaju. Ovom koncepcijom Kant želi metafiziku istrgnuti iz grudi praktičnoga interesa i postaviti je na sigurnije i znanstvenije temelje.⁹ No, Kant ne želi raskinuti s metafizikom niti je ukinuti, nego budući da joj se ljudi uvijek vraćaju, revidirati je i osigurati od zabluda na umskom temelju.¹⁰

Metafiziku, kojom se sam bavio, nazvao je metafizikom o metafizici kao granom koja istražuje granice naše spoznaje.¹¹ No, njegova je koncepcija metafizike obuhvaćala kritiku, odnosno propedeutiku metafizike i metafiziku koju on literarno do kraja nije izradio, dakle samo u predavanjima, a čiju je mogućnost naznačio i imenovanjem *Prolegomene za svaku buduću metafiziku*. Dakako, njegova su *Kritika* i *Prolegomena sine qua non* svake moguće metafizike i svaka je moguća metafizika nepobitno vezana za principe i rezultate *Kritike* i *Prolegomene*.¹²

2. Uvod u transcendentalnu dijalektiku

a) Dijalektika kao logika privida

Transcendentalna je dijalektika kritika transcendentalne upotrebe spekulativnoga uma, koja prelazi granice svega mogućeg iskustva pružajući logički privid dokaza zbog čega je Kant tako i određuje.

U poglavlju o antinomijama dulje ćemo se zadržati na ovome pitanju dok je za ovo poglavlje najsvrsihodnija Kantova koncepcija dijalektike kao logike privida. Prema Kantu, um se u ovim pitanjima, koja prelaze sve moguće iskustvo i za koja ne posjedujemo nikakve zorove, zapliće u proturječnosti sa samim sobom tako što na sličan način i sa sličnom sigurnošću drži posve oprečne sudove. Ovo zaplitanje i sigurnost sudova u pitanju Kant naziva transcendentalnim prividom. Analogno se radi o sličnome prividu kao i kod prirodne distorzije vode koja se ne može ispraviti na

⁸Usp. *Isto*, str. 12.

⁹Usp. Gunter Zoller, *Metafizika nakon metafizike: limitativna koncepcija prve filozofije u Kanta*, str. 183.

¹⁰Usp. Immanuel Kant, *Prolegomena za svaku buduću metafiziku*, str. 9.

¹¹Usp. Gunter Zoller, *Metafizika nakon metafizike: limitativna koncepcija prve filozofije u Kanta*, str. 185.

¹²Usp. *Isto*, str. 186-187.

osjetilnoj razini, u našem slučaju na umskoj, nego se samo može upozoriti na njenu iluzornu prirodu i na taj način spriječiti od daljnjih zabluda.¹³

U svrhu pojašnjenja Kant u primjeni razuma razlikuje dvije vrste načela: imanentna koja poštuju granice čistoga uma i ostaju u iskustvu, te transcendentna koja bez prethodne kritike prelaze preko toga iskustva i to s istim instrumentarijem (kategorijama) umišljajući si proširenje čistoga razuma. Zadaća je transcendentne dijalektike pokazati kako su ovi transcendentni prijelazi svojstveni cijeloj dotadašnjoj metafizici neopravdani.¹⁴

b) O umu i njegovoj čistoj i logičkoj upotrebi

U umu u općem, širem smislu pronalazimo dvije moći: logičku koja daje pravila i transcendentalnu koja daje načela. Prva je moć razuma, a druga moć čistoga uma.¹⁵

Ova druga, umska moć daje načela koja pružaju jedinstvo raznolikim razumskim pojmovima na sličan način kao što i razumska upotreba kategorija daje jedinstvo raznolikosti iskustva. Um se odnosi na razum, odnosno na pojmove i sudove, a razum se odnosi na iskustvo, zapravo na zorove. Iz rečenoga je jasno kako sami izvor umskih načela ne možemo tražiti u pojmu (kao što je tvrdila racionalistička filozofija) jer bi to onda značilo da ono što normira i sređuje pojmove, dakle njihovo načelo, proizlazi iz njih samih.¹⁶

Druga je vrlo bitna razlika između umskoga i razumskoga zaključka. Razumski je zaključak neposredan, on ne potrebuje treću predožbu da bismo u konkluziji povezali premise kao umski zaključak. Kant navodi primjer nekoliko sudova neposredno izvedenih iz suda: "*Svi su ljudi smrtni*", koji ne trebaju treću predožbu jer se uzimaju iz osnovne premise dok za umski zaključak, "*da su svi znanstvenici smrtni*", treba nadopisati i jedan dodatan sud koji će povezati osnovne premise, odnosno sudove.¹⁷

Glavno je pitanje, pitanje koje Kanta najviše zanima, to je li objektivno ispravno spekulativno korištenje logičkoga načela ili, mogli bismo reći, logička preuzetnost uma da se red uvjeta dovede do svoga kraja, do onoga neuvjetovanoga i na taj način osigura jedinstvo spoznaje. Odgovor na ovo pitanje trebao bi nam pokazati opravdanost ili neopravdanost nekih tvrdnji tradicionalne metafizike, čime ćemo se detaljnije baviti u poglavlju o antinomijama čistoga uma. Zasada valja spomenuti kako

¹³Usp. Immanuel Kant, *Kritika čistog uma*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1984., str. 156-157.

¹⁴Usp. *Isto*, str. 156.

¹⁵Usp. *Isto*, str. 157.

¹⁶Usp. *Isto*, str. 158.

¹⁷Usp. *Isto*, str. 159.

je načelo, da sve ima svoj uzrok, produkt izašao iz jedinstva mogućeg iskustva, a ne iz samoga uma koji s iskustvom neposredno nije vezan.¹⁸

c) *Transcendentalne ideje ili čisti umski pojmovi*

Transcendentalna je analitika pokazala kako su u logičkoj formi kao uvjetu cjelokupne empirijske spoznaje sadržani čisti pojmovi *a priori*. Naime, kao što su kategorije izvedene iz forme sudova, tako će i transcendentalne ideje biti izvedene iz forme umskih zaključaka. One su te koje prema načelima diktiraju razumsku upotrebu u opsegu cijeloga iskustva.¹⁹

Kao što smo u prethodnome poglavlju i ustanovili, zadaća je uma da cjelokupnu spoznaju, ili drugačije rečeno, cijeli red uvjeta svede pod što manji broj načela, odnosno da ih svede na ono neuvjetovano. Prema tome, transcendentalni umski pojam možemo nazvati "*pojmom o totalitetu uvjeta za nešto što je dano kao uvjetovano*"²⁰ s tim da bi on sam trebao ići do onoga neuvjetovanoga, odnosno do kraja reda uvjeta. Ova preuzetnost uma svoju osnovu ima u prirodi umske moći, koji na taj način nastoji do kraja srediti i usuglasiti upotrebu razuma. Ovakva je upotreba uma dakako neopravdana, no ipak u samoj sebi neispravljljiva zabluda čiju grešku možemo i moramo imati na umu²¹ da ne bismo nastavili kročiti dobro utabanim stazama dogmatičke filozofije; jer sada, nakon izlaska *Kritike čistoga uma* za to nemamo nikakoga spekulativnog, samo praktičnog opravdanja.

Naposljetku valja objasniti kako i zašto um uopće u svojim sudovima traži kraj lanca i ono neuvjetovano. Prije toga, treba napomenuti kako Kant ove čiste umske pojmove i njihovu logičku upotrebu ne drži uzaludnim; ono što on drži uzaludnim i neopravdanim, a o čemu je već i bio govor u dijalektici privida, jest njihova spekulativna upotreba koja griješi po samoj prirodi stvari jer uzima logička pravila koja vrijede u sudovima i prema pojmovima, te transponira ich, zapravo koristi za određenja samih stvari, odnosno pojava. Naš um, iz same prirode suda kao onoga koji se diže prema uvjetima i spušta prema uvjetovanome, u dizanju prema uvjetima nužno pretpostavlja totalitet svih uvjeta onoga već dano uvjetovanog. Um ne bi mogao drukčije zamisliti istinitost uvjetovanoga kao niza ako ne bi pretpostavljao da kraj lanca doista i postoji premda do njega možda nikada i ne može doći. Da bismo ovaj naš uvjetovani niz mogli promatrati kao istinit, mi moramo pretpostaviti i istinitost neuvjetovanoga što odozgor završava dani prosilogizam. Kada je riječ o silaženju, naš um

¹⁸Usp. *Isto*, str. 160-161.

¹⁹Usp. *Isto*, str. 167.

²⁰Usp. *Isto*, str. 167-168.

²¹Usp. *Isto*, str. 157, 168-169; također se preporuča pogledati i odjeljak o dijalektici kao logici privida.

ne pomišlja nužno kraj lanca prema dolje tako da se transcendentalna upotreba čistih umskih pojmova tiče samo uvjeta.²²

Moguće su iz prirodna odnosa naše svijesti prema subjektu, objektu i svemu postojećem u cjelini tri vrste transcendentalnih zaključaka koji odgovarju redom: psihologiji, kozmologiji i teologiji. Racionalna psihologija nastaje iz odnosa uma prema subjektu u pogledu kojega traži jedinstvo jastva, odnosno unutarnjeg iskustva; kozmologija iz zahtjeva za jedinstvom vanjskoga iskustva, te teologija iz zahtjeva za jedinstvom i zaokruženjem svega, za neuvjetovanim uvjetom svega što postoji. Iz navedenoga je i više no očigledna usmjerenost našega uma ka pribavljanju sustavnosti i povezanosti svega našeg iskustva, a koja svoj korijen ima u logičkoj funkciji uma koji svoje sudove uvijek nastoji podrediti pod što manji broj principa.²³

d) Dijalektički zaključci čistoga uma

Dvije su vrste umskih zaključaka do kojih dolazimo. Prvi se tiče spoznaje subjektivih uvjeta naše spoznaje, a druga vrsta umskih zaključaka koju Kant naziva sofistifikacijama čistoga uma govori o predmetima koji nadilaze mogućnosti naše spoznaje tako da o njima ne možemo oblikovati nikakva razumskoga pojma. U provome se slučaju radi o čistim razumskim pojmovima čiji je realitet transcendentalan, a u drugome se radi o čistim umskim pojmovima u čiji realitet po prirodi sviri vjerujemo, iako bez spekulativnoga opravdanja jer o njima ne možemo oblikovati nikakva razumskoga pojma²⁴ niti možemo imati ikakva zora.²⁵

Tri vrste dijalektičkih zaključaka spomenutih u prethodnom potpoglavlju Kant redom naziva: transcendentalnim paralogizmima, antinomijama čistoga uma i idealom čistoga uma.²⁶ O svakome od njih bit će iscrpna govora u sljedećim poglavljima, a ove tri vrste ideja predstavljaju korpus cijeloga poglavlja transcendentalne dijalektike *Kritike čistoga uma*.

3. Transcendentalni paralogizmi

Na početku treba razlikovati logički paralogizam, kada se radi o po formi neispravnome sudu i u prethodnom poglavlju spomenuti transcedentalni paralogizam, odnosno pogreška u kojoj je sama

²²Usp. Isto, str. 156, 170-171.

²³Usp. Isto, str. 172-173.

²⁴Razumski pojam: "pojam koji se u mogućem iskustvu može prikazati i napraviti zornim." Isto, str. 175.

²⁵Usp. Isto, str. 175.

²⁶Usp. Isto, str. 175-76.

forma zaključivanja zbog prirode umske upotrebe neispravna. U logičkom je paralogizmu greška u neispravome formalnome izvođenju dok je u transcendentalnome u samoj prirodi toga formalnoga izvođenja.²⁷

Glavni je sud s kojim ćemo se baviti u ovome poglavlju kartezijanski: "*Cogito*", a disciplina koja ga proučava je racionalna psihologija. Kant razlikuje dvije upotrebe Descartesova: "*Ja mislim*." Prva je upotreba apodiktična svojsvena tradiciji racionalne psihologije koja u navedenome sudu ima temelj za tvrdnju o jednostavnoj, misaonoj supstanciji, duši, odvojenoj i neovisnoj od svega materijalnoga. Ona je po Kantu kao tautologija neopravdana jer se kategorijama koje ovise o "*cogitu*" nastoji nešto reći o samom tome "*cogitu*". Apodiktična upotreba: "*Ja mislim*", koristi čistu samosvjest kako bi objasnila samu sebe.²⁸

Druga, transcendentalna (problematična) upotreba: "*Ja mislim*", ograničava na uvjete mogućnosti svega iskustva. *Cogito* je po ovoj transcendentalnoj upotrebi sadržajno prazan, on je forma predodžbe uopće koja omogućava bilo kakvo pomišljanje; "*Ja koje prati sve moje predodžbe*"; logička funkcija koja omogućuje jedinstvo svijesti naspram raznolikosti zorova.²⁹

Kant u prvome izdanju *Kritike čistoga uma* donosi kritiku četiri paralogizama racionalne psihologije koju u malo kraćim crtama nadopunjuje i prerađuje u drugome izdanju.³⁰ Mi ćemo nastojati o svakome reći nekoliko suvislih točaka koje bi trebale na jednostavan način pojasniti danu tematiku.

a) Paralogizam supstancijaliteta

Način na koji shvaćamo supstanciju (bilo koje biće koje razlikujemo od predikata i određenja stvari) nužno nas dovodi u neprilike jer o subjektu uvijek govormo kao o "*ja*" što je supstancija s mišljenjem koje je akcident. No, samo određenje "*ja*" kao supstancije nije dostatno ako mu se ne pridoda i perzistentnost, odnosno besmrtnost. I prvo i drugo određenje nadilaze iskustvo u kome nemaju nikakvo uporište; supstancijalnost duše, zapravo mislećega bića nije utemeljena na zoru na kojega se kategorija supstancije jedino može primijeniti, nego na zaključku nastalom iz odnosa mišljenja i jedinstva svijesti, na osnovu povezanosti onoga "*ja*" koje nužno i bez izuzetka prati mišljenje. Trajan zor našega jastva, na koji bi se jedino i mogla primijeniti kategorija supstancijaliteta,

²⁷Usp. *Isto*, str. 177.

²⁸Usp. *Isto*, str. 179, 408.

²⁹Usp. *Isto*, str. 179, 402.

³⁰Usp. *Isto*, str. 402-403.

nama nije poznat. Dalje od Kantove definicije logičkoga subjekta: "*Ja koji prati sve moje predodžbe*", i analitičkoga postupka koji osvjetljava njegovu prirodu spekulativnim načinom, ne možemo ići.³¹

b) Paralogizam simpliciteta

Svaka se misao sastoji od kolektiva predodžbi. Ako bi svaka predodžba pripadala drugome složenom biću, misao ne bi bila moguća, što je proturječno stvarnosti. Stoga, misao je moguća u samo jednoj, jednostavnoj supstanciji.³² U ovom je slučaju pravilo identiteta nedostavno jer se kao i jedinstvo kolektiva predodžaba koje formiraju misao može uzeti i kolektiv usklađenih supstancija koje tvore jednu misao.³³

Kao ni u principu identiteta niti u iskustvu, u kojemu nema nužnosti i u kojemu nema govora o nekakvome apsolutnome jedinstvu nećemo naći izvor paralogizma simpliciteta. Njemu je osnova kao i u paralogizmu supstancijaliteta u vlastitu subjektivnom "*ja*" koje se zbog potrebe za jedinstvom apercepcije podmeće pod svako razumijevanje misaonosti, odnosno koje svoju svijest drži jedinom formulom kojom se nešto misaono uopće može zamisliti.³⁴ Misaonost koja je neovisna od "*ja*" je nezamisliva.

Jednostavnost samoga sebe,³⁵ nastavlja Kant, zapravo ne spoznajemo preko: "*Ja mislim*", nego je ona, njeno jedinstvo logička nužnost mogućnosti apercepcije koja se opaža pri svakom sudu. Jednostavnost je apercepcije utemeljena u samu tu apercepciju jer bez nje apercepcija ne bi bila moguća.³⁶

Kao što smo mogli i u prethodnome poglavlju vlastitome subjektu prema uvjetima spoznaje pripisati logički supstancijalitet, tako mu možemo i u ovome poglavlju pripisati logički simplicitet. Spoznaja jednostavnosti i supstancijalnosti subjekta u odnosu na uvjete spoznaje nije spoznaja jednostavnosti i supstancijalnosti samoga subjekta kao noumena, kao nas samih, nego je simplicitet i supstancijalitet čisto logičko svojstvo naše apercepcije koje nam se očituje u svakome sudu i koje je u odnosu na mogućnost bilo kakve spoznaje *sine qua non*, uvjet bez kojeg se ne može.³⁷

³¹Usp. *Isto*, str. 180-181.

³²Usp. *Isto*, str. 181.

³³Usp. *Isto*, str. 182.

³⁴Usp. *Isto*, str. 182.

³⁵Svojega ja, odnosno svoje duše čiji pojam Kant definira kao ime za transcendentni predmet unutrašnjeg osjetila. *Usp. Isto*, str. 184.

³⁶Usp. *Isto*, str. 182.

³⁷Usp. *Isto*, str. 183.

c) Paralogizam personaliteta

Kantova je argumentacija u ovome poglavlju o paralogizmima, a posebice u trećemu paralogizmu poprilično mutna i čini se nedovoljna. To je i sam Kant prešutno priznao preradivši gotovo cijelo poglavlje u drugome izdanju. Kao što je već rečeno, zbog prirode rada treba reći kako je, bez obzira na opravdanost ili neopravdanost određenih dijelova argumentacije, ideja vodilja i glavna argumentacija nepromijenjena.

Sva je argumetacija usmjerena na sređivanje i podjelu našega znanja na ono koje je sigurno i ono koje to nije s tim da ovo potonje može biti praktično (ideja slobode, moralnost i sl.); opravdano jer je dostatno da se o njegovim idejama može misliti bez proturječja, odnosno da su navedene ideje moguće, da su zorno zamislive. Druga je vrsta znanja nazovi spekulativna jer za razliku od prvih smjera na sigurno znanje upadajući u konstantna proturječja, i jer nema realne upotrebe, što je čini neopravdanom. Ova je distinkcija, opravdano-praktičnoga znanja koje se mora moći samo pomišljati i neopravdano-spekulativnoga znanja koje griješi po pravilima umske prirode, elementarna za razumijevanje i interpretiranje Kantove motivacije i argumetnativnih nastojanja.

U ovome poglavlju Kant nastoji pokazati kako je "*moj identitet u različitim vremenima samo formalni uvjet mojih misli i njihove sveze*",³⁸ s tim da je identitet u različitim vremenima temelj za postuliranje personaliteta što racionalni psiholog na ovaj način nastoji *a priori* dokazati. U prvome izdanju Kant prostire nekoliko argumenata od kojih ćemo prikazati dva suvisla i relevantna za ono što se namjeravalo pokazati.

Jednako kao što možemo zamisliti numeričku identičnost subjekta u različitome vremenu, isto tako možemo zamisliti i smjenu supstancija, zapravo njihovih pamćenja i stanja analogno smjeni prelaska sile iz jedne kugle u drugu.³⁹ Stoga, numerička identičnost subjekta nije jedino moguće objašnjenje fenomena za koje uopće nemamo i ne možemo imati adekvatna zora.

Iz općih uvjeta svoga empirijskoga *ega* ne mogu izaći, odnosno ja ne mogu imati *a priori* sintetičkih spoznaja kakva je: "*Mislim, dakle jesam*", u racionalnoj psihologiji, koje bi proširivale moju spoznaju jer su sva moja nastojanja osujećena nemogućnošću davanja netautologiskih odgovora. Drugim riječima, moji su odgovori uvijek unaprijed predodređeni osnovnim pretpostavkama onoga aparata koji ih postavlja.⁴⁰ Sličnu argumentaciju Kant ponavlja i u drugome izdanju *Kritike*. Tautologiskoj zamci ne možemo pobjeći niti kada govorimo o sebi u kontestu kategorija, primjerice supstancije, niti kada govorimo o vremenitosti našega subjekta. Na našu apercepciju, u mišljenju pomišljeno jedinstvo svijesti, primjenjuje se kategorija supstancije koja je

³⁸Usp. *Isto*, str. 185.

³⁹Usp. *Isto*, str. 186.

⁴⁰Usp. *Isto*, str. 186-87.

jedino moguća putem istog jedinstva svijesti. Na sličan se način i subjekt, kojemu je predodžba vremena fundamentalna, nastoji dokazati putem toga istoga vremena. Dakle, kao što samosviješću (jedinstvom svijesti, apercipijom) ne možemo objasniti samu samosvijest, tako niti predodžbom vremena ne možemo objasniti svoj postanak u vremenu.⁴¹

Jedino što možemo tvrditi sa sigurnošću, i to na temelju i u ovisnosti o svijetu fenomena, jest logičku prirodu našega identiteta u vremenu, koja nam ne govori ništa o transcendentnom identitetu naše osobe, koji je, doduše, u praktičnoj upotrebi zamisliv i opravdan, ali u spekulativnome korištenju izlišan; dodatna pretpostavka koja se ne može dokazati.⁴²

d) Paralogizam identiteta (identiteta vanjskih stvari)

Dva su prevladajuća stava o identitetu vanjskih predmeta. Prvi je transcendentni idealizam koji ne poriče nužno egzistenciju vanjskih predmeta, nego tvrdi kako je njihova egzistencija, zbog toga što se ne mogu neposredno opažati kao predmeti unutrašnjeg opažanja, upitna i u pogledu mogućega iskustva nedokaziva. Drugi stav transcendentnoga realizma jest onaj koji uči o egzistenciji vanjskih stvari neovisnih o nama i našim osjetilima. Transcendentni idealizam, prihvaćajući realitet vanjskih stvari kao predodžbi, odnosno pojava, naše osjetilnosti, postaje empirijski realizam, dok transcendentni realizam, postulirajući egzistenciju stvari neovisnih o osjetilnosti, što će reći neovisnih o našim predodžbama, upada u empirijski idealizam. Sama početna teza, postojanje vanjskih stvari neovisnih o osjetilnosti, dolazi u pitanje, jer jedino predodžbe možemo opaziti, a vanjske su nam stvari nepoznate, bez ikakve garancije da uopće postoje. Sukladno Kantovoj sveukupnoj misli, čini se kako je jedini suvisli izbor transcendentni idealizam.⁴³

U transcendentnom idealizmu predstavljenom u *Kritici* Kant povlači crtu između nekoliko vrsta predmeta. Dva, koja su nam nepoznata a čija je egzistencija upitna, jesu transcendentni vanjski i unutarnji predmet zrenja, a dva, koja su nam poznata i u čiju smo sigurnost opažanjem uvjereni, jesu vanjski i unutarnji empirijski predmeti; prvi u prostornoj, a drugi u vremenskoj predodžbi.⁴⁴ Obje podjele mogu zbuniti. U prvome slučaju radi se o potpuno nepoznatom transcendentnom objektu, koji je osnova pojavama i vanjske i empirijske vrste, tako da je podjela na vanjski i unutarnji transcendentni objekt s toga aspekta neopravdana.⁴⁵ Ova će upotreba dobiti opravdanje u govoru o

⁴¹Usp. *Isto*, str. 408.

⁴²Usp. *Isto*, str. 185, 408.

⁴³Usp. *Isto*, str. 187-189, 191.

⁴⁴Usp. *Isto*, str. 189.

⁴⁵Usp. *Isto*, str. 191.

praktičnome u kojemu se zamišlja upravo ovaj unutarnji predmet zrenja, naše metafizičko jastvo. Drugi je primjer nezgodan iz dva razloga. Prvi je vezan za samu nomenklaturu. Vanjsko ne znači izvan subjekta, kao što je to slučaj u realizmu, nego u prostoru, kojega kao vanjskog zora zamišljamo izvan nas.⁴⁶ Drugi je razlog sama dioba na vanjsko i unutarnje, koja se vrši zbog načina našega razumijevanja, a ne razlika između jednih i drugih. Obje vrste predodžbi jesu subjektivni fenomeni istoga reda.⁴⁷

e) Završna razmatranja o racionalnoj psihologiji kao čistom⁴⁸ nauku o duši

Racionalna psihologija nastoji iz pojma, iz jedinstva svijesti, koje je logičke a ne razumske prirode, sintetički uspostaviti sustav spoznaja. Rezultati Kantove *Kritike* govore jednoglasno o neuspjehu toga pothvata koji je napustio područje mogućega iskustva zalutavši paralogističkim vodama izvan zornoga utemeljenja pojmova. Ovom su kritikom riješena neka dijalektička pitanja racionalne psihologije: o zajednici duše i tijela, o njezinom početku, o koncu i naposljetku o njezinoj besmrtnosti. Prema Kantu, ovi problemi nastaju hipostaziranjem predodžaba koje egzistiraju u nama u zbiljske predmete izvan i neovisne od nas. Oni se ne rješavaju beskrajnim metafizičkim raspravama, nego trjezvenom i sustavnom kritikom spoznajne moći onoga aparata čije je pretenciozno korištenje i stvorilo cijelu problematiku.⁴⁹

O besmrtnosti kao jednome od problema racionalne psihologije transcendentni idealist ili empirijski realist ne može spekulativno govoriti, niti pozitivno niti niječno. On se neće, kao onaj koji je zadrijemao u hipostaziranju svojih misli, naći u dvosmislenosti i proturječju logosa, nego će imati od kritike sigurnu spekulativnu poziciju s koje će s lakoćom, dakle bez proturječja, moći prijeći u praktično vjerovanje.⁵⁰ Morao sam "*ukinuti znanje da bih dobio mjesta za vjerovanje*",⁵¹ jedna je od Kantovih poznatih sintagmi.

⁴⁶Usp. *Isto*, str. 193.

⁴⁷Usp. *Isto*, str. 189, 194.

⁴⁸Čisto znači pojmovno bez primjese bilo kakvoga iskustva.

⁴⁹Usp. *Isto*, str. 192-193.

⁵⁰Usp. *Isto*, str. 196-197.

⁵¹*Isto*, str. 19.

4. Antinomije čistoga uma

Kao što je već rečeno postoje tri vrste dijalektičkih zaključaka: paralogistički koji zahtijevaju "*neuvjetovano jedinstvo subjektivnih uvjeta svih predodžbi uopće*"⁵² i koji odgovaraju racionalnoj psihologiji; antinomijski koji traže zaokruženje reda uvjeta u pogledu vremena i prostora, te koji odgovaraju racionalnoj kozmologiji; i ideal čistoga uma koji smjera na "*neuvjetovano jedinstvo objektivnih uvjeta mogućnosti predmeta uopće*."⁵³ Drugom se vrstom dijalektičkih zaključaka, od koje nastaje racionalna kozmologija, bavimo u ovome poglavlju.⁵⁴

a) Sustav kozmologijskih ideja

Jednako kao što racionalna psihologija svoj misaoni temelj dobiva u paralogizmima čistoga uma, tako i racionalna kozmologija svoje temelje uzima od antinomije, odnosno od proturječja u prirodi čistoga uma. U antinomijama, za razliku od paralogizama u kojima se radi o jednostranom prividu, imamo posla s proturječjem na jednoj široj razini koju ćemo pobliže istražiti u sljedećim poglavljima.⁵⁵

Četiri kozmologijske ideje, o kojima će biti govor u poglavlju o antinomijama, kao i ostali transcendentalni pojmovi, ne proizlaze iz uma, nego um te pojmove uzima od razuma oslobađajući se ograničenja mogućega iskustva. Osnova ovakvoj upotrebi transcendentalnih pojmova je u umskome načelu koje nastoji zaokružiti naše iskustvo totalitetom regresivnoga lanca koji od uvjetovanoga, dakle od posljedice, zaključuje na nužno postojanje nečega neuvjetovanoga, odnosno prvoga uzroka posljedice.⁵⁶

Sve je prošlo vrijeme po prirodi uma uvjet sadašnjega vremena, dok je jedan dio prostora uvijek ograničen drugim dijelom, čime je potonji uvjet njegove granice, što znači da je i on sam uvjetovan. Tako je i u prostoru, kao i vremenu, transcendentalna ideja totaliteta sinteze niza uvjeta regresivna.⁵⁷

Uz prostor i vrijeme kozmologijske ideje stvara materija, koja ovisi o svojim dijelovima koji opet ovise o svojim, što znači da se radi o regresivnome nizu čiji totalitet traži um; kategorija kauzaliteta, čiji je niz po prirodi regresivan i pojam slučajnosti koji je vezan za pojam nužnosti. Kant

⁵²Isto, str. 201.

⁵³Isto, str.201.

⁵⁴Usp. Isto, str. 201.

⁵⁵Usp. Isto, str. 201-202.

⁵⁶Usp. Isto, str. 202-203.

⁵⁷Usp. Isto, str. 203-204.

nam, dakle, prikazuje četiri ideje kozmologije prema zorovima prostora i vremena, predodžbi materije, kategoriji kauzaliteta i pojmovima nužnosti i kontigencije.⁵⁸

Um neminovno zamišlja cijeli totalitet uvjeta jednoga niza u regresu završavajući ili s neuvjetovanim članom o kojemu ovise svi ostali uvjeti zbog čega je regres konačan ili s totalitetom članova koji su pojedninačno uvjetovani s neuvjetovanom cjelinom s beskonačnim regresom. Nadalje, treba napomenuti kako ove kozmologijske ideje, iako su usmjerene na totalitet pojava, po Kantovoj analizi prelaze granice svega mogućeg iskustva.⁵⁹

b) Antitetika čistoga uma

Nomenklatura je naslova svojevrsna antiteza pojmu tetika koji označava skupinu dogmi tako da bi antitetika bila učenje koje s jednog šireg pogleda promatra i upozorava na međusobna proturječja dogmatskih učenja. Transcendentalna antitetika bi zapravo bila istraživanje antinomije čistoga uma, uzroka tih antinomija i posljedica što one izazivaju.⁶⁰

Ideje, koje nastaju na temelju navedenoga razumskoga načela, same u sebi nisu proturječne, štoviše one u vlastitu umu pronalaze nužnost, a u iskustvu, jer ga nadilaze, ne mogu se opovrgnuti. No, kako god jedna tvrdnja pronađe svoje "*dokaze*", svoju nužnost, tako to isto pronađe i druga potpuno suprotna. Ovo je proturječje po Kantu pokazatelj greške u samome nastojanju da se na ova pitanja, koja prelaze granice svega iskustva, uopće dadne pozitivan odgovor. Njihovo proturječje bi nas trebalo odvratiti od beskorisne rasprave o njima i uputiti nas prema plodnom tlu praktične filozofije.⁶¹

Kant kozmološke, zapravo metafizičke rasprave naziva "*dijalektičkim poprištima*" u kojima se na svaku tezu može odgovoriti antitezom i u kojima je zbog toga pobjednička strana ona koja ima zadnju riječ. Antitetika bi trebala igrati ulogu sudca u ovim raspravama ukazujući iz jedne više i nepristrane pozicije na inherentnu nemogućnost pozitivnoga rješenja tematike u pitanju.⁶²

c) Četiri antinomije racionalne kozmologije

Sve četiri antinomije sastoje se od teze i njene argumentacije i antiteze sa svojom argumentacijom. Teza prve antinomije govori nam da svijet ima svoj početak u vremenu i da je

⁵⁸Usp. *Isto*, str. 204.

⁵⁹Usp. *Isto*, str. 205-206.

⁶⁰Usp. *Isto*, str. 207.

⁶¹Usp. *Isto*, str. 207,408.

⁶²Usp. *Isto*, str. 207-208.

prostorno ograničen. Antiteza prve antinomije tvrdi upravo suprotno: svijet nema početak u vremenu niti je prostorno ograničen. Teza nam govori kako sadašnje vrijeme ne može postojati ako svijet nema svoj početak, jer beskonačno vrijeme zahtijeva niz beskonačnih sinteza koje se ne mogu dovršiti, što će reći da se do sadašnjega vremena nikada ne može doći. Antiteza pokazuje apsurdnost tvrdnje da svijet ima svoj početak u vremenu zamislišvši prazno vrijeme koje bi moralo prethoditi opstojnosti svijeta. To bi prazno vrijeme, kao ono koje se od punoga vremena razlikuje po opstojnosti u sebi, moralo sadržavati postanak svijeta koji je nemoguć jer pretpostavlja početak opstojnosti kojega prazno vrijeme, ako je doista takvo, ne može imati. Slično je i s prostorom koji bi se, ako je ograničen, trebao nalaziti u nekome neograničenom prostoru, što je u suprotnosti s totalitetom svih mogućih svjetova koji su nezamislivi utoliko ukoliko je za beskonačno dug prazan prostor potrebno beskonačno vrijeme koje bi ga u sintezi totaliteta obuhvatilo. Stoga, zaključuje Kant, svijet u pogledu prostora mora biti ograničen.⁶³

Druga matematička antinomija donosi nam tezu u kojoj je temelj svega, dakle svih složenih supstancija, nešto jednostavno dok nam antiteza nastoji dokazati kako u svijetu ne postoji ništa jednostavno i kako supstancija od jednostavnih dijelova nije složena. Teza⁶⁴ nam govori kako misaonim ukidanjem složenosti supstancije dobivamo ništa, čime je stvarnost nemoguća, što znači da moraju postojati jednostavne nesložene supstancije. Antiteza tvrdi beskonačnu djeljivost materije s beskonačnim brojem njenih dijelova. Prvi dio argumentacije tvrdi kako trebamo jednako kao i za složene supstancije i za jednostavne pretpostaviti prostor koje one okupiraju. No, sve ono realno koje okupira prostor jest složeno, pa mora biti složena i supstancija, što bi značilo da je i jednostavna supstancija zapravo složena. Drugi se dio argumentacije antiteze poziva na sve moguće iskustvo, u kome se jednostavna supstancija ne može pronaći, niti u unutarnjem niti u vanjskom zoru. Objektivni je realitet jednostavne supstancije nezamisliv, a prema tome, jer se radi o idejama koje bi trebale obuhvaćati iskustvo, i nemoguć.⁶⁵

Teza treće antinomije govori kako osim prirodnog kauzaliteta moramo zamisliti i kauzalitet iz slobode dok nam antiteza negira postojanje slobode tvrdeći da se sve događa po zakonima prirodnoga kauzaliteta. Teza prigovorom *ad infinitum*⁶⁶ dokazuje kako je ideja prirodnoga kauzaliteta u sebi proturječna, jer se red uvjeta nikada pomoću samo njezinih prirodnih zakona ne može dovršiti što znači da moramo pretpostaviti postojanje druge vrste kauzaliteta, onoga iz slobode. U antitezi Kant ističe proturječnost tih dvaju pojmova, kauzaliteta i transcendentalne slobode, tako da je njihov produkt, kauzalitet pomoću slobode proturječan pojam, koji može postojati samo u mislima i koji

⁶³Usp. *Isto*, str. 209-210.

⁶⁴Kant ju naziva "dijalektičkim načelom monadologije". *Isto*, str. 216.

⁶⁵Usp. *Isto*, str. 213-216.

⁶⁶Dakako samo jedna od mogućih interpretacija. Usp. Jonathan Bennett, *Kant's Dialectic*, str. 188-189.

nema i ne može imati nikakve veze s mogućim iskustvom. Odabir između kauzaliteta i slobode jest odabir između zakonja i bezakonja. Sloboda će doista riješiti problem prvoga početka, naš će razum u tome pogledu moći mirovati ali će takva formulacija također anulirati i prirodu, dakle zakonitost, i sam princip putem kojega se taj prvi početak i zahtijevao.⁶⁷

Četvrta antinomija nam govori o egzistenciji nužnoga bića unutar ili izvan svijeta tako da će teza nastojati dokazati da nužno biće unutar svijeta mora postojati dok će antiteza negirati postojanje nužnoga bića unutar ili izvan svijeta. Teza četvrte antinomije tvrdi putem promjene, kao one koja je uvijek uvjetovana nekim uvjetom, nužnost završetka totaliteta niza uvijeta putem jednoga neuvjetovanog apsolutno nužnoga da bi sama promjena mogla nastati. U antitezi Kant skupnu nužnost cjeline bez individualne nužnosti i misao o izvansvjetskom uzroku zbog toga što svako djelovanje pripada u vremenu pa tako i djelovanje prvoga uzroka izvan, proglašava proturječnim. Glavni mu je argument obrnuta teza, u kojemu na temelju iste tvrdnje teze, odnosno istoga niza kontigentnih pojava, samo iz druge perspektive, dokazuje nemogućnost postojanja apsolutno nužnoga i neuvjetovanoga bića. Argument na temelju kontigentne prirode svih bića u svijetu (pojava, bića u vremenu) dokazuje proturječnost ideje o neuvjetovanome prvome članu niza jer je sve određeno u vremenu kontingentno i prema tome od nečega što mu prethodi uvjetovano. Naime, svim fenomenima nužno prethodi i neko vrijeme što znači da svaki uvjet mora također biti i uvjetovan.⁶⁸

Neovisno o danoj argumentaciji Kant u primjedbi na četvrtu antinomiju ukazuje na osnovnu pogrešku kozmologijskoga dokazivanja koji se koristi kontigencijom. Naime, radi se o konceptualno-kategorijalnoj pogrešci u kojoj se koncept odnosno empirijski pojam slučajnosti dovodi u vezu sa kategorijom slučajnosti. Empirijskim slučajnim se ne može zaključiti na inteligibilnu slučajnost jer je ono empirijski slučajno samo prema zakonu kauzaliteta koji tvrdi nužnost postojanja nekoga uzroka u prethodnome vremenu, ali ne i kategorijski slučajno jer ono pretpostavlja da je kontradiktornost moguća. Nadalje, u iskustvu mi ne možemo pronaći ovakvih kontradikcija jer je sama promjena samo sukcesija različitih stanja, ne njihova kontradiktornost koja bi jedino imala smisla kad bi u isto vrijeme i na istom mjestu jedna te ista stvar i mirovala i kretala se što je dakako nemoguće odnosno što u iskustvu ne može biti zorno prikazano.⁶⁹

d) Interes uma u antinomijskom sporu

U prethodno prikazanom sporu uma sa samim sobom načela teze su prikaz dogmatičke (racionalističke) filozofije dok su načela antiteze izraz izričito empirističkog nastrojenja. Tri su

⁶⁷Usp. *Isto*, str. 217-220.

⁶⁸Usp. *Isto*, str. 221-224.

⁶⁹Usp. *Isto*, str. 223-224.

osnovna interesa uma kod njegovoga spora. Prvi je praktični interes koji slijede dogmatisti i koji uči o vječnoj i besmrtnoj duši, o slobodi, o jednome prabiću od kojega sve potječe krčeći puteve za moral i religiju. S druge strane, u pogledu spekulativnoga interesa empirizam nam daje mnogo bolje temelje u pogledu znanstvenoga istraživanja, jer nas zadržava na području mogućeg iskustva umjesto da nam obećava mnogo toga, kao što se događa u dogmatizmu, ali ne ispunjava ništa. On neće, poput dogmatičara, dozvoliti uzurpiranje prirode i njenih zakona postuliranjem bića različitih od nje, i što je još važnije bića koji nadilaze granice svega mogućeg iskustva.⁷⁰

Treći je interes uma arhitektonski jer sve svoje znanje promatra u kontestu jednoga sustava čije je dovršenje jedino moguće ako mu damo temelje koje samo dogmatičareva pozicija i učenje o prvome neuvjetovanome počelu mogu osigurati. Navedeni interesi su, umjesto tobožnjih dobrih "dokaza" ili argumentacija, pravi razlog opredjeljivanja za jedan ili drugi pristup navedenoj problematici. Ako bi se prema ovim pitanjima išlo bez ikakva interesa, konačnoga odgovora ne bi bilo jer bismo se iz dana u dan opredjeljivali što za jednu što za drugu stranu. No, kada se nakon mukotrpnoga istraživanja nađemo pred praktičnim pitanjima života, vrlo brzo prihvaćamo stavove nužne njegovu praktičnome interesu zaboravivši na spekulativne igrarije.⁷¹

Dvije su vrste mogućega odnošaja empirista prema kozmologijskim pitanjima. Prva, prema Kantu češća varijanta je dogmatička jer se negira objekt svega onoga što nadilazi iskustvo umjesto da se prizna da se o tima pitanjima ništa ne zna niti da se o njima ništa spekulativno ne može reći. Druga je varijanta Kantovo kritičko rješenje u kojemu se nakon provedena istraživanja zaključuje na našu nemogućnost davanja bilo pozitivnih bilo negativnih odgovora na danu tematiku.⁷²

e) Opće rješenje problematike kozmologijskoga spora

Na svako postavljeno pitanje čistome umu um mora moći dati odgovor. Transcendentalna je filozofija znanost koja mora moći odgovoriti na svako postavljeno pitanje i to istim onim instrumentarijem kojim je ono i postavljeno.⁷³

Pitanja mogu biti usmjerena prema transcendentalnim i prema empirijskim predmetima. Na pitanje primjene neke ideje na transcendentalni predmet ne može se odgovoriti jer samo pitanje, budući da u iskustvu nema njegova predmeta (iako predmet sam o sebi nije nemoguć), ne znači ništa. Središnja ideja cijele kozmologijske problematike, dakle granice i beskonačnosti svijeta u kontestu vremena i prostora, pitanje jednostavnosti i složenosti, stvaranja i nužnoga bića, jest "neuvjetovani

⁷⁰Usp. *Isto*, str. 226-227.

⁷¹Usp. *Isto*, str. 226, 229.

⁷²Usp. *Isto*, str. 228.

⁷³Usp. *Isto*, str. 230-231.

totalitet sinteze pojava".⁷⁴ Svaki je pokušaj utemeljenja te ideje u mogućem iskustvu osuđen na propast jer ona sama premašuje njegove okvire bilo da je za njih prevelika, bilo da je premala.⁷⁵

Zadaća je dijalektike da upotpunosti razotkrije ovu varku i prikaže kompletno rješenje problematike u pitanju. Tu je zadaću Kant izvršio skeptičkom metodom kojom je pronašao sljedeće probleme. U prvome je primjeru beskonačnost svijeta za razumski pojam totaliteta empiriskoga regresa prevelika jer se u pojmu ne može uhvatiti vječnost dok je ideja početka svijeta za pojam istoga totaliteta premalena jer se pretpostavlja i vrijeme prije početka ali i prostor u kojemu će se početak odigrati. U drugome kozmologijskom pitanju ideja je svijeta za naš pojam o apsolutnom totalitetu empiriske sinteze prevelika ako prihvatimo postojanje jednostavne supstancije jer on uvijek nužno zamišlja daljnje diobe dok je ista ideja premalena ako prihvatimo apsolutnu beskonačnost diobe supstancija jer joj ne može biti kraja. Treće kozmologijsko pitanje postavlja dva oprečna svijeta. Jedan u kojemu je regres beskonačno dug zbog čega je ideja svijeta naspram našem empirijskom pojmu premalena dok je u drugome, u kojemu postoji kauzalitet slobode, ideja svijeta prevelika za naš razumski pojam jer putem zakona kauzaliteta nadilazi zamišljeno slobodno stvaranje. Posljednje, četvrto kozmologijsko pitanje postulira s jedne strane postojanje nužnoga bića koje vremenski mora biti beskonačno udaljeno (vjerojatno i u pogledu prostora premda Kant takvo što ne spominje), a čija je ideja prevelika za naš razumski pojam i s druge strane negira postojanje takvoga bića tvrdeći da je sve slučajno što je za naš pojam totaliteta premaleno jer će naš empirijski regres nužno ići izvana tih okvira tražeći nužno biće koje će zaokružiti iskustvo.⁷⁶

Dakle, ideja je svijeta ili premalena ili prevelika za naš empirijski regres; zapravo "*za svaki mogući razumski pojam*".⁷⁷ Stvari se nisu mogle postaviti obratno, dakle nije se mogao empirijski regres prosuđivati prema transcendentnim idejama, jer su ideje te koje bi svoj sadržaj trebale dobiti u svom mogućem iskustvu, a ne iskustvo u idejama. Prema tome, ideje se ravnaju prema svem mogućem iskustvu, a ne iskustvo prema idejama. Navedeno je istraživanje dalo naznaku rješenja problematike jer se čini kako je osnova kozmologijskih pojmova i cjelokupne njihove problematike u zamišljenom i praznom pojmu o načinu danosti predmeta ovih ideja.⁷⁸

Daljnje pretpostavke za rješenje antinomijske problematike uma pokazat će nam transcendentni idealizam. On uči kako su sve naše predodžbe, bilo unutarnje bilo vanjske, fenomeni naše osjetilnosti. Sve što za nas postoji, dakle sva pojavnost za nas, ako bi bila to što jest, mora moći biti opažljiva. Da se nešto kaže kako je zbiljsko prije opažanja, znači ili to da ćemo u toku mogućega

⁷⁴*Isto*, str. 232.

⁷⁵*Usp. Isto*, str. 230-232.

⁷⁶*Usp. Isto*, str. 233-234.

⁷⁷*Isto*, str. 234.

⁷⁸*Usp. Isto*, str. 234-235.

iskustva na to nešto naići ili sama rečenica nema značenja jer je govor o fenomenima, a ne o noumenu.⁷⁹

Pravo shvaćanje realiteta naših predodžbi kao pomišljenih predmeta naše osjetilnosti rješava nam kozmologijsku problematiku tako što oduzima opravdanost glavnome dijalektičnome argumentu (da se niz uvjeta dovede do kraja, do onoga neuvjetovanoga), koji se primjenjuje na naše prododžbe, zapravo na sve moguće iskustvo u kojemu je takvo zaokruženje upravo zbog njegove prirode (kao pomišljenoga predmeta naše osjetilnosti koji je zbiljski po opažanju, a ne po sebi) nemoguće.⁸⁰ Dijalektički se argument, iako leži na logičkome postulatu, ne može primijeniti na naš svijet pojavnosti zato što se niz uvjeta, koji bi trebali biti dani skupa s uvjetovanim, ne može zahtijevati od pojava jer su one ništa doli empiriske spoznaje čiji je bitak u opažanju.⁸¹

Dijalektička je varka imena "*sophisma figurae dictionis*"⁸² u korištenju logičkoga postulata, koji upotrebu može imati samo u transcendentalnoj sferi kategorija, na empirijsku sferu naših predodžbi. Nadalje, radi se o potpuno prirodnoj grešci našega uma koji zbog korištenja logičkih principa apstrahira od svih uvjeta zrenja pod kojim pojave mogu jedino biti dane i onda u skladu s tim naše predodžbe smatra stvarima o sebi koje se opet smatraju pojavama gdje i nastaje zabuna.⁸³

Greška je počinjena i u tome što u prvoj sferi totaliteta uvjeta nema vremenskoga ograničenja i što nema sukcesije dok je empirijska sinteza nužno i sukcesivna i ovisna o vremenu u kome jedino i može biti dana. Kod potonje je sukcesivni regres uvjetovan stvarnim empirijskim regresom u vremenu dok je kod prve on *a priori* dan.⁸⁴

Dakle, pokazali smo kako ne može biti pozitivnoga rješenja i dobre argumentacije ni na jednoj ni na drugoj strani. Nadalje, da ne bismo mislili da jedan od tih sudova ipak mora odgovarati stvarnosti, dakle da svijet mora imati ili početak ili biti beskonačan, Kant elaborira dvije stvari. Prvo, treba razlikovati dijalektičko suprotstavljanje od analitičkoga proturječja. Dijalektičko suprotstavljanje, poput suda da je svijet ili konačan ili beskonačan, nije proturječno jer postoji treća mogućnost dok je analitičko suprotstavljanje, svijet je ili beskonačan ili nije beskonačan, istinsko proturječje od kojih jedno mora biti istinito. Drugi je momenat već spomenut, a veže se za ideju totaliteta, koja može biti uvjet samo stvari o sebi i koja se ne može primijeniti na svijet pojava jer nam on nije dan u cjelosti, dakle u totalitetu, nego ovisi o empiriskom regresu koji seže onoliko koliko seže i naše opažanje.⁸⁵

⁷⁹Usp. *Isto*, str. 236.

⁸⁰Usp. *Isto*, str. 237-238.

⁸¹Usp. *Isto*, str. 238.

⁸²*Isto*, str. 239.

⁸³Usp. *Isto*, str. 239.

⁸⁴Usp. *Isto*, str. 239.

⁸⁵Usp. *Isto*, str. 240-241.

Rješenje ove kozmologijske problematike pružilo je dodatni indirektni dokaz transcendentnom idealizmu koji predodžbe promatra kao fenomene, a ne kao noumen, a koji na temelju antinomija kao proturječnih iskaza, što pokazuju postojanje treće mogućnosti, suprostavljanje shvaća na dijalektički način, dok je treća mogućnost omogućena greškom u uvjetima pod kojima se navedeno suprotstavljavanje postavilo, tj. držanjem naših predodžbi kao stvari o sebi umjesto kao fenomena naše osjetilnosti.⁸⁶

f) Pojedinačno rješavanje problematike kozmologijskih ideja

Već je u prethodnom poglavlju dan ključ za pojedinačnim rješenjem problematike kozmologijskih ideja tako što se pokazala nemogućnost primjene ideje totaliteta cjeline na predodžbe kao pojave osjetilnosti jer ona pretpostavlja *a priori* danost sadržaja što kod pojava nije slučaj. Pojave su dane aposteriorno, tek samim izvođenjem empirijskoga regresa, a ne prije i neovisno od njega.⁸⁷

Regulativno načelo čistoga uma, kao pravilo njegove upotrebe, govori nam kako u empirijskome regresu treba ići uvijek jedan korak dalje, dakle ono ne pretpostavlja neko određeno realno stanje (konačnosti ili beskonačnosti), nego samo daje pravilo koje govori da se u regresu ništa ne smije uzeti konačnim i neuvjetovanim, tako da se uvijek ide dalje prema sve daljim i daljim uvjetima. To nam načelo govori i to da granicu našega iskustva nećemo moći pronaći jer bi to pretpostavljalo određeni zornu granicu iza koje bi naš empirijski regres po nuždi išao korak naprijed i dalje pitao za uvjete.⁸⁸ Tako je u pogledu transcendentalne ideje totaliteta svijeta spomenuta empirijska granica nemoguća jer pretpostavlja prazan prostor i vrijeme koji su dakako nemogući jer su prostor i vrijeme forme naše osjetilnosti, a ne stvari o sebi što znači da svijet u pogledu prostora nema granica, a u pogledu vremena nema početka. S druge strane, o njima ne možemo reći niti da idu u beskonačnost (*in infinitum*), jer bi to impliciralo određenu veličinu zbog čega treba koristiti pojam neodređeno dugog (*in indefinitum*) prostiranja/trajanja što ne implicira nikakvu danost koja u empirijskome regresu totaliteta svjetske cjeline ne može niti postojati.⁸⁹

I u drugoj transcendentalnoj ideji stoji pravilo kontinuiranoga regresa koji je u ovome slučaju zapravo dekompenzacija i koji zbog toga, što su u zoru unaprijed dani dijelovi, ide *in infinitum*. Nadalje, iako su u zoru dani svi eventualni dijelovi u diobi, odnosno u dekompenzaciji se krije njihov broj, koji nije niti konačan niti beskonačan, jer se ne radi o stvarima o sebi nego o pojavi naše osjetilnosti u kojoj će empirijski regres, u ovome slučaju dekompenzacija, ići u beskonačnost. Kada

⁸⁶Usp. *Isto*, str. 241.

⁸⁷Usp. *Isto*, str. 242.

⁸⁸Usp. *Isto*, str. 343-345.

⁸⁹Usp. *Isto*, str. 246-247.

je govor o organskim tjelima, Kant pravodobno pretpostavlja probijanje granice organskoga pronalaženjem neorganskih dijelova (molekula i atoma) unutar organskih, te iste zamišlja na dva načina. Kao *quantum continuum* u kome se radi o *in infinitum* regresu i u kome ne može biti nikakva određena broja dijelova, te kao *quantum discretum* koji bi se sastojao od određenoga broja odvojenih dijelova istoga organiziranoga tijela čija bi se organizacija empirijski mogla dokučiti (što je pokazala današnja znanost). No, to se odnosi samo na tijelo organizirano u jednome pogledu (organskom) unutar svijeta pojava dok kompenzacija u pogledu pojave kao stvar umskih načela, a ne iskustva nužno ide *ad infinitum* prema sve manjim i manjim dijelovima.⁹⁰

Rješenje problematike treće antinomije je ponešto drugačije od prethodna dva. U prve je dvije antinomije pokazana spekulativna nemogućnost rješenja dane problematike dok je u trećemu sporu Kant nastojao riješiti problem u korist teze ali samo uvjetno korištenjem transcendentalnoga idealizma kao jedine podloge na kojoj prirodni kauzalitet ne proturječi slobodi. Kant je u tome rješenju zapravo nastojao prikazati slobodu čovjeka shvaćenoga u kontestu njegova inteligibilnoga karaktera, koji je omogućen upravo konceptima fenomena i noumena, od kojih je potonji, oslobođen prirodne nužnosti ali s tim da je s prirodom ipak povezan putem volje, kao takav u mogućnosti slobodnoga djelovanja. Jedino takvo biće, koje možemo zamišljati i koje zamišlja slobodu, može biti slobodno i jedino u takvome filozofskom konceptu mogu i prirodna uzročnost i sloboda koegzistirati. Time je odgovoreno na središnje pitanje trećega antinomijskoga spora.⁹¹

Također, treba spomenuti nekoliko bitnih elemenata. Prvo, Kant argumentacijom ne nastoji iz iskustva niti iz pojmova *a priori* dokazati niti slobodu niti njenu mogućnost. Dalje, potvrđene su već prethodne tvrdnje koje pokazuju nemogućnost koegzistencije slobode i prirodnoga kauzaliteta; te naposljetku, rasprava oko treće antinomije usmjerena je na ukazivanje antinomije navedenih argumentacija vođenih modelom transcendentalnoga idealizma i na pokazivanje mogućnosti pomišljanja te slobode samo prema modelu transcendentalnoga idealizma.⁹²

Kod četvrte antinomije imamo posla kao i kod treće s dinamičkim nizom koji se ispravkom umskih pretenzija daje pomišljati kao valjan u oba slučaja, tako da u trećoj antinomiji nakon ispravka možemo pomišljati i slobodu i prirodnu nužnost bez proturječja, a u pogledu četvrte antinomije može se pomišljati nužno biće izvan ovoga empirijskoga toka kao i zakone uzročnosti unutar toga toka bez proturječja. No, to je još daleko od toga da smo na spekulativan način rekli i pronašli nešto više nego što možemo. Mi smo s time samo priznali neznanje i ostavili mogućnost da obje strane u sporu,

⁹⁰Usp. *Isto*, str. 247-249.

⁹¹Usp. *Isto*, str. 251-260. U navedenim je stranicama cjelokupna Kantova argumentacija vezana za rješenje problematike treće antinomije. Mi smo prikazali samo njen najosnovniji obris iz toga razloga što sama argumentacija nije vezana za spekulaciju, dakle za izvornu problematiku treće antinomije osim po jednoj tvrdnji da apsolutnoga početka ne može biti, nego je njegov nacrt za mogućnost pomišljanja čovjekove slobode na temelju neproturječja bez ikakvih značajnijih implikacija po spekulativnu upotrebu uma.

⁹²Usp. *Isto*, str. 251-260.

shvaćajući osjetilne predodžbe kao pojave a ne kao stvari o sebi, mogu biti u pravu. U prve dvije matematičke antinomije to nije mogao biti slučaj iz razloga što je matematički niz uvijek vezan za svoj sistem, bilo da ide od dijelova prema cjelini bilo od cjeline do svojih dijelova dok je u dinamičkome regresu pitanje izvođenja uvjeta neovisnih o cjelini što je i slučaj kod posljednje dvije antinomije.⁹³

5. Ideal čistoga uma (kritika svih mogućih spekulativnih dokaza Božje opstojnosti)

Svi su mogući dokazi Božje opstojnosti, ontologijski, kozmologijski i fizikoteologijski povezani s dva ključna pojma prirodna prirodi našega uma. Prvi je pojam najrealnijega bića, koji je skup svih mogućih određenja stvari, promatran u formi apsolutnoga bitka. Radi se o biću, kojemu je osnova transcendentalni ideal, koji je čista opstojnost i u kojemu se nalaze sve mogućnosti, odnosno sva moguća određenja svih mogućih stvari. Naime, umski ideal proizlazi iz načela potpunoga određenja subjekta koje se ostvaruje u odnosu prema svim mogućim predikatima, zapravo čija je podloga skup svih mogućih pozitivnih određenja, transcendentalnih afirmacija, iz kojih se onda transcendentalnom negacijom pojedinih određenja mogu objasniti pojmovi tako da umski ideal predstavlja cijelo jedno polje mogućih određenja iz kojih se njihovom negacijom pomišlja apsolutno određenje svih mogućih pojmova.⁹⁴

Drugi je ključni elemenat naše prirodno vjerovanje u postojanje nužnog bića ako bilo kakvoga iskustva uopće može biti. Um, na temelju navedenoga argumeta koji preko kategorije uzročnosti dokazuje nužno biće, ono bezuvjetno nužnoga bića pronalazi u pojmu najrealnijega bića koje kao apsolutna transcendentalna afirmacija omogućuje određivanje svega mogućega, dakle ono je svojevrsan uvjet svega iskustva (onoga što se može odrediti), koji se uzima kao ono najviše, nužno biće potrebno umskom zahtjevu za cjelokupnošću sinteze. Ovo je najviše biće, Bog, predmet transcendentalne teologije.⁹⁵

Nadalje, Kant tvrdi neopravdanost transgresije koja uzima umsko načelo čija je upotreba regulativna i hipostazira ga u posebno biće, već spominjani umski ideal ili najsavršenije biće čiji se realitet dokazuje na temelju odnosa samih ideja. Predmeti osjetila su određivi samo ako je materija dana, dakle samo se predikati iskustva mogu određivati putem negacija i afirmacija, a ne i predikati koje to iskustvo nadilaze kao što se događa u slučaju umskoga ideala.⁹⁶

⁹³Usp. *Isto*, str. 260-263.

⁹⁴Usp. *Isto*, str. 266-268.

⁹⁵Usp. *Isto*, str. 267, 269-271.

⁹⁶Usp. *Isto*, str. 268-269.

Tri su moguća dokaza Božje opstojnosti: ontologijski, koji na temelju pojmova apstrahirajući od sveg iskustva zaključuje na postojanje nužnoga bića, kozmologijski, kojemu je empirijska osnova neodređeno iskustvo (puka egzistencija) na temelju koje dokazuje nužno postojanje neuvjetovanoga bića i fizikoteologijski kojemu je osnova određeno iskustvo putem kojega se zakonima uzročnosti uzdiže do posljednjega uzroka sveg iskustva.⁹⁷

Prvi, ontologijski dokaz je transcendentalan i on predstavlja ishodišnu točku svih mogućih dokaza jer je cilj uma za sva tri dokaza transcendentalan s tim da su sredstva druga dva dokaza bar do određene razine empirijska zbog čega se mogu tako i okarakterizirati. Argumentacija njegove kritike se može prikazati u četiri elementa. Ontologijski je dokaz pokušaj da se iz suda, dakle iz samih pojmova *a priori* dokaže na temelju proturječja zbiljski realitet Božanstva. Proturječje dakako, jer se radi o analitičkome sudu, postoji ako pretpostavimo subjekt - Boga ali negiramo njegove predikate - svemogućnost bez kojih pojam Boga više nije to što se pretpostavilo. No, mi ne moramo pretpostavljati niti Božju opstojnost, a samim time niti njene predikate što u sebi nije proturječno.⁹⁸

Drugi je elemenat kritike dokaza Kantov prigovor da se u dokazu za opstojnost radi o čistoj tautologiji jer se pretpostavlja mogućnost bića i kao jedno od njegovih predikata se uzima opstojnost koja se onda nastoji dokazati. Dokazivanje egzistencije nekoga, bilo kojega bića, ako se želi tvrditi nešto više od onoga što se pretpostavilo, mora biti sintetičko. Naravno, ovo dokazivanje nije u formatu logičkoga suda nego *a posteriori* opradanja toga predmeta kao stvarnoga, iskustvenoga, koji koengurira svome pojmu, a ne samo mogućega što je jednino što nam logički sud može tvrditi.⁹⁹

Sud koji tvrdi Božju opstojnost jest kao što je rečeno analitički. Dakle, on subjektu ne dodaje nikakvo novo određenje nego samo ponavlja ono što se već u tom pojmu pretpostavlja. Ako bi ovaj sud i mogao biti sintetički, mi bismo u pojmu kojemu neka stvar treba koengurirati, sudom o postojanju, zamislili nešto više negoli što je sadržano u tome pojmu. Pojam "*stotinu talira*" ima jednak sadržaj kao i predmet koji bi u stvarnosti tome pojmu odgovarao jer u suprotnome to više ne bi bio pojam za taj predmet.¹⁰⁰

Jedino je suvislo pitanje da li se taj i taj pojam može pronaći u iskustvu i jedino je moguće postaviti pitanje o njegovoj egzistenciji u kontestu toga iskustva u kojemu jedino može biti dan. Predmeti osjetila se u iskustvu mogu naći, i jedino se na njih u pogledu toga iskustva može primijeniti predikat egzistencije čija je nadiskustvena upotreba, iako ne nemoguća, ipak neopravdana.¹⁰¹

⁹⁷Usp. *Isto*, str. 273.

⁹⁸Usp. *Isto*, str. 274.

⁹⁹Usp. *Isto*, str. 275-276.

¹⁰⁰Usp. *Isto*, str. 276.

¹⁰¹Usp. *Isto*, str. 276-277.

Drugi je dokaz kojega Kant analizira kozmologijski. On se po vokaciji temelji na, ali zapravo samo polazi od minimalnoga iskustva jastva nakon kojega nastavlja s istom logikom ontologijski, dakle iz pojmova, dokazati opstojnost nužnoga bića umislivši si da je napravio nešto više od izvornoga ontologijskog dokaza i da je konačno uspio u toj svojoj zadaći na kojoj je Kartezij pao.¹⁰²

Kozmologijski dokaz *a priori* zaključuje na nužnost postojanja apsolutno-nužnoga bića ako bilo što postoji zbog čega uzima minimalno iskustvo i zaključuje na njegovu opstojnost. Dalje, on određuje kako se to biće mora moći odrediti pojmovno i naravno kao jedini pojam koji ne proturječi njegovim predikatima i kojim se može tvrditi apsolutna nužnost, uzima pojam najrealnijega bića u kojemu prema pojmu *a priori* dokazuje njegovu nužnost ponavljajući toliko osporavani ontologijski dokaz. Dakle, radi se o tome da možemo po principu identiteta za najrealnije biće reći da je nužno kao i za nužno biće da je najrealnije što znači da na isti način možemo i apsolutnu nužnost, koja se može tvrditi jedino *a priori*, izvoditi iz pojma najrealnijega bića koje je jedino i prikladno za tu ideju.¹⁰³

Posljednji je mogući dokaz na temelju spekulativnoga uma fizikoteologijski. On za razliku od potonjih dokaza polazi od iskustva, od svrhovitosti i savršenosti u svijetu u kojemu njihova temelja i uzroka ne nalazi zaključivši da izvan svijeta mora postojati njegov uzrok, nekakva stvaralačka inteligencija. Poticaj za tim zaključkom dobiva u kulturi koju kao i prirodu krasí karakteristika svrhovitosti, no s tom razlikom da za kulturu znamo da je produkt nekakve inteligencije na temelju čega zaključujemo da i priroda mora biti također temeljena na nekoj inteligenciji. Ovakva argumentacija nam govori samo o kontigentnosti forme ali ne i materije za koju bi trebala jedna sasvim druga, transcendentalna argumentacija. Najviše biće, koje bismo mogli postulirati s danom argumentacijom, bio bi antički demijurg, dakle graditelj, a ne stvoritelj za koga treba pokazati da je i materija kontigentna.¹⁰⁴

Dalje, o ovome se biću u kontestu iskustva ništa ne može određeno reći zbog čega proponenti ovoga dokaza prave korak naprijed prelazeći na područje ideja, odnosno ponavljajući kozmologijski dokaz, a s njime i ontologijski koji se ovom analizom pokazao kao jedinim mogućim dokazom spekulativnoga uma. U konačnici se fizikoteologijski dokaz kao nazovi "*empirijski*" razlikuje od ostala dva transcendentalna dokaza po tome što si on umišlja empirijsko rješenje problematike no s istim umskim idealom kojim su se poslužila i prva dva pokušaja, a čiji je izvor (umskoga ideala), dakako u umskim načelima, a ne u empirijskim.¹⁰⁵

¹⁰²Usp. *Isto*, str. 277-278.

¹⁰³Usp. *Isto*, str. 278-279.

¹⁰⁴Usp. *Isto*, str. 284-286.

¹⁰⁵Usp. *Isto*, str. 286-287.

Općenita kritika ovakoga dokaza, koji uzima kontignetnost pojave i zaključuje na temelju uzročno-posljedične veze egzistenciju nekoga izvansvjetskoga bića kao prvoga uzroka, zakon kauzaliteta promatra samo empirijski što znači da je njegova upotreba izvan svijeta neopravdana, kao i unutar svijeta pojavnosti jer se onda neuvjetovano uzima kao uvjetovano koje je u tome svijetu jedino moguće. Drugi prigovor ove vrste proizlazi iz prirode samih ideja čistoga uma koje se kao regulativna načela odnose na razum i koje kao takve ne mogu uopće imati korespondirajućih predmeta u iskustvu. Nadalje, svako njihovo pomišljanje u kontestu iskustva dolazi u proturječje jer zakon kauzaliteta diktira beskonačan niz uvjetovanih uvjeta dok nam postulat nužnoga bića govori o neuvjetovanome. Izlaz je iz ove problematike moguć samo u regulativnom shvaćanju uloge ideja čistoga uma tako da se ovo nužno biće može zamisliti bez proturječja, ali bez ikakvih pozitivnih ili negativnih dokaza, kao biće noumena koje utemeljuje empirijsku spoznaju i u isto se vrijeme voditi načelom kauzaliteta po kojemu su sve pojave uvjetovane. Jedino ovakvim regulatornim shvaćanjem ideja čistoga uma možemo izbjeći proturječju u koje upadamo njihovom konstitutivnom upotrebom.¹⁰⁶

6. Regulativna upotreba čistoga uma

Postoje dva različita načina upotrebe pojmova čistoga uma. Prvi, transcendentni način, smjera na same predmete nastojeći proširiti našu spoznaju dok drugi, imanentni, umska načela primjenjuje na razum, kojemu je regulatorni princip jedinstva spoznaje, a tek onda, preko razuma, on ima veze i s iskustvom. Greška svih navedenih pokušaja proširenja naše spoznaje na temelju pojmova čistoga uma leži ne na krivoj prirodi umskih načela nego na njihovom krivom korištenju.¹⁰⁷

Glavna je zadaća čistoga uma regulativna. Transcendentalne ideje i njihova primjena na iskustvo su neizbježne posljednice umske zadaće da razum usmjeri k određenom cilju. Ilustrativni su primjeri ovoga usmjerenja pojmovi čiste zemlje, zraka i vode koji, iako ih u iskustvu nećemo moći pronaći daju sustav prema kojemu ćemo kvantificirati udjele pojedinih elemenata u pojavama *a priori* određivši njihovo mjesto u tom sustavu. U tom pogledu treba razlikovati dvije upotrebe uma. Prva je apodiktična koja supsimira ono općenito već dano dok je druga prije spomenuta hipotetička upotreba koja općenito pretpostavlja i onda ako se ne može u iskustvu opovrgnuti i ako ima dovoljno afirmativnih primjera, to pretpostavljeno kao pravilo koristi u primjerima do kojih iskustvo nije

¹⁰⁶Usp. *Isto*, str. 282-283.

¹⁰⁷Usp. *Isto*, str. 292.

doseglo. Hipotetičkom upotrebom um nastoji osigurati razumu jedinstvo spoznaje koje se kao i pravilo kojim se do njega došlo treba shvaćati ne konstitutivno nego problematično.¹⁰⁸

Načelo kojim se naš um vodi nije samo logičko, ono je zbog ovisnosti naše razumske spoznaje o njemu, a preko razumske i do spoznaje uopće nužno i transcendentalno. Naš um mora dati ovim idejama transcendentalnu vrijednost, dakle on mora navedena subjektivna načela razumskoga jedinstva smatrati i objektivnim načelima svijeta pojavnosti jer bez toga uvjeta bilo kakva spoznaja nije moguća. Sustavnome jedinstvu naše spoznaje mora, ako bi empirijska spoznaja bila smisljena, odgovrati i sustavno jedinstvo prirode.¹⁰⁹

Regulativna upotreba uma je obilježena dvama načelima. Prvo, načelo homogeniteta, našoj spoznaji pribavlja općenitost nastojeći sve podvrgnuti jedinstvu roda, odnosno nastojeći sve empirijsko podvrgnuti pod što manji broj načela. Drugo načelo specifikacije traži i pretpostavlja neprekidan niz u specifikaciji vrsta i podvrsta. Prvo nam načelo postulira postojanje jednoga i najvišega roda dok nam drugo načelo postulira neograničen broj daljnjih specifikacija i međuvrsta. Oba se načela koja Kant naziva maksimama, interesima uma, naposljetku trebaju ujediniti u načelu kontinuiteta formi koji u sustavu obuhvaća rezultate i jednoga i drugoga načela, i jedinstva predočenog rodom i raznolikosti predočenoj u mnoštvu podvrsta.¹¹⁰

Naposljetku, treba naznačiti kako spomenuta objektivna valjanost regulatornih principa, ili kako ih Kant naziva maksima uma, nije u njihovom određivanju ili spoznaji predmeta, nego u omogućavanju sustavnoga korištenja razuma u pogledu svih njegovih pojmova. Greška umskih načela je u njihovom konstitutivnom korištenju u kojemu nužno dolazi do proturječja koje nestaje onoga trenutka kada se razumiju na pravi način, kao regulatorna načela razumske upotrebe promatrane kroz prizmu interesa uma, a ne utemeljenja predmeta.¹¹¹

7. Prirodna dijalektika

U prethodnom je poglavlju prikazan pravi način upotrebe umskih načela koja su krivim korištenjem, a djelomice i vlastitom prirodom izazvali toliko konfuzije i prijepora kojega je Kant u *Kritici* nastojao riješiti.¹¹²

¹⁰⁸Usp. *Isto*, str. 292-294.

¹⁰⁹Usp. *Isto*, str. 294-295.

¹¹⁰Usp. *Isto*, str. 296-298.

¹¹¹Usp. *Isto*, str. 299-300.

¹¹²Usp. *Isto*, str. 301.

U ovome ću poglavlju prikazati Kantovu dedukciju ideja čistoga uma. U tu svrhu treba razlikovati realni predmet koji je objekt pojmovnog određenja i idelani predmet (predmet u ideji) koji služi kao obrazac ili shema određenja nekog odnosa. Upravo su ideje čistoga uma, koje temelje racionalnu psihologiju (duša), kozmologiju (totalitet nizova) i teologiju (nužno biće), sheme za regulativnu upotrebu čistoga uma. Preko njih um regulativno usustavljuje našu razumsku spoznaju dajući joj obrazac inteligentnoga, dakle sustavnoga i svršnoga, utemeljenja prirode koje nas vodi u istraživanju i koje naše znanje tako reći sili da ide naprijed koliko je to moguće u pogledu svega mogućeg iskustva.¹¹³

Realitet predmeta ovih ideja je relativan, one se ne prihvaćaju i njihova uloga nije konstitutivna nego regulativna. Same o sebi su ove transcendentalne pretpostavke ideje, dakle čiste mišljevine, a ne predmeti s apsolutnim realitetom. Kant nam u posljednjem poglavlju *Kritike* rekapitulira neke potencijalno sporne zaključke koji bi se mogli provući čitajući potonja dva poglavlja. Prvo, na pitanje postoji li nešto izvan ovoga svijeta pojavnosti, Kant odgovara afirmativno.¹¹⁴ Transcendentalni objekt, prema kojemu se Kantova pozicija može okarakterizirati kao transcendentalno monistička, kao temelj sveg iskustva mora postojati, samo što o njemu ne može biti nikakve znanosti, a samim time niti ikakvoga znanja.¹¹⁵ Na drugo pitanje u kojemu se koristi jedna ili više kategorija da se okarakterizira taj transcendentalni objekt, Kant odgovara u maniri današnjega pozitivizma (odnosno današnji pozitivizam koristi Kantov rječnik) kako samo pitanje nema smisla jer nam kategorije vrijede samo u iskustvu, što će reći, da je njihova nadiskustvena upotreba besmislena. Treće je pitanje regulativne upotrebe ideja čistoga uma kao shema koje odogovaraju sustavnome jedinstvu iskustva što je obrađeno u ovome i potonjem poglavlju.¹¹⁶

Druga stvar koju sam želio istaknuti jest Kantovo shvaćanje svrhovitosti, odnosno teleologije kao pratilje sustavnosti prirode. Iako bi se danas to moglo rezultatima nekih znanosti vrlo lako osporiti, ono što je vodilo Kantovo shvaćanje je upotreba regulativnoga načela inteligentnoga uređenja svijeta putem kojim mi nužno promatramo poredak stvari i prirode. O poklapanju ovih subjektivnih regulativnih načela i objektivnih načela prirode ovisi mogućnost znanosti kao takve i znanja uopće.¹¹⁷

¹¹³Usp. *Isto*, str. 301-303.

¹¹⁴Usp. *Isto*, str. 304, 311.

¹¹⁵Usp. Gunter Zoller, *Metafizika nakon metafizike: limitativna koncepcija prve filozofije u Kanta*, str. 192.

¹¹⁶Usp. I. Kant, *Kritika čistog uma*, str. 311.

¹¹⁷Usp. *Isto*, str. 312.

Zaključak

U ovome smo radu nastojali što vjernije prikazati Kantovu transcendentalnu dijalektiku, osnovnu argumentaciju i glavne zaključke.

U prvome smo poglavlju u osnovnim crtama prikazali Kantov kritički put i također njegovu koncepciju metafizike nerazdruživu od kritike iste koja ima propedeutičku ulogu. Spomenuli smo Humea koji je ponukao Kanta na razmišljanje probudivši ga kako sam kaže iz "*dogmatskog drijemeža*". Istaknut je također i kopernikanski obrat, zapravo jedino pozitivno i neskeptičko rješenje problematike koju je uspostavio Hume, naime kako opravdati *a priori* zahtjeve uma kada um mora odgovarati iskustvu.

Drugo je poglavlje postavilo pitanja ali i obrasce rješenja tih pitanja na koja smo kanije odgovorili. U trećem smo poglavlju imali posla s paralogizmima racionalne psihologije, što smo ih podijelili u nekoliko potpoglavlja svaki sa svojom argumetacijom iako se cijela problematika mogla prikazati i u jednome diskurzu, u jednome mahu. Prvenstveno je tomu razlog općenita narav Kantove argumentacije ali i njegovo revidiranje cjelokupnog ulomka u tom smjeru. No, držimo kako je i ovakav format bio zadovoljavajući i dovoljno jasan.

Četvrto poglavlje o antinomijama je najveće i ono se odnosi na klasične metafizičke, odnosno kozmologijske tvrdnje i dokaze. Kant je pronašao i izanalizirao ukupno četiri antinomije čiji je broj, po njegovu navođenju zbog ideje totaliteta regresa, konačan.

U petom je poglavlju analiziran ideal čistog uma racionalne teologije skupa s dokazima za Božju opstojnost, koji ga prate dok je šesto i sedmo poglavlje zaključilo cijelu problematiku s konceptima sheme i regulativne umske upotrebe. Potonja su poglavlja od iznimne važnosti jer zaokružuju i objašnjavaju cijelu dijalektičku upotrebu uma kao regulatornu, a ideje čistoga uma kao ipak smislene, no tek s navedenom pravilnom upotrebom.

Kritika čistoga uma, a s njom i transcendentalna dijalektika kao nastavak izgradnje Kantove transcendentalne filozofije i kritike stare filozofije, ali ne samo i kritike, nego i, usudim se reći, njenoga nadilaženja otvaranjem novih filozofskih tokova i nezaobilaznih problema na kojima leži suvremena filozofija, jesu otvorile nove puteve i zauvijek obilježili povijest filozofije. Kantovi su suvremenici i prvi kasniji intepretatori i sljedbenici ili prešli okvire njegove filozofije (njemački idealizam) ili su Kantovu kritiku shvatili uže nego što je to Kant zamislio (novokantovci)¹¹⁸. No, što je vrijeme prolazilo, to je *Kritika* bila čitanija i to je njeno razumijevanje bilo šire i cjelovitije. Ovaj je rad ispunio svoju zadaću ako je dostojan ove filozofske tradicije i razumijevanja proizišlog iz nje. Više od toga mislim da nemam pravo reći niti opravdanja tražiti.

¹¹⁸Usp. Isto, str. 423-424.

Literatura

Immanuel Kant, *Kritika čistog uma*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1984.

Immanuel Kant, "Prolegomena za svaku buduću metafiziku", u: *Dvije rasprave*, Matica hrvatska, Zagreb, 1953.

Gunter Zoller, "Metafizika nakon metafizike: limitativna koncepcija prve filozofije u Kanta", izvorni znanstveni članak (2003.), str. 182-195, preuzet s Hrčka 20. rujna 2017.; web adresa: http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=487

Jonathan Bennett, *Kant's dialectic*, Cambridge University press, Cambridge, 2016.

Sebastian Gardner, *Kant and the Critique of Pure Reason*, Routledge, New York, 2003.

Thomas Nenon, "Immanuel Kant's turn to transcendental philosophy", u: Volume 1: "Kant, Kantianism and Idealism: The origins of continental philosophy"; u: *The History of continental philosophy*, The university of Chicago press, Chicago, 2010.

Frederic Copleston, *A history of philosophy, volume 6 from Wolf to Kant*, Search press, London, Paulist press, New York, Ramsey, N. J. Toronto, 1977.

Sažetak

U ovom radu predstavljam dio *Kritike čistog uma* pod imenom Transcendentalne dijalektike gdje Kant raspravlja i kritizira racionalnu psihologiju, kozmologiju i teologiju za konstitutivnu upotrebu korespondirajućih ideja: jednostavne i supstancijane duše, totaliteta empiriske regresije i ideala uma, zapravo bića svih savršenosti. Predstavljam Kantovo rješenje problema u regulativnom a ne konstitutivnom korištenju ideja čistoga uma.

Ključne riječi: konstitutivno, regulativno, dijalektika, duša, totalitet, ideal uma.

Transcendental dialectic in *Critique of pure reason*

Abstract

In this paper I presented part of the Critique of Pure Reason called Transcendental dialectic where Kant discusses about and critiques racional psychology, cosmology and teology for constitutive use of coressponding ideas: simple and subsistent soul, totalitiy of empirical regression and the ideal of the mind, the being of all perfections. I present Kant's solutions to the problem throught regulative and not constitutive use of ideas of the pure mind.

Key words: constitutive, regulative, dialectic, soul, totality, ideal of the mind.