

Petar Čurić, STATUS FILOZOFIJE U ODNOSU NA PRIRODNE ZNANOSTI

Sažetak

Rasprava je otvorena analizom prvih principa spoznavanja s posebnim naglaskom na načelo ne-protuslovlja. Naime, tek posredstvom analize načela ne-protuslovlja moguće je prostor i vrijeme shvatiti kao inherentne faktore organizacije svojstava tijela. U tom smislu, pružena je kritika transcendentale estetike koja je, oslanjajući se na navodnu nužnost sintetičkih sudova a priori, prostor i vrijeme odredila kao čiste zorove.

Ključne riječi: istina, apodiktična sigurnost, prostor, vrijeme

Sadržaj

Uvod

I. Neposredno načelo uma

- a) Uvod
- b) Što je istina?
- c) Eksplikacija neposrednog načela uma: odnosi među sudovima
- d) O načelu ne-protuslovlja
- e) Lukaszewiczew princip i kriterij racionalnosti

II. Kritika transcendentale filozofije

- a) Uvod
- b) O 'naravnom totalitetu uma'
- c) O apodiktičnoj sigurnosti sintetičnih sudova a priori
- d) Antitranscendentalna estetika

III. Spaciotemporalnost i transcendentala estetika

- a) Uvod
- b) O vremenu
- c) O prostoru
- d) Organizacija svojstava i vrste kretanja: jedan primjer

Zaključak:

Status filozofije u odnosu na prirodne znanosti

Bibliografija

Uvod

Rijetki su filozofski sistemi koji su u tako uskoj sprezi s prirodnom znanostu kao što je to Kantova transcendentalna filozofija. Može se reći da nam je Kantov filozofem gotovo neshvatljiv bez minimalnog poznavanja Newtonove mehanike. Ona, Newtonova mehanika, ne samo da je izvela revoluciju u prirodnoznanstvenom mišljenju već je svojim utjecajem oblikovala i usmjerila filozofska stremljenja s kraja osamnaestog i početka devetnaestog stoljeća. Može se reći da je u tim stoljećima začet odnos filozofije i prirodnih znanosti kakvog poznajemo danas. U toj živoj interakciji filozofije i prirodnih znanosti, međutim, potkrale su se mnoge manjkavosti koje su u filozofskom načinu razmišljanja još uvijek snažno prisutne. Ili bolje rečeno, neke stare zablude tada su zadobile novo učvršćenje u ljudskoj refleksiji. Riječ je, dakako, o pitanju izvjesnosti ljudske spoznaje.

Impresivna otkrića na području fizike¹ i prirodnih znanosti uopće nagnale su filozofe da iz temelja preispitaju status metafizike za koju se činilo da već tisućljećima tapka na istom mjestu bez naznake da bi mogla napredovati. Doista, kada filozofija može napredovati? Ili: kada prirodna znanost može napredovati? Pod *napredovanjem* se pomišlja proširenje granica spoznaje koje je, u slučaju prirodnih znanosti, bilo evidentno. S druge strane, metafizika je ostajala raskomadom u međusobno proturječnim sistemima te je svatko polagao pravo na to da o filozofijskim pitanjima razmišlja, tako reći, po volji. Nadalje, bilo je evidentno da su predmeti spoznaje metafizike i prirodne znanosti različiti. Takvo stanje stvari nagnalo je filozofe na zaključak kako *izvjesnost naših sudova* ovisi o predmetu spoznaje.

Drugim riječima, prirodna znanost je mogla napredovati jer su od njenog interesa bili oni predmeti koji su joj omogućavali da donese apodiktično izvjesne sudove dok se metafizika vrtjela u krugu nemogavši iznaći princip(e) na kojem bi dalje gradila i širila svu svoju spoznaju. Dosljedno navedenom, da prirodna znanost ne počiva na apodiktično sigurnim spoznajama ne bi mogla napredovati. Kako je svatko svjedok da ona doista napreduje tj. širi granice spoznaje, filozofi su smatrali da moraju njenim temeljima priznati sam kriterij izvjesnosti. Kantova transcendentalna filozofija željela je iznaći jednu takvu izvjesnost za samu metafiziku te joj na taj način priskrbiti jednako poštovanje kakvo uživaju prirodne znanosti. Kako je već bilo rečeno, da bi takav poduhvat uspio metafizika je morala promijeniti predmet svoje spoznaje. Drugim riječima, morala je samoj sebi odrediti takav objekt koji će njenoj spoznaji jamčiti izvjesnost. Ovdje je važno uočiti odnos predmeta i izvjesnosti spoznaje. Naime, o pogrešnom ili ispravnom definiranju tog odnosa visi sva sudbina filozofije².

Gore je opisano koji su razlozi nagnali Kanta da se po pitanju izvjesnosti, suprotno ustaljenim predodžbama, fokusira na objekt. Doista, tzv. 'kopernikanski obrat' po pitanju izvjesnosti spoznaje nije odmakao niti milimetra od dotadašnje filozofske tradicije. Ona je sve od svojih početaka pa na ovamo ostala priljubljena uz narav objekta mjesto da se okrene naravi spoznavatelja³. Je li spoznaja jasna ili mračna isključivo je ovisilo o objektu dok je o subjektu pomišljana neka homogena i u svim slučajevima identična konstanta. Samo pod tom pretpostavkom, moglo se na transcendentalno filozofijski način pomišljati razlika u napredovanju između filozofije i prirodnih znanosti. Naime, ako je subjekt uvijek jednakih spoznajnih sposobnosti onda razlika u izvjesnosti prirodnoznanstvene i metafizičke spoznaje može imati razlog samo u objektu. Tako bi otprilike glasio filozofski postulat kome je umnoge kumovao streloviti napredak prirodnih znanosti u zadnjih dvije stotine godina.

U narednoj raspravi pokušat će se dovesti u pitanje netom izložen odnos filozofije i prirodnih znanosti. Pokušat će se opravdano učiniti upravo obratno t.j. *pretpostaviti da je kvaliteta predmeta spoznaje s obzirom na izvjesnost spoznaje - identična*. Ili drugim riječima, da isti stupanj izvjesnosti spoznaje možemo pripisati svakoj spoznaji bez obzira na njen predmet. Time je kriterij istinite spoznaje od predmeta transponiran *isključivo* u subjekt.

U svakidašnjem životu takav način razmišljanja je vrlo prisutan: kada nas boli zub odlazimo kod stručnjaka⁴ tj. stomatologa, kada nas zanima povijest konzultiramo stručnjaka tj. povjesničara, kada nas zanima filozofija konzultiramo stručnjaka tj. filozofa. Ili u posljednjem slučaju nije tako? Za razliku od povijesti ili stomatologije o filozofijskim pitanjima svaki subjekt, kako se po tom pitanju već žalio Kant, po naravi zauzima svoje stajalište. Čovjekov spoznajni aparat je tako uređen da nije prinuđen suditi o pitanjima povijesti ili zubiju dok o npr. totalitetu stvarnosti nužno jest. Iz tog razloga dakle nastaju toliki, međusobno proturječni, filozofski sistemi. Od postolara do doktora prirodnih znanosti svatko ima mišljenje o tome npr. postoji li Bog ili ne, dok o naravi svjetlosti prvi pred drugim ponizno šuti. No, iz činjenice što svi na ovakav ili onakav način sude o pitanjima metafizike još uvijek ne slijedi da je njena spoznaja kvalitativno različita od spoznaje npr. prirodnih znanosti. Postolareva šutnja ne može biti kriterij po kojem ćemo određivati kvalitetu spoznaje kao što je držao Kant. Naime, mnoštvenost različitih spoznaja još uvijek ne dokida mogućnost izvjesne spoznaje. U tom smislu, naredno izlaganje pokušat će dokazati da je mogućnost izvjesnosti naše spoznaje načelno neovisna o njenom predmetu, odnosno, da s jednakom (ne)sigurnošću možemo suditi o naravi svjetlosti i o npr. Božijem opstanku. Samo ako bi jedan takav pothvat uspio mogla bi se vjerodostojno utvrditi epistemička ravnopravnost filozofije (metafizike) s prirodnom znanošću. Da bi se doista osigurao takav ishod rasprave potrebno je detaljno ispitati samu narav znanja te njome kontekstualizirati i filozofiju i prirodnu znanost.

I. Neposredno načelo uma

a) Uvod

U komuniciranju spoznaje jednog spoznajnog subjekta drugome kao najteži zahtjev ističe se zahtjev jasnoće. Taj zahtjev dodatno dobiva na težini ako je narav spoznaje koja se komunicira takva da onaj koji ju izlaže pretpostavlja kako svaki racionalan subjekt već nesvjesno s njome raspolaže. Jer, ako neka filozofska rasprava razmatra pitanje *biti* racionalnog subjekta onda bi, *eo ipso*, svaki racionalni subjekt, pa i onaj kojem je filozofski način razmišljanja stran, morao moći bez krznanja potvrditi istinitost jednog takvog razmatranja. U tom smislu, najbolji odgovor na *zahtjev jasnoće* očitovao bi se u dosljednom i temeljitom izvođenju pojedinih teza te u rasvjetljavanju svih relevantnih okolnosti koje su do njih dovele. Specifična ('teška') filozofska terminologija trebala bi ostati u drugom planu, pa i po cijenu da sama problematika bude otrgnuta od njenog prirodnog zavičaja koji se u ovom slučaju naziva epistemologijom. Štoviše, kada je riječ o epistemologiji, vidjet ćemo, tradicija nanosi nesagledive štete svojim baštinicima. Svjedoci smo da je epistemologija u svojoj bogatoj povijesti odmršavanja spoznajnih problema napravila više čvorova nego što ih je zatekla. Možda bi se kao razložno opravdanje mogao navesti stav Aristotela koji je smatrao "da kao što se oči šišmiša odnose prema svjetlu danjem, tako i um naše duše prema stvarima koje su po naravi najbjelodanije od svih." (Met.993b)

Međutim, Aristotelova opaska bi mogla nekoga ponukati na krivu pretpostavku da su principi spoznavanja 'običnom' subjektu teško shvatljivi ili neshvatljivi. Sasvim obratno, nema

primjerenije i 'lakše' spoznaje od spoznaje vlastitih principa spoznavanja. Ako se ispravno artikulira *bit* racionalnog subjekta onda ona mora biti i općeprihvaćena. Sve ostale spoznaje, koje ne spadaju pod *bit* racionalnog subjekta, zapravo su mnogo teže i kompleksnije od onoga kako se na prvi pogled čini. Na primjer, netko će pogrešno tvrditi da je mnogo lakše spoznati neku prirodoznanstvenu istinu (npr. kako su dva plus dva četiri) ili kako je danas sunčan dan, ili kako je prostor zakrivljen, nego spoznati neku istinu koja se odnosi na same principe spoznavanja. Da tome nije tako, jasno je kada uvidimo da smo se pri nekoj jednostavnoj matematičkoj, fizikalnoj ili 'naivnoj' spoznaji morali, doduše nesvjesno, poslužiti principima spoznajnog aparata. Ako to imamo na umu, shvaćamo da je spoznaja prvih principa spoznavanja *jednostavnija* i *lakša* od svih naših 'fizikalnih', 'matematičkih' i naoko 'trivijalnih' prosudbi. U tom pogledu lakoće, prvi principi spoznavanja moraju biti najlakše- i opće - prihvaćeni.

Da bi nešto bilo općeprihvaćeno mora biti nesumnjivo. Snaga takve logičke nesumnjivosti mora biti takve naravi da bilo kojoj drugoj istini koju tvrdimo pribavlja vjerodostojnost. Sve prirodoznanstvene i filozofske istine, dakle, *moraju u njoj imati isti temelj* jer bi u suprotnom sama ideja racionalnost bila razvrgnuta. U ovom poglavlju ispitat će se da li postoji jedno takvo načelo i, ako postoji, kako ono glasi.

b) *Što je istina?*

Dakle, postoji li neka spoznaja, izražena u sudu, koja bi neupitno bila istinita? Mnogi će na ovo pitanje odgovoriti niječno: "Ne, mi ne znamo takav sud koji bi neupitno bio istinit." Međutim, sud "Ne, mi ne znamo takav sud koji bi neupitno bio istinit" pretendira na istinosnu vrijednost, odnosno, oni koji ga donose drže ga istinitim. Na ovoj razini refleksije otvaraju nam se dvije opcije:

I) ili su oni koji donose sud "Ne, mi ne znamo takav sud koji bi neupitno bio istinit" u kontradikciji sa samim sobom jer drže da je taj sud nužno istinit ili

II) izbjegavaju kontradikciju tako što i sam sud "Ne, mi ne znamo takav sud koji bi neupitno bio istinit" smatraju upitno istinitim.

Prvu opciju, dakle, moramo odbaciti radi njene kontradiktornosti a druga će biti predmet našeg narednog razmatranja. Stoga ćemo tražiti da se navedu razlozi da se tvrdnja "Ne, mi ne znamo takav sud koji bi neupitno bio istinit" smatra upitnom istinom. Razlozi za skepticizam mogu biti sasvim općenite naravi: 'čovjek se često puta vara', 'i kada misli da je u pravu kasnije se ispostavi da je u krivu', 'možda postoji zli demon koji nas obmanjuje', 'mi zapravo niti ne znamo što je istina'...itd. što nas navodi da prosudimo kako ne postoji takav sud koji bi nužno, neupitno tj. apodiktično bio istinit.

No, što kada bi se naveli razlozi za sumnju u upitnu istinitost naših sudova? Drugim rječima, što kada bi postojali razlozi za tvrdnju: "Postoji jedan sud koji je apsolutno istinit"? Kakvi bi to razlozi bili? To bi bili onakvi razlozi kakvim se ne bi moglo proturječiti tj. ne bi smjelo biti razloga koji ne bi išli u prilog tom nekom sudu. Jer, kad bi postojao samo jedan razlog da ne smatramo neki sud apsolutno istinitim mi bi smatrali da je upitan. Uzmimo kao primjer matematički sud "dva plus dva jednako je četiri". Da li je moguće dvojiti oko tog suda? Skeptik bi mogao navesti neke od sljedećih argumenata:

a) mi ne znamo što je broj, pa tako ni što je dva, pa tako ni da li su dva plus dva četiri.

b) moguće je da je naše matematičko znanje zapravo obmana zlog demona, ili u drugoj inačici, mi ne znamo totalitet, cjelinu, pa tako ne možemo bez ostatka znati niti njene dijelove što brojevi svakako jesu.

c) mi ne znamo što je istina, naše znanje nije neposredno već kulturološki uvjetovano itd. itd.

Dakle, postoje razlozi da sud “dva plus dva jednako je četiri” ne smatramo istinitim. S druge strane svjedoci smo da zdravorazumski subjekt, unatoč svim navodima skeptika, tu tvrdnju zaista smatra istinitom. Zašto je tome tako?

Prije svega, jer ne postoji konkurentski sud (skeptik ga sa svojim slabim razlozima ne može dati) koji bi bio manje podložan sumnji od suda “dva plus dva jednako je četiri”. Naime ima više razloga da ne smatramo istinitim sud “dva plus dva jednako je pet” ili “dva plus dva jednako je četiri cijela tri” u odnosu na sud “dva plus dva jednako je četiri”. Ako promotrimo sva tri suda uvidjet ćemo da su sva tri podložna argumentima skeptika proizvoljno navedenim pod a) b) c). No, ono što razlikuje sud “dva plus dva jednako je četiri” od ostala dva jest to što u njegovom slučaju nema i matematičkih razloga za sumnju. Upravo zato, jer je najmanje podložan sumnji u odnosu na konkurentске iskaze, smatramo ga istinitim. Ono što je također važno zamjetiti jest da snaga suđenja vrši razliku u oblicima sumnje.

Vratimo se pitanju s početaka: “Postoji li neka spoznaja, izražena u sudu, koja bi neupitno bila istinita?”. Reći ćemo sljedeće: sud “Svaki sud je istinit ukoliko ne postoji konkurentski sud koji bi bio manje podložan sumnji” jest nužno istinit sud. Okorjeli skeptici će pred takvom tvrdnjom zacijelo negodovati. U tom slučaju je dovoljno da odgovorite: iznesite u pismenom ili usmenom obliku neki konkurentski sud⁵ koji će biti manje podložan sumnji od “Svaki sud je istinit ukoliko ne postoji konkurentski sud koji bi bio manje podložan sumnji” i svaki subjekt će uz njega pristati. U slučaju da skeptici budu uporni pa tvrde: “Ne postoji takav sud koji bi nužno bio istinit.”; vi im odgovorite: taj sud “Ne postoji takav sud koji bi nužno bio istinit” tvrdite na temelju toga što smatrate da je manje podložan sumnji od suda “Svaki sud je istinit ukoliko ne postoji konkurentski sud koji bi bio manje podložan sumnji.”

Ovime je pruženo načelo koje nužno stoji u temelju svakoga znanja pa tako i onog prirodnoznanstvenog koje, kako ćemo vidjeti, tim načelom gubi ekskluzivni epistemički status ne samo u odnosu na filozofiju već i u odnosu na bilo koji drugi sustav znanja.

c) *Eksplikacija neposrednog načela uma: odnosi među sudovima*

Prethodno poglavlje trebalo je izvršiti prikaz vjerodostojnog fundiranja spoznaje. Ukoliko je neposredno načelo uma ("Svaki sud je istinit ukoliko ne postoji konkurentski sud koji bi bio manje podložan sumnji") plauzibilno, potrebno je re-definirati temeljne epistemičke pojmove u svjetlu tog kriterija istine. Drugim riječima, spoznajni aparat se treba na taj način odrediti da ne krši neposredno načelo uma već da se može jasno uvidjeti kako je narav cjelokupne spoznaje iz njega deducirana. To je neophodno jer je sva spoznaja u punom smislu riječi *posredovana* tim načelom pomoću kojeg ostvaruje svoje kvalitativno jedinstvo.

U tom pogledu, možemo odmah zamijetiti dva ko-relirajuća aspekta spoznaje: prvi se odnosi na *narav* skepse a drugi na *narav* izvjesnosti. Naime, očito je da skepticizam ne proizlazi iz *nemogućnosti donošenja iskaza* već iz *mogućnosti donošenja* međusobno proturječnih iskaza. Racionalni subjekt upravo i jest racionalan jer se priklanja onom iskazu koji je na taj način strukturiran da, u konkurenciji s ostalim, ostavlja najmanje razloga za sumnju. Čin tog

priklanjanja ne predstavlja samo bit neposrednog načela uma već njime i sam skepticizam biva definiran t.j. poprima svoju pravu dimenziju. Koliko god to zazorno zvučalo, čak i Kartezijev *cogito* biva *posredovan* neposrednim načelom uma iz čega proizlazi da je i u njega *načelno moguće* sumnjati⁶.

Iz netom ocrtane naravi sumnje može se iščitati i narav izvjesnosti. Svi naši sudovi koji su posredovani neposrednim načelom uma predstavljaju znanje *bez obzira na predmet suđenja*. Subjekt, dakle, *s jednakom izvjesnošću* može suditi o predmetu metafizike, povijesti ili prirodnih znanosti. Između sudova 'dva plus tri je pet', 'Napoleon je završio u otočkom zatočeništvu' ili 'Sunce grije kamen' ne postoji kvalitativna razlika s obzirom na izvjesnost jer su sva tri suda donesena na temelju neposrednog načela uma. Kvaliteta objekta spoznaje je dakle irelevantna s obzirom na izvjesnost same spoznaje. Evo jednog primjera: "Ja nisam rekao da je *ova naranča* kisela jer sam ju iskusio već zato što je taj sud, 'ova naranča je kisela', najmanje podložan sumnji u odnosu na konkurentske iskaze". Dakle, moja 'osjetilna spoznaja' je *u biti* nezavisna od iskustva a ono, iskustvo, ne predstavlja nikakav kriterij istinite spoznaje t.j. znanja⁷. Drugim riječima, t.zv. *a posteriori* spoznaja nije utemeljena na iskustvu jer se bilo koja spoznaja može utemeljiti isključivo na neposrednom načelu uma. *Time i sama divizija sudova na a priorne i a posteriorne postaje besmislena*. Naime, sva spoznaja je, uvjetno rečeno, apriorna jer ne postoji spoznaja koja bi bila utemeljena na unutrašnjem ili vanjskom iskustvu.

Nadalje, govoreći o znanju, možemo uočiti i *dinamiku* suda kao i spoznaje uopće. Ona se manifestira u inherentnoj i asimptotičkoj težnji suda da dosegne kvalitetu neposrednog načela uma. Mi taj fenomen uočavamo kao konstantno *napredovanje* ili *širenje* spoznaje⁸. Širenje spoznaje, naime, ima tu funkciju da nekom sudu (npr. 'Napoleon je završio u otočkom zatočeništvu'.) priskrbi apsolutnu izvjesnost, odnosno, onakvu izvjesnost kakvu resi neposredno načelo uma. Kako subjekt načelno ne može imati savršen uvid u cjelinu stvarnosti, te tako svim svojim sudovima priskrbiti nužnu istinitost, on takvom savršenom uvidu - svakom svojom spoznajom - intrinzično teži. U ovome se javlja i jedan teistički moment: nužnu istinitost cjelokupne spoznaje (dakle ne samo neposrednog načela uma) subjekt pripisuje nekom biću za kojeg drži da je Tvorac totaliteta stvarnosti s tim da se sam *čin stvaranja* pritom shvaća čisto epistemički - kao savršeni uvid u cjelinu stvorenoga. Kontingentna ljudska spoznaja (uvjetovana nužno istinitim neposrednim načelom uma) u tom smislu teži nužno istinitoj spoznaji totaliteta stvarnosti kojom može raspolagati samo ono biće koje je toj stvarnosti, tako reći, osnov. I u ovom slučaju sasvim je razvidno da osnov izvjesnosti ne čini objekt spoznavanja (moje ja, matematika itd.) već status subjekta koji spoznaje.

d) *O načelu ne-protuslovlja*

Nakon što smo pokazali da nije moguće sumnjati u neposredno načelo uma potrebno je izvršiti analizu njegove epistemičke ekskluzivnosti te tako razvidjeti status načela ne-protuslovlja. Što, dakle, znači *konkurentski sud*? Uzmimo da je naš kognitivni aparat određen na taj način da ne poznaje konkurentske sudove. Time bi sam pojam *istine* iščezao a zajedno s njime iščeznula bi i *sumnja*. Naime, jedan takav subjekt bi *bez ikakvog kriterija* jednom za svagda dosudio npr. "Sunce se vrti oko zemlje" što bi predstavljalo konačnu 'spoznaju'. Međutim, time bi iščeznuo i racionalni koncept stvarnosti o čemu će kasnije biti govora. Dakle, uvjet mogućnosti sumnje a time i same spoznaje je postojanje konkurentskih iskaza. Mi uopće ne bi imali epistemo-logiju kada ne bi razlučivali konkurentske iskaze od ne-konkurentskih. Npr. očito je da su sudovi "Danas nad Zagrebom nije oblačno" i "Danas je nad

Zagrebom oblačno" konkurentski, a da sud "Danas nad Zagrebom nije oblačno" nije u odnosu konkurencije sa sudom "Danas je nad Zagrebom sunčano." Na ovoj razini suočavamo se s problemom načela ne-protuslovlja kojeg je Aristotel smatrao vrhovnim principom racionalnosti. Postavlja se pitanje u kakvom je on odnosu sa sudom "Svaki sud je istinit ukoliko ne postoji konkurentski sud koji bi bio manje podložan sumnji." Ono što se na prvi pogled može zamijetiti jest odnos ravnopravnosti i međusobnog pretpostavljanja: načelo ne protuslovlja predstavlja sud/načelo koje je u konkurenciji s ostalim sudovima/načelima najmanje podložno sumnji. Recimo da konkurentsko načelo glasi: "Nešto može biti i a i ne-a u istom smislu, u isto vrijeme na istom mjestu." Naravno, razloga za sumnju u posljednje načelo je mnogo te ih je već Aristotel uspješno otklonio. I to, na način da se *nesvjesno* vodio načelom "Svaki sud je istinit ukoliko ne postoji konkurentski sud koji bi bio manje podložan sumnji."

Nadalje, sud tj. načelo "Svaki sud je istinit ukoliko ne postoji konkurentski sud koji bi bio manje podložan sumnji" poštuje načelo ne-protuslovlja. Mi smo otklonili razloge za sumnju u njega vodeći se, između ostalog, i načelom ne-protuslovlja. Međutim, moguće je dokazati da načelo "Svaki sud je istinit ukoliko ne postoji konkurentski sud koji bi bio manje podložan sumnji" ima prvenstvo nad načelom ne-protuslovlja. Naime, kako će se kasnije pokazati, mi možemo zamisliti stvarnost u kojoj načelo ne-protuslovlja ne vrijedi tj. u kojem nije bez ograničenja istinito dok nam je apsolutno nemoguće zamisliti svijet u kojem ne vrijedi neposredno načelo uma. Drugo, ograničenje načela ne-protuslovlja postavljeno je od strane neposrednog načela uma. Svijet u kojem bi vrijedilo obratno prelazi granicu mašte racionalnog subjekta. U tom smislu, načelo ne-protuslovlja je deducirano iz neposrednog načela uma.

Nadalje, mi tek *post festum* možemo ustvrditi da neposredno načelo uma poštuje načelo ne-protuslovlja ali to ne znači da je prvo izvedeno iz posljednjeg. Tvrditi da se iz načela ne-protuslovlja može izvesti neposredno načelo uma, isto je što i tvrditi da se iz suda "Trokut ima tri kuta." deducira načelo ne-protuslovlja. Ono što se hoće reći je sljedeće: iz logički subordiniranih sudova ("Ivan je u gradu", "Na Zemlji ima vode", "Sada smo u školi" itd.) tj. onih sudova koji se vode načelom ne-protuslovlja ne može se izvesti načelo ne-protuslovlja na taj način da bi mu gore navedeni sudovi u logičkom smislu prethodili ili bili pretpostavljeni. *U konačnici, nije slučaj da je svaki neproturječan sud istinit dok je neophodno istinit svaki onaj sud koji poštuje neposredno načelo uma.*

Ovdje je potrebno obratiti pozornost na jedan aspekt načela ne-protuslovlja koji će u zadnjem poglavlju biti presudan za shvaćanje *temporaliteta* stvarnosti. Naime, kada se govori o načelu ne-protuslovlja važno je uočiti da su različiti *vidovi* promatranog objekta u funkciji tog načela. Naime, o nekoj knjizi mogu govoriti iz različitih rakursa kao što je kemijski, književnički, fizikalni, osobni itd. Jasno je da ti različiti pristupi (ili smislovi) nisu u međusobnom proturječju. Međutim, potrebno se upitati zašto *nisu* u proturječju? Zašto neki predmet može odjednom biti i umjetničko djelo i fizikalno tijelo a ne može biti umjetničko djelo i ne-umjetničko djelo? Nadalje, što to znači 'ne-umjetničko' djelo i kako ćemo detektirati njegov sadržaj? Jedini plauzibilni odgovor na to pitanje jest da će subjekt, određujući odnos proturječja, izvršiti uvid s obzirom na rod. Drugim riječima, ako pod isti rod (boja) spadaju i žuto i zeleno onda ću zaključiti da nešto odjednom ne može biti i žuto i zeleno. Ako 'žuto' i 'toplo' ne spadaju pod isti rod subjekt će bez oklijevanja moći zaključiti kako je moguće da nešto odjednom bude i žuto i toplo. Dakle, načelo ne-protuslovlja ovisno je o strukturi roda. Mi, naime, tek pomoću neposrednog načela uma možemo odrediti rod (njegove elemente) te

tako načelu ne-protuslovlja pružiti smisao i sadržaj. U suprotnom bi ono bilo besmisleno i neprimjenjivo!

Primjera radi, zamislimo stvarnost (npr. subatomska) u kojoj je nešto 'u isto vrijeme' i u istom smislu i 'val' i 'čestica'. Dakako, mi si jedan takav objekt ne možemo vizualizirati, ali pretpostavimo da postoje razlozi za takvu tvrdnju. Ili, točnije rečeno, zamislimo da je sud "Ovo je u isto vrijeme i u istom smislu i val i čestica" manje podložan sumnji od konkurentskih sudova kao što bi bio "ovo je čestica a nije val." Kako je poznato, na području kvantne fizike (tj. van područja 'normalnog' opažanja) takvi iskazi zaista se nameću. Snaga njihovog nametanja može ležati samo u načelu "Svaki sud je istinit ukoliko ne postoji konkurentski sud koji bi bio manje podložan sumnji." Nije stoga nužno da načelo ne-protuslovlja vrijedi bez ograničenja ali jest za neposredno načelo uma. Naime, u određenoj klasi opažanja 'čestica' i 'val' spadaju pod isti rod, odnosno, neka supstancija odjednom ne može biti i val i čestica. Kada bi nekoga fizičara iz šesnaestog stoljeća upitali da li svjetlost može biti u isto vrijeme, u istom smislu, i čestica i val, bez sumnje bi se pozvao na načelo ne-protuslovlja i odgovorio niječno. Međutim, kako se eksperimentalnim metodama narav svjetla sve bolje upoznava fizičari su počeli držati da je to moguće. Zašto je tomu tako?

Naime, da bi se očuvalo načelo ne-protuslovlja, može se reći da 'val' i 'čestica' ne spadaju pod isti rod tj. da se međusobno ne odnose kao 'val' i 'čestica' u kontekstu neke druge supstancije. Stari fizičar to, dakako, nije mogao znati. *Mi dakle odnos neka dva svojstva ne znamo a priori već se načelo ne-protuslovlja posreduje neposrednim načelom uma.* Način na koji se generira rod bit će detaljnije opisan u poglavlju koji se odnosi na narav vremena. Naime, upravo u tom odnosu između *roda* i *vremena* dolazi do izražaja korelativni karakter načela ne-protuslovlja i temporalnosti.

e) *Lukasiewiczjev princip i kriterij racionalnosti*

Prije nego se rasprava usredotoči na kritiku transcendentalne filozofije (koja će se poduzeti s gore opisanih pozicija) treba razmotriti još jedno načelo za koje se smatralo da predstavlja kriterij istine. Poljski filozof i matematičar koji se ustrajno bavio viševrijednosnom logikom, Jan Lukasiewicz, u svom eseju o stavu protuslovlja kod Aristotela izlaže kako načelo protuslovlja i princip identiteta nisu krajnji zakoni *jer se mogu dokazati na osnovi definicije istinitog iskaza*⁹. U istom tekstu Lukasiewicz postavlja tri načela:

"(a) Svi apriorni principi dokazivi su i moraju se dokazati.

(b) Postoji samo *jedan* princip koji se ne može dokazati na osnovi drugih principa, nego je istinit i dokazan 'po sebi samom'. To je iskaz

'Potvrđni iskaz nazivam istinitim ako nekom predmetu pripisuje obilježje koje mu pripada'.

Taj je iskaz potvrđan i *meni* dodjeljuje obilježje koje mi sasvim sigurno pripada, naime obilježje da 'istinitim' nazivam na taj i taj način stvorene iskaze. Jer da to činim ustanovljeno je u trenutku u kojem spomenuti iskaz izgovaram ili ispisujem. Dakle, objašnjenje toga što razumijem pod istinitim iskazom istinito je i dokazano 'po sebi samom'.

(c) Svako drugo apriorno načelo, dakle i stav protuslovlja, treba li da vrijedi kao istinito, mora se izvesti iz već dokazanih principa."¹⁰

Ako pažljivo analiziramo princip 'Potvrđni iskaz nazivam istinitim ako nekom predmetu pripisuje obilježje koje mu pripada' onda uviđamo da on *ipak pretpostavlja* neposredno načelo uma. Naime, Lukasiewicz iskaz 'Potvrđni iskaz nazivam istinitim ako nekom

predmetu pripisuje obilježje koje mu pripada' drži istinitim jer je manje podložan sumnji od nekog njegovog konkurentskog iskaza. Drugo, Lukasiewiczov kriterij za istinu je posve besadržajan jer ne određuje *kada ja nekom predmetu pripisujem obilježje koje mu pripada*. U tom smislu, očito je da neposredno načelo uma predstavlja *vrhovni* princip spoznavanja. Racionalnošću se dakle naziva ona cjelina koja za vrhovno logičko počelo ima isključivo neposredno načelo uma. Unutar tog racionalnog sustava postoje mnoge podcjeline koje se ravnaju po načelima subordiniranim neposrednom načelu uma. U ta subordinirana načela svakako spada Lukasiewiczov princip kao i načelo ne-protuslovlja. Posljednje je dakako mnogo važnije jer je vezano za zdravorazumsko opažanje spaciotemporalne stvarnosti. Što se tiče točke (c) ona je u potpunosti u skladu s neposrednim načelom uma i njene će dalekosežne posljedice biti uočljive tek u kritici transcendentalne filozofije.

II. Kritika transcendentalne filozofije

a) Uvod

Nakon što je razmotrena *nesumnjiva narav* neposrednog načela uma potrebno je kvalitetu spoznaje koja proizlazi iz tog načela komparirati sa shvaćanjima transcendentalne filozofije. Rezultati te komparacije umnog će pomoći da dokučimo stvarnu narav prostora i vremena koji se u Kantovom filozofemu najtjesnije povezuju s *a priornim* principima spoznaje. Tim jedinstvenim filozofskim pothvatom Kant je u isto vrijeme pokušao pružiti filozofijsku pozadinu Newtonovoj mehanici kao i oduzeti pravo metafizici na teorijsko suđenje o neosjetilnim stvarnostima.

Kako je već bilo naznačeno, načela transcendentalne filozofije bitno se razlikuju od neposrednog načela uma što za poljedicu ima manjkavo poimanje spoznajnih procesa. Početna manjkavost Kantovog shvaćanja spoznajnog problema očituje se u stavu da je metafizičko znanje *neizvjesnije* od znanja drugih znanosti koje su dobile, kako je tvrdio, 'opće i trajno priznanje'. Pod posljednjim Kant, naravno, aludira na prirodne znanosti. Na ovom mjestu već se može nazreti klica, kako transcendentalne estetike, tako i cjelokupne transcendentalne filozofije. Naime, dihotomizirajući spoznaju na onu koja je izvjesna t.j. nesumnjiva i onu u koju svatko može sumnjati Kant zanemaruje neposredno načelo uma koje, bez obzira na predmet spoznaje, svakoj ostavlja mogućnost identičnog stupnja izvjesnosti.

Naime, neposredno načelo uma odvrđava toliko ukorijenjenu predstavu o kvaliteti (stupnju izvjesnosti) spoznaje kao o nečemu što je ovisno o njenom predmetu. Inherentna struktura znanja je nezavisna od t.zv. *osjetilnosti*, *a priornosti* ili *transcendentnosti* svoga predmeta. Ukratko rečeno, ta *nezavisnost* se može izraziti kroz sljedeći stav: 'Ne tvrdim X jer sam to *iskusio* već stoga što je X najmanje podložan sumnji među konkurentskim iskazima.'

Tek ako uvidimo taj princip spoznavanja možemo shvatiti slobodu i neuvjetovanost znanja. Je li spoznaja 'transcendentna', 'immanentna', 'osjetilna', 'introspektivna', 'matematička', 'internalistička', 'eksternalistička'... itd. sasvim je akcidentalne prirode. *Ono supstancijalno u spoznaji jest neposredno načelo uma i samo ono može garantirati da neka spoznaja predstavlja znanje.*

S druge strane, ako i zanemarimo neposredno načelo uma, Kant u razmatranju odnosa metafizike i prirodne znanosti smeće s uma da se sve metafizičke dvojbe jednakom silinom prenose i na prirodne znanosti. Koliko je upitna istina metafizike toliko je i prirodne znanosti jer je posljednja na određen način supsumirana i ovisna o prvoj. Prirodna znanost se, doduše,

može ne osvrutati na metafiziku ali iz toga ne slijedi da u njoj nije utemeljena. Kant kako bi uspio 'dokazati' ekskluzivnost npr. geometrijskih spoznaja (u odnosu na one metafizičke) morao se poslužiti jednim epistemičkim trikom kojeg možemo nazvati konstrukcijom o 'naravnom totalitetu uma'.

b) *O 'naravnom totalitetu uma'*

Prije nego razmotrimo navodnu apodiktičnu sigurnost sintetičkih sudova apriori potrebno je ispitati epistemički temelj te nauke koji, kako će se pokazati, ima upitan karakter.

Ako je predmet naše spoznaje neki sistem 'A' koji u sebi sadrži *ograničeni* broj elemenata onda mi o naravi tog sistema, uvjetno rečeno, možemo suditi bez straha od pogreške¹¹. Nadalje, da bi naša spoznaja tog sistema doista bila nesumnjiva on mora biti statičan t.j. mora se otpisati i najmanja vjerojatnost da se u sistemu 'A' pojavi neki novi element ili da neki od postojećih elemenata ostane 'skriven' tj. 'nezapažen'. Moment vremena je ovdje dakle u potpunosti isključen. U suprotnom, kada bi računali s dimenzijom vremena, nikada ne bismo mogli tvrditi 'Ovaj sistem A je takav i takav što *nužno* zaključujem uvidom u sve njegove elemente b, c, d, e i f.'. Drugim riječima, uključivanjem vremena u sustav 'A' *apodiktična izvjesnost naše spoznaje* bila bi oborena jer nikada ne bi mogli tvrditi da se uz elemente b, c, d, e i f neće pojaviti i neki novi element x kojeg smo u prvom uvidu propustili zamjetiti ili ga jednostavno nismo mogli zamjetiti. Kada bi se taj element doista pojavio mi bi naš sud o sistemu 'A' *morali korigirati* što bi upućivalo na to da taj *sud nije bio nužno istinit kako smo ranije smatrali*.

Kantova pozicija u *Kritici čistog uma* i u *Prolegomeni* identična je gore opisanoj. Na njoj je izgrađena čitava transcendentalna filozofija. Kant je smatrao da u pitanjima *čistog uma* može računati s t.zv. *nesumnjivom objektivnom vrijednošću svoje spoznaje* time što ga je predstavio kao zatvoreni, hermetični i nepromjenjivi sistem koji je *bez ostatka* spoznatljiv. Naime, neki sud je nužno istinit ako ispravno sudi o nekom zatvorenom, 'zamrznutom' sistemu u kojem *nije moguća pojava novih elemenata*. Kant se u tom pogledu s velikim samopouzdanjem hvali: "Budući da mi je uspjelo Humeov problem riješiti ne samo u jednom naročitom slučaju, nego u pogledu cijele moći čistog uma, zato sam mogao praviti sigurne, premda uvijek samo lagane korake, *da potpuno prema općim principima odredim cijeli opseg čistog uma, kako u pogledu njegovih granica, tako i u pogledu njegova sadržaja*."¹² ili na drugom mjestu "Napose je čisti um tako odijeljena, u sebi samoj tako naskroz povezana sfera, da se čovjek ne može dotaknuti ni jednoga njegova dijela, a da se ne dodatke svih ostalih. On ne može ništa napraviti, ako nije najprije svakomu dijelu odredio njegovo mjesto i njegov utjecaj na drugi dio, jer kako izvan čistoga uma nema ništa, *što bi unutar njega moglo ispraviti naš sud, ...*"¹³ Takvo znanje o kojem govori Kant, uvjetno rečeno, moguće je samo u umjetno konstruiranim i proizvoljnim sistemima što ljudski um svakako nije. Tvrditi da je um takav zatvoreni sistem znači graditi se za poznavaoca cjelokupne stvarnosti. Naime, i *čisti um* je dio stvarnosne cjeline što nas iznova upućuje na skeptički argument *koji se poziva na nepoznavanja cjeline*. Ovdje je dakle riječ o transcendentalnoj preuzetnosti koja se manifestira u spoznaji 'maloga totaliteta'. Kantu je ovdje inspiracija, kako i sam priznaje, nepromjenjivost Aristotelove formalne logike. Da se posljednju danas više ne shvaća kako ju je onomad Kant shvaćao¹⁴ nije potrebno posebno napominjati. Taj sud je, dakle, *moguće ispraviti* što je logično ako na umu imamo neposredno načelo uma. 'Totalitet čistoga uma', neopravdano je vjerovao Kant, dovodi njegovu znanost *do potpunosti i u trajno stanje u kojem se više ništa ne može mijenjati ili proširiti*. Kant čak ide toliko daleko da subjektu odriče mogućnost razložnog postavljanja pitanja o naravi uma. Ovaj motiv transcendentalne filozofije treba upamtiti jer je Kant

ekstrapolirao *čisti um* iz zakona vremenitosti tj. iz stvarnosti promjene. Samo tako je mogao tvrditi da su sintetički sudovi a priori apodiktično sigurni. Ovdje se već nazire neksus između *izvjesnosti spoznaje* i činjenice *vremena* o čemu će kasnije biti više riječi. Za sada je dovoljno primjetiti samo ovo: ako neposredno načelo uma u narav same spoznaje inkorporira sumnju tada to čini jer se stvarnost odlikuje *temporalitetom*¹⁵.

c) *O apodiktičnoj sigurnosti sintetičnih sudova a priori*

Problematika sudova *a priori* očituje se u tome što se oni stavljaju u kontrapunkt sudovima koji se osnivaju na *vjerojatnosti* ili *nagađanju*¹⁶. Pri tom se, kako je već napomenuto, zaboravlja da iz činjenice *apriornosti* (t.j. kvalitete nekog suda) ne proizlazi njena nužna istinitost. Kriterij *apriornosti* je u tom smislu čisto formalne prirode (kao što je, uostalom, i kriterij načela ne-protuslovlja). Naime, *mogući su neistiniti sudovi koji poštuju načelo ne-protuslovlja i koji su a priorni*. Ako to imamo na umu sama divizija sudova na *a priorne* i *a posteriorne* doimati će se promašenom jer se ona **ne tiče istinosne vrijednosti spoznaje**. Suprotno ovome, Kant na više mjesta tvrdi da su *a priorni* sudovi (uključujući sintetičke sudove a priori) apodiktično sigurni za što ne može pružiti nikakav valjan dokaz jer je formalni aspekt nekog suda pobrka s njegovim sadržajem. Kao plod ove epistemičke stranputice javlja se i promašena klasifikacija znanosti s obzirom na izvjesnost: iz perspektive transcendentalne filozofije čini se da geometrija i aritmetika, u spoznajnom pogledu, nemaju ništa s pukim 'metafizičkim nagađanjem'. O tome je bilo više riječi u uvodu ovog poglavlja. Ako se vodimo neposrednim načelom uma uviđamo da *isključivo* ono, kao neposredna istina i iskon racionalnosti, može biti kriterij divizije spoznaje na istinitu i neistinitu. Time dakle sve formalne odlike sudova (*apriornost*, *aposteriornost* itd.) potpadaju pod njenu ingerenciju. Međutim, zastupnici transcendentalne filozofije držali su da takvo načelo nije moguće te su brže-bolje prihvatili Kantovog surogata koji se nije odlikovao ničim drugim osim bessadržajnošću i formalizmom. U tom pogledu, bili su u pravu oni Kantovi kritičari koji su smatrali da bez jednog apsolutno istinitog principa spoznaje *čovjek s razlozima svojih sudova nikada ne bi došao do kraja*.¹⁷

Začuđuje s koliko je žara Kant izbjegavao podvrći sintetičke sudove a priori bilo kakvoj sumnji iako je za to imao mnogo razloga. Govoreći o antinomijama Kant tvrdi da od dva proturječna suda ne mogu oba biti neispravna osim ako je proturječan sam pojam koji je objema osnov. U tom kontekstu navodi sljedeći primjer: 'četverouglasta kružnica je okrugla' i 'četverouglasta kružnica nije okrugla'. Moguće je, dakle, da dva međusobno proturječna suda budu neistinita. Ako je takav slučaj ništa nas ne priječi da, analogno tome, pomislimo *mogućnost* kako su oba suda npr. $5 + 7 = 12$ i $5 + 7 = 13$ neistinita. Naime, prilagođavajući skeptički argument nepoznavanja totaliteta stvarnosti možemo pomišljati da je pojam 5 sam po sebi proturječan tj. besmislen jednako kao i 'četverouglasta kružnica'. Nepotrebno je još jednom razvijati taj skeptički argument kroz njegove raznovrsne inačice - od zlog demona do neophodnog posredovanja našeg logičkog sistema.

Naravno, taj skeptički argument gubi svoju vjerodostojnost konstituiranjem spoznaje u neposrednom načelom uma. No, vodeći se tim načelom uviđamo da je *mogućnost same sumnje* neotklonjiva iz čega slijedi da sintetički sud a priori *nije* apodiktično siguran. Sud $5 + 7 = 12$ doista jest istinit sud ali je istinit, takoreći, pod određenim *uvjetima* koji istom snagom uvjetuju i ne-matematičku spoznaju kao što je npr. *Sunce grije kamen*.

Potrebno se upitati može li transcendentalna filozofija samostalno odgovoriti na skeptički argument koji se poziva na ne poznavanje totaliteta stvarnosti i koji dovodi u pitanje njenu

apodiktičnu izvjesnost? Transcendentalna filozofija implicitno i izrasta na toj epistemičkoj stvarnosti što se manifestira u postavljanju *granice spoznaje* ili stvari po sebi. Banalno rečeno, Kant subjektu otima znanje stvari po sebi ali mu osigurava znanje koje doduše ima objektivnu vrijednost ali nije 'konačno' t.j. uvjetovano je subjektivim spoznajnim aparatom¹⁸.

Takvo *definiranje* znanja na neki način već prejudicira strukturu totaliteta segregirajući ga na pojavu i stvar po sebi. Zvuči paradoksalno, ali Kant svojom kritičkom filozofijom doista implicira znanje o totalitetu koliko god ono bilo siromašno t.j. negativno. Naime, ako se vodimo neposrednim načelom uma onda sudu *Sunce grije kamen* ne možemo odrediti status puke fenomenalne spoznaje ili, drugačije rečeno, ne možemo mu odreći mogućnost da izražava stvar po sebi. Mi možemo ustvrditi da je u taj sud moguće sumnjati ali i da on, unatoč tome, predstavlja znanje. Kakvo je to znanje? Opet, ako smo vođeni neposrednim načelom uma, mi ne možemo ustvrditi da je to *puko znanje fenomena* jer je prvi princip tako koncipiran da ne dopušta bilo kakvu spoznaju totaliteta s obzirom na njegovu kvalitetu (fenomen i stvar po sebi). Ovdje je riječ o suptilnim nijansama: da su doista sudovi geometrije apodiktično sigurni za razliku od npr. zamjedbenih sudova mi bi imali razloga tvrditi da se totalitet sastoji od spoznatljive pojave i stvari po sebi. Kako tome nije slučaj mi nemamo osnove tvrditi da je naša spoznaja tek spoznaja fenomena.

Transcendentalna filozofija se, dakle, ovako obračunava sa skeptičkim argumentom: Da, subjekt ne zna totalitet stvarnosti ali samo spoznaja *pojava* ima objektivnu vrijednost. Međutim, to da je nešto *pojava* a ne *stvar po sebi* već pretpostavlja spoznaju totaliteta. Transcendentalna filozofija, dakle, *pozicionira ljudsku spoznaju u odnosu na cjelinu implicirajući da zna cjelinu*. Zato je skeptički argument u hrvanju s Kantom naoko nemoćan. Naime, on polazi od apsolutnog nepoznavanja cjeline (skeptik ne zna je li ovo samo pojava nečega ili nije) dok transcendentalna filozofija polazi od *negativnog* znanja cjeline da bi ostvarila apodiktički sigurnu spoznaju jednog njenog dijela t.j. čistoga uma. Ono što se hoće reći jest da je spoznaja *egzistencije stvari po sebi* određena spoznaja cjeline koja utvrđuje tj. daje nesumnjivi kredibilitet spoznaji čistoga uma. Naime, ako ostavimo po strani neposredno načelo uma, subjekt *mora* imati kakvu-takvu spoznaju totaliteta da bi iznašao makar jedan jedini sud koji bi bio apodiktično siguran. To je evidentna epistemička zakonitost koja se teško može osporiti. Stoga možemo reći: Bilo koja filozofija koja nešto tvrdi s apodiktičnom sigurnošću iza svojih leđa takoreći mora imati spoznaju totaliteta.

S druge strane, neposredno načelo uma kao nužno istinit sud ne zahtjeva takvu spoznaju. Ono će vrijediti kao istinito bez pomoći drugih spoznaja tj. ja ne moram strukturu totaliteta odrediti ovako ili onako da bi on bio nužno istinit kao što je to slučaj kod sintetičkih sudova a priori. Jer, kada skeptik kaže *mi ne znamo cjelinu pa stoga ne možemo sa sigurnošću ništa tvrditi* on ulazi u kontradikciju jer je taj sud iznio smatrajući da je on najmanje podložan sumnji u odnosu na konkurentne iskaze. Transcendentalna filozofija koja počiva na apodiktičkoj sigurnosti sintetičkih sudova a priori se s tim argumentom ne može nositi t.j. može ali samo služeći se iluzijama. Ta iluzija je, kako je već rečeno, sastoji se u tome da transcendentalna filozofija ne prodire u spoznaju totaliteta stvarnosti. Da ona to doista čini dovoljno je da se upitamo što bi značio pojam *fenomena* bez takve spoznaje. Naime, Kant odriče tzv. razumskim pojmovima svako određenje ili značenje ali je prinuđen staviti ih u vezu s osjetilnim svijetom. Transcendentalni filozofi se mogu koliko god žele zaklinjati u besadržajnost tih pojmova *ali oni svojim značenjem u cijelosti impregniraju osjetilnu spoznaju*. Shvaćanje osjetilnosti bi bez njih bilo nemoguće: oni su epistemološki pojmovi par excellanse. U suprotnom, bili bi doista nedostojni svake pažnje.

Obratno od toga, pomoću neposrednog načela uma mi racionalno ulazimo u proces spoznavanja stvarnosti (npr. prostora, vremena, tijela, Boga itd.) bez epistemološke potrebe da fundiramo njegovu apsolutnu izvjesnost spoznajom totaliteta. Tek u ovom kontekstu skeptički argument nepoznavanja cjeline stvarnosti gubi na značaju, odnosno, ispravno se kontekstualizira. Neposredno načelo uma postavlja granice spoznaje ali one nisu statične i jedno za vazda dane već je spoznavanje dugotrajan *proces* prelaženja tih granica, odnosno, modifikacije spoznaje. Na mjesto zatvorenog sistema sintetičkih sudova a priori postavlja se otvoren, varijantan i stalno napredujući sistem spoznavanja.

Subjekt se u svojoj spoznaji vodi načelom racionalnosti i znanje o tome nikada ne može biti konačno t.j. apodiktično sigurno. Ipak, istom tom znanju inherentna je težnja za širenjem granica spoznaje, odnosno, subjekt teži onom stupnju spoznaje koji je svojstven samo Stvoritelju. Govoreći Aristotelovim riječnikom možemo reći da je apsolutno znanje *causa finalis* svakog spoznajnog procesa. U određenom smislu, Kant je zastupao slično stajalište tvrdeći da ljudski um po naravi prelazi i da će uvijek prelaziti 'granice' svoje spoznaje. Kant nikada nije pitao zašto um, slijedeći svoju narav, to čini jer bi inače morao priznati da inherentno teži apodiktičnoj sigurnosti cijele svoje spoznaje. U tom pogledu, disciplinu koju mu je transcendentalna filozofija pokušala nametnuti treba promatrati kao protunaravno nasilje.

d) *Antitranscendentalna estetika*

Nakon izloženog potrebno je razmotriti kakve su posljedice odricanja apodiktične sigurnosti sintetičkim sudovima a priori. Ako identičan stupanj izvjesnosti - s obzirom na neposredno načelo uma - odlikuje sud *Sunce grije kamen* i *Trokut je geometrijski lik čiji je zbroj kuteva jednak zbroju dva prava* onda mi više nemamo osnova tvrditi da su prostor i vrijeme subjektivni zorovi. Naime, ako je 'apodiktična sigurnost' geometrijskih sudova bila osnov shvaćanju da subjekt *propisuje* zakone prirodi onda takav odnos sintetičkih sudova a priori i fenomena više nema racionalnog uporšta. Tvrditi suprotno značilo bi dopustiti da subjekt isto tako *propisuje* npr. Suncu da grije kamen, što je besmislica. Na ovom mjestu se na poseban način očituje veza između *izvjesnosti spoznaje stvarnosti* i same stvarnosti. Kako smo vidjeli, ovisno o izvjesnosti suda mi ćemo prostor i vrijeme shvaćati kao inherentna svojstva tijela ili kao čiste zorove. U tom smislu, posljedica klasifikacije izvjesnosti ima dalekosežne reperkusije na shvaćanje stvarnosti. Kada je formulirano neposredno načelo uma kao *nedvojbeni* i *nužno istiniti* kriterij racionalne spoznaje onda je formulirana i sama narav izvjesnosti. Time je pružen siguran osnov za ispravno shvaćanje odnosa tijela, prostora i vremena. Očita je veza koju je Kant konstruirao između *izvjesnosti* sintetičkih sudova a priori i prostora i vremena: "Dakle vrijeme i prostor su ti zorovi, koje čista matematika čini osnovom svima svojim spoznajama i sudovima, koji ujedno nastupaju kao apodiktični i nužni."¹⁹ ili nadalje "Geometriji čini osnov čisto zrenje prostora, aritmetika proizvodi svoje brojčane pojmove s pomoću sukcesivnog dodavanja jedinica u vremenu, a čista mehanika može pojmove o gibanju proizvesti samo s pomoću predodžbe vremena."²⁰ Kant je dakle prostor i vrijeme shvaćao kao forme osjetilnosti koje se izvan te osjetilnosti ne nalaze na objektima. Međutim, da je tome tako, kako bi netko mogao konstruirati takvu geometriju koja ne bi odgovala niti jednom prostoru? Transcendentalna filozofija, u tom pogledu, zanemaruje pravu narav istine i privida. Kod Kanta prostor i vrijeme a priori propisuju svemu mogućem iskustvu njegov zakon, *što ujedno daje siguran kriterij, da se u njemu razlikuje istina od privida*²¹. U posljednjem stavu najbolje se očituje gotovo dubiozan 'kriterij' istine transcendentalne filozofije. Ne samo da se takav kriterij ne odlikuje nikakvom nužnošću već promašuje i samu bit istinitog spoznavanja.

U idućem poglavlju bavit ćemo se predodžbom prostora i vremena koja, povodeći se lažnom sigurnošću sintetičkih sudova a priori, prikazuje pojave kao nešto što *ispunjava prostor i vrijeme*. Tek sada, kada je pružen vjerodostojan epistemološki prikaz, stvarnosti prostora i vremena možemo prići bez bojazni da će naše poimanje izvjesnosti onemogućiti njihovu ispravnu spoznaju.

III. Spaciotemporalnost i transcendentalna estetika

a) Uvod

U trenutku kada je opovrgnuta apodiktična izvjesnost sintetičkih sudova a priori mi možemo bez proturječja²² pomišljati prostor i vrijeme kao stvarna svojstva tijela. Pojam 'stvari po sebi', kao nešto što se pomišlja van prostora i vremena, u transcendentalnoj filozofiji imao je, između ostalog, funkciju odricanja mogućnosti spoznaje cjelokupne stvarnosti. I doista, zdravorazumska predodžba *stvarnosti* sadrži moment nespoznatljivosti. Ono što je važno za epistemologiju, i što ovdje treba posebno naglasiti, jest činjenica da je nemogućnost apsolutne spoznaje zbilje uvijet za bitak nje same tj. *da je bit stvarnosti nezavisnost od subjekta. Ta nezavisnost se, međutim, ne manifestira u 'stvari po sebi' već kroz parcijaliziranu spoznaju iste*. Nije nužno da se obrambeni mehanizam stvarnosti ispoljava kroz mitski bitak-po-sebi već, naprotiv, stvarnost konzervira svoju kvalitetu *kroz mogućnost* da u svaki svoj iskaz sumnjamo jer uz nju pomišljamo, a to je uostalom i njena *bit, samu tu mogućnost* da je ona drugačija od onoga što tvrdimo. Naime, konstitucija stvarnosti je takva da ima svoj primarni korelat u epistemičkim sposobnostima subjekta. Komponente prostora i vremena u cijelom tom procesu vrše važnu ulogu. Kant je, shvaćajući sintetičke sudove a priori apodiktično sigurnim, segregirao stvarnost na spoznatljivu (*fenomen*) i nespoznatljivu (*stvar po sebi*) ne postavljajući pitanje što sama spoznatljivost uopće jest. Vodeći se neposrednim načelom uma moramo proglasiti besmislicom potpunu *spoznatljivost 'fenomena'* i potpunu *nespoznatljivost 'stvari po sebi'*. Drugim riječima, transcendentalna filozofija postavlja spoznajnu granicu na pogrešan način. Ona, banalno rečeno, predstavlja stvarnost crno-bijelom (*spoznatljivom-nespoznatljivom*) mjesto da je prikaže onakvom kakvom jest - sivom. U svaki naš sud koji predstavlja znanje (osim, naravno, samog principa spoznavanja) je moguće sumnjati i u toj sumnji t.j. mogućnosti pogreške se reflektira istinski bitak stvari-po-sebi. Na taj način stvarnost ostaje *stvarno* i *epistemički* homogena bez opasnosti da zađe na stranputicu ontološke klasifikacije izvjesnosti spoznaje kao što je slučaj kod npr. Kartezija ili Kanta.

U tom smislu, kada se u narednim poglavljima bude određivala *narav* prostora i vremena oni će se promatrati kao stvarna svojstva tijela a ne kao čisti zorovi. U Kantovoj transcendentalnoj filozofiji koja podilazi navodnoj apodiktičnoj nužnosti prirodne znanosti na uštrb tradicionalne metafizike prostor i vrijeme bivaju nasilno odvojeni umjesto da su shvaćeni kao *jedinstvena* stvarnost koja organizira egzistenciju predmeta. Prostor i vrijeme, dakle, nisu puke forme osjetilnosti već su nešto što spada na inherentnu i neodvojivu strukturu samih stvari. Sam Kant, doduše, na jednom mjestu iznosi kako se opredijelio za shvaćanje prostora i vremena kao formi osjetilnosti - a ne kao svojstva samih stvari - jer se *samo tako može shvatiti, kako je moguće, da se a priori znaju ona načela o svim predmetima izvanjskog zrenja*²³. Potrebno je još jednom ponoviti, da je taj argument nevaljao jer t.zv. apodiktične nužnosti nisu uopće nikakve nužnosti već su podložne sumnji jednako kao i sve klase sudova izuzev neposredno načelo uma. Što se tiče čiste apriornosti (bez implikacija izvjesnosti) mi nju nalazimo i u ne-geometrijskim sudovima kao što je npr. *Životinja je živi organizam koji se kreće, hrani i razmnožava*. Potrebno se pitati kako bi Kant objasnio taj apriorni sud? Niti

jednom zoologu neće pasti na pamet da taj sud proglašava uvjetom mogućnosti npr. čudnovatog kljunaša ili bilo koje druge životinje. Ako bolje pogledamo, jedini razlog radi kojeg je Kant neutemeljeno inzistirao na prostoru i vremenu kao na pukim formama osjetilnosti je strah od izbijanja 'metafizičkog privida' koji nastaje dozvoljavanjem da su prostor i vrijeme svojstva stvari o sebi. Time je transcendenalna filozofija jednu iluziju, onu metafizike, zamijenila drugom - iluzijom prirodnih znanosti. Prostor i vrijeme nisu uvjeti zrenja koji pripadaju samo mojem subjektu već pripadaju samoj stvari ali ne u istom smislu o čemu će u narednoj raspravi o prostoru i vremenu biti riječi.

b) *O vremenu*

Ono što se obično previđa kada se govori o vremenu jest korelacija istog s principima mišljenja. Naime, pod principe samoga mišljenja ubraja se i načelo ne-protuslovlja koje tvrdi da neko tijelo ne može *odjednom* nositi dva inkompatibilna svojstva. Tijelo je i *visoko* i *tromo* i *crveno* u isti mah, ali ne može u isti mah biti *hladno* i *vruće*. Posljednja dva svojstva nemogu ko-egzistirati na istoj supstanciji što nas upućuje na samu narav supstancije. Također, subjekt je svjedok da tijelo doživljava promjene svojih svojstava: ono ne ostaje *visoko* toliko-i-toliko, *tromo* i *crveno*. Na primjer, tijelo ne može biti u isti mah *visoko* 5 cm i 6 cm, niti u istih mah može biti *vruće* i *hladno*. Ono mora neko svojstvo izgubiti a drugo dobiti. Umska organizacija svojstava vođena je upravo tom zakonitošću. Subjekt konstruira npr. rod *boje* stoga što neka supstancija ne može odjednom biti plava i crvena. *Objektivni kriterij konstrukcije umskih rodova leži dakle u sukcesiji svojstava*. Narav supstancije je takva da ona izmjenjuje svojstva t.j. ne dopušta da nosi dva inkompatibilna svojstva u isti mah. Međutim, da su neka dva svojstva supstancije inkompatibilna subjekt ne može znati *a priori*. Da neko tijelo može biti *široko* i *duboko* u isti mah subjekt može spoznati tek pomoću iskustva. Također, da neko tijelo ne može biti *hladno* i *toplo* u isti mah subjekt također spoznaje pomoću iskustva. On uviđa da je *unutrašnja narav* neke supstancije takva da ne dopušta da u isti mah bude *visoka* 13 i 14 centimetara kao što je u isti mah *obla* i *teška*. Iskustvo inkompatibilnih svojstava, dakle, moguće je imati tek sukcesivno što stvara predodžbu *vremena kao sukcesije svojstava*.

Redukcija vremena na sukcesiju svojstava supstancije dijametralno je suprotna predodžbi vremena kao medija. Ta predodžba želi prikazati vrijeme kao neki medij ili eter u kojeg su tijela uronjena. Takva predodžba vidi vrijeme kao nešto što je izvanjsko tijelu t.j. kao nešto što je odvojeno od unutrašnje logike supstancije. Predodžba dakle, da su objekti u kretanju *uronjeni* u neki neosjetilni eter zvan vrijeme je promašena ali i razumljiva zato što se sva tijela kreću po identičnoj logici tj. sva tijela manifestiraju sukcesiju. Uobičajeni pojam vremena kao medija izrastao je iz apstrahiranja od konkretnog tijela i njegovog kretanja. Kod svakog tijela, naime, primjećujemo neku *specifičnu sukcesiju* svojstava. Npr. čovjek je prvo zametak, pa je embrij, pa je dijete, pa je mladić/devojka itd.... Apstrahirati od te *specifičnosti kretanja* znači konstruirati neko jednostavno, bezsadržajno i pravilno sukcesivno kretanje. Kretanje čega? Uobičajen odgovor bi glasio - vremena. Vrijeme je, dakle, čista i prazna umska sukcesija. Ili bolje rečeno, ono je neka umska konstruirana supstancija čija se svojstva pravilno izmjenjuju. Izraz te pravilnosti izmjene svojstva je brojevni niz (1,2,3....). Nasuprot predodžbi vremena kao medija *logika* promjene svojstva supstancije nije neki *medij* kroz kojeg spoznajemo predmet koji se u njemu nalazi već je ta logika esencijalna struktura samog objekta. Dakle, neodvojiva je od njega. Sukladno navedenom, može se ići toliko daleko i reći da mi vrijeme opažamo jednako 'osjetilno' kao i prostor. *Ovaj stol* preda mnom u 'isto vrijeme' nije kvadratan i kružan, ili drugim riječima, ja *opažam logiku njegovog opstanka - putem 'osjetila vida' opažam njegovo vrijeme*. Istom kvadratnom stolu kružno otpilim bridove i

zaključujem da je *prije* bio kvadratan a *sada* je kružan. To kretanje - od kvadratičnosti do kružnice, od prije do sada - je u kvalitativnom smislu kretanje kao i svako drugo.

Naime, kada fizičari tvrde da je neko tijelo prešlo put od točke x do točke y *za 5 minuta* izražavaju li doista oni time vrijeme? Stotinka, sekunda i minuta *ne predstavljaju* vrijeme već jedinice kojima mjerimo kretanje tijela. Tvrditi da je minuta vrijeme (t.j. zakonitost promjene svojstva) isto je što i tvrditi da je toplomer toplina. Minuta je isto što i npr. kazaljkinu pravilno opisivanje kruga, s kojim potom uspoređujemo neka druga - nepravilna – kretanja.

Ili što je brojanje? Brojanje je pravilno sukcesivno nizanje jedinica, odnosno, neko pravilno kretanje. Predodžba vremena kakvu obično imaju ljudi jest neko apstraktno konstantno kretanje koje im pruža objektivnu normu u nepravilnom kretanju tijela koja ih okružuju. U tom smislu, pravilno kukurikanje seoskog pijetla jednako dobro može poslužiti kao i zidni ili atomski sat. Međutim, kako ti objekti koji se kreću pravilno obogaćuju našu spoznaju?

Bezsadržajno kretanje nekog proizvoljnog niza (1,2,3, 4, 5....56,57, 58, 59...) omogućuje mi da ga usporedim sa sadržajnim stvarnog tijela. Njome organiziram svoju spoznaju u red sukcesivnosti poštivajući načelo ne-protuslovlja. Kada se optuženi brani tvrdeći da *nije moguće da je tada-i-tada bio na mjestu zločina jer je bio na tržnici* on izražava uvjerenje da se tijela kreću po načelu ne-protuslovlja. Drugim riječima, kada su kazaljke pokazivale podne (bessadržajno sukcesivno kretanje) on je bio na tržnici a *nužno je* da je netko drugi na mjestu zločina. Dakle, optuženi je nužno nevin. Utvrditi njegovu nevinost bilo bi nemoguće utvrditi bez nekog apstraktnog pravilnog sukcesivnog niza. Bessadržajno kretanje je dakle puki umski kanon putem kojeg uspoređujemo različita nepravilna kretanja.

Promotrimo ovaj iskaz: *u isto vrijeme ne može biti i tri i četiri sata*. U njemu se najjasnije očituje da je *vrijeme*²⁴ logika zbivanja a ne sat, minuta ili sekunda. Subjekt *broji* neko pravilno artificijelno kretanje (npr. pravilno kretanje kazaljke na satu) i uspoređuju ga s nepravilnim kretanjem ostalih objekata. *Instrument* 'mjerjenja vremena' je uvjetno rečeno proizvoljan kao i mjerne jedinice. U pravilnom kretanju kazaljke od '4' do '5' (ili od 'G' do 'F', ili od '/' do '*') dogodilo se to-to-i-to²⁵.

Način na koji supstancija izražava t.j. organizira svoja svojstva predstavlja zakone spaciotemporalnosti. Iz toga proizlazi da je reći kako su supstancije drugačije naravi isto što i reći da potpadaju pod različite klase vremena i prostora. A to je opet isto što i reći da, kao što za jednu klasu spaciotemporalnosti vrijedi načelo ne-protuslovlja, za drugu klasu vrijedi isto načelo ali s drugim sadržajem. I to *drugo načelo* nije protuslovno jer se protuslovlje ograničava samo na onu sferu spoznaje za koju vrijedi načelo ne-protuslovlja. Drugim riječima, restrikcija primjene načela ne-protuslovlja povlači za sobom i restrikciju samog protuslovlja. Time spoznaji otvaramo put mnogih logičkih sustava koje jedino povezuje samo tkivo spoznaje - *neposredno načelo uma*.

Na kraju treba napomenuti da izrazi poput 'prije', 'kasnije', 'kada', 'onda', 'tada' itd. ne predstavljaju sekvence medijskog vremena već izražavaju *različite odnose među tijelima*. Tijela su konstantno u kretanju te ono 'prije' želi izraziti samo tu činjenicu. Kada subjekt kaže 'prije' on ne želi *definirati kada prije*. Kada bi htio definirati neko konkretno 'prije' morao bi na konkretan način opisati bivše odnose među tijelima. Dakle, i ovdje je evidentno da se *spoznaja* nekog konkretnog 'prije' odvija samo kroz konkretan opis odnosa među tijelima. Bez mijenjanja tog odnosa ne bi bilo niti *prije* niti *poslije*...Da je vrijeme *medij* nezavisan od

strukture tijela i izmjene njegovih svojstava 'konkretan opis odnosa među tijelima' ne bi bio ključan za objašnjenje onoga 'prije'.

Nema ozbiljne dvojbe da se spoznaja stvarnosti odvija 'kroz' prostor i vrijeme. No, isto tako racionalna spoznaja vođena je određenim *načelima* među kojima se ističe načelo ne-protuslovlja. Ne ulazeći u upitnost postojeće formulacije tog načela potrebno je dokučiti *nekus* između dva elementa spoznavanja: spacio-temporalnosti i načela ne - protuslovlja. Posljednje načelo je formulirano pod uplivom 'medijskog shvaćanja vremena' što se manifestira u izrazu 'u isto vrijeme' mjesto izraza 'odjednom'. Subjekt posjeduje načelo ne-protuslovlja jer je iskusio da klasa njemu poznatih objekata manifestira neka svoja svojstva sukcesivno. Dakle, bez sukcesije svojstava ili vremena načelo ne-protuslovlja ne bi imalo nikakvog jasnog određenja, odnosno, bilo bi besmisleno.

Dakle, tim načelom se izražava unutarnja zakonitost supstancija što ne znači da *nužno ne postoje* supstancije koje se vode drugačijim zakonitostima (npr. svjetlost je *odjednom* i val i čestica te u tome nema ničega i-racionalnog). Rodovi i vrste koje konstruira subjekt također se vode tom zakonitošću supstancije ili vremenom: žuto, crveno, plavo...zeleno potpadaju pod istu klasu *boje* samo zato što ih supstancija ne ispoljava odjednom. Drugim riječima, pojmovna arhitektonika svojstava prilagođena je *kretanju tijela*.

c) O prostoru

Kada se govori o spoznajnim procesima i načelu ne-protuslovlja nameću se dva srodna pitanja. Prvo glasi *što su to svojstva?* a drugo, mnogo kompleksnije, *što je kriterij da odredimo nešto kao svojstvo?*. Vezano uz oba pitanja, možemo primjetiti da su različiti filozofski sistemi različito klasificirali svojstva i njihove značajke. Kroz tu klasifikaciju, može se reći, dolazi do izražaja sama bit nekog ontološkog, epistemološkog i ontičkog nazora. Potrebno je, dakle, utvrditi te unutrašnje kriterije (koji su nedvojbeno spoznajnoteorijske naravi) i detektirati razloge njihove primjene da bi ih naposljetku mogli podvrgnuti ispitivanju. U tom smislu, odgovor na pitanje *je li svako kretanje promjena svojstva?* ne može biti jednoznačan. Kako je već rečeno, ako odgovorimo afirmativno, vrijeme shvaćamo kao logiku promjene svojstva a time i logiku kretanja²⁶. Vrijeme bi tako bila unutrašnja zakonitost kretanja tijela. Ono što u posljednjem objašnjenju tjelesne stvarnosti nedostaje jest spacijalna komponenta tijela.

Da bi približili tu problematiku moramo postaviti još jedno pitanje: *što znači da prostor ima širinu, visinu i dubinu?* ili *nisu li širina visina i dubina svojstva prostora?* Na ovom mjestu se još jednom očituje neprimjerenost Kantovog nasilnog odvajanja svojstva vremena i svojstva prostora od tijela t.j. stvari. Naime, kao što stvari možemo 'oduzeti' inherentnu (*po sebi*) spaciotemporalnost tako i prostoru možemo 'oduzeti' njegove dimenzije. Ali što nam onda ostaje od prostora ili što nam onda ostaje od tijela!?

Kao što su visina, širina i dubina svojstva ideje prostora tako su nedvojbeno i svojstva realnog tijela. Netko bi mogao kritizirati stav da trodimenzionalnost ima status svojstva time što bi istaknuo da ta raznolika protežnost ima, za razliku od ostalih svojstava (npr. hrapavosti), univerzalni karakter t.j. da je svako realno tijelo (ako zanemarimo ne-euklidske geometrije) duboko, široko i visoko. Međutim, priznajući poseban, 'nad-svojstveni' status protežnosti mi zaboravljamo da je isto tako npr. toplina univerzalno svojstvo realnog tijela. I kao što visina, dubina i širina mogu varirati (mijenjati se tj. kretati) može i toplina.

Protežnost u visinu, protežnost u dubinu i protežnost u širinu su, dakle, tri svojstva tijela kao i npr. njegova toplina. Ipak, ako bolje pogledamo, *toplina* je u realnosti protežna, *hrapavost* je u realnosti protežna, *težina* je u realnosti protežna. Ili: *toplina* se proteže u visinu, dubinu i širinu, *hrapavost* se proteže u visinu, dubinu i širinu...itd. Odvajati sva ta svojstva od svojstva protežnosti može biti samo umsko ali nikako realno, na način da bi tijelo tako stvarno opstojalo; smatrati da *toplina* ili *hrapavost* može opstojati bez i van *protežnosti* je promašena platonistička konstrukcija bazirana na pogrešnim spoznajno-teorijskim zasadama. Geometrija istražujući 'prostor', zapravo istražuje kako su npr. toplina, boja i hrapavost organizirani.

Isto tako, držati da je *hrapavost* realno moguća bez svojstva *topline* predstavlja besmislicu. Kada to imamo na umu dužni smo još jednom ispitati je li protežnost svojstvo i kakvo je ono svojstvo. Kako je već napomenuto protežnost je a) univerzalna karakteristika tijela i b) odlika je svih ostalih svojstava (*toplina* je *protežna*). Utoliko svojstvo protežnosti nije u punom smislu riječi *svojstvo među svojstvima* već je *unutrašnja i neotuđiva organizacija ostalih svojstava tijela*²⁷. Tek se u tome očituje njen 'ekskluzivitet' što ne znači da ga smijemo promatrati kao nešto izvanjsko tijelu.

Napokon, protežnost omogućava da inkompatibilna svojstva ko-egzistiraju na jednoj te istoj supstanciji. Neka svojstva ko-egzistiraju *na istim mjestima* (npr. toplina i hrapavost) a neka (plavo i žuto) mogu ko-egzistirati isključivo *na različitim mjestima*. Sve te zakonitosti su manifestacija iste logike supstancije kakvu smo vidjeli u slučaju vremena. Vrijeme i prostor su, kako uče suvremeni fizičari, *jedna te ista stvarnost*. U tom smislu, reći da je nešto sferni ili dvodimenzionalni prostor znači reći da postoje supstancije čija inherentna logička struktura nije identična supstanciji 'euklidovskog prostora'. To se, kako je već naznačeno, odražava na sam sadržaj načela ne-protuslovlja koji se ne može protegnuti bez ograničenja.

d) *Organizacija svojstava i vrste kretanja: jedan primjer*

Polazeći od toga da sintetički sudovi apriori nisu apodiktično sigurni te da su prostor i vrijeme inherentna logika organizacije svojstava možemo zaključiti da će odnosi među svojstvima varirati promjenom prostora t.j. vremena. Isto tako, u tom kontekstu treba promatrati i pravi smisao načela ne-protuslovlja koje tek s obzirom na *prostornu zakrivljenost* dobiva svoju pravu dimenziju. Naime, otkriće ne-euklidskih prostora²⁸ omogućilo nam je da objasnimo ne-euklidsku organizaciju svojstava tijela. Samo uz pomoć novih geometrija Einstein je mogao konstatirati da je u blizini nekog masivnog objekta prostor neeuklidski tj. zakrivljen.

U jednom članku koji se bavi prostorom i gravitacijom Einstein zaključuje: zakoni euklidske geometrije prestaju vrijediti u jednoliko rotirajućem sustavu jer se prema specijalnoj teoriji relativnosti u jednom takvom sustavu opseg kruga smanjenje a prostor biva savijen²⁹. Iz navedenog možemo uvidjeti da zakoni euklidske geometrije čas vrijede čas ne vrijede ovisno o kretanju tijela. Da prostor ne pomišljamo kao organizacijski faktor svojstava tijela to se nikada ne bi moglo argumentirano ustvrditi. Prethodno iznošenje principa spoznaje i s tim skopčana kritika transcendentale filozofije trebala je, između ostalog, poslužiti i u tu svrhu.

Ako je svako kretanje sukcesija svojstava Einstein je jednu specifičnu sukcesiju (jednoliko rotiranje) povezo s promjenom naravi prostora t.j. s ko-egzistencijom svojstava nekog tijela. U opisanom slučaju se nazire možda ključna razlika između filozofije i prirodnih znanosti. Spekulativna je filozofija, naravno, za gore opisanu *konkretnu* poveznicu između sukcesije i koegzistencije svojstava nesposobna tj. ona je nikako ne može *a priori deducirati* ali je

neophodno da ju može *prevesti* na jezik filozofije. Sasvim je jasno da se dokaz za tvrdnju o odnosu neke sukcesije svojstava s njenom ko-egzistencijom može dobiti samo eksperimentalnim putem. Međutim, jedna od zadaća filozofije je da takva prirodnoznanstvena iznašaća umije interpretirati jezikom filozofske spekulacije. Tek će se na taj način moći obraniti dignitet ne samo filozofije već i prirodnih znanosti.

Zaključak: Status filozofije u odnosu na prirodne znanosti

Kako bi zaključak bio što vjerodostojniji iznijet će se kratka rekapitulacija puta kojeg smo do sada prošli. Rasprava je započela epistemološkom analizom prvih principa spoznavanja kako bi se utvrdila narav *izvjesnosti* i narav *načela ne-protuslovlja*. Prvo je bilo važno da bi mogli ustanoviti jesu li prostor i vrijeme doista čisti zorovi koji ne predstavljaju svojstva stvari po sebi a drugo da bi mogli jasno izložiti vezu između načela ne-protuslovlja sa spaciotemporalnošću. U tom uvodnom dijelu ispitano je neposredno načelo uma koje svojom epistemičkom strukturom uvjetuje ne samo smisao načela ne-protuslovlja već i smisao izvjesnosti. Tek se odatle na uvjerljiv način moglo pokazati kako su prostor i vrijeme faktori inherentne i neotuđive organizacije svojstava tijela³⁰. Nadalje, pokazalo se da takvo shvaćanje spaciotemporalnosti nije inkopatibilno s važnim segmentima specijalne teorije relativnosti. Tek na ovome mjestu možemo kompetentno govoriti o odnosu filozofije s prirodnom znanošću, poglavito s geometrijom i fizikom.

Kako u transcendentalnoj filozofiji tako i u mnogim drugim filozofemima načelo ne-protuslovlja važno je kao vrhovno načelo spoznavanja te je mišljenju promicao njen *posredovan* karakter. S druge strane, mi tek ako imamo na umu posredovanje koje vrši neposredno načelo uma možemo ispravno shvatiti odnos načela ne-protuslovlja i spaciotemporalnosti. Bez obzira na prošla ili buduća otkrića fizike filozofija može načelno tvrditi raznorodni sadržaj načela ne-protuslovlja *koji je izveden iz naravi nekog konkretnog prostora t.j. vremena*. Kako se neko svojstvo 'A' odnosi sa svojstvom 'B' u toj-i-toj spaciotemporalnoj strukturi nikada nećemo moći znati bez npr. eksperimentalnog uvida. Drugim riječima, ono što se nekoć smatralo *a priori*nošću sada dobiva sadržaj i smisao tek putem iskustva što u punom smislu implicira spoznajni realizam³¹. Naime, ako načelo ne-proturječja tvrdi da neka supstancija ne može *odjednom* 'nositi' dva svojstva tj. da su neka dva svojstva inkompatibilna onda ono, načelo ne-protuslovlja, pomišlja neki *odnos* među svojstvima. Nadalje, kako smo ranije vidjeli, *prostor i vrijeme su čimbenici organizacije svojstava*. To između ostalog znači da prostor i vrijeme određuju *kako* će se svojstva odnositi: ili će biti sukcesivna (vrijeme) ili ko-egzistentna (prostor). Kako se fizička stvarnost sastoji od *različitih* prostora i vremena, odnosi među svojstvima su promijenjivi. Drugim riječima, neko svojstvo je u jednoj klasi objekata inkompatibilno s drugim dok je u drugoj klasi objekata ko-egzistentno ili kompatibilno. Time je sadržaj načela ne-protuslovlja postavljen u položaj ovisnosti o iskustvu.

BIBLIOGRAFIJA

ACZEL, Amir D. - BOŽJA JEDNADŽBA, Einstein, relativnost i širenje svemira, pr. D. Mikuličić (Izvori, Zagreb, 2001)

ARISTOTEL - METAFIZIKA, pr. T. Ladan (Sveučilišna naklada Liber, Zagreb, 1985)

ARISTOTELOVA METAFIZIKA, Zbirka rasprava, priredili Pavel GREGORIĆ i Filip GRGIĆ (KruZak, Zagreb, 2003.)

CASSIRER, Ernst - UZ EINSTEINOVU TEORIJU RELATIVNOSTI, pr.D. Škarica (Demetra, Zagreb, 1998)

DESCARTES, Rene - METAFIZIČKE MEDITACIJE, pr. T. Ladan (Demetra, Zagreb, 1993)

EPISTEMOLOGIJA, Vodič u teorije znanja, priredili John GRECO i Ernest SOSA, hrvatsko izdanje priredio B. Mikulić (Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2004)

HUME, David - ISTRAŽIVANJE O LJUDSKOM RAZUMU, pr. I. Vidan (Naprijed, Zagreb, 1988)

KANT, Immanuel - PROLOGOMENA ZA SVAKU BUDUĆU METAFIZIKU, u: DVIJE RASPRAVE, pr. V.D. Sonnenfeld (Matica hrvatska, Zagreb, 1953)

KANT, Immanuel - KRITIKA ČISTOG UMA, pr. V. D. Sonnenfeld (Matica hrvatska, Zagreb, 1984)

¹ Na kraju devetnaestog stoljeća činilo se da se u fizici nema ništa novoga otkriti. Tako je predsjednik Royal Societyja na godišnjem sastanku sjetno zaključio kako više nema što ozbiljno raditi i da može mirno otići pecati ribe.

² Često se ne uzimaju u obzir sve implikacije koje sa sobom nosi unutrašnja klasifikacija spoznaje (npr. na sintetične sudove *a priori* i *aposteriori*, na mnijenje i znanje, na razum i vjeru, na mitos i logos, na egzaktnu znanost i ostale sustave znanja itd.) Obično se previđa da mi, kada vršimo tu našu 'internu' klasifikaciju, time u punom smislu riječi etabliramo i sam predmet naše spoznaje tj. etabliramo sam svijet koji treba biti predmetom tog znanja. Naime, smatrajući da *znamo* to-i-to a da ne možemo *znati* ovo-i-ono unosimo kvalitativnu dihotomiju u samu stvarnost. U takvom postupku držimo da je *nešto* takve kvalitete da je *spo-znatljivo*, i obratno, da je *nešto drugo* takve kvalitete da je *nespo-znatljivo*. Drugim riječima, struktura znanja nužno reflektira strukturu kozmosa i obratno.

³ Ova naoko neobična tvrdnja zaslužuje dodatno objašnjenje. Nitko razuman neće nijekati da transcendentalna filozofija kriterije izvjesnosti nalazi upravo u naravi subjekta. Međutim, taj subjekt kadar je spoznati *samo određenu* klasu predmeta tj. fenomene koji korespondiraju s naravljju njegovog spoznajnog aparata. U slučaju da subjekt protegne svoje spoznajne moći preko 'granice iskustva' upada u iluziju. Dakle, izvjesnost spoznaje je i kod Kanta duboko prožeta naravljju objekta t.j. ovisi o tome da li se njen predmet nalazi s ove ili s one 'granice iskustva'. Time se Kant zaista nije niti milimetra odmaknuo od dotadašnje filozofske tradicije jer je izvjesnost i dalje ostala uvjetovana predmetom spoznaje.

Općenito govoreći, ukazivanjem na manjkavosti Kantovog kriticizma ukazat će se prilika da se neki drugi, naoko paradoksalni problemi moderne fizike, misaono razriješe i tako inkorporiraju u filozofski sistem. U tom poslu neophodno će se morati dotaći i sam Aristotel jer je njegovo shvaćanje principa spoznavanja umnogo pridonjelo tome da nam mnogi rezultati prirodne znanosti danas izgledaju iracionalnim i paradoksalnim.

⁴ Nekoga zovemo 'stručnjakom' jer vjerujemo da ima uvid u veći broj činjenica o predmetu svoga interesa od ne-stručnjaka. Veći opseg i kvaliteta stručnjakovog uvida, vjerujemo, rezultirat će sudom koji će biti vjerodostojniji od našeg. Odricanje mogućnosti da u jednom predmetu spoznaje postoji 'stručnjak', kako se obično postupa u pitanju metafizike, znači diskreditirati taj predmet spoznaje u odnosu na one predmete koji svojom konstitucijom(!?) 'zadovoljavaju uvjete za stručnost'. Općenito govoreći, ovim primjerom se želi pokazati da nam je u prihvaćanju neke spoznaje važan status subjekta koji je iznosi a ne njen predmet (povijest, zdravlje zubiju itd.)

⁵ Što su 'konkurentski sudovi' bit će dodatno elaborirano u idućim poglavljima.

⁶ Naime moguće je nešto što Bealer naziva 'intelektualnim pričinjanjem'. "Baš kao što se za štap u vodi može činiti da je savijen, neki iskaz može se pričinjati nužno istinitim". (Epistemologija - Vodič u teorije znanja str.25).

⁷ U suprotnom, mi nikada ne bi znali da se npr. Sunce *ne okreće* oko Zemlje.

⁸ vid. Uvod.

⁹ U raspravi 'O stavu protuslovlja kod Aristotela' Jan Lukasiewicz vjerodostojno kritizira Aristotelova uvjerenja koja se tiču principa spoznavanja. On, između ostalog, kaže: "Ne može se sakriti činjenica da moderna simbolička logika, u usporedbi s tradicionalnom formalnom logikom, a naročito Aristotelovom logikom, naznačuje i predstavlja usavršenje koje je slično onome moderne geometrije u usporedbi s Euklidovim 'Elementima'." (str. 131).

¹⁰ Ibid. str. 135 -136.

¹¹ *Pogreška* je uopće moguća jer subjekt nema uvid u totalitet stvarnosti.

¹² Prolegomena, str.12.

¹³ Ibid. str.15.

¹⁴ U *Kritici čistog uma* (str. 12) Kant govori o 'sigurnom putu logike' koji mu služi kao ideal 'zatvorenog totaliteta' unutar kojeg su sudovi apodiktično sigurni: "Ako su naime neki noviji mislili da su je proširili (Aristotelovu logiku op.a.) time što su ugurali u nju dijelom psihologijska poglavlja o različnim spoznajnim moćima (uobrazilji, dovitljivosti), dijelom metafizička o postanku spoznaje ili različitoj vrsti izvjesnosti prema različitosti objekata (idealizmu, skepticizmu itd.) dijelom antropologijska o predrasudama (njihovim uzrocima i sredstvima protiv njih), onda to dolazi od njihova nepoznavanja osebuje prirode ove znanosti."

¹⁵ vid. Kritika transcendentalne estetike.

¹⁶ Prolegomena, str.131.

¹⁷ Kant je neobično posprno komentirao stajališta koja su afirmirala postojanje prvog pincipa uma: "Kod ovih lažnih prijatelja običnoga razuma (koji ga prigodice visoko cijene, ali ga obično preziru), običan je izgovor, kad kažu: Naposlijetku ipak mora biti nekoliko načela, koja su neposredno izvjesna i za koja ne samo da ne treba dati nikakav dokaz, nego za koja uopće ne treba položiti nikakav račun, jer čovjek inače s razlozima svojih sudova nikada ne bi došao do kraja. No osim načela protivurječja, ali koje nije dovoljno, da se dokaže istina sintetičkih sudova, ne mogu oni za dokaz ove ovlasti navesti nešto nesumnjivo, što bi neposredno smjelo pripasti ljudskom razumu, nego samo matematička načela: na pr. da dva puta dva daju četiri, da se između dvije točke može povući samo jedan pravac itd." (Prolegomena 132. str.).

¹⁸ Uvjetovanost spoznajnog procesa podrazumjeva ograničenje koje onemogućuje ostvarenje *ideala spoznavanja*. Nedvojbeno je da takav ideal postoji i da u sebi nužno uključuje neuvjetovanost čimbenicima koji 'ometaju' objektivnu spoznaju. Međutim, biti svjestan tih čimbenika ili *spoznati te čimbenike* već predstavlja oslobađanje od njih. Naime, teško da netko dvoji kako je spoznaja te-i-te uvjetovanosti i sama uvjetovana. Time bi se um našao u bezizlaznom paradoksalnom stanju: spoznaja prve uvjetovanosti bi bila 'neistinita' jer je spoznata uvjetovano; ova bi također bila neistinita jer je spoznata uvjetovano i tako u beskonačnost. Drugim riječima, ako uopće postoji neka racionalna spoznaja onda je ona ne-uvjetovana u smislu da njena *istinska objektivnost* nije ometana negativnom uvjetovanošću.

¹⁹ Prolegomena, str. 38.

²⁰ Ibid. str. 38.

²¹ Ibid str. 138.

²² "Prema tome ja o onome, što pomišljam o prostoru i vremenu, ne smijem reći, da je i bez ove moje misli samo o sebi u prostoru i vremenu. Onda bih naime sam sebi protivuriječio, jer prostor i vrijeme zajedno s pojavama u njima nisu nešto, što egzistira samo o sebi i izvan mojih predočaba, nego su i sami samo neke vrsti predodžbe, pa je očigledno protivurječno, ako se kaže, da naprosto jedna vrsta opstoji i izvan našeg predočivanja." (Prolegomena, str.100).

²³ "Na taj način vrijede sva načela geometrije prostora i za sve predmete osjetila, a prema tome s obzirom na svako moguće iskustvo, bez obzira na to, da li ja smatram prostor samo kao formu osjetilnosti ili kao nešto, što pripada samim stvarima; premda se samo u prvome slučaju može shvatiti, kako je moguće, da se a priori znaju ona načela o svim predmetima spoljašnjeg zrenja. Inače u pogledu svakoga mogućeg iskustva ostaje sve upravo onako, kao da se nisam ni dao na to razlikovanje od običnog mišljenja." (Prolegomena, str. 46).

²⁴ Izrazi 'u isto vrijeme' i 'odjednom' nisu istoznačni: "kuća je *odjednom* žuta i visoka u 'različitim vremenima'."

²⁵ Odgovor na pitanje '*Kada se to-to-i-to dogodilo?*' sadrži npr. opis pozicije ili više pozicija kazaljke na satu. Pravilno kretanje tog jednog objekta ili instrumenta nije ništa božanskije ili mističnije od nepravilnog kretanja drugih objekata.

²⁶ Upravo stoga, Euklidov opis prostornih odnosa isključujući kretanje isključuje i vrijeme.

²⁷ Što je za Aristotela *forma* nego princip organizacije svojstava?

²⁸ vid. Cassirer - Uz Einsteinovu teoriju relativnosti, str. 99 – 117.

²⁹ Aczel - Božja jednadžba, str. 51.

³⁰ Naime, kada bi nešto odjednom moglo biti B i bilo koje ostalo svojstvo/a pojam supstancije i svi principi spoznaje bi se urušili. Imali bi jedno *bezvremensko tijelo* (ne bi bilo sukcesije svojstava jer bi sva svojstva već ko-egzistirala) koje bi bilo apsolutno ne-spoznatljivo. Hegel bi to nazvao noći u kojoj su sve krave crne. U navedenom slučaju ne bi bilo *kriterija* istine i laži, sumnje i sigurnosti. Ništa ne bi bilo niti istinito niti lažno i neposredno načelo uma predstavljalo bi puku tlapnju. Vrijeme (sukcesija svojstava tijela) je, dakle, uvjet *objekt-*

ivnog spoznavanja. S druge strane, kada bi iščezla ko-egzistencija svojstava (ili prostor) također bi iščezao pojam tijela a s njime i kriterij istine kojeg etablira neposredno načelo uma. Ovdje se vidi da je načelo ne-protuslovlja (nešto ne može biti 'B i ne-B') deducirano iz samog neposrednog načelu uma te da je spaciotemporalno tijelo primjeren predmet njegove spoznaje. Prostorni i vremenski odnosi svojstava (sukcesija i ko-egzistencija) već su implicitno prisutni u načelu 'Svaka spoznaja stvarnosti je valjana ukoliko ne postoji konkurentska spoznaja koja bi bila manje podložna sumnji.' Objašnjenje koje se tu nameće jest da subjekt participira na *logosu* tj. racionalnoj spoznaji i tako dohvaća stvarnost koja je također racionalno, spaciotemporalno, konstituirana.

³¹Humeovske dvojbe oko tog pitanja treba odbaciti jer one ne pogađaju znanje strukturirano neposrednim načelom uma. Ili točnije rečeno, Hume svoje skeptičke zaključke donosi podrazumjevajući pogrešnu narav znanja.