

Kantovi transcendentalni argumenti

Andrej Ule

V sodobni literaturi o filozofskih argumentih in filozofskih miselnih metodah zavzemajo razprave o pomenu, oblikah in veljavnosti transcendentalnih dokazov vidno mesto. Vendar pa do sedaj te razprave niso dale pomembnejših rezultatov za filozofsko metodologijo, tako da še vedno ostaja odprto, kaj sploh je splošna oblika transcendentalnih argumentov. Paradigma tovrstnih dokazov je seveda Kantov postopek v *Kritiki čistega uma*, natančneje v transcendentalni estetiki in v transcendentalni analitiki. Transcendentalno filozofijo in metodologijo so nadaljevali nemški klasični idealistični filozofi, nato neokantovci, medtem ko se pri Husserlu in v fenomenologiji nasploh izgubi argumentativna plat transcendentalizma, tako da težko govorimo o transcendentalnem argumentu, pač pa o transcendentalnem prikazu bistva fenomenov v fenomenologiji. Do neke mere lahko govorimo o obnovi transcendentalnega argumenta v analitični filozofiji, predvsem pri Wittgensteinu in v šoli običajne govorice. K. Apel in drugi teoretiki transcendentalnega pragmatizma obnavljajo transcendentalni argument ob sočasni navezavi na Kanta, hermenevtiko in Wittgensteina.

V svojem tekstu nameravam opozoriti na nekatere poteze transcendentalnih argumentov v Kantovi *Kritiki čistega uma*, ki so po mojem mnenju ostale neopažene ali premalo analizirane v dosedanjih razpravah.¹ S tem pa ne mislim, da sem našel zadovoljivo razlago moči (ali nemoči) teh argumentov ali njihovo dokončno logično strukturo.

Pri analizi Kantovih transcendentalnih argumentov se bom oprl na dva argumenta: na dokaz o apriornem (čistem) zrenju prostora kot nujnem pogoju za nastop vseh (zunanjih) pojavov in kot nujnem pogoju za apriorno veljavnost geometrije (v transcendentalni estetiki) ter na dokaz o apriorni konstitutivni

¹ Strogo vzeto bi moral govoriti o ednini, kajti v resnici se v prvem delu *Kritike* prepleta en sam transcendentalni argument o pogojih možnosti možnega spoznanja, ki se deli na delne korake: transcendentalno estetiko in transcendentalno analitiko, transcendentalna estetika pa na dokaz apriornosti prostora in dokaz apriornosti časa kot dveh oblik čistega zrenja. Ti »koraki« so utemeljeni v načelni delitvi med čutnostjo in razumom, pri čemer je čutnost podlaga za vse spoznanje, le priprava zanj, razum pa spoznanje v resnici »opravi« s svojimi akti sinteze raznovrstnosti v pojmi in sodbah. Pluralno obliko govora o »transcendentalnih argumentih« v *Kritiki* opravičuje tudi podobna forma vseh treh korakov argumenta.

vlogi kategorij razuma, shematizma razuma in transcendentalne apercepcije za vsako mogoče spoznanje (v transcendentalni analitiki). Dokaza o apriornosti čistega časovnega zrenja tu ne bom obravnaval, ker se po svojih glavnih potezah ujema z dokazom a apriornosti čistega prostorskega zrenja. Pri svojem prikazu bom upošteval le najvažnejše korake teh dokazov, ker bi sicer moral praktično obnoviti vsak detajl Kantovega dokazovanja. Ne sledim posebej nobenemu prikazu in rekonstrukciji argumenta v literaturi.

Za vso Kantovo *Kritiko*, ne le za transcendentalno estetiko, je ključno Kantovo načelno razlikovanje med zrenjem in mišljenjem. Zavest se neposredno nanaša na predmete z zrenjem in jih zavest ne more samovoljno preoblikovati, predmeti zrenja so zato zavesti *dani*. Mišljenje je nasprotno vedno mediirano, je posredovano spoznavanje. Tu zavest oz. spoznavajoči subjekt aktivno posega v proces in preoblikuje spoznavno snov v pojmovne oz. sodbene strukture. Kant govori, da so predmeti mišljenja zavesti *zadani*. Čutnost pomeni splošen način »aficiranja« zavesti s pomočjo predmetov, ki jih opažamo v prostoru in času, razum pa je sposobnost miselnega posredovanja spoznanja. Kant definira čutnost kot zmožnost za pridobivanje predstav s pomočjo predmetov, od katerih smo aficirani in občutke kot učinke predmetov na našo zmožnost predstavljanja, v kolikor smo z njimi aficirani (KrV, B 33).

Naslednja pomembna Kantova izhodiščna ugotovitev je ločitev *materije* in *forme* pojavov. Ta ločitev je spočetka še predteoretična in ustreza faktičnemu opisu človeškega spoznavnega procesa. Materija pojavov je tisto, kar je mnogovrstno v čutnih pojavih in kar ustreza občutkom, vendar to lahko stoji v različnih strukturah urejenosti. Te strukture mnogovrstnosti pa predstavljajo forme pojavov. Nato sledi pomembna Kantova ugotovitev, da so nam lahko forme vnaprej dane le v zavesti, ne pa skozi občutke. To pomeni, da tisto, kar je aposteriornega v pojavih, niso njihove forme, temveč le njihova materija. Za forme mora biti možno, da jih lahko spoznamo a priori, t.j. ločeno od vseh občutkov (*Ibid.*). To pomeni, da za Kanta pomeni »a priori« le tisto, kar je *pred vsako materijo pojavov*, ne pa tisto, kar je pred vsem, kar je dano v izkustvu. Le tako namreč lahko Kant kasneje uvede svoj pojem čistega zrenja prostora (časa) kot nečesa apriornega, čeprav sta prostor in čas nujni sestavini vsakega izkustva.

Preden Kant začne s pravim argumentom, povabi bralca na majhen miselni eksperiment. Namreč, pravi Kant, če od predstave nekega telesa izločimo vse, kar si o njem misli razum, kot je npr. substanca, sila, deljivost itd. in vse, kar telesu pripada zaradi občutkov, npr. nepredirnost, trdota, barva itd., potem nam ostane še nekaj, namreč razprostrtost in oblika. To dvojje pripada čistemu zrenju, ki je a priori in ki tudi ni noben predmet čuta ali občutek, pač pa le forma čutnosti v zavesti (KrV, B 35). Tu se nahajamo na povsem novem

področju spoznanja, namreč na področju transcendentalnega spoznanja. Transcendentalno spoznanje je, po znanih Kantovih besedah, spoznanje, ki se »ne ukvarja toliko s predmeti, temveč z našim načinom spoznavanja predmetov sploh, kolikor naj bo to mogoče a priori« (KrV, B 25).

Razprava o pogojih možnosti čutnega zrenja pojavov nas tako privede do prvega dela transcendentalnega spoznanja, do transcendentalne estetike. Ni povsem jasno, ali je Kant menil, da moramo že pred vstopom v transcendentalno estetiko izvršiti omenjeno izločanje vsega, kar pojavom pridruži razum in nato še vse, kar vanje vnašajo kvalitete občutkov, ali se to zgodi skozi argumentacijo v transcendentalni estetiki. V prvem primeru smo v nezavidljivem položaju, da moramo takorekoč že pred resno analizo naših spoznavnih zmožnosti vedeti za njene rezultate (saj sicer ne moremo vedeti, kaj a priori ustreza v pojavih razumu in kaj občutkom). A podobna zadrega nastopi tudi v drugi možnosti, saj tudi tedaj nismo gotovi, ali nam rezultati dokazovanja v transcendentalni estetiki res dajejo omenjeno »izločanje«. Ta situacija nekoliko spominja na aporije pri razumevanju transcendentalne redukcije v Husserlovi fenomenologiji. Tudi tam se zahteva abstrakcija od t.i. naivne naravnosti zavesti do sveta, toda šele uspešno izvedena redukcija nam pove, kaj od vsebine fenomenov naj odpade. Tako Kant kot Husserl predpostavljata, da ima že običajna človeška zavest sposobnost zavzemanja nekakšne transcendentalne naravnosti. Zdi se, da oba predpostavljata, da je ta naravnost na začetku še nejasna in nečista in da prav nadaljevanje s transcendentalno metodo (pri Kantu transcendentalne dedukcije form zrenja in kategorij, pri Husserlu pa transcendentalne redukcije) omogoči razjasnitev in prečiščenje te naravnosti. Zato so prehodne definicije in ugotovitve premalo, da bi upravičile veljavnost transcendentalnega spoznanja. Videli bomo, da ta »prvi korak« v transcendentalnem dokazu ni nedolžen in spada k bistvu transcendentalnih argumentov.

Pri Kantu sledi tem uvodnim osvetlitvam problematike pravi transcendentalni dokaz (v transcendentalni estetiki), najprej dokaz za apriornost prostora kot čiste forme zrenja in pogoja možnosti prostorskih pojavov (in prostorskih predmetov) sploh, nato podobno še za čas kot drugo formo čistega zrenja. Kant najprej pokaže, da prostor ni niti empirično dejstvo niti pojem oz. abstrakcija oz. posplošitev iz opazovanja pojavov zunaj nas (kot so trdili empiristi). Po Kantu lahko abstrakcijo prostora iz čutnih pojavov opravimo šele tedaj, ko sami sebe postavimo v prostorsko razmerje z drugimi zunanji predmeti. To pa pomeni, da moramo izza vsake dane razlike v položajih predmetov v prostoru že predpostavljati prostor. Predstava o prostoru torej ne izhaja iz odnosov med zunanji predmeti, temveč nasprotno, prostorski odnosi predpostavljajo neko čisto prostorsko predstavo.

Naslednji korak v dokazu je dokaz nujnosti in s tem apriornosti predstave o prostoru, saj je za Kanta vsaka nujna predstava tudi apriorna. Zanimivo je, da si Kant najprej pomaga z dokaj slabotnim psihološkim argumentom, češ da si ne moremo ustvariti predstave o tem, da ni nobenega prostora, pač pa si povsem lahko ustvarimo predstavo o tem, da obstaja prazen prostor brez predmetov. Kant se tu moti, saj si tudi praznega prostora ne moremo predstavljati, ker moramo predpostavljati vsaj nas same v prostoru in naš položaj v prostoru, iz katerega motrimo »prazni prostor« (vsaka predstava o prostoru vključuje nek zorni kot opazovanja prostora). Kant nadaljuje, da iz nemožnosti predstave o neobstoju prostora in o možni predstavi praznega prostora lahko sklepamo na to, da je prostor »pogoj možnosti pojavov«, ne pa določilo, ki je odvisno od pojavov. Prostor je torej nujni in apriorni pogoj možnosti pojavov (KrV, B 39).

V prvi izdaji *Kritike* je Kant to tezo dopolnil z odstavkom, ki govori o geometriji, namreč da le takšno aprioristično pojmovanje prostora omogoča apriorno veljavnost geometrijskih principov in možnost njihove konstrukcije a priori. Brez tega bi imeli principi geometrije le induktivno naravo (komparativno splošnost), ki ni niti dejansko splošna niti nujna. Lahko bi dejali le to, da do sedaj še nismo našli prostora, ki bi imel več kot tri dimenzije (KrV, A 25). Bolj kot ta »argument« je zanimivo, da ga je Kant v novi izdaji opustil, kar morda pomeni, da ni bil več tako prepričan v apriorno gotovost evklidske geometrije oz. v njeno vselej veljavno aplikacijo na realni prostor! Ta argument bi, če bi seveda veljal, predstavljal veliko trdnejši dokaz nujnosti in apriornosti prostora kot pa ga nudi naša subjektivna nesposobnost zamišljanja neobstoja prostora oz. sposobnost zamišljanja povsem praznega prostora.

Tretji korak (v novi izdaji *Kritike*) je dokazovanje, da prostor primarno ni pojem o prostorskih razmerjih med stvarmi, temveč je čisti zor. Ta korak je usmerjen predvsem proti Leibnizu in njegovim privržencem, ki so trdili, da je prostor zgolj pojmovno pridobljena relacija med stvarmi in mu ničesar ne ustreza v pojavnosti ali v stvarnosti. Kant dokazuje, da prostor pripada načinu danosti pojavov, ne pa njihovi miselni določitvi. Dokaz za to je Kantu dvojen: najprej zopet relativno šibek »psihološki« argument, namreč, da si lahko predstavljamo le en prostor (hkrati), ne pa več prostorov obenem (vse morebitne delne prostore moramo v predstavi dojeti kot dele enega samega prostora) in nato v ugotovitvi, da deli prostora ne morejo nastopati kot njegovi sestavni deli (tako da bi se prostor sestavljal iz njih), temveč jih moramo misliti v njem (KrV, B 39). Prostor je bistvena enota, vse mnogovrstno v njem in s tem tudi splošni pojem prostora, sloni le na omejitvah izvirno enega prostora. Po Kantu iz teh ugotovitev izhajajo, da v opazovanju prostora tiči nek zor a priori (ki ni empiričen) in ki je tudi podlaga vsem pojmom o prostoru. Ta ugotovitev nam

pomaga razložiti tudi dejstvo, da geometrijskih zakonov ne moremo nikoli pridobiti le iz splošnih geometrijskih pojmov (premica, trikotnik itd.), temveč iz zora in to a priori z apodiktčno gotovostjo.² Dodatna utemeljitev tega Kantovega sklepa je tudi njegovo razlikovanje med pojmom in predstavo prostora. Medtem ko pojem *pod seboj združuje* mnogoterost predstav (kot njihovo skupno značilnost), pa prostorska predstava *v sebi vsebuje* množico predstav. Prostor pa si mislimo ravno kot enotnost svojih delov in ne kot celoto, ki je nad svojimi deli. Isto dejstvo nam pojasni tudi, zakaj mora biti čisti prostor neskončen, t.j. združuje v sebi neskončno mnogo različnih prostorskih predstav. Kantov argument je psihološke narave, kajti razlika med pojmi in predstavami, kot jo podaja Kant, je še »predlogična«, ustreza pa tedanjemu zvečine port-royalskemu gledanju na pojme in predstave.

Vprašanje, ki se ponuja današnjemu kritičnemu bralcu je, ali lahko izboljšamo te Kantove argumente, tako da uporabimo logiko in epistemologijo na današnji stopnji razvoja, ali pa so navedeni dokazi brezupno ohlapni in neustrezni. S sodobnega stališča so pojmi pomeni predikatov v stavku, le te pa formalno predstavimo kot funkcije, ki »preslikajo« vsak argument v neko vrednost (največkrat resničnostno vrednost stavkov). Kantov izraz »biti pod pojmom« bi ustrezal ugotovitvi, da je nekaj argument predikatne funkcije, izraz »sestoji se iz svojih delov« pa kot relacijo tipa »biti podmnožica«, kar pomeni, da vsaka množica vsebuje vse svoje podmnožice in samo sebe kot svoje »dele« (analogno kot prostor vsebuje vse svoje dele in tudi on sam je sebi del). Kategorialna razlika med prostorom kot pojmom in prostorom kot predstavo oz. zorom bi se potemtakem zvedla na logično razliko med razmerjem argumenta in predikata in razmerjem med podmnožico in množico. Bistvena razlika med obema je v tem, da pojem (predikat) ne more biti sam sebi argument (sicer sledi Russellova antinomija), množica pa je sama sebi del. Res je, da si razmerja med deli prostora in vsem prostorom lahko zamišljamo po modelu relacije podmnožica-množica, ne pa argument-predikat, toda ni res, da si razmerij med različnimi prostori in prostorom nasploh lahko zamišljamo (t.j. jih je logično mogoče predstaviti) le kot razmerje del-celota, saj imamo danes množico različnih modelov realnega prostora, ki jih združuje le skupen predikat in nekatere topološke, geometrijske in fizikalne značilnosti (zakrivljenost v sorazmerju z maso teles, večdimenzionalnost, zveznost, itd.). Kantov argument, tako kot je predstavljen v *Kritiki*, tudi v »sodobni« predelavi torej ne drži, lahko pa bi kako drugače branili njegovo osnovno idejo, da je prostor apriorni pogoj možnosti pojavnosti česar koli (t.j. pojavnosti predmetov za zavest) in obstoja fizičnih predmetov obenem.

² Tu se Kant moti, kot je kasneje pokazal Hilbert v svoji povsem formalni in aksiomatsko zasnovani rekonstrukciji evklidske geometrije.

Kantov argument sloni, kot smo že opomnili na začetku, še na strogi binarni delitvi vseh načinov prezentacije predmetov spoznanja zavesti na tiste predmete, ki so zavesti (skozi čutno zrenje) dani in na one, ki so zavesti zadani (torej so pojmovno zajeti). Le ob tej predpostavki namreč sledi iz ugotovitve, da prostor v načelu ni pojem, trditev, da je prostor nujno (torej apriorno) neko čisto zrenje. Pustimo za sedaj odprto vprašanje, kako je bil lahko Kant tako prepričan v svojo binarno delitev predmetov spoznanja in sledimo njegovemu razmišljanju dalje. Kantu se zastavi novo vprašanje, namreč, kako to, da smo ljudje sposobni imeti čisti prostorski zor. Odgovor, ki ga Kant daje, je, da je to mogoče zato, ker je čisti prostor obenem pogoj prostorskega uzrtja kateregakoli predmeta v katerikoli čutni zavesti in pogoj pojavnosti kateregakoli predmeta sploh, oz., kot pravi Kant: prostor je *forma* vseh pojavov zunanjih čutov sploh (KrV, B 42).

Stavek »Vse stvari stoje druga poleg druge v prostoru« je resničen le tedaj, če se mu doda omejitev: »če te stvari jemljemo kot predmete našega čutnega zrenja«. Ker je prostor apriorni formalni pogoj vse pojavnosti za čutno zavest, je s tem tudi realen in objektiven (prostorske relacije med predmeti lahko prepozna vsako bitje z človeku podobno zavestjo), toda je tudi idealen (ker ni lastnost stvari na sebi, temveč izhaja iz pogojev možnosti naše zavesti oz. našega izkustva).

To je v glavnih potezah oris transcendentalnega argumenta za apriornost prostora kot oblike zora. Podoben argument sledi potem še za apriornost časa kot oblike zora, ki ga tu ne bom posebej navajal, čeprav ima določene posebnosti, ker je čas (in s tem notranji čut) za Kanta v nekem smislu bolj primarna forma zrenja kot prostorski zor (vse prostorsko je nujno tudi v času, ne pa obratno, ker imamo lahko čisto časovne pojave) in ker je enodimenzionalen in asimetričen (relacija prej-kasneje) (KrV, B 50f).

Potek teh dveh transcendentalnih argumentov lahko povzamemo v naslednji skici: Opredelitev relevantnih dejstev (izkustev, pojavov, oblik znanja in predstavljanja), definicij in načel $\Rightarrow$ iskanje pogojev možnosti teh dejstev (analitičen ali regresiven del argumenta) $\Rightarrow$ ugotovitev načina obstoja teh pogojev (v transcendentalnih, a subjektivnih zmožnostih človeka) $\Rightarrow$ dokaz, da so ti pogoji zares nujni pogoji možnosti dejstev (sintetičen ali progresiven del argumenta) $\Rightarrow$ razvitje posledic iz podanih transcendentalnih spoznanj.

V argumentu o čistem prostorskem zoru so izhodiščna dejstva: načelna razlika med materijo in formo pojavov (materija je dana aposteriorno, forma apriorno), med danim (za čut) in zadanim (za razum). Poleg tega privzamemo določene definicije oz. formalne identitete, kot so: nujno spoznanje = nujno splošno spoznanje = spoznanje a priori, materija pojavov = vsebina čutne danosti (občutki), forma pojavov = prostorsko-časovna določila pojavov in razumski

pojmi. Med izhodiščna dejstva sodijo tudi sintetični stavki a priori čiste geometrije.

Iskanje pogojev možnosti za nastop podanih dejstev (v primeru spoznanja o prostorskih pojavih) se zgodi tako, da Kant dokaže, da je prostor *nujni*, torej nujno splošen in aprioren pogoj možnosti za vsako zunanjo pojavnost sploh. Kant to dokaže s tem, da pokaže na nujni neempirični izvor predstave prostora nasploh in pojma prostora in s tem, da pokaže, kako je prostorska predstava nujna predstava, ki je podlaga vseh zunanjih pojavov. Nato Kant dokazuje način obstoja čistega prostora in sicer kot čistega zora, ne pa kot pojma (ki bi bil dobljen po abstrakciji iz izkustva ali iz čistega razuma). Ker Kant sprejema načelni dualizem med danim za čut in zadanim za razum, izhaja iz apriorne in nerazumske narave prostora, da je čisti prostor dodeljen zavesti na aprioren način, to pa pomeni (zato, ker so le forme čutnosti apriorne), da je čisti prostor *čista forma* prostorskega čuta nasploh. Nato sledi ponovno dokazovanje, da je tako opredeljeni prostor pogoj možnosti vseh pojavov zunanjega čuta (Kant mora to storiti še enkrat, kajti lahko bi se zgodilo, da bi bil apriorni prostorski zor nekaj drugega kot čista prostorska forma vseh pojavov (predmetov)). Kant dokaže sovpadanje subjektivne forme čutnosti in objektivne forme pojavnosti (skoraj neopazno) s tem, da pokaže, kako prostor ne pripada stvarjem samim na sebi, temveč nujno pripada naši čutnosti (kot njena forma) in drugače sploh ni mogoč. To pomeni, da ne more nastopati nek prostor »izven človeka«, namreč izven njegove zavesti nasploh, temveč le kot splošna forma te zavesti. Odtod izhaja, da morajo vse stvari, kolikor se pojavljajo izven nas, pojavljati skozi prostorski zor.

Sledi še en, po mojem mnenju razmeroma neopažen korak v argumentu, ki podpira zgornje korake, namreč dokaz, da če je nekaj prostorsko danega, potem nujno pripada zavesti, namreč kot splošna forma »zunanjih pojavov« (to je obraten dokaz kot prej, ko je Kant dokazoval, da če nekaj nastopa kot pojav za naš prostorski zor, potem tudi dejansko nastopa kot prostorski pojav). To je pravzaprav dokaz *zadostnosti* apriornega prostorskega zora (predstave) za možnost prostorskega izkustva in znanja (če imamo apriorni prostorski zor, potem so vsi možni prostorski pojavi glede na ta zor). Kant ta korak na kratko opravi s tem, da pokaže, kako je čisti prostor en sam, nedeljiv in neskončen. Potem namreč ne more biti nekih prostorskih pojavov mimo čistega prostorskega zora kot njihove podlage.

Celotno dokazovanje je analitično-sintetično, t.j. iz nekega pojava oz. nekega predmeta spoznanja napredujemo k njegovim bistvenim elementom, v našem primeru k »pogojem možnosti« nekega prostorskega pojavljanja in prostorskega spoznanja, nato pa dokazujemo nujnost in splošnost teh elementov (pogojev) za nastop pojavov oz. spoznanja. Temu glavnemu korpusu argumenta sledijo

različne posledice (oz. sintetični del argumenta). Kant tu podrobneje razloži fenomenalnost in idealnost prostora (prostor pripada pojavom kot so za našo zavest, ne stvarem na sebi), prostor kot subjektivno formo čutnosti, ki omogoča objektivno in splošno spoznanje (realnost prostora), prostor kot edino mogočo obliko predstavljanja in podajanja zunanjih stvari in edinstvenost ter nujnost spoznanj čiste geometrije.

Za zgornji transcendentelni argument je značilno, da se ne loteva vprašanja, kako je mogoče spoznanje ali izkustvo nasploh, temveč posebnega vprašanja, namreč kako je mogoče neko posebno spoznanje (namreč spoznanje a priori) o prostorskih rečeh in odnosih. Tudi za Kanta je bilo nemogoče, da se takoj in neposredno loti splošnega vprašanja, kako je mogoče spoznanje ali izkustvo nasploh. Saj bi morali za razrešitev tega vprašanja uporabljati prav tisto sposobnost, ki jo predpostavljamo, namreč človekovo spoznavno sposobnost. Dejstvo, da si Kant nikjer ni zastavil takšnega splošnega problema kaže, da niso upravičene kasnejše kritike Hegla in drugih mislecev, češ da je transcendentalna kritika spoznanja nemogoča, ker si skuša zagotoviti merila in pogoje spoznanja še pred vsakim spoznanjem. Vprašanje o apriornih temeljih možnega spoznanja ni spraševanje brez vseh predpostavk. Nasprotno, Kant je v poglavju o disciplini čistega uma zapisal, da je mogoče le tako najti apriorna določila vse predmetnosti, če se opremo na *neko vodilo zunaj pojma*. Če raziskujemo npr. možnost matematičnih spoznanj, moramo predpostaviti čisto zrenje, če pa raziskujemo možnost razumskega spoznanja, tedaj nam je vodilo možno izkustvo (KrV, B 810). Pomembno je, da je to vodilo nepojmovno (oz. bolje, ne povsem pojmovno), vendar apriorno.

V dokazu, ki zadeva prostor, Kant predpostavi načelno razliko zrenja in pojma (mišljenja) in uvede posebno abstrakcijo, kjer odmislimo vse konkretne vsebine prostorskih pojavnosti, tako da nam preostane čisto zrenje. Čisto zrenje ni pojem, pač pa je *zmožnost subjekta (zavesti)*, da zre karkoli »zunaj sebe« (točneje zunaj sebe kot telesno, torej prostorsko opredeljenega bitja). Predpostavka o obstoju čistega zrenja, ločenega od razuma pride do izraza v drugem in tretjem koraku argumenta, namreč v ugotavljanju, kaj so pogoji možnosti prostorskega pojavljanja. Vodilo čistega zrenja nam zagotovi smiselnost govora o nujnih (apriornih) pogojih slehernega zunanjega zrenja (zunanje pojavnosti) sploh. Tedaj se pokaže, da čisto zrenje ni le ena od kontingentnih subjektivnih sposobnosti človeške zavesti, temveč zor a priori in nujen pogoj možnosti vse prostorske pojavnosti.

Po mojem mnenju najsubtilnejša in skrita točka argumenta tiči v naslednjem koraku, namreč v zagotavljanju, da so najdeni nujni pogoji možnosti (prostorske pojavnosti) resnično tudi zadostni za razlago možnosti sintetičnih spoznanj o prostoru a priori. Tedaj namreč ne vemo le, da vsi prostorski pojavi nujno

vključujejo čisti prostorski zor, temveč tudi to, da čisti prostorski zor nujno omogoča vse prostorske pojave. Treba je najti takorekoč transcendentalni pogoj na drugo potenco, namreč *pogoje možnosti samega vodila (transcendentalnega) spoznanja*. Ta korak je skoraj neopazen v transcendentalni estetiki, nekoliko jasnejši je v transcendentalni analitiki. Transcendentalna analiza-sinteza prostorskega čuta privede do spoznanja, da se subjektivno in objektivno (realno) ujemata v skupni formi, a to je prav v prostorskosti kot formi zunanjega čuta in sleherne zunanje pojavnosti.

Ta ugotovitev nam omogoči tudi *kritično rabo* transcendentalnih spoznanj, saj zariše meje možnosti spoznanju, v našem primeru spoznanju o prostorskih pojavih nasploh. Meja te rabe je v tem, da moremo čisti nauk o prostoru aplicirati le na pojave, ki so »stvari za nas«, ne pa za transcendentno »stvar na sebi«.

Bolj zapleteno, čeprav v osnovi enako podobo transcendentalnega argumenta daje Kantova dedukcija kategorij razuma in sintetične apercepcije a priori. Tudi tam najprej izhajamo iz določenih dejstev, definicij in načel, predvsem iz določenih spoznanj o logiki in o naši zmožnosti za mišljenje v pojmi in za domišljijo, za prepoznavanje identičnosti in razlik ter nujnega reda pojavov. Med začetna dejstva tega argumenta vsekakor sodijo tudi sintetični stavki a priori čistega naravoslovja, čeprav jih Kant eksplicitno pritegne v obravnavo šele v prikazu posledic argumenta. Kant ponovno, le še ostreje kot v transcendentalni estetiki, ponovi horizmo med čutnim in razumskim spoznanjem, med čutnostjo in mišljenjem. Posebno zanimiva se mi zdi kratka Kantova opazka na začetku transcendentalne logike, ko Kant uvaja pojem pojma. Kant govori o tem, da se pojmi le sekundarno nanašajo na predmete, namreč bodisi skozi druge pojme bodisi skozi predstave o predmetu. Toda za to potrebujemo sodbe. Zato so pojmi »predikati možnih sodb« in s tem se nanašajo na predstave o nekem še nedoločenem predmetu (KrV, B 94). Tako npr. pomeni pojem telesa nekaj, npr. neko kovino, ki jo spoznamo (določimo) s tem pojmom (ko napravimo sodbo: Vse kovine so telesa). Funkcije razuma torej lahko najdemo po Kantu s tem, da predstavimo vse funkcije (po)enotenja v sodbah. Zato so za Kanta sodbe bolj primarne oblike mišljenja kot pojmi, kar se pozna v transcendentalni dedukciji kategorij, ko najprej navede kategorialne oblike sodb in na podlagi teh šele dobi kategorije (kot pojme).³

³ Kantova ideja, da so pojmi predikati možnih sodb presenetljivo spominja na kasnejšo Fregejevo idejo, da so predikati »potencialni (nezapolnjeni) stavki«. Razlika pa je v tem, da pri Kantu (vsaj glede na podani primer) splošni subjektni termini (tipa »kovine«, »ljudje« itd.) tipično zapolnjujejo predikate do polnih sodb, pri Fregeju pa so to individualni termini (argumenti predikatskih funkcij). Morda pa Kant sploh ni ločil med tema dvema oblikama »podvrženja pod pojem«, namreč podvrženje individualnega primerka pod nek vrstni pojem in podvrženje določene vrste pod širši ali višji pojem.

Osnovni transcendentelni element Kantovih začetnih razpravljanj v transcendentelni analitiki je gotovo ekspozicija pojma transcendentalne logike nasproti formalni logiki. Formalna logika je za Kanta le negativni formalni kriterij vsega mišljenja, medtem ko naj bi bila transcendentalna logika »logika resnice«. Transcendentalna logika predstavlja uvid v človeško zmožnost čistega mišljenja, ne pa razkrivanje formalnih pravil mišljenja. Kantova tabela kategorij, ki predstavlja začetek transcendentalne dedukcije načel razumskega spoznanja, je tako sestavina transcendentalne izolacije logike resnice od mnogovrstnosti oblik mišljenja in obenem predstavitev domene čistega mišljenja. Ta korak ustreza »abstrakciji« (bolje, izolaciji) čistega prostorskega zrenja od vseh prostorskih mnogovrstnosti ali abstrakciji čistega časovnega zrenja od vseh časovnih zaporedij v transcendentelni estetiki.

Seveda pa mora nato Kant najprej dokazati, da dane kategorije (čisti pojmi razuma) v resnici predstavljajo nujne pogoje možnosti slehernega izkustva in spoznanja. Pokaže se, da kategorije same niso dovolj za polno izvedbo transcendentalne dedukcije moči mišljenja (spontanosti razuma), temveč uvede še znameniti *shematizem razuma* in kot najvažnejši sintetični princip sploh: *sintetično apercipijo a priori* (čisto misel »jaz mislim«), ki spremlja vsako mišljenje. Pri uvedbi sintetične apercipije a priori imamo opraviti s transcendentalnimi pogoji drugega reda, namreč z določanjem pogojev možnosti kategorij kot osnovnih oblik sintetiziranja predstav v zavesti. S tem pa Kant dokaže tudi zadostnost kategorij (in shematizma razuma) za vsako možno izkustveno spoznanje.

Kant tu razvije argument o nujnem nanašanju vsega izkustva, vsega znanja, vsega opažanja čutne raznovrstnosti na sintetično apercipijo a priori, odkoder izvaja sklep, da je »jaz mislim« formalni pogoj transcendentalne enotnosti (in po-enotenja) zavesti (moje zavesti). Ta enotnost je splošna forma zavesti, kolikor se nanaša na možno izkustvo in je obenem subjektivna (je forma »moje zavesti«) in objektivna (zagotavlja objektivno enotnost predmeta, ki ga dojamemo z razumom, ko sintetiziramo predstave pod nek pojem predmeta oz. ko mislimo o njem nek resničen stavek). Torej vsako možno izkustvo (in spoznanje) nujno stoji pod kategorijami in shematizmom razuma. Ta korak je obenem tudi vrhunec Kantove transcendentalne analize v *Kritiki*.

Tudi temu vrhuncu analize (ko smo se dokopali do »jaz mislim« kot apriornega pogoja možnosti vseh spoznanj) mora slediti še drugi del, namreč sintetični del, to je dokazovanje zadostnosti odkritih apriornih temeljev spoznanja za možnost izkustvenega spoznanja (torej ugotovitev, da obe formi čutnosti in razumski temelji spoznanja zadoščajo za pojav in veljavnost poljubnega izkustva in za objektivnost poljubnega predmeta izkustva). To se zgodi skozi dolgo

potovanje, ko Kant razloži možnost sintetičnih stavkov a priori čistega naravoslovja, izhajajoč iz svojih kategorij in shematizma razuma.⁴

Vrhovni princip vseh sintetičnih stavkov se tako glasi: »Vsak predmet stoji pod nujnimi pogoji sintetične enotnosti raznovrstnosti zrenja v možnem izkustvu« (KrV, B 196). Ti nujni pogoji so: obe formi čutnosti, kategorije, shematizem razuma in transcendentalna apercepcija kot »metapogoj«. Odtod lahko razberemo, kaj je bilo Kantu glavno vodilo pri transcendentalni dedukciji kategorij, namreč nekaj, kar sega prek pojma, a je vendar z njim nujno povezano. To pa je (*apriorno*) *nanašanje pojmov na možen predmet spoznanja*.⁵ Kant je na osnovi tega vodila opredelil vrste sodb oz. pojmov čistega razuma in dokazal nujnost čistih razumskih pojmov v vsakem spoznanju. Naslednji korak v dedukciji mu je dal pogoje možnosti samega vodila dedukcije, t.j. nanašanja pojmov na neki predmet. To ga je privedlo do spoznanja o apriorni sintezi zavesti v čistem »jaz mislim«, ki omogoča enotnost sintez mnogovrstnosti v eni (moji) zavesti (to pa se kaže po eni strani kot pojmovno, diskurzivno spoznanje, po drugi pa kot nanašanje na neki identični objekt izkustva).

Vse te Kantove izpeljave ostajajo zavezane določenim izhodiščnim opredelitvam, med katerimi je tudi ugotovitev o *možnosti transcendentalne naravnosti* subjekta, t.j. specifičnega ločevanja formalnih pogojev spoznanja od vse materije izkustva. To pa pomeni neko zmožnost samorefleksije, v kateri se subjekt dvigne nad partikularnost in danost vsakdanjih kogitacij in »analizira« lastno spoznavno zmožnost, ne zgolj faze in rezultate spoznavnega procesa. Zato transcendentalni argument ni nikakršen čisto logičen korak ali proces,

⁴ Moram pripomniti, da Kant nikakor ni hotel izpeljati apriorno resničnosti newtonovske fizike, temveč je podal le nekaj najbolj splošnih principov čistega naravoslovja, ki so vodilo za kasnejšo raziskavo oz. specialne raziskave. Šele v t.i. metafizičnih prvih razlogih naravoslovja je Kant podal izpeljavo nekaterih principov newtonovske fizike bolj eksplicitno. Mislim pa, da sam ni verjel, da so zakoni newtonovske fizike apriorno resnični, temveč da so zelo uspešni empirični zakoni, torej kontingentni in (vsaj v neki meri) falsifikabilni.

⁵ Z opredelitvijo nanašanja pojma na nek predmet spoznanja imamo podane principe nanašanja zavesti na nek predmet sploh, namreč bodisi na predmet možnega izkustva ali na čiste »razumske predmete«. Menim, da Kant ni bil daleč od kasnejšega »odkritja« intencionalnosti zavesti. Le da Kant razlikuje primarno nanašanje zavesti na nekaj in spoznavno nanašanje zavesti na nek predmet. Primarno nanašanje zavesti na nekaj je za Kanta »predstava« (Vorstellung). Predstave so predstave o nečem, ne zgolj celota nekih subjektivnih vtisov. Celo čista zora mu predstavlja splošni obliki predstavljanja (KrV, B 39, B 46, B 67, B 132). Višja oblika intencionalnosti zavesti po Kantu pa je spoznanje, to pa je sintetičen rezultat (rezultanta) delovanja zavesti na način obeh form čutnosti, form razuma in shematizma razuma. Za Kanta primarna intencionalnost zavesti (predstave nasploh) ni predstavljala noben problem, temveč jo preprosto predpostavlja kot osnovno obliko zavesti (kot je poznana ljudem). Filozofski problem se zanj začne tam, kjer imamo opravka s *splošnimi* in *objektivnimi predstavami* o predmetih in njihovimi propozicionalnimi sintezami, t.j. s pojmi in sodbami.

temveč je zmes logične analize pojmov in predstavnih vsebin ter posebne duševne naravnosti subjekta, ko ta postane zmožen transcendentalno analizirati lastne spoznavne zmožnosti.

Zato menim, da so vsi poskusi, da bi transcendentalne argumente, kot jih podaja Kant, prevedli v neko splošno logično obliko, zmotni in vnaprej neuspešni (zato se v svojem tekstu tudi ne opiram na te poskuse formalne rekonstrukcije transcendentalnega argumenta, temveč sledim Kantovemu tekstu). Vendar Kantova sinteza logične analize in transcendentalne analize ostaja stalna vzpodbuda za filozofe, da tudi sami razvijejo podobne metode in argumente. Nedvomno ostaja še nerešeno vprašanje, do kod segajo pri Kantu čisto logične prvine njegovega postopka, kaj pa je specifičen, nezvedljiv transcendentalni element.

Pri svoji (le začetni) razgrnitvi Kantovih transcendentalnih argumentov sem se izognil kritični oceni njegovih dognanj in miselnih postopkov s stališča sodobne filozofije, logike in drugih znanosti. Želim raje opozoriti na nosilne osi njegove filozofske metode in najti v njih poteze, ki presegajo začetni okvir Kantove filozofije in ki morda ponujajo nekakšne splošne orise pomembnih transcendentalnih argumentov (to pa še niso logične forme argumentov). Toda že zdaj lahko rečem, da je brezupno upati na eno samo splošno formo teh argumentov, temveč da gre za družinski pojem, ki povezuje več različnih skupin argumentov, ki se oblikujejo glede na posamezne tipične vzore. V vseh pa je veliko nedemonstrativnih vsebin, ki jih sam imenujem »transcendentalna vodila«. Ta pa si vsak od transcendentalnih filozofov zamišlja po svoje in je med njimi le šibka povezava. Zato je nemara bolje govoriti o *transcendentalnih metodah* spoznavanja in o njihovih demonstrativnih sestavinah kot pa o celovitih transcendentalnih argumentih.

Z logičnega vidika se mi zdi najbolj zanimiv korak Kantovih argumentov njegov osnovni cilj: iskanje in dokazovanje *pogojev možnosti za x*. Ta cilj je bistven tudi za druge primere transcendentalnih argumentacij. Izraz »pogoji možnosti za x« je precej baročen in vse prej kot jasen, vendar ima očitno v sebi racionalen naboj, ki presega dano ubeseditev. Kritik bi lahko vprašal, zakaj ne rečemo raje »nujni pogoji za x« ali, zakaj ne bi šli še dlje in se spraševali o »pogojih možnosti za pogoj možnosti za x« (kot smo videli, nekaj podobnega stori že sam Kant, ko se zlasti v transcendentalnem argumentu za veljavnost kategorij razuma sprašuje po pogojih možnosti njihove sintetične funkcije v zavesti, pri čemer so že kategorije same pogoji možnosti za sintezo mnogovrstnosti v pojmi in sodbah). Še večjo zmedo povzročajo »pokantovske« uporabe te osnovne transcendentalne fraze. Mislim, da se lahko Kantovo rabo »pogojev možnosti za x« razume le ob upoštevanju nekega nepojmovnega in obenem načelnega (apriornega) vodila argumenta, ki nam posreduje določeno

apriorno subjektivno spoznavno zmožnost. V primeru analize prostora (časa) je to apriorna možnost ločitve čistega prostorskega (časovnega) zora od konkretnih ali abstraktnih prostorskih (časovnih) razmerij, v primeru analize pojmov razuma pa apriorna možnost čisto razumske spoznavne funkcije zavesti (ta nam posreduje apriorno nanašanje pojmov razuma na izkustvo). Problemski korelat tem vodilom so ravno sintetični stavki a priori (stavki čiste geometrije, čiste aritmetike ter stavki čistega naravoslovja), ki tudi formalno predstavljajo »vstop« v Kantovo transcendentalno filozofijo. Ob pomoči teh vodil, osnovnih dejstev (med temi so seveda tudi sintetični stavki a priori), nekaterih opredelitev in formalnih načel spoznanja raziskuje Kant najprej nujne pogoje za nastop pojavov in njihovega objektivnega in splošnega spoznanja. Nato mora Kant najti še specifične zadostne pogoje za možnost spoznanja in izkustva. Fraza »pogoji možnosti za x« pomeni torej dvoje: nujne pogoje za x in zadostne pogoje za možnost x-a. Toda zadostni pogoji za možnost x-a spadajo v »višji red« transcendentalnih pogojev, tako da ne gre za enostavno konjunkcijo nujnih in zadostnih pogojev za x (kar bi privedlo do nujnih ekvivalenc x-a z vsoto določenih pogojev, tega pa Kant ne počne, saj verjame v izvorno avtonomnost pojavov glede na zavest). Zadostni pogoji za možnost x-a naznačujejo namreč nujne pogoje drugega reda, t.j. *nujne pogoje za obstoj in veljavnost samega vodila transcendentalne analize*. Če stvar izrazim nekoliko formalno, potem imamo naslednjo »ekvivalenco«: pogoji možnosti za x = nujni pogoji za x + zadostni pogoji za možnost x-a (= nujni pogoji vodila transcendentalne analize x-a, t.j. določenega vidika »čistega nanašanja zavesti na x).

Kant, pa tudi drugi transcendentalni filozofi, dosežejo »pogoje možnosti« s tem, da argumentirajo z nekega roba možnega znanja. Tu se sicer omejujem le na Kanta, naj pa opozorim, da najdemo podobne postopke tudi pri Husserlu v transcendentalni fenomenologiji in pri Wittgensteinu v *Traktatu* (a obdelava teh analogij bi terjala precej daljši sestavek). Ta »robna naravnost« mora sama po sebi, z lastno spontanostjo voditi argument do točke, kjer se subjektivna zmožnost (spoznanja, intenderanja, mišljenja v jeziku) ujame z načelno možnostjo nastopanja predmeta (predmeta izkustva, noeme, stanja stvari) v določenem redu objektivnosti (kot predmet znanja, kot del konstitucije intersubjektivnega sveta, kot dejstvo v logičnem prostoru).

Strogo argumentativni del transcendentalnih argumentov (kolikor sledijo nakazani metodi analize transcendentalnih vodil) je kvečjemu dokaz nujnosti odkritih transcendentalnih pogojev za x, medtem ko je dokaz o nujnosti višjega reda zunaj območja formalne logike in vključuje omenjeni spontani razvoj spoznanja ob nekem transcendentalnem vodilu spoznanja. Zanimivo je, da so ravno tu transcendentalni filozofi pogosto dokaj šibki v formalnih argumentih.

Kant se npr. večkrat zadovolji s tem, da prepričuje bralce, da si »ni mogoče zamisliti nasprotnega« kot trdi. Seveda je to tvegan korak, saj je kasnejši razvoj znanosti večkrat demantiral Kanta. Husserl je zgradil bolj izdelano metodo fenomenološke redukcije, ki naj odkrije čista bistva pojavov, vendar tudi on pogosto konča v »uvidih«, da si brez določenih bistev nečesa ne moremo niti misliti niti predstavljati. Celo Wittgenstein, ki je brez dvoma logično najmočnejši filozof »transcendentalnega tipa« (pa čeprav nemara proti svoji volji!) pozna taka sklicevanja, npr. v *Traktatu*, kjer govori o nujnih notranjih lastnostih in relacijah predmetov, o tem, da si ne moremo misliti predmetov zunaj njihove logične forme, zunaj njihovih možnosti nastopanja z drugimi predmeti (T. 2.0121, 4.123)).

Sklicevanje na (ne)možnost predstavljanja, zamišljanja, govora itd. po mojem ni slučajno ali odvečno, temveč nujno, saj se (številni) transcendentalni argumenti gradijo kot analiza subjektivnih spoznavnih zmožnosti. Zato je ugotovitev, da si nečesa ne moremo niti zamišljati, pravzaprav zadnje, kar še preostane kot nekakšen argument, potem ko izčrpamo vse druge objektivne razloge, ki pa so pogosto nezadostni. Zato je sklicevanje na tak ali drugačen neempirični, čisti subjekt, ki utemeljuje določene zmožnosti slehernega človeškega subjekta, pravzaprav nujen izhod transcendentalnega argumentiranja (toda ta nujnost ni niti logična niti psihološka, temveč zopet transcendentalna!). V tem koraku leži tako moč kot nemoč večine transcendentalnih argumentov.⁶ Seveda prehod od nujnih (apriornih) pogojev za x k takšnim ali drugačnim apriornim formam določenih aktov subjekta (ali operacij) ni trivialen, temveč

⁶ Redek primer transcendentalnega argumenta, ki ne potrebuje tega koraka, je npr. Strawsonova kratka skica njegovega transcendentnega argumenta v *The Bounds of Sense*. Zato se tudi postavlja vprašanje, ali je to sploh do kraja izpeljan transcendentalni argument ali le načelno nepopolna skica. Strawson zaključí svojo skico argumenta (ki jo zoperstavi Kantu) z navajanjem nekaterih nujnih pogojev za identifikacijo neke stvari v prostoru in času, namreč kot stvari, ki ostaja identična, torej z identičnimi lastnostmi skozi neki časovni interval. Stvar predstavlja neki poenoten prostorsko-časoven sistem obstoja nečesa identičnega. Vsaka stvar nujno spada pod določene pojme, njeno gibanje pa pod vzročne zakone, sicer ne bi predstavljala enotnega prostorsko-časovnega sistema. To pomeni, da so spremembe v svetu nujno podvržene vzročnim zakonom. Kategoriji substance in vzroka sta torej notranje povezani in sta nujni potezi vsega izkustva (Strawson, 1976, str. 84). Podobno bi lahko pridobili še druge kategorialne pojme in z njimi utemeljili možno spoznanje.

Kot vidimo, pri Strawsonu manjka še ves višji del transcendentalnega argumenta, namreč da so podani splošni pojmi res nujni pogoji možnosti za objektivni pojav stvari in za njeno izkustveno spoznanje. Zato bi potreboval analizo nekega transcendentalnega vodila, npr. analizo čiste zavesti o identični stvari ipd. Toda to bi ga nujno privedlo k neki varianti transcendentalne zavesti. Vendar Strawson drugega koraka argumenta ne stori in misli, da je (vsaj v načelu) dokaz nujnosti določenih pojmov (substance, vzroka) za identifikacijo stvari že dovolj za transcendentalni argument. Zaradi tega je po mojem mnenju argument nepopolen (ne zgolj v smislu skice, temveč načelno nepopolen).

je določena teorija, ki na videz plavzibilno razlaga pogoje možnosti za x. Kant si velikokrat olajša prehod z ekvivokacijami, kot npr. v transcendentalni estetiki, kjer mu izraz »čisti prostor« pomeni zdaj čisto formo zunanjih pojavov, zdaj čisto formo čutnega zrenja in neopazno prehaja od enega pojma k drugemu.

Od vseh velikih transcendentalistov je Wittgenstein v *Traktatu* nemara najbolj strogo logično izpeljal svojo »dedukcijo«, morda zato, ker se nemara sploh ni zavedal, da izvaja transcendentalno filozofijo, temveč je le radikalno izpeljal konsekvence iz logične analize stavkov (ugotavljal je pogoje možnosti za obstoj smisla stavkov, ob predpostavljenem vodilu dokončne analize stavka). Toda končal je v navideznem ali dejanskem paradoksu, namreč da svojih osrednjih ugotovitev pravzaprav ni mogel izreči, ker ni mogoče opisati tistega, kar se zgolj kaže na vsakem smiselnem stavku kot njegova notranja struktura. Lahko bi celo dejali, da je prav s *Traktatom* transcendentalna metoda v filozofiji privedena na svoj logični rob in se je zalomila sama v sebi. Ali je s tem tudi »konec« transcendentalnega filozofiranja, je veliko vprašanje, kajti vrsta avtorjev je poskušala razviti druge oblike transcendentalnih argumentov (npr. razni antiskeptični argumenti), ki ne zahtevajo velikih spekulativnih investicij kakršna je npr. postavka o čistem subjektu (transcendentalni zavesti). V te variacije na temo transcendentalnega argumenta se ne spuščam, naj pa sklenem z ugotovitvijo, da mora dober transcendentalni argument ohranjati neko primarno kritično in samoomejevalno naravnost v spoznanju, a brez pretenzije, da je s tem izčrpana vsa filozofija in celo brez pretenzije, da je s tem presežena ali razveljavljena vsaka metafizika.

Literatura

- I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*. Stuttgart 1980.
P.F. Strawson: *The Bounds of Sense*. London 1976.
L. Wittgenstein: *Logično filozofski traktat*. Ljubljana 1976.