

Metafizika nakon metafizike: Limitativna koncepcija prve filozofije u Kanta

GÜNTER ZÖLLER

Ludwig-Maximilians-Universität München
Philosophie-Department
Geschwister-Scholl Platz 1
D-80539 München
Zoeller@lrz.uni-muenchen.de

Izvorni znanstveni članak
Primljeno: 27-07-03 Prihvaćeno: 24-10-03

SAŽETAK: U članku se ispituje Kantova prosvjetiteljska koncepcija metafizike kao znanosti (*Wissenschaft*) koju valja držati slobodnom od ideoloških predrasuda i izvanracionalnih kognitivnih resursa te je ustanoviti pod uvjetima javnog, intersubjektivno važećeg diskursa. Analiziram Kantovu vlastitu interpretaciju njegove transcendentalne filozofije kao “metafizike metafizike” i zastupam ekstenzionalni djelomični identitet kritike metafizike i metafizike koja je tako učinjena mogućom. Posebice identificiram “buduću metafiziku”, koju je Kant zamislio kao “metafiziku prirode općenito” ili “fiziologiju čistog uma”, koju je Kant bio zacrtao, ali je sam nikada nije proveo i koju ne treba brkati s “metafizikom materijalne prirode” koju je Kant izložio u svojim *Metafizičkim načelima prirodne znanosti* (1786). Nadalje pokazujem kako je kod Kanta “ograničenje” (*Beschränkung*) razuma i njegovih čistih pojmova (kategorija) na osjetilno zrenje kompenzirano “ograničavanjem” osjetilnosti i njenih formalnih uvjeta (vremena i prostora) na pojave, uz isključenje “praznog prostora” onog neosjetilnog. Oslanjajući se na Kantovo razlikovanje “ograničenja” (*Schranke*) i “granice” (*Grenze*), utvrđujem točnu poziciju kritičke metafizike “na granici” osjetilnog svijeta i razumskog svijeta. Zaključno tvrdim da je “buduća metafizika koja će biti moguća kao znanost” za Kanta ograničena na transcendentalnu filozofiju, uz isključenje teoretske spoznaje nadosjetilnoga, koja je time zauvijek predana predmetnom području praktički zasnovanoga racionalnog, ali ne-znanstvenog vjerovanja ili vjere (*Vernunftglaube*).

KLJUČNE RIJEČI: Immanuel Kant, metafizika, metafizika metafizike, *Kritika čistog uma*, *Prolegomena*, transcendentalna filozofija, znanost, vjera, granica, ograničenje.

Već sam dugo mislio da će se filozofija još sama izjesti. –
Metafizika se dijelom već doista sama izjela.¹

1. Non plus ultra

Davanje odgovora na pitanje je li naše vrijeme postmetafizičko pretpostavlja sporazumijevanje o tome u kojem mi to razdoblju živimo i što s obzirom na to razdoblje treba podrazumijevati pod “postmetafizičkim”. Pri određenju našeg razdoblja ne radi se dakle o općenitoj orijentaciji u historijskom, političkom, socijalnom ili kulturnom pogledu, već o posebnom pitanju o tomu što se danas zbiva u stvari metafizike. Prepoziciju “post”, koja modificira naslov “metafizički”, ne treba stoga od početka razumjeti kao *separativnu*, dakle kao da bi u pitanju bilo to je li se naše razdoblje jednom za svagda rastalo od metafizike i nadišlo je. Štoviše, sadržaj problema postavljanja pitanja o našem moguće postmetafizičkom vremenu čini upravo to što metafizika po svojem pojmu i predmetu predstavlja nešto nenadmašivo i također nezamjenljivo, jedno *non plus ultra* našeg istraživanja i samorazumijevanja, od bavljenja čime se, doduše, može odustati, ali ga se nikad ne može potpuno napustiti.

Ali razdoblje o čijem se odnosu spram metafizike radi nema – kako je to pokazano u nazivku “post” što smo ga razmotrili – neprekinut odnos spram povijesti metafizike starom dvije i pol tisuće godina. Štoviše, to bi upravo trebalo biti razdoblje u kojem je, čini se, časna metafizička tradicija došla kraju i u kojemu se možda najavljuje i upravo formira jedna nova epoha mišljenja. Ali time se ne radi, historijski i osobno govoreći, o usko ograničenom sadašnjem vremenu, recimo kasnom dvadesetom i nadolazećem dvadeset i prvom stoljeću, već o jednoj razmjerno protegnutoj epohi, kojoj bi početak trebalo datirati s kritikom tradicije u europskom prosvjetiteljstvu i koja u svojim nastavcima i posljedicama još uvijek traje. Pravi *terminus post quem* toga protegnutog kraja metafizike – ako ne cijele metafizike, tada ipak one staroga stila – djelo je Immanuela Kanta. Jer doista se nije ni prije ni poslije Kanta o važenju dotadašnje i o mogućnosti buduće metafizike filozofiralo s radikalnošću i konsekventnošću kakve se u njega mogu opaziti. Ma kako drugi nakon Kanta mogli, navodno u koraku preko njega, metafiziku nastavljati, obnavljati, mijenjati ili je čak napuštati – ipak se to sve zbivalo pod više ili manje priznatim Kantovim utjecajem i jedva da je ikada moglo slijediti Kantovu vještinu spašavanja metafizike putem kritike.

Prosuduje li se s ovu stranu svih doktrinarnih suptilnosti i stručno-filozofskih svaštarija, Kant je metafiziku ili “čistu filozofiju” – ono “što u

¹ Georg Christoph Lichtenberg, *Schriften und Briefe*, izd. Wolfgang Promies. 6. Auflage. München, Hanser 1998, 1:742 (J 620).

pravom smislu možemo zvati filozofijom” (B 878/A 850)² – povezao s uvjetom javnosti. Zahtjev za objelodanjenjem metafizike ne znači pritom samo izvanjski *formalni* zahtjev da se svoje misli može saopćiti – neometano cenzurom i skrbništvom, ili pritiskom tradicije i predrasuda –, već sadrži bitno *materijalni* zahtjev mogućeg prosljeđenja svih putova mišljenja i u principu univerzalnu mogućnost da se složimo s onim što je u njima mišljeno. U stvar metafizike ne treba ubrajati razloge subjektivne ili kontingentne prirode, već samo općenito važeća obrazloženja, oko kojih se svatko može usuglasiti. Sveukupnost takva standarda moguće univerzalne prihvatljivosti u Kanta se naziva “umom”. Metafizici se postavlja zahtjev da ustvrđuje samo ono što se svima onima koji su sposobni za upotrebu uma može umskim razlozima dostatno dokazati. Samo je tada metafizika *znanost*, a inače je stvar mnijenja i izložena je proizvoljnosti individuumu i grupa.³

Proton pseudos dotadašnje metafizike je, prema Kantu, miješanje upotrebe uma s umom nasuprot vanjskim resursima, mnijenjima i ciljevima. Treba kritizirati pozivanje u stvari metafizike na predracionalne forme očiglednosti kao što su zrenje, osjećaj i vjerovanje, kao i preliminarno povezivanje metafizike s religioznim, političkim i društvenim partikularnim interesima. Posebno je, međutim, Kantova kritika metafizike usmjerena na modernu metafiziku koja nastupa u znaku uma, kakvu Kant susreće posebno u Leibniz-Wolffovoj školskoj filozofiji, praćenu prosvjetiteljskim zahtjevom za jednom metafizikom iz čistoga uma. Kant pokazuje da su se u tobože čisto umske pojmove, mišljenja i zaključke modernih metafizičara neprimjetno potkrali empirijski čimbenici i uvjeti. No s empirijski određenim umom može se, doduše, mnogo postići u iskustvenom svijetu, ali baš ništa s obzirom na željenu obradu neempirijskih i posebno transempirijskih tema i problema.

Kantov prosvjetiteljsko-objelodanjujući koncept metafizike kao znanosti predaje metafiziku samokritici njena istaknutog organa, uma. No cilj i svrha Kantova postupka u stvari metafizike – a o postupku se radi i u pravnom smislu te riječi – nije “nadilaženje metafizike analizom uma” već prisvajanje metafizike. Ako je ikako moguće, metafiziku treba revidirati, kako bi se po prvi put udovoljilo znanstvenim zahtjevima ili zahtjevima uma.

² Brojevi u zagradama u daljem tekstu kod stavljenog “A” upućuju na prvo, a kod stavljenog “B” na drugo izdanje *Kritike čistoga uma* (čiji se tekst citira prema izdanju Jenssa Timmermanna [Felix Meiner, Hamburg 1998]) te kod stavljenog “P” na izdanje *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik* u: *Kant's gesammelte Schriften*, izd. Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, odnosno: Preussischen Akademie der Wissenschaften (Bd. 1–22), Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (Bd. 23) i Akademie der Wissenschaften zu Göttingen (Bd. 24 i d.), Reimer, kasnije de Gruyter, Berlin 1900 i d., Bd. 4. U Akademijinom izdanju se na druge Kantove spise upućuje stavljanjem kratice “AA” u napomene. Kantova prepiska citira se prema njenom drugom Akademijinu izdanju.

³ O javnosti filozofije u Kanta v. Günter Zöller, “Kant, Fichte und die Aufklärung”, izašlo u: *Fichte und die Aufklärung*, izd. Erich Fuchs, Marco Ivaldo, Carla de Pascale i Günter Zöller (u pripremi).

Nakon metafizike i zahvaljujući kritici treba ipak ponovno, i zapravo po prvi put, biti metafizike. Taj je program nošen dvostrukim Kantovim uvjerenjem: njegovim uvjerenjem o teorijskoj vrijednosti metafizike kao mjerilu stupnja uspješnosti uma, te uvjerenjem o praktičnoj vrijednosti metafizike kao zaštiti od redukcionističkog razumijevanja sebe i svijeta, koje bi um prevarilo u pogledu onog njegova najosebujnijeg, naime njegove različitosti i neovisnosti u odnosu na prirodu.

2. “Metafizika nakon metafizike”

U nastojanju oko utemeljenja metafizike mora se Kant vratiti na utemeljujuću ravan koja još prethodi metafizici koju treba zasnovati. Pritom ne može posegnuti unatrag za nekim već postojećim likom teorije principijelne refleksije o metafizici. Tako su za Kanta pokušaji zasnivanja metafizičke spoznaje koji se sreću u okruženju kontinentalnog racionalizma (Malebranche, Leibniz, Crusius) već opterećeni nedokazanim metafizičkim hipotekama te predstavljaju tip spoznajne metafizike koja ide uz pravu, predmetno orijentiranu metafiziku. Tomu nasuprot, psihologijska ishodišta opće spoznajne refleksije, kao i posebno refleksije o metafizičkoj spoznaji, koje se susreću u Lockeja i Humea, a također u Tetensa, za Kanta padaju ispod specifičnog zahtjeva metafizike, ukoliko njihove empirijske pretpostavke od početka isključuju pravu metafiziku.

U razračunu s tim po njegovoj ocjeni nedostatnim prethodnim postignućima dospio je Kant do odredbe problema metode i stvari metafizike koja je prvi put dokumentirana u čuvenom pismu Marcusu Herzu od 21. veljače 1772: “...na kojem temelju počiva odnos onoga u nama što se naziva predodžbom spram predmeta.”⁴ Kao što je iz konteksta mjesta u pismu jasno, ovdje se Kant ne odnosi na mogućnost empirijskih predodžbi predmeta, koju drži lako objašnjivom, a također ni na moguću odnos spram predmeta čisto osjetilnih predodžbi, koji je već u svojoj inauguracijskoj disertaciji (1770) naukom o čistim zorovima (prostor i vrijeme) obrazložio kao apriorne forme ne-čistog, empirijskog zora. Štoviše, Kant sada postavlja poseban problem predmetnog važenja čistih pojmova u obliku pitanja kako je moguće da metafizički temeljni pojmovi i temeljne postavke kojima možemo a priori raspolagati mogu ujedno, na bilo koji način, biti odredbama

⁴ AA 10:129–135; Nr. 70. O Kantovu temeljnom teoretskom problemu predmetnog odnosa predodžbi v. Günter Zöller, “Theoretische Gegenstandsbeziehung bei Kant. Zur systematischen Bedeutung der Termini ‘objektive Realität’ und ‘objektive Gültigkeit’ in der ‘Kritik der reinen Vernunft’”, *Kant-Studien Ergänzungshefte*, Bd. 117. Walter de Gruyter, Berlin/New York 1984. kao i: isti, “Apriorische Gegenstandsbeziehung als Intentionalität in §14 der ‘Kritik der reinen Vernunft’”, u: *Proceedings of the Sixth International Kant Congress*, izd. Gerhard Funke i Thomas M. Seebohm. The Center for Advanced Research in Phenomenology, Washington, D.C. 1989, Bd. II/1, 421–429.

predmetâ.⁵ Formulirano posredstvom njegova uznapredovalog nauka o sudu, bilo je to pitanje “kako su mogući sintetički sudovi a priori?”, koje, doduše, tek nakon prvog izdanja *Kritike čistog uma* (1781) s *Prolegomena za svaku buduću metafiziku* (1783) postaje ishodišnom i središnjom točkom prikaza kritičke refleksije o metafizici (B19).⁶

I dok se tako metafizici koju treba zasnovati može pripisati teoretski lik “diskurzivnog teoretskog sintetičkog suda a priori”,⁷ Kant se za zasnivajuće postignuće kritičke refleksije o metafizici služi predikatom “transcendentalan”, kojega, usmjeren na tradicionalno učenje o transcendentalijama, bira za presežujući, transkategorijalni karakter refleksije o metafizici. Dakako, identitet logičkog suda koji vlada između metafizičkih pojmova, sudova i zaključaka koje treba propitati i njihovih zasnivajućih teorema u transcendentalnom filozofiranju nameće pomisao da i transcendentalnu filozofiju treba uključiti u metafiziku. Doduše, to se mora dogoditi uzimajući neprestano u obzir razliku između metafizičkih sudova o stvarima, koji jednako tako trebaju utemeljenje kao što su i za njega sposobni, te samoutemeljućih refleksivnih sudova o metafizici, koji niti su sposobni za izvanjsko utemeljenje niti ga trebaju. Tako onda i Kant u nacrtu pisma Marcusu Herzu koji treba datirati nakon 11. svibnja 1781. o istraživanjima *Kritike čistog uma* govori kao o “metafizici o metafizici”.⁸

Karakter transcendentalne filozofije da je i sama metafizika dodatno se zaoštava uoči li se jedan od rezultata Kantovih kritičkih nastojanja oko zasnivanja metafizike, naime rezultat transcendentalne teorije razuma, zanemarujući pritom teoriju uma koja se na nju priključuje. Tada se naime čini kao da bi meta-teorija metafizičke teorije bila jedini preostali lik metafizike, u najmanju ruku metafizike kao znanosti o onome što je nužno slučaj. Jer, kao što je poznato, prema Kantu predmetni pojmovi što potječu iz razuma (kategorije) podliježu u odnosu na njih izvanjskim čistim osjetilnim uvjetima (transcendentalne sheme), koji njihovu spoznajnu upotrebu ograničavaju na područje iskustva. Doduše, restrikcija metafizičkih predikata na moguće iskustvo ne implicira njihovu redukciju na oznake pravilnosti koje se dobivaju empirijski. Štoviše, pod uvjetom da im se u osnovu postave formalni

⁵ O tomu također v. AA 17:564 (Reflexion 4473; po Adickesu datira “možda iz 1772”): “Općenito se u prirodi spoznaje mora ispitati kako je moguć odnos i spajanje (sic!) kad je dan samo jedan od dijelova odnosa.”

⁶ O sistematskom mjestu *Prolegomena* između prvog i drugog izdanja *Kritike čistog uma* v. Günter Zöllner, “Editor’s Introduction”, u: Immanuel Kant, *Prolegomena to Any Future Metaphysics*, izd. Günter Zöllner. Oxford Philosophical Texts. Oxford University Press, Oxford 2004, 5–26.

⁷ “Diskurzivnim” je ovdje naznačeno isključenje na zrenju zasnovanih sintetičkih sudova a priori u matematici, a “teoretskim” je naznačeno ograničenje na sintetičke sudove a priori o onomu što je nužno slučaj, u razlici spram mogućih praktičkih sudova a priori o onomu što nužno *treba* biti slučaj, te je time isključena etika koja treba biti koncipirana kao metafizika čudoređa.

⁸ AA 10:268 i d.; Nr. 166.

vremenski odnosi, kategorije mogu ispostaviti univerzalne principe predmetne određenosti, a time i *sistem* apriorne predmetne spoznaje. Ipak je moguća upotreba kategorija koja je slobodna od iskustva uvijek samo upotreba koja omogućuje iskustvo, koja doduše nije upućena na aktualno iskustvo, ali ne može služiti ni za što drugo i ni za što više doli za ispostavljanje principa mogućeg iskustva.

Sam Kant je formu metafizike impliciranu u transcendentalnoj teoriji razuma promatrao kao kritički pročišćenu i pritom radikalno modificiranu verziju opće metafizike (*metaphysica generalis*), koja međutim nema pravo na “ponosno ime ontologije” (B 303/A247). S obzirom na cijelu prvu polovicu *Kritike čistog uma*, odnosno prva dva od ukupno tri glavna pitanja *Prolegomena*, može se stoga sa stanovitim pravom govoriti o “ontologiji pojava” (Gottfried Martin) ili “metafizici iskustva” (Herbert James Paton). S obzirom na mjeru preklapanja, čak identiteta između metateorije metafizike (“metafizika o metafizici”) i same metafizike, koja je moguća nakon nje (kako *post* tako i *secundum*), treba uzeti u obzir da ih Kant već u prvom, a zatim nepromijenjeno i u drugom izdanju *Kritike čistog uma* doduše najprije kao “propedeutiku” suprotstavlja onom “sistemu čistog uma” koji “[sadrži] cijelu (kako istinsku tako i prividnu) filozofijsku spoznaju iz čistog uma u sistematskoj svezi i [...] naziva se metafizikom”, ali nakon toga u šire shvaćeno značenje “metafizike” ubraja i njenu kritičku pripremu i zasnivanje (B 869/A 841). To sugerira u najmanju ruku djelomični identitet zasnivanja metafizike i zasnovane metafizike, a zacijelo vrijedi to i za *Prolegomena*, kojima u podnaslovu stoji: “za svaku buduću metafiziku koja će moći nastupiti kao znanost”.

Razlika između kritike i metafizike bila bi s jedne strane ekstenzionalna razlika između na svoj način savršenog nacрта i na svoj način savršene izvedbe, a s druge strane modalna razlika između “traktata o metodi” i “samog sistema znanosti” (B XXI). U svakom slučaju, za potpunu identifikaciju transcendentalne filozofije s metafizikom kao znanošću zahtijeva se kod Kanta već u *Kritici čistog uma* predviđeni “čisti moral”, koji mora biti koncipiran i realiziran kao “metafizika ćudoređa”, izlučiti iz onoga “što se u užem smislu običava zvati metafizikom”, a to posljednje ograničiti na “metafiziku spekulativnog uma” (B 869 i d.). Kantov glavni argument za isključenje metafizike ćudoređa iz metafizike kao “čiste filozofije” je implicitna upućenost moralne filozofije na empirijske pojmove poput ugone i sklonosti, čak i ako oni nisu konstitutivni za pojam neuvjetovane, čisto-umske dužnosti (B 29, odnosno A 15; s izmjenama teksta u drugom izdanju, znakovitim za razvoj Kantove moralne filozofije).

Tako pročišćena metafizika nije sad ništa drugo do ona već u predgovoru za prvo izdanje *Kritike čistog uma* u izgled stavljena nadopuna u liku jedne “*metafizike prirode*, koja bi pri manje od polovine opsega trebala ipak imati neusporedivo bogatiji sadržaj od ove kritike” (A XXI). Takvu me-

tafiziku u užem smislu Kant nije priložio. Smatrao ju je razmjerno jednostavnim pothvatom (“više zabavom nego radom”, A XXI), pri kojemu bi se poglavito radilo o nadopuni izvornih pojmova i principa *Kritike čistog uma* metafizičkim pojmovima i principima koji su iz njih izvedeni. Kant je to u obliku iznošenja ishodišnih počela učinio u svojim predavanjima o metafizici iz osamdesetih i ranih devedesetih godina.⁹

Metafizička načela prirodne znanosti koja je Kant objavio 1786. ne smiju se ni u kom slučaju smatrati izvedbom projektirane “metafizike prirode” odnosno “sistema čistog (spekulativnog) uma” (B XXI). U tom se spisu ipak ne radi o metafizici u strogom smislu, već o *metafizičkom nauku o principima* izvanjske prirode, koji si u osnovu postavlja empirijski pojam materije kao onog pokretljivog u prostoru te utoliko ne spada u “čistu filozofiju”. Osim toga, Kant još u predgovoru za drugo izdanje *Kritike čistog uma*, dakle nakon objavljivanja *Metafizičkih načela prirodne znanosti*, iznosi svoj “plan da izloži [...] kako metafiziku prirode tako i metafiziku ćudoređa” (B XLIII).

Umjesto o suženom nauku o principima prirode, u “metafizici prirode” što ju je Kant projektirao radi se prije o maksimalno obuhvatnom nauku o prirodi ili o “*fiziologiji čistog uma*”, koja pod prirodom podrazumijeva “ukupnost danih predmeta” te pritom čak ostavlja otvorenim kako i kojim načinom spoznaje predmeti bivaju dani. “Pa mogli oni (tj. predmeti) biti dani osjetilima, ili, ako se želi, nekoj drugoj vrsti zrenja” (B 873/A 845). Time je u kritički zasnovanu metafiziku prirode uključeno kako psihičko tako i nadpsihičko “promatranje prirode”. Kao “imanentna fiziologija” metafizika prirode obuhvaća “racionalnu fiziku” i “psihologiju”, a kao “transcendentna fiziologija” obuhvaća “transcendentalnu spoznaju svijeta” i “transcendentalnu spoznaju Boga” (B 873 i d./A 845 i d.). Time je Kant sistem metafizike iz Leibniz-Wolffove škole prenio u vlastiti koncept kritički zasnovane metafizike, dakako s tom zadržkom da “[ona sadržava] kako istinsku tako i prividnu [...] filozofsku spoznaju” (B 869/A 841) te tu posljednju treba kao takvu pokazati i opovrći, kao što je to cilj transcendentalne dijalektike u *Kritici čistog uma* (B 88/A 63 i d.).

Povlačenje zahtjeva transcendentne metafizike prirode (*metaphysica specialis*) za statusom znanosti naznačeno je također već primjenom izraza “promatranje prirode” umjesto “prirodna znanost” za oznaku te grane “fiziologije čistog uma” (B 873/A 845). Kao prava metafizička *znanost* prirode mogla bi vrijediti samo ona metafizika prirode koja bi se ostvarila u sistemskoj izradbi odgovora na drugo glavno pitanje *Prolegomena* – “kako je moguća čista prirodna znanost?” – i koja bi odgovarala analitičkom dijelu transcendentalne logike u *Kritici čistoga uma*. Ali tada treba pitati iz čega bi se drugog mogla sastojati metafizika kao znanost ako ne od ontologije po-

⁹ V. AA:28 i AA:29 kao i englesko odabrano izdanje Immanuel Kant, *Lectures on Metaphysics*, translated and edited by Karl Ameriks and Steve Naragon (Cambridge: Cambridge University Press 1997).

java i iskustvene metafizike, ma koliko se one dale uvijek dalje upotpunjavati.

3. Određenje granica čistog uma

Doseg kritičke metafizike koji nadilazi omogućenje spoznaje postignut je zahvaljujući ne samo okolnosti da *Kritika čistog uma* ne učini važećim samo *ograničenje razuma* osjetilnošću, već također obratno pokazuje *ograničenje osjetilnosti* razumom. Doduše, razum u spoznajnoj upotrebi vlastite pojmove i principe nikad ne može proširiti na predmete koji nam ne mogu biti dani ni u kojem zrenju. Ali to ne opravdava prihvaćanje uvjeta osjetilnosti kao uvjeta svih stvari. Već dvostruka oznaka čistih zorova prostora i vremena kao “empirijske realnosti” i “transcendentalne idealnosti” u transcendentalnoj estetici (B 44/A 28, B 52/A 35) implicira ograničeni način važenja čistih osjetilnih formi. Univerzalna “realnost” ili stvarnost vremena i prostora – to da osim što su forme *sveg zrenja* jesu i forme *svega zretog – ab origine* je restringirana. U pogledu toga što bi bića ili “stvari” (B 43/A 27) mogli biti neovisno o našem osjetilnom načinu njihova zahvaćanja, nemaju prostor i vrijeme nikakva značenja, ne vrijede ništa. Na taj zanižekani status važenja formi zrenja koje su zamišljene bez obzira na našu osjetilnost (tj. transcendentalno) ukazuje izraz “idealnost” kojeg Kant upotrebljava i kojeg treba shvatiti kao “ništavnost”, te je utoliko upravo suprotstavljen kasnijem novokantovskom značenju idealnosti kao (pozitivnom) smislu važenja.¹⁰

Svakako je potrebna kritička refleksija kako bi se zadržalo u vidu *uvjetovano univerzalno važenje* osjetilnih odredbi predmeta. Naime, ljudski razum podliježe iskušenju da uvjete osjetilnih stvari (pojava) smatra uvjetima stvari *tout court* (stvari uopće). To je osobito tada slučaj kad se razum osvjedočio o nevažanju svojih postignuća u pogledu ne-osjetilnih predmeta te stoga ne smatra postojećim ništa izvan osjetilnoga svijeta, kako Kant vjeruje da se to može promatrati u Humea. Ali, opisana subrepcija nastupa i onda kad se u okvirima metafizičke izgradnje teorije učini kategorijalna greška da se predmetne odredbe koje vrijede unutar granica osjetilnoga svijeta prošire preko njihova područja važenja te se upotrijebe u pogledu onog najvišeg metafizičkih težnji (duša, svijet, Bog), kako se to zbiva u racionalnoj metafizici koju je Kant rekonstruirao i destruirao, posebno u transcendentalnoj kozmologiji.

Nerazlikovanju uvjeta osjetilnih stvari od uvjeta svih stvari Kant suprotstavlja “kritičko razlikovanje” (B XXVII) stvari po sebi i pojave. Ipak treba se čuvati toga da se ovdje odmah vidi dio pozitivne metafizike nadosjetilnog, kao da Kant egzistenciju nadosjetilnih predmeta smatra od početka osiguranom. Kant najprije samo uvodi *zamišljanje* toga kakve bi mogle biti stvari ne-

¹⁰ V. AA 17:386 (Reflexion 4013) i AA 17:646 (Reflexion 6324).

ovisno od načina na koji su nam dane. U kontekstu *Kritike čistog uma* njemu je primarno stalo do toga da se pomoću misli o stvari po sebi (točnije pomoću razlikovanja svih predmeta uopće na pojave i stvari po sebi; v. B 294 i d./A 235 i d.) tip važenja osjetilnih uvjeta predmeta koji je izražen u konceptu “empirijske realnosti ujedno s transcendentálnom idealnosti” izrazi u pojmovnosti metafizičke tradicije, ali bez njene “ontological commitment”. Pojavama suprotstaviti stvar po sebi znači sjetiti se na to i druge na to uputiti da prostorno-vremenska strukturiranost osjetilnih predmeta postoji zahvaljujući našim formama zrenja te da se stoga ne smije jednostavno prenositi na druge vrste odnošenja spram predmetâ. Ostaje ponajprije još pričekati može li na osnovi drugih resursa uopće uspjeti jedno takvo objektivno odnošenje spram predmeta neovisno o osjetilnosti i bi li se utoliko kritici čistog spekulativnog uma mogla priključiti metafizika nadosjetilnog.

U tom je sklopu po svojem sadržaju upadljivo i s obzirom na stvar značajno to da Kant tezu o idealnosti direktno veže samo uz uvjete *osjetilnog zrenja*. Ni na jednom mjestu u *Kritici čistog uma*, a i inače nigdje drugdje u Kantovom korpusu, ne pripisuje se uvjetima mišljenja “empirijska realnost” odnosno “transcendentálna idealnost”. Doduše, kategorije su podvrgnute ograničenju svoje spoznajne upotrebe na zorove koji su osjetilino dani ili mogli biti tako dani. Utoliko se ograničavanje osjetilnih principa (prostor i vrijeme) i onoga što oni principiraju (pojave) prenosi na upotrebu kategorija te i njih ograničava na određenje empirijskih predmeta. Ipak, drugačije no kod čistih zorova, kod kategorija aspekti *izvora* i *primjene* (ili upotrebe) divergiraju. Prostor i vrijeme pripadaju osjetilnosti te važe za ono što je dano osjetilnošću. Tomu nasuprot kategorije pripadaju razumu te važe, kao principi spoznaje predmeta, za ono što je dano osjetilnošću i shodno njezinim formama. Ta funkcionalna diskrepancija između osjetilnosti i razuma vodi do zamišljanja jedne drukčije upotrebe razuma, neovisno o uvjetima osjetilnosti. To dakako ne bi mogla biti upotreba razuma u svrhu *teoretske spoznaje predmeta*, koja je, kako se može dokazati, ograničena na pojave.

Objektivna, takoreći kozmološki orijentirana verzija neanalogije između principirajućih postignuća osjetilnosti i razuma je koncepcija razumskog svijeta (*mundus intelligibilis, noumena*) kao reda stvari zamišljenih razumom, neovisno o osjetilnosti. Ovdje se ne radi o potajno iznova uspostavljenoj pozitivnoj metafizici nadosjetilnog, već o u predmetnosti primijenjenom sistematskom osvještenju okolnosti da osjetilni svijet, u čijoj je izgradnji svoje mjesto našla također i empirijska upotreba čistoga razuma, obuhvaća samo ono što nam je pristupačno u teoretskoj spoznaji (moguće iskustvo). Time danu granicu spoznajne upotrebe osjetilnosti i razuma razum obilježuje time da osjetilni svijet *misli* kao okružen nekim razumskim svijetom, a da kao teorijski razum nije sposoban ni za kakvu pravu spoznaju tog svijeta i onoga što je u njemu sadržano.

U *Prolegomena* je Kant razliku između osjetilnog i razumskog svijeta u osloncu na topografske odnose prikazao tako da je osjetilni svijet prikazao

kao okružen “praznim prostorom” razumskog svijeta i pritom zajedničku graničnu crtu među tim svjetovima opisao kao ono krajnje što nam je još spoznatljivo (P 359 i d.; §§57–59 Zaključak: O određenju granica čistoga uma).¹¹ Time je, prema samoj stvari, u jednom kozmološkom *façon de parler*, ponovno dano ono što je *Kritika čistog uma* u razrješenju treće antinomije (B 563 i d./A 535 i d.) postigla kao dokaz ne-nemogućnosti kozmološke slobode.

4. Metafizika nakon metafizike

S obzirom na moguću metafiziku nakon metafizike i s onu stranu njene redukcije na transcendentalnu filozofiju treba sada istražiti kojim sredstvima i na koji način Kant zamišlja i provodi zaposjedanje praznog inteligibilnog prostora. Pritom treba razlikovati pokušaje zaposjedanja poduzete u okvirima transcendentalne filozofije i resursima *teoretske upotrebe razuma* od takvih teritorijalnih širenja koja se oslanjaju na upotrebu drugih resursa, posebno na posezanje za *praktičnom upotrebom uma*, onom koja ne određuje predmete već volju. U pogledu teksta treba pritom paziti na to jesu li izjave koje se toga tiču, a koje se nalaze u *Kritici čistog uma*, *Prolegomena* ili drugim Kantovim djelima o teoretskoj filozofiji, smještene u glavni tekst tih djela ili se pojavljuju u takvim dijelovima, možda na početku ili na kraju djela, u kojima je pogled usmjeren na obuhvatne sklopove i na dalekosežne posljedice koje prekoračuju specifično teoretski kontekst jedne “Kritike čistoga spekulativnog uma” i njoj ekvivalentnih poduhvata. To je osobito slučaj u predgovorima i u transcendentalnom nauku o metodi u *Kritici čistoga uma*, u kojima se pretpostavlja, stavlja u izgled, odnosno s obzirom na svoje uvjete istražuje praktična upotreba uma.

Zaposjedanje inteligibilnog slobodnog prostora uma čisto *teoretskim* sredstvima poduzima se u dodatku transcendentalnoj dijalektici. Najprije je pokazano da je čista, od iskustva slobodna upotreba uma za određenje predmeta pomoću tri transcendentalne ideje (duša, svijet, Bog) nošena ilegitimnim zaključcima. U dodatku se sada transcendentalnim idejama umjesto tobožnje predmetno određujuće (“konstitutivne”) funkcije u spoznaji nadosjetilnog pripisuje iskustvo usmjerujuća (“regulativna”) funkcija u pogledu maksimalnog proširenja iskustvene spoznaje predmeta u prostoru i vremenu. Od stare metafizike preostaje jedva malo više od u um kao takav položenog nagona za težnjom nadilaženja svakog partikularnog iskustva i svake ma još kako proširene spoznaje, u potrazi za jednim jednako tako

¹¹ O funkciji granice i određenja granice u Kantovoj koncepciji metafizike v. Günter Zöllner, “In der Begrenzung zeigt sich der Meister: Der metaphysische Minimalismus der *Kritik der reinen Vernunft*”, u: *Kants Kritik der Metaphysik. Studien zur Transzendentalen Dialektik der “Kritik der reinen Vernunft”*. Neue Studien zur Philosophie. Bd. 19, izd. K. Cramer i J. Stolzenberg. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 2003.

maksimalno pojednostavljenim kao i maksimalno diferenciranim potpunim sistemom iskustva. Pritom nakanjeno idealno upotpunjenje iskustva slijedi mjerilo triju fiktivnih oznaka za orijentaciju (“kao da”; B 699 i d./A 671 i d.), upravo one tri ideje racionalne metafizike, koje međutim sada više nisu predmet spoznajnih nastojanja, već metodički prihvaćene pretpostavke sistematskog usmjeravanja iskustva. Tako naukom o regulativnoj funkciji pojmova uma zapravo ne dolazi do prekoračenja u nadosjetilno, a pogotovo ne do njegove znanstvene odredbe, već u svakom slučaju dolazi do potpunog odmjeravanja onoga “kruga” koji um opisuje krećući se od iskustva k onom neuvjetovanom i odatle natrag k iskustvu (B 825, 832/A 804).

U *Prolegomena* Kant *fiktivno* mišljenje nadosjetilnog u okvirima teoretski-regulativne funkcije transcendentálnih pojmova uma upotpunjuje koncepcijom *analogijskog* mišljenja nadosjetilnog sredstvima iz osjetilnoga svijeta. Predodžbu o granici koju je um povukao oko osjetilnoga svijeta i koju sam um nadzire Kant prosljeđuje u slici zadržavanja metafizike nadosjetilnoga “na *granici* sve dopuštene upotrebe uma” (P 356). S polazištem u toj poziciji metafizike između svjetova zamišljaju se tri vrste razumskih bića (“imaterijalno biće”, “svijet razuma” i “najviše od svih bića”) u njihovu odnosu spram osjetilnoga svijeta, i to uz oslonac na svojstva preuzeta iz osjetilnoga svijeta. Kant to točnije izvodi za filozofijski nauk o Bogu, u kojem se predikati poput “razuma” i “volje”, koji potječu iz ljudskog iskustva sama sebe, *analogijski* prenose na beskonačno biće, i to osobito s obzirom na njihov odnos spram osjetilnoga svijeta.¹²

U postupku indirektné umske odredbe razumskih bića ne radi se o *spoznaji* “s obzirom na to što bi ona po sebi bila” (P 355), već samo o umskim *nazorima* o odnosu inteligibilnih stvari spram osjetilnoga svijeta. Kant metodički reflektiranu analogijsku odredbu Boga posredstvom ljudskih svojstava naziva i “*simboličkim* antropomorfizmom” (P 357), kojega razlikuje od “*dogmatskog* antropomorfizma” koji ljudska svojstva na nelegitiman način direktno prenosi na Božje biće. U širem bi se smislu sveukupni pokušaji *teoretske* odredbe nadosjetilnoga u jednoj metafizici nakon metafizike prema Kantu mogli vrednovati kao “simbolički antropomorfizam”. Radi se u potpunosti o ciljano izvedenoj i metodički kontroliranoj ekstrapolaciji odnosa koji su nam bliski u osjetilnomu svijetu na posve druge materije – bez polaganja prava na spoznaju nadosjetilnoga kao takvog.

Čini se ipak da Kant dopušta u najmanju ruku neki minimalni dio znanja o nadosjetilnom, a time metafiziku kao znanost, kada, ponovno u postupku “određenja granica čistoga uma” na kraju *Prolegomena*, osigura-

¹² Kantova obrada filozofijskog učenja o Bogu u *Prolegomena* stoji u kontekstu njegova sučeljenja s kritikom religije Davida Humea čiji su se *Dialogues Concerning Natural Religion* pojavili posthumno 1779, a Kantu su nakon kasnog ljeta 1780. bili dostupni u Hamannovu nacrtu prijevoda. O tomu v. Günter Gawlick i Lothar Kreimendahl, *Hume in der deutschen Aufklärung. Umrisse einer Rezeptionsgeschichte*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1987, 35 i d., kao i 183.

nim smatra to da tri u um položene transcendentalne ideje duše, svijeta i Boga isključuju tri svagda im korelirajuće redukcionističke pozicije u filozofiji. Psihološka ideja isključuje *materijalizam* ili nauk o čisto materijalnoj naravi duševnog; kozmološka ideja isključuje *naturalizam* ili nauk o samodostatnosti prirode u prostoru i vremenu, kao one kojoj nije potrebno nikakvo izvanjsko utemeljenje u nečemu natprirodnom; teološka ideja pak isključuje *fatalizam* ili nauk o slijepoj prirodnoj nužnosti bez natprirodnog postavljanja svrha ili natprirodnog postavljača svrha (P 363). Izgleda da je ovdje postavka o neznanju u odnosu na ono nadosjetilno povučena toliko da su imenovane pozicije definitivno isključene, te se time čini mogućim neko negativno znanje o tomu što ono nadosjetilno *nije*.

Pri točnijoj analizi ipak se pokazuje da Kantovo odbijanje psihološkog materijalizma, kozmologijskog naturalizma i teologijskog fatalizma ne predstavlja stjecanje spoznaje, kao da bi od sada nematerijalnost duha, natprirodnost cjeline svijeta te razumska kao i voljna narav Boga bile predmetom znanstvene metafizike nadosjetilnoga. Isključena je štoviše samo kategorijalna greška dopuštanja da pojmovi osjetilnog svijeta poput materije i prirodne nužnosti uđu u koncepciju svijeta razuma i bića u njemu i da time povrijede graničnu odredbu čistoga uma. U pogledu nadosjetilnoga Kant zastupa transcendentalni *neutralni monizam*. Tako on recimo za inteligibilni supstrat svih pojava unutarnjeg osjetila kaže da nije “ni materija ni neko misleće biće po sebi samom, već neki nama nepoznat temelj svih pojava” (A 379 i d.), o kojemu ne može biti nikakve znanosti.

Tek zaposjedanje inteligibilnog slobodnog prostora drugim osim teoretskim sredstvima, i to posebno u osloncu na *praktične* resurse, otvara izgleda za metafiziku nadosjetilnoga. No s obzirom na ograničenje transcendentalne filozofije i metafizike koja bi je možda slijedila na metafiziku spekulativnog uma ili metafiziku prirode, ne može se pri oslanjanju na praktičnu upotrebu uma raditi o doktrini njegove čiste upotrebe, koja dakako vodi metafizici ćudoređa. Prije se u tomu pripadnim Kantovim naprima radi o tome da se polazeći od danosti čiste praktične upotrebe uma iznađu njene teoretske implikacije. To vodi razvitku jednog miješanog oblika spoznaje nadosjetilnoga, u kojemu *moralno-praktična* izvjesnost služi kao podloga *teoretskih* uvjeta za principijelnu izvedivost onoga moralno potrebnog.

Prvo polazište za to daje kanon čistoga uma u *Kritici čistog uma* pod vodećim pitanjem: “ako činim ono što trebam, čemu se potom smijem nadati?” (B 833/A 805). Pritom se besmrtnost duše i egzistencija Boga etabliraju kao uvjeti mogućnosti realizacije najvišega dobra, ukoliko posljednjemu povrh moralnosti treba pripadati i moralno zasluženno blaženstvo. Izvedenu epistemologiju teoretsko-praktički pomiješane spoznaje nadosjetilnog daju onda postulati čistoga praktičkog uma u *Kritici praktičkoga uma*. Od središnjeg je značenja pritom koncepcija “prvenstva čistoga praktičkog uma u nje-

govoj svezi sa spekulativnim”.¹³ Pritom “dopuna nesposobnosti spekulativnoga uma”¹⁴ da teoretski odredi ono nadosjetilno, slijedi u liku *prihvatanja* i *pretpostavke*. Ne postoji nikakva izravna spoznaja nadosjetilnoga, već jedan povratni zaključak o tomu što, shodno nama mogućem uvidu, treba prihvatiti da bi se ono praktički nužno (ono što je bezuvjetno moralno zapovjeden) mislilo kao nešto teoretski moguće. Zajedno s pretpostavljajućim karakterom postulata treba pritom ispostaviti i *voljnost* u postulatornom mišljenju. Iz praktičkih umskih razloga postulirati besmrtnost duše i egzistenciju Boga znači slijediti konstitutivnu potrebu naše praktičke temeljne naravi i slobodno htjeti da ima Boga i da je duša besmrtna: “... *hoću* da ima Boga, da moje postojanje u ovom svijetu osim vezanosti s prirodom ima postojanje još i u čistom svijetu razuma, te konačno da moje trajanje bude beskonačno.”¹⁵

Kao već u *teoretskim* polazištima za predmetno određenje nadosjetilnoga tako i kod odgovarajućeg *praktičnog* polazišta ne dolazi do određenja razumskih bića “s obzirom na ono što su ona po samima sebi”.¹⁶ Štoviše, kognitivni se zahvat zbiva pod dvostrukim ograničenjem: s jedne strane “samo posredstvom moralnoga zakona, te također jedino u odnosu na njega”, a s druge u neovisnosti o okolnosti da naš um zahtijevanu realizaciju najvišega dobra “drukcije ne nalazi mislivom”.¹⁷ Kant tu dvostruku ograničenost spoznajnog karaktera postuliranih noumena uzima u obzir kad ih prikazuje kao predmete *slobodne umske vjere*, te tako moralno-praktički zasnovanu metafiziku nadosjetilnoga iz onog epistemičkog vraća natrag u ono doksičko.¹⁸ Za mogućnost metafizike s onu stranu njene reduktivne reinterpretacije kao transcendentalne filozofije Kant je taj rezultat u svojim kasnijim razradama u povodu nagradnog pitanja o naprecima metafizike opisao kao prijelaz metafizike nadosjetilnoga u “nauk o mudrosti”. Metafizika kao “nauk o znanosti” ostaje ograničena na transcendentalnu filozofiju.¹⁹

Ali nemogućnost “svake buduće metafizike *koja će moći nastupiti kao znanost*” nije nikakav kasni Kantov uvid. Podnaslov *Prolegomena* ne reflektira nekakvu privremenu naivnost svojeg autora s obzirom na metafiziku nakon metafizike, već treba biti razumljen kondicionalno: *ako* u budućnosti

¹³ AA 5:119 i d.

¹⁴ AA 5:122.

¹⁵ AA 5:143.

¹⁶ AA 5:133.

¹⁷ AA 5:133, odnosno AA 5:126.

¹⁸ V. AA 5:126, 146.

¹⁹ AA 20:273. Kantove bilješke koje je posthumno izdao Friedrich Theodor Rink 1804. tiču se nagradnog pitanja Kraljevske akademije u Berlinu izloženog 1791, koje glasi: “Koji su pomaci koje je metafizika napravila u Njemačkoj od Leibnitzova i Wolffova vremena?” Kantove opširne razrade nude obuhvatno vrednovanje njegova mjesta u tada suvremenoj metafizici i sadrže bitne dopune tekstovima koje je objavio s tim u vezi, među ostalim i nastavljanje nauka o postulatima i o umskoj vjeri u konceptu “praktičko-dogmatičke spoznaje”, koja je eksplicitno uvrštena u nauk o mudrosti, a ne nauk o znanosti.

uopće treba biti znanstvene metafizike nadosjetilnoga, tada samo uz uvažavanje zahtjeva predstavljenih u *Prolegomena* i u *Kritici čistoga uma*. Kondicional je istinit i onda kad se njegovi uvjeti pri točnijem razmatranju pokažu irealnim.

Je li naše postkantovsko vrijeme dakle postmetafizično? Da i ne. Da, ako se pod metafizikom razumije znanost nadosjetilnoga, koja seže preko metafizike o metafizici. Tu vrijedi: “Noumenorum non datur scientia.”²⁰ Ne, ako se, jednako tako s Kantom, o njoj kaže: ona “sve stavlja u odnos spram mudrosti, ali uz pomoć puta znanosti” (B 878/A 850). U tomu leži Kantovo upozorenje našem razdoblju da filozofijskoj mudrosti ne treba stremiti neovisno o filozofijskoj znanosti. Inače mudrost degenerira u dosjetljivost, a umska vjera u praznovjerje.

Prijevod s njemačkog: *Irena Grgić*

Redaktura prijevoda: *Damir Barbarić*

BIBLIOGRAFIJA

Günter Gawlick i Lothar Kreimendahl, *Hume in der deutschen Aufklärung. Umriss einer Rezeptionsgeschichte*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1987.

Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, izd. Jens Timmermann. Felix Meiner, Hamburg 1998.

—, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik u: Kant's gesammelte Schriften*, izd. Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, odnosno: Preussischen Akademie der Wissenschaften (Bd. 1–22), Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (Bd. 23) i Akademie der Wissenschaften zu Göttingen (Bd. 24 i d.), Reimer, kasnije de Gruyter, Berlin 1900 i d., Bd. 4.

—, *Lectures on Metaphysics*, translated and edited by Karl Ameriks and Steve Naragon. Cambridge University Press, Cambridge 1997.

Georg Christoph Lichtenberg, *Schriften und Briefe*, izd. Wolfgang Promies. 6. Auflage. München, Hanser 1998.

Günter Zöller, “Theoretische Gegenstandsbeziehung bei Kant. Zur systematischen Bedeutung der Termini ‘objektive Realität’ und ‘objektive Gültigkeit’ in der ‘Kritik der reinen Vernunft’”, *Kant-Studien Ergänzungshefte*, Bd. 117. Walter de Gruyter, Berlin/New York 1984.

—, “Apriorische Gegenstandsbeziehung als Intentionalität in §14 der ‘Kritik der reinen Vernunft’”, u: *Proceedings of the Sixth International Kant Congress*, izd. Gerhard Funke i Thomas M. Seebohm. The Center for Advanced Research in Phenomenology, Washington, D.C. 1989, Bd. II/1, 421–429.

—, “In der Begrenzung zeigt sich der Meister: Der metaphysische Minimalismus der *Kritik der reinen Vernunft*”, u: *Kants Kritik der Metaphysik. Studien zur Transzendentalen Dialektik der ‘Kritik der reinen Vernunft’*. Neue Studien zur Philosophie. Bd. 19, izd. K. Cramer i J. Stolzenberg. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 2003.

²⁰ AA 20:277.

- “Editor’s Introduction”, u: Immanuel Kant, *Prolegomena to Any Future Metaphysics*, izd. Günter Zöllner. Oxford Philosophical Texts. Oxford University Press, Oxford 2004, 5–26.
- “Kant, Fichte und die Aufklärung”, u: *Fichte und die Aufklärung*, izd. Erich Fuchs, Marco Ivaldo, Carla de Pascale und Günter Zöllner (u pripremi).

Metaphysics after Metaphysics: The Limitative Conception of First Philosophy in Kant

ABSTRACT: The essay examines Kant’s Enlightenment conception of metaphysics as a science (*Wissenschaft*) to be kept free of ideological prejudice and extrarational cognitive resources and to be established under the conditions of public, intersubjectively valid discourse. I analyze Kant’s self-interpretation of his transcendental philosophy as “metaphysics of metaphysics” and argue for the extensional partial identity of the critique of metaphysics and the metaphysics so rendered possible. In particular, I identify the “future metaphysics” envisioned by Kant as the “metaphysics of nature in general” or the “physiology of pure reason,” which was projected by Kant but never carried out by himself and is not to be confused with the “metaphysics of material nature” presented by Kant in his *Metaphysical Principles of Natural Science* (1786). I further show how in Kant the “restriction” (*Beschränkung*) of the understanding and its pure concepts (categories) to sensible intuition is counterbalanced by the “bounding” (*Begrenzung*) of sensibility and its formal conditions (space and time) to the appearances, at the exclusion of the “empty space” of the non-sensory. In drawing on Kant’s distinction between “limit” (*Schranke*) and “boundary” (*Grenze*), I establish the precise position of critical metaphysics “on the boundary” of the world of sense and the world of the understanding. In concluding, I argue that for Kant a “future metaphysics that will be possible as science” is restricted to transcendental philosophy, at the exclusion of the theoretical cognition of the supersensible, which is thereby delegated forever to the object domain of practically based rational but non-scientific belief or faith (*Vernunftglaube*).

KEY WORDS: Immanuel Kant, metaphysics, metaphysics of metaphysics, *Critique of Pure Reason*, *Prolegomena*, transcendental philosophy, science, faith, boundary, limit.