

SEMNIIFICAȚIA *OPUSULUI POSTUM* PENTRU FILOSOFIA TRANSCENDENTALĂ¹

RODICA CROITORU

The Meaning of *Opus Postumum* for Transcendental Philosophy. To find out the meaning of the *Opus postum* for transcendental philosophy, whose task is to conclude it, it is necessary to pay attention to its relation to the *Critique of Pure Reason*, which sets the tasks and the working method of this type of philosophy. Its tasks are connected to knowledge and are satisfied by the faculties the human subject disposes of; faculties which defines the knowledge as a phenomenology of the creative subject, of its concepts and principles. They must reach higher and higher, until metaphysics, whose objects are God, the immortal soul and freedom. On these ones Kant hoped to reach certainty. Or, the *Critique of Pure Reason* proved to be an impossible task; and, therefore, for metaphysics, they are representing a limit. But since the answer to these questions is of importance, Kant directed his investigations to the human action, respectively, to the field of morals. It can answer for the way the human action is to be thought, if the will is free, if there is a God and a future world. The way in which the *Opus postum* has completed the metaphysical task follows the opposite path of the *Critique of Pure Reason*. It starts with the general principles of the metaphysics of nature, and ends with physics, which intends to include the whole of corporeal things in a system of the laws of experience. Kant could achieve this plan, due to his innovative position on physics, but, at the same time, to the flexibility of his concept of transcendental philosophy. Together with the integration of physics in his system, the metaphysical message of the *Critique of Pure Reason* decreased in importance, because the metaphysics, from the purpose of knowledge, became only a branch of transcendental philosophy, put in its service. With its assistance, transcendental philosophy becomes the discipline constituted as an absolute unity, in progress to the unity of experience. The three transcendental ideas of the *Critique* used to be reduced to two ideas, which are God and the world. By invoking the world, the *Opus postum* is offering more possibilities to human action and, at the same time, succeeded to put together the investigation of nature with human action, such as to satisfy the purpose of transcendental philosophy.

Keywords: transcendental philosophy, metaphysics, physics, experience, action.

Ca să aflăm care este semnificația *Opusului postum* pentru filosofia transcendentă, pe care are sarcina să o încheie, trebuie să începem cu *Critica rațiunii pure*, considerată de obicei poziția de referință asupra filosofiei transcendente. Or, fiind esențialmente critică, această lucrare analizează, în principal, facultățile capabile să satisfacă, în funcționalitatea lor, această sarcină; funcționalitate care se identifică cu construirea sistemului. Și, chiar dacă ea nu cuprinde încă sistemul „tuturor

¹ Text susținut în cadrul seminarelor IFPAR în ziua de 18 februarie 2022.

principiilor rațiunii pure”, după cum își propune dintru început, Kant precizează că „ea înaintează în analiză, numai atât cât îi este necesar pentru aprecierea completă a cunoașterii sintetice *a priori*”². „Atât cât este necesar” desemnează contribuția *Criticii* la sistem, și constă din schițarea planului în mod arhitectonic; ceea ce înseamnă din principii, prin care să garanteze că părțile constitutive ale sistemului „tuturor principiilor rațiunii pure” sunt complete și sigure. Cu aceste preparative urmează să se compare „necesarul” finalizării sistemului, cuprins în notațiile *Opusului*.

Pe lângă analiza facultăților în funcționalitatea lor, preparativele critice fixează modul de lucru în vederea cunoașterii. Or, facultatea noastră de cunoaștere se poate exercita numai în raport cu obiectele; ele impresionează simțurile, care au o mișcare dublă: de a produce reprezentări și de a pune în mișcare activitatea intelectului, de comparare, unire sau separare, pentru a prelucra materia provenită de la impresiile sensibile într-o cunoaștere a obiectelor, numită experiență. Acest prim moment, care pare simplu și natural, datorită verificabilității sale, poate trezi totuși îndoieli asupra unicității sale, ca sursă a cunoașterii. Căci dacă se spune că simțurile produc reprezentări, ele nu procedează mecanic în prezența obiectului, ci au propria lor dinamică; adică particularitățile lor se regăsesc în interacțiunea cu obiectul. Particularitățile simțurilor și, în general, ale facultăților de cunoaștere, ne îndreaptă către ideea că numai o parte a cunoașterii noastre începe cu ceea ce primim noi prin impresii, iar experiența trebuie să fie întregită și cu ceea ce propria noastră facultate de cunoaștere produce din sine. Kant ne atrage atenția că numai exercițiul îndelungat poate face diferența și evidenția contribuția corectă și limitele facultăților noastre de cunoaștere. Astfel de cunoștințe independente de experiență, a căror existență o deprindem cu timpul, se numesc *a priori*, și se deosebesc de cele empirice, care își au sursele lor *a posteriori*, în experiență. Primul segment al cunoașterii necesită intelect, a cărui regulă trebuie presupusă în noi, înainte ca lucrurile să ne fie date, regulă care se exprimă în concepte *a priori*, după care toate obiectele experienței trebuie să se orienteze cu necesitate și cu care ele trebuie să se acorde. Această regulă evidențiază, în termenii lui Kant, „o minunată piatră de încercare, pentru ceea ce noi considerăm ca metodă transformată a modului de gândire, și anume că noi cunoaștem *a priori* despre lucruri, numai ceea ce punem noi înșine în ele”³. Ea evidențiază aportul facultăților noastre de cunoaștere, dar nu ale fiecărui individ particular, ci al speciei umane în totalitate. De această regulă ne dăm mai bine seama atunci când este invocată o regulă care ne impune o obligație absolută, precum este imperativul categoric; caz în care Kant subliniază că ea este valabilă pentru ființa umană în genere, nu și pentru cea de excepție, precum ființa primă sau sfântul, care nu trebuie să facă față interferării impulsurilor sensibilității

² Imm. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, 1781, 1787, Akademie Textausgabe, Berlin, Walter de Gruyter, 1968.

AA, 3: 28; Imm. Kant, *Opere. Critica rațiunii pure*, traducere, studiu introductiv, studiu asupra traducerii, note, bibliografie selectivă, index de concepte german-român, index de concepte român-german de Rodica Croitoru, București, Editura Paideia, 2019, 1061 p.:407.

³ *Ibidem*, XVIII; rom.: 373.

în domeniul raționalului. Această ființă umană în genere susține idealismul transcendențial kantian.

Schimbarea modului de gândire ne-a dat posibilitatea realizării că în afara obiectelor care ne trimit reprezentări, obiectele care pot fi gândite doar prin rațiune și nu pot fi date în experiență sunt, de asemenea, importante. Kant consideră chiar că importanța lor o depășește cu mult pe cea provenită din domeniul fenomenelor prin simțuri și este prelucrată de intelect. Aceste obiecte ale rațiunii, constituite în idei, sunt „sarcini inevitabile ale rațiunii pure”; cele mai importante dintre ele sunt *Dumnezeu, libertatea și nemurirea sufletului*. Știința, al cărei scop final se ocupă de soluționarea lor, este metafizică. Cultivarea exclusivă a dispoziției naturale a ființei umane către metafizică a dus, de-a lungul timpului, la procedarea dogmatică; cu aceasta a intrat în conflict Kant, care a intenționat să dea metafizicii, spre care țintește filosofia sa transcendențială, același statut științific ca cel al cunoașterii din principii. El a pus metafizica în dependență de felul nostru de a cunoaște obiecte și a subordonat-o problemei generale a filosofiei transcendentale, care este posibilitatea cunoașterii ei prin sinteza *a priori*.

Disponând de acest instrument, Kant a sperat să răspundă la acest tip special de cunoaștere, căruia să îi asigure certitudine în cunoașterea obiectelor sau să decidă asupra posibilității sau imposibilității rațiunii de a judeca ceva asupra acestor obiecte: „fie de a extinde cu încredere rațiunea noastră pură, fie de a îi pune limite determinate și sigure”⁴. *Critica rațiunii pure* reprezintă, pentru ideile cosmologice și, deci, pentru metafizica pe care o reprezintă ele, o astfel de limită. Dar întrucât răspunsul la aceste întrebări este deosebit de important pentru ființa umană, dovedit de faptul că în filosofia pură întreaga pregătire a rațiunii este îndreptată numai spre cele trei idei cosmologice, urmează că intenția lor nu se poate opri la filosofia pură. Ea se îndreaptă cu mai mult folos către acțiunea umană, respectiv către domeniul moralei. *Critica rațiunii pure*, care deschide calea metafizicii, dar se oprește în fața sa, indică direcția către acțiunea umană. Ea poate răspunde la modul în care trebuie gândită acțiunea umană, dacă voința este liberă, dacă există un Dumnezeu și o lume viitoare. Concluzia *Criticii* este aceea că despre problemele cosmologic/metafizice, întrucât prezintă o deschidere către comportamentul uman în raport cu scopul suveran, se poate spune că sunt incluse în însuși scopul naturii. Astfel el afirmă că: „intenția ultimă a naturii care ne poartă de grijă cu înțelepciune în organizarea rațiunii noastre, vizează propriu-zis numai moralul”⁵. Și vizează numai moralul, pentru că scopul suveran se identifică cu binele suveran în lume, care este cuprins în obiectul legii morale. Unirea intenției naturii cu binele suveran este rezultatul unei sinteze *a priori*.

Aceste elemente ale *Criticii* vor fi reevaluate și adaptate cerinței notațiilor finale, de a încheia sistemul filosofiei transcendentale și totodată de a asigura tranziția de la universalitatea principiilor metafizice ale științei naturii la cazul

⁴ *Ibidem*, 22; rom.: 402.

⁵ *Ibidem*, 829; rom.: 893.

particular al unei singure științe, care este fizica; disciplină care este limitată la principii empirice. Așadar, *Opusul postum* parcurge drumul opus *Criticii rațiunii pure*, începând cu principiile metafizice și sfârșind cu experiența, particularizată la cazul fizicii. Începând cu principiile, *Opusul postum* a trebuit să regândească și procesul cunoașterii; în acest sens, începutul care în *Critică* aparținea experienței, este preluat de percepții. Despre ele Kant spune că sunt primele cu care începe cunoașterea, și ele trebuie puse în conexiune conform principiilor, urmând ca produsul conexiunilor să fie integrat într-un sistem rațional. În acest sens, al reconsiderării procesualității experienței, Kant afirmă că: „Nu aprehensiunea prin experiență ci prezentarea prin cunoașterea transcendentă într-un întreg al sistemului pentru experiență, *este de realizat*”⁶; întreg la alcătuirea căruia contribuie „facultatea de a gândi, *intui* percepe și de a cunoaște din experiență și drept cauză eficientă în sistemul rațiunii tehnic//practice sau moral//practice”⁷. Ceea ce înseamnă că mai întâi noi trebuie să formulăm principiile, după care să avem intuiții pe baza percepțiilor, din interacțiunea cărora să rezulte cunoașterea numită experiență, ca o cauză eficientă pentru sistemul rațiunii teoretice și practice; cu precizarea că acest efect nu vizează direct metafizica, ci o face prin intermediul filosofiei transcendente și al scopului ei cognitiv, pe baza principiilor sintetice *a priori* din concepte. În privința instrumentelor experienței, aceste notații finale nu diferă de *Critică*, întrucât intelectul și regula sa *a priori* trebuie presupuse, spre a putea aborda corect obiectele experienței⁸.

Având de-a face cu o experiență care beneficiază de principii, ea nu poate fi o experiență empirică, ci una transcendentă, purtătoare a ideii de **construcție** a unui concept. Spre deosebire de varianta ei empirică, cea transcendentă are nevoie de o bază solidă, pe care o dau principiile *a priori*. Ele urmează să se apropie metodic de obiect, spre a se bucura de maximum de exactitate, pe care facultățile noastre de cunoaștere o pot atinge. Apropierea metodică este numită de Kant „progresare transcendentă”, și definește traseul experienței: de la percepere la principiile experienței, care valorează ca o lege *a priori*, la apropierea de obiect prin numita progresare⁹. Și este necesar să se progreseze, pentru a se ajunge la valoarea maximă a experienței; și anume cea de „unitate absolută”¹⁰, la fel ca valoarea unei entități naturale de primă mărime, precum este materia. Dar, spre deosebire de materie care, fiind naturală, este o unitate dată, experiența este o unitate la care se ajunge procesual, prin cunoaștere. Cu momentul prim al cunoașterii, care sunt percepțiile nu se poate avansa în cunoaștere, pentru că nu se poate ajunge la completitudinea

⁶ Imm. Kant. Akademie Textausgabe, *Opus postumum*, AA, 21: 7.

⁷ AA, 21: 26.

⁸ AA, 3: „...experiența însăși este un mod de cunoaștere, care necesită intelect, a cărui regulă trebuie presupusă în mine, înainte ca lucrurile să îmi fie date, prin urmare *a priori*, care se exprimă în concepte *a priori*, după care toate obiectele experienței trebuie să se orienteze cu necesitate și cu care ele trebuie să se acorde.” (XVII, rom. 372).

⁹ AA, 21: 7.

¹⁰ AA, 21: 10, 15; AA 22: 471, 514.

lor absolută. Și nu se poate ajunge, întrucât o completitudine a percepțiilor – spune Kant – nu ar fi decât empirică și, deci, nerepresentativă pentru experiența transcendențială. Neputându-ne baza pe percepții și pe eventuala lor completitudine, un principiu *a priori* care se poate afla la acest început de drum este numai cel al **posibilității** experienței. Prin el aflăm cum poate exista *a priori* un sistem al cunoștințelor empirice, care nu este empiric. Întreaga concepere a tranziției principiilor metafizice fundamentale ale științei naturii către fizică, care este o știință reprezentativă pentru experiență, tratează posibilitatea experienței. Ea presupune acel principiu formal *a priori* și un sistem. Și a fost inițiată în acest fel, întrucât Kant mizează pe „unitatea absolută” a experienței; prin care experiența urmează să se deosebească de agregatul alcătuit prin compilare în afara principiilor, plecând de la percepții și presupunând un întreg formal al experienței posibile ca unitate. Un astfel de sistem *a priori* al cunoașterii, care precedă experiența și conține condițiile posibilității experienței în genere, se prezintă, din punct de vedere formal, ca „un arbore genealogic al acesteia ale cărui rădăcini se divizează în ramuri și conține un arbore al cunoașterilor care sunt de specii cu totul diferite”¹¹. Astfel de specii diferite, unite prin interesul uman față de ele, sunt: natura și libertatea, lumea și Dumnezeu, subiectivul în rațiunea umană, într-un sistem de gândire, care alcătuiește un întreg absolut. Ele urmează să fie tratate teoretic și practic, iar produsul să rezulte fie din rațiunea tehnic-practică, fie din rațiunea moral-practică și din principiile lor¹².

Cunoașterea umană, care există prin experiență, trebuie să avanseze în sfera empiricului prin următoarele trepte: percepție, observație, experiment, experiență. Dar, în pofida procesualității sale, care i-ar putea da fermitate, Kant numește totuși experiența rezultată din observație și experiment „o încercare asimptotică”¹³. De aceea, din ea rezultă întotdeauna numai cunoștințe problematice; ele nu pot fi nici asertorice, nici apodictice, ci investigare și progresare către conceptele experienței. Cunoștințele problematice sunt puse pe seama fenomenalității experienței, unde primul act al gândirii conține „un principiu al idealității obiectului în mine și în afara mea ca fenomen adică ca subiect care mă afectez pe mine însumi”¹⁴. Principiul după care se face investigarea este unul conform căruia obiectul este aproximat prin idealizare, datorită particularității subiectului de a aborda obiectul prin autoafectare. Această slăbiciune a abordării urmează să fie întărită prin integrarea într-un sistem de idei, sistem care conține numai formalul progresării către experiența în genere. De aceea, filosofia transcendențială se prezintă ca un idealism, care solicită experienței distanțarea de un agregat arbitrar de percepții, și tendința către un

¹¹ AA, 21: 26.

¹² Asupra posibilității experienței, în raportarea ei la percepții, *Opusul postum* urmează, în general, linia de gândire a *Criticii*: „*Posibilitatea experienței* este așadar aceea, care dă tuturor cunoașterilor *a priori* realitate obiectivă. Așadar experiența se bazează pe unitatea sintetică a fenomenelor, adică pe o sinteză conform conceptului obiectului fenomenelor în genere, fără de care ea nu ar fi niciodată cunoaștere, ci o rapsodie de percepții.” (AA, 3: 195/ AA, 4: 156, rom. 506/ 208).

¹³ AA, 21: 93.

¹⁴ AA, 21: 99.

sistem complet al ei, care nu este niciodată împlinit, dar constituie un întreg al reprezentărilor empirice ale subiectului, la care au contribuit, inevitabil, observația și experimentul.

Experiența, care abordează materia existentă în spațiu, se realizează, într-o primă etapă, prin percepție și simț; după care intervine intelectul. El este facultatea principală a cunoașterii, care pune în valoare experiența, împreună cu care realizează întreaga cunoaștere *a priori* și *a posteriori*. El realizează conexiunea reprezentărilor, conștientizând totodată regulile conexiunii. Cu privire la facultatea intelectului, *Opusul postum* vine cu o altă noutate față de *Critică*, introducând distincția între două tipuri de intelect, după funcțiile pe care le are de îndeplinit. În raport cu simțurile operează intelectul aplicat, care este facultatea utilă experienței. Distinct de obiectele simțurilor întâlnim intelectul pur, care este facultatea întrebuițată de cunoașterea *a priori*¹⁵. Tranziția de la doctrina generală a naturii la fizică, care este scopul acestei lucrări, întrebuițează ambele tipuri de intelect, pentru că intelectul operează investigarea naturii după concepte ale compunerii reprezentărilor empirice, pentru a ajunge la compusul, care se prezintă în experiență.

Principiilor metafizice ale investigării naturii le este oferită materia percepției, pentru întemeierea unui sistem al experienței, prin care este trasată schița unei fizici. El se realizează în trei trepte ale cunoașterii naturii, care cuprind natura ca obiect de investigat, ființele care populează natura și legile după care este guvernată natura. Prima și cea mai importantă dintre trepte este cea care constituie **metafizica naturii**; ea este definită ca filosofie a naturii cu semnificația apropiată de accepțiunea antică. Ei îi urmează **fiziologia**, care este știința naturii fiecărei specii particulare de ființe ale naturii cunoscute cu ajutorul experienței; iar ultima treaptă este **fizica**, prin care se intenționează cuprinderea tuturor lucrurilor corporale într-un sistem al legilor experienței. Kant consideră că treapta intermediară nu desemnează atât obiectul cunoașterii ce pune în conexiune cele două discipline ci, mai mult, ea desemnează conexiunea și necesitatea ei pentru realizarea unui sistem. Obiectul său este subiectivul principiului ce tratează anumite cunoștințe; și totodată Kant a intenționat ca prin această treaptă să pună deasupra tuturor intelectul ființei umane și posibilitatea sa de a oferi naturii un principiu de investigație. El urmează să satisfacă sarcina tranziției, de a opera cu principii ale investigației empirice, care trebuie să stabilească științific cuprinderea lor într-un sistem, din care să rezulte completitudinea sistemului. Dacă tranziția s-ar produce numai prin experiență, ea s-ar putea identifica cu fizica; dar dacă se produce cu ajutorul principiilor **posibilității** experienței, atunci tranziția precedă *a priori* fizica, întrucât trebuie să conțină principii *a priori* pentru a o stabili. De aceea, obiectul simțurilor nu poate fi considerat un lucru în sine, ci un lucru dat în fenomen, căci numai formalul compunerii în spațiu și timp poate fi supus *a priori* unei reguli; și tot de ordin formal este unitatea obiectivă a compunerii diversului în favoarea posibilității experienței, pentru a deveni cunoaștere a obiectelor simțurilor. Reiese că un astfel de sistem al empiricului nu este empiric, ci are drept

¹⁵ AA, 21: 225.

temei *a priori* un principiu formal al conexiunii intelectului, care este un principiu al posibilității experienței; el progresează de la conceptul posibilității experienței până la percepțiile produse în spațiu și timp, ce fac posibilă experiența. În acest traseu plecat de la metafizica naturii, fizica este considerată știința experienței forțelor motrice ale materiei, în măsura în care materia constituie un sistem întemeiat pe natură; întemeierea sa pe natură îi dă caracteristica de sistem natural.

Necesitatea ca percepțiile să fie prelucrate de intelect face efectivă posibilitatea experienței în favoarea fizicii, pentru că forma intuiției pure în care este dat diversul poate fi dată *a priori* numai în fenomen, și numai prin această formă este posibilă experiența integrată în sistemul categoriilor. Intelectul, în pofida marii sale valori pentru experiență, nu este una dintre forțele ce afectează simțul; ci simțul este afectat de agregatul de percepții care se exercită ca o forță motrice, într-un sistem al fizicii. La fel ca experiența, materia este de asemenea unitate absolută în genere¹⁶; datorită acestei caracteristici, Kant afirmă că se poate vorbi la fel de puțin despre materii ca despre experiențe, pentru că acest concept conține doar formalul experienței și al afectării simțurilor prin forțe motrice în genere; de aici rezultă identitatea conceptului de materie cu conceptul de experiență. A avea experiență asupra unui obiect al simțurilor este o operație a intelectului, care presupune un principiu *a priori* al experienței. Ea conține două etape: 1. cea a reprezentărilor empirice cu conștiință, ca percepții, ce au drept temei influența asupra subiectului prin senzație, care constituie o reprezentare a felului în care subiectul intuiției este afectat de obiect, și 2. pentru ca agregatul acestor percepții să devină unitate sintetică a experienței, trebuie ca diversul reprezentărilor obiectului, legat într-un sistem al percepțiilor, să dobândească unitate, prin parcurgerea traseului: intuiție, fenomen, percepție, experiență.

Datorită procesualității filosofiei transcendente, elementul prim reprezentat de experiență s-a re poziționat în *Opusul postum*, dovedindu-se că percepțiile sunt, în fapt, primele cu care se confruntă cunoașterea, și ele trebuie puse în conexiune conform principiilor, urmând ca produsul conexiunilor să fie integrat într-un sistem rațional. Un astfel de sistem rațional reprezintă punctul terminus al filosofiei transcendente. El se realizează prin **tranziția** principiilor metafizice fundamentale ale științei naturii la fizică, și se produce după principii *a priori*; acestea sunt destinate posibilității experienței, care este gândită ca o unitate absolută. Tranziția fiind termenul generic, prin evoluția căruia se realizează sistemul de la metafizică la fizică, se bucură de o mare complexitate; ea prezintă patru etape, fiecare dintre ele îndeplinind o sarcină metafizică, de la cea generală a principiilor metafizice

¹⁶ Burchard Tuschling (*Metaphysische und transzendente Dynamik in Kants Opus postumum*, Berlin, Walter de Gruyter, 1971, 224 p.) afirmă că funcția acestui nou model al acțiunii materiei cosmice universale propus, în această lucrare de Kant, era destinat „să elimine rămășițele mecanice ale dinamicii sale, pentru a o elibera de contradicțiile ei interne și spre a o face capabilă de întemeiere a fizicii ca știință...Lucrul la *Opus postumum* a fost conceput în direcția noii teorii asupra materiei, în liniile sale fundamentale, înaintea conceptului de « tranziție de la principiile metafizice fundamentale ale științei naturii la fizică»” (61–62).

fundamentale ale științei naturii la fizică, până la cea concluzivă, a conexiunii universale a forțelor vii ale tuturor lucrurilor aflate în opoziție, care sunt Dumnezeu și lumea. Tranziția se reia și în sens invers, de la fizică la filosofia transcendentă întru verificarea rezultatelor, iar de la filosofia transcendentă la sistem, ca mediator între natură și libertate. Kant a putut realiza acest plan nu numai datorită poziției sale novatoare asupra fizicii, ci și a flexibilității conceptului de filosofie transcendentă. Față de fizică, el s-a dovedit deopotrivă un tradiționalist, care a putut asimila această disciplină cu filosofia naturii; și totodată s-a dovedit un următor al progresării fizicii întru autonomie, petrecută încă din timpul lui Newton, spre care el țintește și în *Opus*. Tradiționalismul său este vizibil în măsura în care fizica este implicată dintru-nceput în principiile metafizice fundamentale ale științei naturii (*Naturwissenschaft*), drept care Kant afirmă expres că „filosofia naturii este fizică”¹⁷. Această poziție dă seama asupra faptului că, alături de metafizică, fizica se va regăsi în fiecare etapă a tranziției, în diferite grade; prezența ei va stimula progresul de la principiile metafizice fundamentale ale științei naturii către fizică, care se întemeiază pe principii empirice și are ca obiect posibilitatea experienței; experiență care este numai una, ce presupune un principiu formal *a priori* și un sistem. De aici rezultă concepte ale științei tranziției cu un caracter interșanjabil. El pune această situație pe seama dificultății de a trasa limite ferme între termenii germani asupra „filosofiei naturii” și „științei naturii” și cei latini. Prin afirmarea acestei ambiguități și punerea de-o parte a celor naturale, iar de cealaltă parte a celor supranaturale, Kant revine la conceptul antic de fizică, ca o știință a naturii, foarte apropiată de filosofia naturii. Această apropiere a dat fizicii șansa de a putea fi integrată în filosofia transcendentă, și posibilitatea de a participa activ la tranziție, în măsura în care ea este integrată gradat în toate etapele tranziției. În pofida ambiguității sale, conceptul de *știință a naturii* este gândit ca bază a unui viitor sistem universal al naturii, după principiile întemeiate *a priori* ale atracției și respingerii corpurilor și materiei, precum și al unui sistem doctrinal filosofic asupra celor prescrise de matematică legilor mișcării. De aceea, Kant spune despre Newton, care se considera pe sine un *natural philosopher*, că era îndreptățit să stabilească principiile matematice fundamentale ale științei naturii ca filosofie, pentru că el avea un ascendent filosofic important. Dar, el consideră că Newton a greșit în *Philosophiae naturalis principia mathematica* asupra punctului de plecare, care trebuia să fie „un concept superior al științei naturii și anume cel de *scientiae naturalis*, care apoi poate fi sau *mathematica*, sau *philosophica*”¹⁸. Dintre aceste posibilități, în *Opus postumum* Kant a ales calea filosofică a dezvoltării conceptului de știință a naturii; ca urmare, el s-a ocupat de statutul acestui concept, ca și al conceptelor care ținesc către determinarea fizicii și a tranziției către ea. Reflectând asupra ambiguității acestor concepte despre natură, Kant a operat, în această lucrare, distincția în concepte date de rațiune sau de experiență, cu numele de *conceptus dati*, și cel al unor concepte făcute, numite

¹⁷ AA 21: 139.

¹⁸ AA 22: 19.

*conceptus factitii*¹⁹ de subiectul investigator, drept care realitatea lor obiectivă este problematică. De acest gen este conceptul de știință a naturii²⁰.

Odată cu integrarea fizicii în sistem, mesajul metafizic al *Criticii rațiunii pure* a scăzut în importanță, întrucât metafizica, din scopul cunoașterii, a ajuns doar o ramură a filosofiei transcendentale, pusă în slujba acesteia. Cu ajutorul ei, filosofia transcendențială devine disciplina constituită ca o unitate absolută, aflată în progres în vederea unității experienței. Spre ea sunt concentrate toate forțele cunoașterii, care constau din facultatea de a gândi, a intui, a percepe și a cunoaște din experiență și drept cauză eficientă în sistemul rațiunii tehnic-practice sau moral-practice. Ea provine dintr-un principiu al cunoașterii de sine a subiectului, care se întemeiază *a priori* și realizează formalul unui întreg ca obiect. Și o face la modul „idealistic într-un sistem al cunoașterii sintetice *a priori* din concepte (sau prin ele) cu privire la forma conștiinței de sine”²¹.

Dar ce conține această ramură a filosofiei transcendentale? Cele trei idei transcendentale ale *Criticii*, care sunt: Dumnezeu, sufletul nemuritor și libertatea, au fost reduse la două idei, care sunt Dumnezeu și lumea. Prin invocarea lumii, *Opusul postum* a reușit nu numai să reducă cele trei idei transcendentale cu o realizabilitate problematică, datorită sarcinii metafizice a sufletului nemuritor, la realitatea lumii, care prezintă posibilități mai mari pentru acțiunea umană. Despre Dumnezeu el spune că este ființa, pe care trebuie să ne-o imaginăm că poate totul. Din punct de vedere practic, puterea maximă se referă la facultatea voinței. Dovada întru aceasta este faptul că tot ceea ce poruncește ea ca datorie este rezultatul voinței sale maxime, care cere, de asemenea, maximum de la voința umană; drept care, se spune: „în raport cu care toate datoriile umane sunt totodată poruncile sale”²². Prima legătură pe care o are această persoană de excepție cu lumea și totodată prima dovadă a puterii sale este cea de cauză supremă a ființelor lumii. Fiind cauza supremă a acestora, ea dispune de mecanismele întreținerii lor, care sunt facultățile lor. Voința fiind cea mai importantă dintre acestea, prin ea se poate asigura intervenția asupra ființei umane prin impunerea datoriei. Prin cea de-a doua legătură se întreține un circuit, prin care ființa umană se poate împărtăși din sfințenie. Totodată, despre Dumnezeu care, în calitate de persoană de excepție nu are nevoie să se manifeste decât prin drepturi, se spune că este „un Dumnezeu viu în calitatea unei persoane”²³. El este „viu” prin relația sa originară cu ființa umană și, în mod reciproc, ființa umană dobândește sfințenie prin ființa divină.

Datorită reprezentării subiectului și totodată a sarcinii pe care și-o asumă el, despre Dumnezeu se spune că el îi este subordonat lumii în existență și este legat

¹⁹AA 21: 358.

²⁰ A se vedea Rodica Croitoru, „Conceptele *Opusului postum*”, în *Revista de filosofie*, 67, nr. 5, 2020, pp. 505–519.

²¹ AA 21: 97.

²² AA, 21: 17.

²³ *Ibid.*

de ea într-un sistem, atât tehnic-practic, cât și moral-practic, pentru care îl recomandă calitatea sa de persoană. Subordonarea lui Dumnezeu lumii și nu invers se datorează naturii rațional-morale a ființei divine, dependentă de existența persoanei din lume, care i-a transmis raționalitatea. Din subordonarea sa întru raționalitate rezultă că filosofia transcendențială gândește în conceptul de Dumnezeu o substanță de o existență maximă, cu privire la toate proprietățile active ale unei ființe suverane; maximum care, în cazul ei, înseamnă înzestrarea cu realitate²⁴. Ea este independentă de toate reprezentările sensibile, dar este dependentă de reprezentări pure *a priori* ale rațiunii. Între aceste reprezentări se află și faptul că ființa excepțională are cunoștința de adaptarea sa „tuturor scopurilor adevărate ale intelectului, facultății de judecare și rațiunii omului (*ens sumum, summa intelligentia, sumum bonum*)”²⁵. Aceste scopuri nu pot fi decât raționale, de unde rezultă adevărul lor pentru o ființă definitiv rațională. Totodată, pe lângă raționalitate și adevăr, aceste scopuri evidențiază capacitatea lor de relaționare cu facultățile umane și cunoașterea pe care o produc ele. Prin scopurile ființei umane, ființa excepțională poate întreține un raport activ cu toate obiectele sensibile; de unde rezultă că diviziunea în Dumnezeu și lume se menține printr-un raport reciproc, datorat gândirii ambelor componente ca fiind suverane. În acest sens, dacă Dumnezeu are cunoștința despre lume prin scopurile raționale ale acesteia, se poate infera că și lumea, la rândul ei, l-ar putea cunoaște pe Dumnezeu prin ceea ce îi pune la dispoziție subiectul uman prin facultatea sa a scopurilor, care este rațiunea.

Aceste transformări petrecute în *Opus postumum* dovedesc că filosofia transcendențială nu este numai o metodă de cunoaștere *a priori*, ci ea este deopotrivă o doctrină care, hegelianizând *avant la lettre*, a inclus dispoziția perenă spre metafizică ca un moment al său.

²⁴ François Marty („L’argument ontologique dans l’*Opus postumum* et l’influence de la *Critique de la Faculté de Juger* dans l’*Opus postumum*, în *Kant-Studien*, 83, nr. 1, 1992, p. 50–59) consideră că în pasajele din *Opus* asupra existenței lui Dumnezeu este vorba de „argumentul ontologic”, care nu apare prin numele său, ci el rezultă din demers. Formula acestuia este aceea că din conceptul unui lucru, în măsura în care enunță esența însăși, decurge afirmația existenței. Or, afirmă Marty, „... dacă această formulă prezintă un interes și este receptată ca provocatoare este pentru că esența nu permite de obicei pronunțarea asupra existenței. Esența, cu «notele inteligibile» care o compun, permite sesizarea *posibilității* lucrului. Ea enunță *ceea ce se poate gândi*, cum ar fi «un animal rațional», care definește omul sau alte lumi locuibile în imensitatea Cosmosului. Dar, ceea ce poate fi gândit nu permite, prin simpla sa examinare, conchiderea realului, cu condiția suprimării oricărei contingente” (53).

²⁵ AA, 21: 13.