Baština Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

Simpozij u povodu 300. obljetnice rođenja Immanuela Kanta (1724–2024): Kant

Babić, Mile; Mujkić, Asim

2025

Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

https://bastina.anubih.ba/handle/123456789/834

Preuzeto s Baštine Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

https://bastina.anubih.ba/

DOI: 10.5644/PI2025.218.14

Da li je Kant doista ustuknuo?

Miloš Todorović[*]

Sažetak: Polazeći od činjenice da je poglavlje "O transcendentalnoj dedukciji čistih pojmova razuma" iz prvog izdanja *Kritike čistog uma* Kant zamenio novim tekstom u drugom izdanju te knjige, Hajdeger postavlja tezu da se tu radi o promeni osnova Kantove filozofije. Dok je, prema njegovom tumačenju, u prvom izdanju Kant kao osnov postavio silu uobrazilje, čime je potkopao temelj uobičajenih metafizičkih učenja, u drugom izdanju on je "ustuknuo" pred time otvorenim bezdanom, uobrazilju lišio samostalnosti proglašivši je dejstvom razuma, i time postavio svoje učenje na sigurno tlo metafizike. Analizirajući taj problem ovaj rad dolazi do zaključka da se kod razlike dva izdanja istog poglavlja ne radi o promeni osnova Kantove filozofije, već samo o promeni perspektive razmatranja i svetlosti u kojoj se posmatra i izlaže tema poglavlja, pa u vezi sa tim i o promeni momenta na kojem se demonstrira rešavanje postavljenog problema.

Ključne reči: osnov, dedukcija, transcendentalno, kategorije, razum, sila uobrazilje, čulnost

1) U svojoj ranoj knjizi: *Kant i problem metafizike* [*Kant und das Problem der Metaphysik*, 1929], nastaloj u vreme rada na njegovom glavnom delu *Bitak i vreme* [*Sein und Zeit*, 1927], Hajdeger [Heidegger, Martin] je u njenom § 31 napisao:

> "Kant je ustuknuo pred tim nepoznatim korenom." (Heidegger, 1973: 155)

Ova rečenica sâma čini jedan ceo pasus. U pomenutom § 31 njoj prethode dva pasusa koja uvode u postavljanje njome izražene teze, a za njom sledi razmatranje problema za koji ona nudi rešenje. Istovremeno njome se evocira poznati Kantov stav iz "Uvoda" u *Kritiku čistog uma* [*Kritik der reinen Vernunft*], koji i stoji u središtu te Hajdegerove analize:

> Čini se da za uvod ili prethodnu napomenu može biti samo toliko neophodno, da postoje dva stabla čovekovog saznanja, koji možda proističu iz jednog zajedničkog ali nama nepoznatog korena, naime čulnost i *razum*, od kojih onim prvim nama predmeti bivaju dati, a ovim drugim mišljeni. (Kant, 1781: 15; 1787: 29)

[*] Prof. dr.

Naslov § u kojem se nalazi citirana teza upućuje na ono Pred-čim bi Kant, po Hajdegerovom mišljenju, trebalo da je ustuknuo kao pred "zajedničkim korenom... dva stabla čovekovog saznanja", i glasi: "Izvornost položenog osnova i Kantovo ustuknuće pred transcendentalnom silom uobrazilje". "Nama nepoznati koren", dakle, Hajdeger tumači kao izvorni osnov i najdublji temelj Kantove metafizike, koga u prvom izdanju (A) *Kritike čistog uma* prema Hajdegerovoj tezi čini transcendentalna sila uobrazilje. Ali, kasnije je, prema frajburškom filozofu, Kant uvideo da je time zapravo razorio temelj tradicionalne (a time i svoje) metafizike, ustuknuvši pred tako zjapećim bezdanom nad koji bi trebalo da je postavio svoju filozofiju, pa je u drugom izdanju (B) silu uobrazilje lišio samostalnog postojanja prikazavši je kao puku delatnost razuma, i time svoju filozofiju vratio na sigurno tlo metafizičkog temelja. Uopšte je Hajdeger smatrao da se u *Kritici čistog uma* Kant zapravo bavio metafizičkim, nadasve ontološkim, a ne saznajno-teorijskim ni teorijsko-naučnim pitanjima.[1]

2) Krucijalno mesto za ovde postavljen problem nalazi se u "Transcendentalnoj dedukciji čistih pojmova razuma", poglavlju u *Kritici čistog uma* koje je u (B) u celini izmenjeno i drugačije od onoga u (A). Zadatak transcendentalne (za razliku od pravne, ali i empirijske i metafizičke) dedukcije je da pokaže kako kategorije (čisti pojmovi razuma a priori) kao subjektivni uslovi mišljenja mogu da se odnose na predmete i imaju objektivno važenje. Već na početku poglavlja Kant podvlači da takva transcendentalna dedukcija kategorija prodire "duboko u prve osnove mogućnosti našeg saznanjâ uopšte" (Kant, 1781: 98). Reč "mogućnost" ("mogućno") je, poput nekih drugih termina za ključne pojmove u Kantovoj filozofiji (na pr. "predmet"), polisemična reč. Ona znači prostu mogućnost za nešto, da ono može, ali ne mora jednom i "zbilja biti" (*possibilitas*), ali kod Kanta ona mnogo češće označava ono omogućavajuće smožno da direktno utiče i deluje da nešto jednom i "zbilja jeste" (*potentio*). Ne treba podsećati na to da, budući da je reč o transcendentalnom ispitivanju, izraz "osnovi *mogućnosti*" ovde znači "*omogućavajući* osnovi", i skrećemo pažnju da Kant ovde govori o više osnova.

3) Već u § 14 "Prelaz na trans. dedukciju kategorija", međutim, koji se nalazi u oba izdanja, Kant unapred formuliše jedan bitan zadatak transcendentalne dedukcije kategorija:

[1] "Kant nije hteo dati nikakvu teoriju prirodne nauke, nego je hteo pokazati problematiku metafizike, i to ontologije" (Heidegger, 1973: 247).

> pojmovi o predmetima uopšte leže kao uslovi a priori u osnovi svem iskustvenom saznanju /.../ objektivno važenje kategorija kao pojmova a priori će počivati na tome što je jedino putem njih (prema formi mišljenja) mogućno iskustvo. Jer tada se one nužnim načinom i a priori odnose prema predmetima, jer samo posredstvom njih uopšte može bilo koji predmet iskustva biti mišljen. (Kant, 1781: 93; 1787: 126)

Iskustvo kao sintetički zakonomerni sklop povezanosti opažajnih predstava čini celinu čovekovih empirijskih saznanja. U tom smislu Kant (1781: 225; 1787: 273) kaže da su opažaji "jedini karakter zbilje". A kako kategorije svojim nužnim i apriornim odnosom prema predmetima dodeljuju *predmetnost* predmetima (odnosno *objektivnost* objektima) svakog našeg saznanja, dakle, i iskustvenog saznanja, to se i opažaji samo putem kategorija, i njihovom upotrebom u sudovima, mogu odnositi prema svojim objektima. I već to čini ontološki segment dokaznog postupka transcendentalne dedukcije kategorija.[2] Utoliko se slažemo sa Hajdegerom kada kaže da je "načelno pitanje" transcendentalne dedukcije kategorija: "Kako uopšte mogu čisti pojmovi razuma 'da se odnose na objekte', tj. kako su oni mogućni kao ontološki pojmovi." (Heidegger, 1977: 311)

4) Ovaj rad će, promišljajući svojim naslovom otvoren problem, postaviti pet pitanja: I. Da li "Transcendentalna dedukcija čistih pojmova razuma" u (B) uopšte donosi promene u odnosu na (A), i ako tih promenâ ima, u čemu se one sastoje? II. Šta je Kant mislio pod pomenutim "korenom", i radi čega je on "nama nepoznat"? III. Kako Hajdeger razumeva i tumači to što bi kod Kanta trebalo da bude taj koren, i u čemu Hajdeger vidi da je Kant ustuknuo? IV. Da li je prema Kantovoj kritičkoj transcedentalnoj filozofiji uopšte mogućan poslednji osnov kao temelj (i njegove) metafizike? V. Da li je Kant doista ustuknuo?

(I)

5) U vezi sa prvim pitanjem teza ovog rada je da promenâ o kojima je reč svakako ima, ali ne poslednjih osnovâ kao temeljnih zasada Kantove teorijske filozofije i njegove filozofije u celini, dakle, kao temelja njegove metafizike,

[2] Drugačije misli V. Hinš (Hinsch, 1986: 20): "Kategorije ne treba u transcendentalnoj dedukciji da budu dedukovane ni kao *ontološki* predikati o predmetima uopšte ni kao *logički* pojmovi jedinstva sudova, već kao *iskustvo omogućavajući* pojmovi u svom univerzalnom važenju. Zadatak transcendentalne dedukcije stoga nije da pokaže tu funkciju samu koja omogućava iskustvo, nego da dokaže njeno univerzalno značenje u pogledu te funkcije."

već promena perspektive razmatranja i svetlosti u kojoj se posmatra i izlaže tematski problem "Transcendentalne dedukcije čistih pojmova razuma".[3] To se ogleda i u promeni onoga što kao noseća tema stoji u središtu tih izlaganja. U (A) to je *sinteza*, tj. sjedinjavajuće *delovanje* sile uobrazilje u svojoj trostrukosti, dok tu ulogu u (B) ima sjedinjavajuće *jedinstvo*, u krajnjoj instanci *sintetičko jedinstvo* mnogostrukog transcendentalne apercepcije. Ali, napomenimo odmah da i u (A) Kant korenom, tj. "radikalnom moći sveg našeg saznanja" naziva transcendentalnu apercepciju, te nju, nadasve njeno "jedinstvo", pribraja "prvim vrelima našeg mišljenja" (Kant, 1781: 114). No, i posmatrano u celini, svi analizirani elementi i procesi su, ako se apstrahuje od načina prikazivanja i neposredne teme, uzajamno gotovo potpuno usaglašeni u ta dva izdanja. U oba izdanja, naime, postupak rešavanja zadatka "Transcendentalne dedukcije kategorija" prati isti put povezivanja krajnjih elemenata čovekovog saznanja, pa razlika pada u ono na čemu, i u svetlosti čega se taj put *primarno* demonstrira. Preliminaran uvid u smisao tog poglavlja, konačno, nude i oba određenja zadatka koji je izražen njegovim naslovom, a koja se nalaze pri sâmom kraju jednog i drugog izdanja.[4]

6) U (A) se, dakle, govori o jednoj trostrukoj sintezi, ili, sa nepromenjenim značenjem, o tri sinteze, pri čemu se dve krajnje sastoje u sintetičkom odnošenju sile uobrazilje prema razumu, odnosno čulima, dok je treća, središnja sinteza genuino delatna, *samoprodukujuća sinteza reprodukcije*. Sa razumom je u odnošenju *sinteza rekognicije* kao sa nju određujućim Prema-čemu njenog sjedinjavajućeg delovanja, a to znači u odnošenju sa pojmovima kao pravilima tog delovanja, nadasve sa kategorijama kao pojmovima a priori, dok *sinteza aprehenzije* stoji u odnosu sa čulima kao sa onim Na-čemu tog njenog delovanja, preciznije, u odnosu sa mnogostrukošću čulnog zora kao sa onim Šta njenog sjedinjavanja. Sa druge strane, u (B) je reč o dve sinteze zato što je tu, usled promene perspektive i središnjeg momenta prikaza, u prvom planu dvostruko restringiranje čistog transcendentalnog jedinstva apercepcije na putu njegove prezence u čulnom zrenju. U toj svetlosti se onda razmatra

[3] U "Predgovoru za drugo izdanje" *Kritike čistog uma* sâm Kant kaže da je u (B) preduzeo "izmene u načinu prikazivanja" (Kant, 1787: XXXIX), odnosno "poboljšanje... // izm. ostalog i // nejasnoće dedukcije čistih pojmova tazuma" (Kant, 1787: XXXVIII).

[4] "U transc. dedukciji kategorija, međutim, nismo imali da postignemo više od tog odnosa razuma prema čulnosti, i posredstvom čulnosti prema svim predmetima iskustva, te time da učinimo pojmljivim objektivno važenje njegovih čistih pojmova a priori, i time utvrdimo njihov izvor i istinu." (Kant, 1781: 128) "Ona je prikazivanje čistih pojmova razuma (i sa njima sveg teorijskog saznanja a priori) kao principâ mogućnosti iskustva, a iskustva kao *određenja* pojavâ u prostoru i vremenu *uopšte* – konačno, prikazivanje tog određenja iz principa *izvornog* sintetičkog jedinstva apercepcije kao forme razuma u odnošenju prema prostoru i vremenu kao izvornim formama čulnosti." (Kant, 1787: 168–169)

sintesis intellectualis, koja se javlja pri restringiranju apercepcije kod kategorijalnih, a potom i ostalih pojmova razuma, i *sintesis speziosa*, do koje dolazi pri restringiranju pojmova kod čistih formi unutrašnjeg (i spoljašnjeg) čulnog zora. To se jasno vidi i iz njihovih određenja:

> Ova *sinteza* mnogostrukog čulnog zora, koja je a priori mogućna i nužna, može se nazvati *figurativna* (*synthesis speciosa*), za razliku od one koja bi se u pogledu mnogostrukog nekog zora uopšte mislila u pukoj kategoriji i zove se razumsko povezivanje (*synthesis intellectualis*); obe su *transcendentalne*, ne samo zbog toga što se one i sâme događaju a priori, već i zato što takođe osnivaju mogućnost drugog saznanja a priori. (Kant, 1787: 151)

Po saznanje i njegove moguće predmete, dakle, one sa jedne strane fungiraju kao restringirajući faktori, ali sa druge kao omogućavajući osnovi,[5] za koje Kant ističe da su za nas nesaznatljivi:

> A o osobitosti našeg razuma, da jedinstvo apercepcije a priori proizvodi samo posredstvom kategorija, i samo upravo na taj način i putem njihovog broja, može se isto onako malo dalje navesti neki osnov, kao i za to: zašto imamo upravo te i nijedne druge funkcije da sudimo, ili, zašto su vreme i prostor jedine forme našeg mogućeg zrenja. (Kant, 1787: 145–146)

Dakle, fungiranje izložene dve sinteze iz (B) ne odstupa od delovanja trostruke sinteze u (A), samo je posmatrano u drugačijoj perspektivi, kao što i "osnov", što je i Kantova reč u ovom citatu, naime, "osnov" za to da apriori razuma i apriori čula *jesu* takvi kakvi jesu, nije ništa drugo nego onaj "nama nepoznati koren" iz (A). Čini se jasnim i to da taj koren kao osnov Kant vraća korak unazad i u odnosu na apriorije. Da li je njegova poslednja dubina jedinstvo apercepcije, i da li se o njemu može bilo šta reći budući da je on pretkategorijalan, tj. natkategorijalan?

7) Takođe u (B) nalazimo stavove koji bi, pod pretpostavkom da i postoji suštinska razlika između dva izdanja, po svom smislu pre spadali u (A) nego u (B); navodimo samo jedan primer:

[5] U kontekstu svog razmatranja odnosa između metafizičke i transcendentalne dedukcije kategorija, V. Novotnji (Nowotny, 1981: 277) se na navedeni poslednji citat Kantovog teksta neposredno nadovezuje rečima: "Dalje Kant kaže da tu 'novu' sintezu provodi 'produktivna sila uobrazilje'. (B 152) / A pojam transcendentalne sinteze sile uobrazilje upućuje na sasvim drugu dimenziju od dimenzije puke 'intelektualne' sinteze. Jer, dok ova sinteza primereno samoj stvari pripada refleksionom stupnju metafizičke dedukcije, transcendentalna sinteza upućuje na transcendentalmi šematizam. To odaje već označavanje transcendentalne sinteze sile uobrazilje kao 'figurativne sinteze', jer šema označava upravo *figuru* koja biva 'ocrtana' u vremenu."

> No, ono što spaja mnogostruko čulnog zora je sila uobrazilje, koja prema jedinstvu svoje intelektualne sinteze zavisi od razuma, a prema mnogostrukosti aprehenzije od čulnosti. (Kant, 1787: 164)

(II)

8) Sliku o korenu i stablu iz Uvoda u *Kritiku čistog uma* koju je Hajdeger koristio, a koja je i ovde bila navedena, Kant koristi i pri kraju svoje knjige u poglavlju o "Arhitektonici čistog uma". Tu čitamo da se:

> opšti koren naše sile saznanja račva i isteruje dva stabla (Kant, 1781: 835; 1787: 863).

Reč je, dakle, o *jednom* opštem, nama nepoznatom korenu, iz kojeg izrastaju dva stabla koja su metafora za čulnost kao nižu, i razum, odnosno um u širem smislu, kao višu saznajnu moć. A, kako se čini, u istom kontekstu i veoma bliskom smislu Kant koristi i metaforu "vrela", s tim da njihov broj oscilira. Tako, na jednom mestu u oba izdanja stoji:

> Naše saznanje proističe iz dva osnovna vrela našeg duha (Kant, 1781: 50; 1787: 74).

To su, dakako, "receptivnost utisaka" (čulnost) i "spontanost pojmova" (razum). Zorovi i pojmovi, kao glavni rezultati čulnih i razumskih delatnosti, "sačinjavaju elemente sveg našeg saznanja" (Kant, 1781: 50; 1787: 74),[6] i to tako što oni daju čovekovo saznanje jedino u svojoj uzajamno korespondirajućoj povezanosti. Kant, međutim, govori i o jednom

> unutrašnjem vrelu čistog zrenja i mišljenja (Kant, 1781: 86; 1787: 118),

pri čemu bi to "unutrašnje vrelo" sada trebalo biti izvorište apriornih formi čovekovog čistog zrenja i čistog mišljenja. U nekom drugom kontekstu pak Kant govori o

> tri subjektivna vrela saznanja, na kojima počiva mogućnost jednog iskustva uopšte i saznanje njegovih predmeta: čulo, *sila uobrazilje* i *apercepcija*. (Kant, 1781: 115)[7]

[6] Za glagol *erkennen* (sazna/va/ti) Kant koristi dva supstantivirana oblika. Ubedljivo najčešće je *Erkenntnis*, što po pravilu označava faktum određene čovekove intelektualnosti delatnosti ili neki njen konkretan rezultat, za šta ovde stoji naša u istoj dvoznačnosti postojeća imenica *saznanje*. Neuporedivo ređe u *Kritici čistog uma* srećemo imenicu kao supstantivirani infinitiv *Erkennen*, što prevodimo sa *saznavanje*, i tu treba razumeti sam proces delatnosti saznavanja.

[7] Nešto ranije, u završnom pasusu § 14 "Prelaz na transc. dedukciju kategorija", pasusu koji se nalazi samo u prvom izdanju *Kritike*, čitamo: "Ali, postoje tri izvorna vrela (sposobnosti ili moći duše) koja

Time se, pre problema odnosa "korena" prema "vrelu/vrelima", neminovno otvara pitanje: U kakvom uzajamnom odnosu stoje ova tri sa ona dva i onim jednim, "unutrašnjim" vrelom saznanja, pa tek potom i pitanje: šta se njima misli, a šta onim "jednim zajedničkim, opštim, nama nepoznatim korenom"? U kakvim uzajamnim odnosima oni stoje? Nesumnjivo je svakako to da se među njima nalaze i oni fenomeni koji imenuju nešto što istraživanje koje se provodi u *Kritici čistog uma* postavlja kao tlo na kojem počiva sve postojeće, a sa njim i celo učenje. Da li oni kao takvi ispunjavaju uslove da budu posmatrani kao poslednji osnovi i temelj Kantove metafizike?

9) Tamo gde je reč o više vrela (o dva ili o tri), oni se uvek direktno odnose na čovekove saznajne dispozicije: na čulo i razum, odnosno apercepciju (koja u našem saznanju uvek postoji u formi razumskih kategorija), ili se odnose i na silu uobrazilje. U tim slučajevima su sâme te dispozicije označene kao vrela. Ali, kada govori o jednom, "unutrašnjem vrelu", Kant pravi "korak unazad", jer njime označava nešto iz čega izviru (odnosno izrastaju) delovanja dve heterogene dispozicije čovekovog saznanja, dve njegove moći: čulnost i razum, i to u formi onoga "čistog" – čisto zrenje i čisto mišljenje! To što Kant metaforu "vrelo" upotrebljava u značenjima različitih nivoa saznanja, različitih stepena njegove izvornosti, moglo bi poslužiti kao makar i spoljašnji argument za shvatanje da je u njegovu misao teško inkorporirati koncepciju sa za nas saznatljivim poslednjim, sveutemeljujućim osnovom u idealističkom maniru, pogotovu ne onom koji sledi "princip lenjog uma (*ignava ratio*)" (Kant, 1781: 773; 1787: 801). Ujedno sa tim, ne bismo pogrešili ako značenje onog jednog "unutrašnjeg vrela" izjednačimo sa smislom onog "opšteg, zajedničkog, nama nepoznatog korena". Što tri navedena slučaja sa jednim vrelom i jednim korenom ne pominju uobrazilju, jedva da se može uzeti i samo kao spoljašnja potvrda za tezu da je ona taj koren, odnosno to unutrašnje vrelo. Uostalom ona je sila, a ne moć. Za razliku od razuma i čulnosti kao dve "moći", uobrazilja se kao "sila" iscrpljuje u svom delovanju, pukom ispoljavanju bez nečega sebe-ispoljavajućeg i nosioca tog delovanja, tako da ni razum, niti bilo koja moć može biti ono što "proizvodi" sintezu uobrazilje kao "sile". I kao što jedan koren "isteruje" dva stabla, koja slikovito predstavljaju dve glavne moći čovekovog saznanja, a iz unutrašnjeg vrela izvire delovanje te dve moći: čisto zrenje i čisto mišljenje, tako taj koren i to vrelo

sadrže uslove mogućnosti sveg iskustva, a sâmi se ne mogu izvesti ni iz jedne druge moći duha, naime, čulo, *sila uobrazilje* i *apercepcija* Na tome se osniva 1) *sinopsija* mnogostrukog a priori putem čula, 2) *sinteza* tog mnogostrukog putem sile uobrazilje, konačno 3) *jedinstvo* te sinteze pute izvorne apercepcije." (Kant, 1781: 94; upor. Kant, 1781: 155; 1878: 194).

teorijski-saznajno prethodi tim moćima (ali i sili: uobrazilji) i njihovom delovanju kao njih "omogućavajući osnov". A kako je, po Kantu, ono tim saznanjem saznato, predmet naše saznajne predstave, ono realno postojeće, *biće*, to su onda taj koren i to vrelo slike za ontološki osnov i svega postojećeg.

10) Koren je "za nas nepoznat", jer je prema pretpostavkama i temeljnim zasadama Kantove filozofije on načelno nesaznatljiv. Naime, kako leži izvan granica mogućeg iskustva, on je van dometa našeg saznanja, a svojim položajem iznad dosega i njegovih formi a priori. Sasvim konsekventno tom stanovištvu taj koren i jeste "nama nepoznat", pri čemu tom "nama", naravno, pripada i transcendentalni filozof. Kant nigde izričito ne kaže šta je taj koren, u izvesnom smislu *expressis verbis* ne kaže ni da on *jeste*, te ga i ne određuje, kao što, dosledno i tom stavu, silu uobrazilje nigde nije kvalifikovao kao taj koren. Isto tako malo je mogućno i da dve osnovne čovekove *moći* saznanja: čulo i razum, "izviru", odnosno "izrastaju" iz između njih posredujuće uobrazilje kao jedne *sile*, koja bi na taj način trebalo fungirati kao poslednji osnov saznanja i bića, i kao temelj (Kantove) metafizike. A to što Kant tvrdi samo verovatnost (što izražava ono "možda" u citatu) postojanja tog korena i njegovu nesaznatljivost za čoveka, svakako ne znači da njemu valja pripisati ideju blisku misticima, kako neodređenost onoga neodredivog može posedovati višu istinitost od određenosti. Jasno je da i time kenigsberski mislilac samo konsekventno sledi imperativ kritičkog mišljenja vlastite transcendentalne filozofije.[8]

(III)

11) Hajdeger, međutim, nije transcendentalni filozof, pa je sasvim legitiman njegov postupak kada, sledeći polazne pretpostavke koje su različite od Kantovih, i polazeći sa drugačijeg stanovišta, pokušava da sazna i odredi ono što bi, prema njegovom razumevanju misli kenigsberškog filozofa, taj koren trebalo biti. U tom duhu on "nepoznatost tog korena za čoveka" ne shvata kao mrak nekog Ništa, "jer ono nepoznato nije nešto o čemu mi ne znamo naprosto ništa, već ono nas u onome saznatom podstiče kao nešto uznemirujuće" (Heidegger, 1973: 155). Jedino što se od takvog istraživanja zahteva je da njegovi rezultati budu potkrepljeni argumentima koji stoje u uverljivoj usklađenosti sa Kantovim mislima, ili da im barem ne protivreče.

[8] Strogo odvajanje svog od klasičnih idealističkih učenja i obrazloženje nazivanja vlastitog učenja transcendentalnim i kritičkim, Kant završava odlukom da je ipak pravi naziv za njegovu filozofiju "transcendentalni, bolje *kritički* idealizam" (Kant, 1783: § 13 Anmerkung III, A 71).

12) Jezgroviti prikaz Hajdegerovog razumevanja zadatka i smisla transcendentalne dedukcije kategorija, ali i njegovog stanovišta sa koga je on interpretira, nudi nešto duži citat sa njegovih marburških predavanja, održanih u isto vreme kao i njegov rad na na početku ovih stranica pomenutim dvema knjigama (zimski semestar 1927/28):

> Tako, u suštini postoje tri momenta koja postavljanje pitanja transcendentalne dedukcije čine zamršenim: prvo, otcepljenje kategorija od njihovog suštinskog odnosa prema čistom zoru; drugo, mnjenje da već i sâm čisti zor može dati predmete, mnjenje koje stoji naspram inače već izgovorene teze da su zorovi bez pojmova slepi; treće, shvatanje apriorija kao onoga što leži u izolovanom subjektu, koje je, prema tome, najpre i pre svakog odnošenja prema objektu dato – ukratko rečeno: od transcendence oslobođeno shvatanje apriorija. / Sva tri momenta konačno se osnivaju u *centralnom nedostatku osnova Kantove postavke problema kategorija* uopšte: u *previđanju problema transcendence*, ili bolje rečeno: u neuviđanju transcendence kao izvornog određenja suštine ustrojenosti bitka tubitka. (Heidegger, 1977: 314–315)

13) U (B) sinteza sile uobrazilje se na više mesta pominje kao rezultat delovanja razuma, što prema Hajdegerovom tumačenju znači da se time ukinula samostalnost sintetičkog delovanja sile uobrazilje, iako se stavovi bliski takvom relativno jasno izriču i u (A). Međutim, kao puka sila, dakle, kao isključivo delovanje i ništa pored sjedinjavajućeg delovanja, u ovom slučaju posredujući povezujućeg delovanja, uobrazilja uvek mora izvan sebe da nađe i u sebe primi neko jedinstvo kao ono Prema-čemu svog sjedinjavajućeg delovanja, kao i ono Na-čemu tog sjedinjavajući povezujućeg delovanja, tj. neku mnogostrukost kao Šta tog svog povezivanja u jedno mnogostruko. Ono prvo, jedinstvo, njoj dodeljuje razum, njegovi empirijski i apriorni pojmovi. Putem njih, međutim, ona prima i primarno jedinstvo – jedinstvo apercepcije. To bi možda mogao biti *motiv* da se uobrazilja označi kao delatnost razuma, ali to svakako nije zbiljski *razlog*, pa ni *opravdanje* za njeno takvo suštinsko karakterisanje i lišavanje njene samostalnosti. Tim više što ona nije "moć", nego "sila". Ono drugo, mnogostrukost, koju ona sjedinjavajući je transponuje u neko jedinstveno mnogostruko, i konačno u saznavajući pojam prema kojem ga je i sjedinjavala, tj. u saznanje, uobrazilja nalazi u čulnosti. Budući da je shodno metafizičkoj pretpostavci razum "viša", a čulnost "niža" moć saznanja (tako ih i Kant vrednuje!), a uz to još razum se nalazi na aktivnoj, a čulnost na pasivnoj strani sinteze, shodno istoj pretpostavci može se potražiti i *objašnjenje* Kantovog načina izražavanja kojim sintezu pripisuje delovanju razuma, ali se ne može priznati kao utemeljen i opravdan *razlog* da se to

pripisivanje razume kao diskreditovanje samostalnosti sintetičkog delovanja sile uobrazilje. Isto tako malo se iz tog načina izražavanja može valjano zaključiti kako se "koren" našeg saznanja i temelj metafizike kod Kanta može dodeliti bilo razumu bilo uobrazilji.

14) Prema (B), tako, Kant doista tvrdi da sinteza ("povezivanje") kao radnja razuma "mora biti izvorno jedinstvena" (Kant, 1787: 130), a "predstava tog jedinstva... čini pojam povezivanja pre svega mogućim" (Kant, 1787: 131). To jedinstvo se, međutim, u krajnjoj instanci može tražiti samo u sferi iznad kategorija kao apriornih formi našeg razuma, dakle, iznad i kategorije jedinstva, i nalazi se "u onome što sadrži... čak osnov mogućnosti razuma" (Kant, 1787: 131). Jedinstvo o kojem Kant ovde govori je, dakako, transcendentalno jedinstvo čiste transcendentalne apercepcije. Razum, dakle, proizvodi sintezu utoliko što se i sâm osniva na tom natkategorijalnom jedinstvu,[9] koje sila uobrazilje prima kako bi uopše mogla da sintetiše, i to na predstavljajući način, pa tek kao takva onda ona ujedno sa tim sintetiše i shodno kategoriji jedinstva ili nekoj drugoj kategoriji, i to u jedinstvo nekog konkretnog pojma. Jedinstvo o kojem je reč ona je primila preko kategorijâ i sa njima, pa tako onda na način tog jedinstva ona sjedinjuje datu čulnu mnogostrukost u konceptualno jedinstvo date kategorije i konkretnog pojma.[10]

15) Poštujući zahteve prilike za koju je ovaj rad pisan, tumačenje frajburškog filozofa može se izložiti samo sa znatno skromnijim pretenzijama. Prema Hajdegeru je, tako, pomenuti koren prema (A) zapravo transcendentalna sila uobrazilje. Premda je glavna tema razmatranja u *Kritici čistog uma* čovekovo saznanje, suštinski i svojim najdubljim rezultatom to delo nije teorija saznanja, već ontologija kao opšta metafizika,[11] budući da će rasvetljavanje suštine čovekovog saznanja izneti na svetlost i odgovor na pitanje ontološkog statusa onoga tim saznanjem saznatog, što i nije drugo do biće u svom bitku.

[9] Drugačije vidi D. Hajdeman (Heidemann, 2017: 13), čija "teza diskurzivnosti" glasi: "jedinstvo svesti se osniva u diskurzivnosti razuma odn. pojma, a ne osniva se, obrnuto, diskurzivnost razuma odn. pojma u jedinstvu svesti", pri čemu on izričto kaže da u svom tekstu "pojmove 'svest' i 'samosvest' primenjuje sinonimno" (Heidemann, 2017: 11, nap. 1). Generalno razmatrajući "Kantovu teoriju svesti i samosvesti", nadasve izloženu u poglavlju o transcendentalnoj dedukciji kategorija, Hajdeman tvrdi: "Kant je verovatno prvi filozof koji sa onu stranu kanona učenja klasičnih ontologija izlaže jednu detaljno izrađenu teoriju svesti i njenih čistih kognitivnih sposobnosti" (Heidemann, 2017: 11).

[10] "Ako se, upravo time što one mogu biti date samo u prostoru i vremenu, pojave kao empirijski predmeti treba da budu primereni jedinstvu apercepcije, onda je dovršen drugi korak dedukcije, zato što je tada doista dokazano da empirijski, prostorno-vremenski zorovi nužnim načinom moraju biti dati kao već primereni kategorijama" (Blomme, 2017: 80).

[11] Takvo uverenje između ostalih deli i jedan od najznačajnijih filozofa ontologa dvadesetog stoleća Nikolaj Hartman (Hartmann, 1965: 13): "Kritika nije trebalo da učini metafiziku nemogućom, već pre svega upravo mogućom."

Hajdeger to posmatra kao metafizičko polaganje osnova saznanja i bića, i to tako što jedna *metaphysica specialis* daje odgovor na problem *metaphysica generalis*, odnosno *ontoloije* (v. Heidegger, 1973: 243–244).

16) Kantovo ustuknuće se, prema Hajdegeru, dakle, očituje u razlici koju on nalazi između dva izdanja *Kritike čistog uma*, do koje je došlo prilikom zamene celog poglavlja o "Transcendentalnoj dedukciji čistih pojmova razuma" iz prvog potpuno novim u drugom izdanju. Prema njegovom tumačenju, dakle, Kant je uvideo da je, postavivši transcendentalnu silu uobrazilje u (A) kao poslednji osnov svog učenja, koji Kant naziva "korenom" dvema osnovnim moćima saznanja, čulnosti i razumu, i drži ga za nas potpuno nesaznatljivim, razorio tlo na kojem počiva metafizika, čime se pred njim otvorio bezdan, ustuknuo je pred njim i u (B) kao novi osnov postavio razum, odnosno um, čime je svoje učenje vratio na kolosek metafizike. Prema mišljenju frajburškog filozofa, tako, u (A) "Transcendentalne dedukcije kategorija" uobrazilja je kao samostalna i samostojna sila poslednji osnov čovekovog svekolikog saznanja, dok u (B) ona gubi tu svoju samostalnost, postaje prosto delovanje razuma, pa na taj način poslednji osnov saznanja i postojanja prepušta razumu.

IV

17) Nekakav odnos čovekovih saznajnih dispozicija prema osnovu iskustva, i to onom "najvišljem", uspostavlja i um. On to čini samo svojim analoškim postupanjem. Pritom čovek, dakako, ne saznaje ni šta jeste ni kako jeste taj osnov po sebi ni kao pojava. Ipak, pozitivna strana tog suočavanja je da ono ima regulativnu funkciju kod čovekovog saznanja, i to bez štete po postignuća teorijske filozofije i njegovog stava

> koji je rezultat cele *Kritike*: "da nas um svim svojim principima a priori nikada ne poučava nešto više osim samo o predmetima mogućnog iskustva, a i o njima ništa više osim o onome što se može saznati u iskustvu". Ali, ovo ograničavanje ne sprečava da nas on vodi sve do objektivne *granice* iskustva, naime, do *odnošenja* prema nečemu što sâmo nije predmet iskustva, ali ipak mora biti najvišlji osnov sveg iskustva, a da nas o tom osnovu ipak ne poučava nešto po sebi, već samo o odnošenju prema svojoj vlastitoj potpunoj i na najviše svrhe usmerenoj upotrebi u polju mogućnog iskustva. (Kant, 1783: § 59, A 82–83)[12]

[12] Nekoliko stranica iza citiranog Kant govori o toj temi upravo u formi analogije: "kao što priroda nije po samoj sebi vezana za pojave ili njihovo vrelo, čulnost, nego je nalazimo samo u odnošenju čulnosti prema razumu, tako tom razumu može pripasti potpuno jedinstvo njegove upotrebe, u svrhu jednog

18) Kada govori o dvema osnovnim moćima našeg saznanja, o čulnosti i razumu, Kant shodno tradiciji razum smatra "višom" moći. Posrednu, treću sferu koja leži između njih, zauzima uobrazilja, koju Kant tek ponegde takođe naziva "moć", ali po pravilu skoro uvek je određuje kao "silu": to je "sila uobrazilje". (Analogni odnos postoji i unutar viših čovekovih saznajnih moći: između razuma i uma u užem smislu, kod kojih se kao njihov posrednik nalazi takođe jedna sila – "sila suđenja" [Urteilskraft].) Kroz te tri sfere saznajnih dispozicija kreće se "odozdo prema gore" i izlaganje u *Kritici čistog uma* – od čulnosti preko uobrazilje do razuma (odakle će preko sile suđenja ići dalje do uma).

19) Sledeći svoja suštinska svojstva, tri dispozicije čovekovog saznanja, a isto tako i njihovi osnovni načini delovanja i temeljni strukturni karakteri, svako na sebi svojstven način, učestvuje u odnošenju prema ostalim, njima odgovarajućim elementima, pa onda i na uvek drugačiji način su osnov ostalima ili bivaju osnovane u njima. Poslednji osnov svih njih, njihov "koren", dakako ostaje nedostupan našem saznanju. To bi i bio jedan od razloga zbog koga potraga za konačnim osnovom čovekovog saznanja i temeljem metafizike unutar Kantove (teorijske) filozofije mora ostati bez rezultata. Tako je apercepcija svojim pretkategorijalnim jedinstvom "najviša tačka" transcendentalne filozofije, sila uobrazilje svojim sintetičkim produkovanjem genuina delatnost čovekovog saznanja, a čulnost putem vremena kao apriorne forme unutrašnjeg čula nužan preduslov i prvi konstituens svakog čovekovog saznanja. Ništa od toga, međutim, u granicama Kantovog učenja nije dovoljan uslov da nosi status i odgovornost sveukupnog osnova kao temelja metafizike. To što je apercepcija svojim jedinstvom najviša tačka transcendentalne filozofije,[13] dakle, ne čini je temeljem metafizike. To se pogotovu ne može reći za razum, kojem u izvesnom smislu pripada apercepcija, ali tako da je svojom delatnošću on zapravo restrikcija njenog transcendentalnog sintetičkog jedinstva, bez koga uopšte ne bi ni bilo za čoveka karakterističnog načina mišljenja kao svojstvene delatnosti njegovog razuma.

celokupnog mogućnog iskustva (u jednom sistemu), samo u odnošenju prema umu, čime i iskustvo posredno stoji pod zakonodavstvom uma." (Kant, 1783: § 60, A 187)

[13] "I tako je sintetičko jedinstvo apercepcije najviša tačka za koju mora da se priveže celokupna upotreba razuma, čak i cela logika i, nakon nje, transcendentalna filozofija; da, ta moć je sâm razum." (Kant, 1787: 134)

(V)

20) Prihvatajući rezultate tih uvida, ne može se tvrditi da je Kant u (B) "ustuknuo" pred bezdanom koji je navodno "otvorio" u (A), jer: a) Osnov kao temelj metafizike, ukoliko se o tome uopšte može govoriti kod Kanta,[14] nije sila uobrazilje, ali ni razum, pa ni čulnost, tako da se može naslutiti kako svojim slavnim stavom Kant doista upućuje na nešto sasvim drugačije. Upitno je, dakle, i to da je pomenuti osnov u (A) uobrazilja, i da je u (B) to razum.

21) Sa druge strane, b) mogu se navesti uverljivi argumenti da u (B) silu uobrazilje Kant nije lišio njene samostalnosti. Prvo, jer bi tada, prema uobičajenom određenju pojma sile, uobrazilja prestala biti sila. Drugo, i kada je Kant određuje kao delovanje razuma, onda to prema gornjem objašnjenju ne označava njen gubitak samostalnosti (ni razum nije nesamostalan zato što se osniva u apercepciji); treće, postoji niz važnih mesta koja sa podjednakim pravom mogu stajati i u (A) i u (B). Navodimo još jedan primer iz (B) koji odgovara tezama (A):

> No, pošto je sve naše zrenje čulno, to sila uobrazilje, zbog subjektivnog uslova jedino pod kojim ona može razumskim pojmovima dati korespondirajući zor, pripada čulnosti; ali, ukoliko je njena sinteza ipak provođenje spontanosti koje je određujuće, a ne poput čula puko odredljivo, pa time može primereno jedinstvu apercepcije da a priori određuje čulo prema njegovoj formi, onda sila uobrazilje utoliko jeste moć da određuje čulnost a priori, a njena sinteza zorova, *primereno kategorijama*, mora biti transcendentalna sinteza *sile uobrazilje*, što je jedno dejstvo razuma na čulnost i njegova prva primena (istodobno i osnov svih ostalih primenâ) na predmete zorova koji su za nas mogući. (Kant, 1787: 151–152)

22) Kao pomenuti "nama nepoznati koren", dakle, Kant ni u (A) ni u (B) ne misli isključivo silu uobrazilje, ali ni razum, ni čulnost, pa ni transcendentalnu apercepciju. Nije isključeno, međutim, da svojim stavom o tom "korenu" kenigsberški mislilac upućuje na nešto *radikalno* drugačije. Promišljajuće naslućivanje toga: Kako bi se misleći moglo naslutiti Šta jeste, ili pre: *Kako jeste* to Korenito, međutim, mora se preduzeti na drugom mestu, jer bi ono zahtevalo daleko više prostora nego što priroda ovog teksta to može dopustiti.

23) Pokušajmo da do naslućivanja onoga što Kant izražava sa "koren" i "vrelo" čovekovog saznanja ipak dođemo preliminarnim nabačajem tumačenja

[14] "Čovekov um je po svojoj prirodi arhitektonski, tj. on posmatra sva saznanja kao pripadno jednom mogućem sistemu.... iznad jednog stanja sveta uvek postoji neko još starije,..., i u postojanju uopšte sve je uvek samo uslovljeno, a da se ne priznaje bilo kakvo neuslovljeno i prvo postojanje". (Kant, 1781: 474; 1787: 502)

dva izdanja pomenutog poglavlja u *Kritici čistog uma*. Svojim apriornim formama tri dispozicije čovekovog saznanja uzajamno su tesno isprepletene, i tek njihova povezanost tvori naše saznanje. Kao takve, međutim, i kao forme a priori, one još ne mogu biti krajnji osnov i temelj Kantove metafizike. To ne može ni čista transcendentalna apercepcija koja stoji u osnovi razuma. Možda traženi koren i izvorište treba tražiti u onome na čemu počiva i iz čega izvire ili izrasta ono što u imanentnoj diferenci svoje monolitne trostrukosti izražava jedan od najrečitijih izraza Kantove teorijske filozofije: "sintetičko jedinstvo mnogostrukog". Polazeći od tih uvida, može se samo naslućivajući nabaciti kako bi traženi poslednji koren možda mogao biti neki policentrično dinamički strukturiran transcendentalni osnov (temelj).

24) Postoji, dakle, nužan odnos ne samo između apercepcije i zrenja već i njih oba sa posredujućim sintetičkim delovanjem sile uobrazilje.[15] Svaki od njih poseduje svoje forme a priori, koje sa svoje strane počivaju na vlastitim osnovama, a ovi su konačno povezani u naslućenom policentričnom transcendentalno-ontološkom osnovu kao u svom izvorištu (vrelu, korenu), odakle izviru i izrastaju u apriori, i dalje u ono empirijsko.

> Dakle, izvorna i nužna svest identiteta samog sebe istodobno je svest jednog isto tako nužnog jedinstva sinteze svih pojavâ prema pojmovima, tj. prema pravilima koja ih prave ne samo nužno reproducibilnim već time i njihovom zoru određuju jedan predmet, tj. pojam o nečemu u čemu su one nužno zajedno povezane, jer duh ne bi mogao sebi da misli identitet samog sebe u mnogostrukosti svojih predstavâ, i to a priori, kada ne bi pred očima imao identitet svoje radnje koja svu sintezu aprehenzije (koja je empirijska) podvrgava jednom transcendentalnom jedinstvu, i po prvi put čini mogućim njihov sklop povezanosti prema pravilima a priori. (Kant, 1781: 108)

25) Sâmo izvorište, koren ili vrelo je, dakle, prema Kantovoj kritičkoj filozofiji "nama nepoznat", za naše saznanje nedostupan, tako da se njime ne može odrediti ni njegova suština. Usled toga se ne može utvrditi ni tvrditi eventualni hijerarhijski poredak elemenata koje on eventualno sadrži. Štaviše, lako se može podleći sumnji kako se na tim saznajno-ontološkim dubinama kod Kanta javlja izvesna "zbrka". Reč, dakako, nije o pojavi ni stvarnom

[15] Do sličnog stava, samo bez isticanja njegovog ontološkog statusa, i kao rezultat krajnjeg zaključka drugačijeg puta izvođenja dolazi na pr. i B. Buržoa (1999: 63): "Zahvaljujući samoidentičnosti Ja kao takvog, misleća spontanost i receptivna intuicija mogu se aktualizovati samo zajedno jedno sa drugim. To znači da svako saznanje počinje sa iskustvom, ali i to da nijedno saznanje ne potiče samo iz iskustva, ili pak da su misli bez intuicije prazne, a intuicije bez misli slepe; još zaoštrenije, to znači da misao ne može čak ni misliti sebe bez kakve intuitivne datosti, niti datost može biti data bez uplitanja misli."

prisustvu "zbrke", ali jeste o njenom "prividu", tim više zbog toga što se tu radi o nečemu "nama nepoznatom". To se može ilustrovati jednim primerom:

> spontanost je osnov trostruke sinteze koja se nužno javlja u svem saznanju, naime: sinteze *aprehenzije* predstavâ kao modifikacijâ duha u zoru, sinteze njihove *reprodukcije* u uobrazilji i sinteze njihove *rekognicije* u pojmu. A ove tri sinteze daju vodilju prema tri subjektivna vrela saznanja, koji čine mogućim i sâm razum, a putem njega sve iskustvo kao empirijski produkt razuma. (Kant, 1781: 97–98)

Do utiska o "zbrci" dovodi i to što se čini da navedena rečenica sadrži grubu protivrečnost. Svojom spontanošću, naime, razum je osnov trostruke sinteze, dok njih tri, sa svoje strane, upućuju na tri subjektivna vrela, a ova, opet, omogućavaju taj isti razum. Do istog zaključka bi se dolazilo svejedno da li bi se pod ta tri vrela mislile tri apriorne sinteze ili tri generalna apriorija: aprioriji zrenja, sinteze i kategorijâ (kao razumskih pojmova a priori). Međutim, ako spontanost ovde ne shvatimo kao puku odliku razuma, a ona jeste i to, nego je mislimo kao spontanost samu po sebi kao takvu, i kao izvorište i razumske delatnosti, onda se spontanošću ovde misli upravo čista transcendentalna apercepcija, budući da ona i jeste jedno "sâmo-od-sâmog-sebe ka-sebi-sâmom"! Temeljna misaona figura, i to kao sveosnivajuća instanca, ovde je očigledno refleksija kao u predstavnoj formi sebe-distanciranje od sebe na način samoudvajanja. Apercepcija, naime, kao svest o samoj sebi istovremeno je stavljanje sebe kao subjekta i kao objekta, ujedno sa stavljanjem mogućnosti nečega da ta njena objekt-svest bude svesna nečega kao svog objekta, koji i neće biti drugo nego objektivacija subjekta. Taj drugi objekat, u jedinstvu sa prvim, dakle, pokazuje se realno osnovanim u apercepciji (zapravo, u pomenutom transcendentalnom osnovu njenog jedinstva), koja je time vlastitom samoprozirnošću ontološki svetotvorna.

26) Kao takva ona između ostalog jeste neki osnov *i* sinteze. A takvo razumevanje bi onda preporučilo da mislimo kako u citatu pomenuta trostruka sinteza ne vraća ni na tri apriorne sinteze, ni na tri generalna apriorija (zrenja, sinteze i razumskog mišljenja), već ide korak unazad, na ono što je, dakako, pre i dvostrukog restringiranja apercepcije, a to znači da ide na čistu transcendentalnu apercepciju u njenom potpunom samoidentitetu, ali i na njenu ujednost sa čistom sintezom transcendentalne sile uobrazilje i sa mnogostrukošću čistog zrenja.[16] Korak unazad ka čistoj transcendentalnoj apercepciji

[16] "Međutim, celokupnom opažanju leži a priori u osnovi čisti zor (u pogledu njih kao predstavâ forma unutrašnjeg zora, vreme), asocijaciji čista sinteza sile uobrazilje, i empirijskoj svesti čista apercepcija, tj. potpuni identitet samog sebe pri svim mogućim predstavama." (Kant, 1781: 115–116)

u samoprozirnosti njenog pretkategorijanog jedinstva i ka ujednosti tri "čista" je, zapravo, samo poslednji korak pred najdubljim korenom i poslednjim izvorištem tri čovekove saznajne dispozicije. Ali, time smo vraćeni na jednu pred-teorijsko-saznajnu, ili pre: na ontološku ravan, koja konačno osniva, kako Kant kaže, "i sâm razum", dakako, zajedno sa zrenjem naše čulnosti i sintezom sile uobrazilje. Dakle, privid zbrke ne dolazi zbog protivrečnosti, koje ustvari i nema, već zbog toga što trostruka sinteza samo "daje vodilju" (što su Kantove reči) na "zajednički, nama nepoznati koren". A to znači da uistinu nema ni "zbrke". Ono čega ima samo je misaono upućivanje na ono što saznavajućem mišljenju čoveka unutar Kantove transcendentalne filozofije ostaje nedokučivo.

27) Po cenu za ovu priliku nužne simplifikacije, može se govoriti da u osnovi čovekovog saznanja fungiraju dva koncentrična kruga uzajamnog preplitanja njegovih momenata, koja u procesu tog saznavanja deluju simultano i leže na istoj, ontološkoj ravni. Spoljašnji, sve elemente našeg saznanja obujmajući i prožimajući krug, čini Kantov stav da postojanje svih predstava, uključujući i one moguće, kao najvišeg roda tih elemenata, pretpostavlja prezentnost pra-predstavne formalne strukture čiste transcendentalne apercepcije, te da sve one od nje i primaju vlastitu formu predstave. O dignitetu koji predstava kao takva ima za Kanta govori mesto u njegovoj *Logici* na kojoj bi trebalo nju definisati:

> saznanje uvek pretpostavlja predstavu. A ova poslednja se uopšte i ne da objasniti. Jer to: šta je predstava?, moralo bi ipak da se objašnjava uvek iznova nekom drugom predstavom (Kant, 1800: 41–42).

A u vezi sa diskutovanom funkcijom spoljašnjeg kruga smo od brojnih odabrali jednu rečenicu na kojoj se, premda je istrgnuta iz određenog konteksta, ona može otčitati:

> Ovo *jedinstvo pravila* pak određuje sve mnogostruko i ograničava ga na uslove koji čine mogućim jedinstvo apercepcije, a pojam tog jedinstva je predstava o predmetu = X, koga ja mislim mišljenim predikatima nekog trougla. (Kant, 1781: 105)

Jasno je da "jedinstvo pravila" označava jedinstvo pojma koji, kao "jedna svest", čini pravilo "prema kojem" se preko svakog pojedinačnog pojma vrši sintetičko delovanje uobrazilje na čulno dato, čime se konceptualno "određuje sve mnogostruko" tog uvek konkretno datog. Kako su apriorni pojmovi razuma izvedeni iz sudova koji karakterišu čovekov razum, to forme kategorijalnog jedinstva a priori Kant posmatra kao sudne funkcije. Ujedno sa tim,

i sa na taj način pojmovno saznatim, pomenuto ontološki i saznajno-teorijski osnivajuće jedinstvo pojma kao pravila "ograničava" sve mnogostruko "na uslove" koji "čine mogućim jedinstvo apercepcije". Kako smo na transcendentalnom nivou, to su, dakako, omogućavajući uslovi. No, šta može biti omogućavajući uslov čistog transcendentalnog jedinstva apercepcije, koje stoji iznad i kategorije jedinstva kao razumskog apriorija? Odgovor može biti samo jedan – to je *predstavni* karakter transcendentalne samosvesti, naime to da ta primarna svest o samoj sebi ima formu *predstave*, da "Ja mislim" kao transcendentalni subjekat čini početno-prvo Pred-čim stavljanja, sâmo stavljanje i ono tim stavljanjem stavljeno – dakle, čini formalnu strukturu čiste transcendentalne apercepcije u jedinstvu njenog samoidentiteta.[17] Pojmovno jedinstvo pravila, dakle, pojmovno je odredilo ono mnogostruko i ograničilo ga dajući mu nužnu formu predstave, koja čini uslov jedinstva i čiste transcendentalne apercepcije kao njena nužna formalna struktura. To finalizuje nastavak navedene rečenice. Pojam tog jedinstva, a reč je o jedinstvu transcendentalne apercepcije, jest pojmovnost te samosvesti *kao* predstave koja poseduje navedenu strukturu. Ta pojmovna predstava "je predstava o predmetu = X", čime se zatvara kružnica spoljašnjeg kruga. X je transcendentna stvar po sebi koja je opisanim postupkom popredmećena, tako da tu više nema onoga "po sebi" već predmetne strane pojma – pojma a priori ili pojave. Stvar po sebi, za nas načelno nesaznatljiva, transponovana je u predmet pojmovne predstave kao saznata stvar. Drugim rečima, došli smo do pojma o uobraziljom sintetisanom čulno mnogostrukom kao predmetne predstave, saznate stvari i jednog bića u svom bitku. Kao potpuni samoidentitet svesti, tako, ta

> čista apercepcija daje jedan princip sintetičkog jedinstva mnogostrukog u svakom mogućem zrenju (Kant, 1781: 116–117).

Zadržavajući taj princip u pozadini kao svenoseću najopštiju formu svakog čovekovog saznavajućeg delovanja, Kant potom umesto predstavnog strukturnog karaktera transcendentalne apercepcije u prvi plan iznosi njeno jedinstvo kao uslov međusobnog odnošenja celine temeljnih dispozicija čovekovog saznanja: razuma, uobrazilje i čulnosti. U tom smislu on kaže kako mi zapravo:

[17] Temeljnu ontološku ulogu transcendentalnog "Ja", i u njemu osnovanih kategorija, jezgrovito izražava F. Kaulbah (Kaulbach, 1972: 30): "Svaka kategorija je na svoj način organ izvršavanja jedne centralne instance ujedinjavanja. U svakoj od njih misli i dejstvuje u sebi jedinstveno, Drugo ujedinjavajuće 'Ja mislim'. Ujedinjavajuće-misleće Ja je transcendentalni zametak svih izvornih sinteza koje obrazuju bitak i predmet."

> imamo čistu silu uobrazilje kao jednu osnovnu moć čovekove duše, koja leži a priori u osnovi sveg saznanja. Posredstvom nje dovodimo u povezanost ono mnogostruko zora, sa jedne, sa uslovom nužnog jedinstva čiste apercepcije, sa druge strane. Oba poslednja kraja, naime, čulnost i razum, moraju da budu nužno povezani posredstvom te transcendentalne funkcije sile uobrazilje (Kant, 1781: 124).

No, kako je u Kantovoj filozofiji, dakako, reč o konačnosti bitka, to taj unutrašnji krug uzajamnog uticanja osnovnih dispozicija čovekovog saznanja obrazuje proces koji se konkretno odigrava i unutar provedenog procesa dvostrukog restringiranja jedinstva čiste transcendentalne apercepcije. Izvorno sintetičko jedinstvo čiste transcendentalne apercepcije, koje ima predstavljajuću formu samoidentiteta svesti utemeljenog u transcendentalnom Ja, biva najpre restringirano kategorijama kao dvanaest apriornih pojmovnih formi čovekovog razuma, koje istodobno, posredstvom tri oblika trostruke sinteze sile uobrazilje, bivaju restringirane prostorom i vremenom kao apriornim formama našeg čulnog zrenja. Tako u *Kritici čistog uma* čitamo kako se na kategorijama

> osniva sve formalno jedinstvo u sintezi sile uobrazilje, a posredstvom nje i sva njena empirijska upotreba (u rekogniciji, reprodukciji, asocijaciji, aprehenziji) sve na dole do pojavâ (Kant, 1781: 125).

Tako se već i u prvom izdanju poglavlja o "Transcendentalnoj dedukciji čistih pojmova razuma" nalaze stavovi poput onoga koji tvrdi da je čista transcendentalna apercepcija "izvorni i transcendentalni uslov", tj.

> transcendentalni osnov jedinstva svesti u sintezi mnogostrukog svih naših zorova, a time i pojmova objekata uopšte, iz čega sledi i svih predmeta iskustva; bez tog transcendentalnog osnova bilo bi nemoguće da se za naše zorove misli bilo koji predmet, jer ovaj nije ništa drugo do Nešto o čemu pojam izražava jednu takvu nužnost sinteze. (Kant, 1781: 106).

28) U konstelaciji ovakvih međusobnih saodnošenja čovekovih moći i sila stoji Kantova temeljna teza kako sintetičko jedinstvo prethodi analitičkom i omogućava ga, u čemu će se već polazište njegove filozofije razlikovati od Fihteovog prvog, apsolutno neuslovljenog stava kao utemeljujućeg za ceo njegov sistem. Zorne predstave, naime, uvek nam nude neku vremensku (ili i prostornu) mnogostrukost, što znači da svest o svakom zoru, ujedno sa nekom njegovom predstavom, uvek sadrži neku (barem mogućnu) povezanost te predstave sa nekom drugom predstavom (kao što ilustruje Kantov primer predstave crvenog uopšte), dakle, ona sadrži neku sintezu. Istovremeno, sve

zorne predstave pripadaju uvek jednoj-i-istoj, kako Kant kaže "mojoj" samosvesti, tj. uvek mojoj svesti o pomenutoj svesti kao o samoj sebi. U poslednjoj instanci, dakle, tim putem sve zorne predstave pripadaju jednoj transcendentalnoj apercepciji u tom njenom samoidentitetu. Transcendentalna apercepcija je, opet, izražena predstavom "Ja mislim", koju je sama i proizvela, a koja "mora moći da prati sve moje predstave". Tako, kao izvorna i transcendentalna svest o samoj sebi, ona u tom svom "sebi", kojeg je primarno svesna kao predmetnog dela sebe kao samosvesti, čime čini i osnov nužnosti da se predstave odnose na objekte,[18] sadrži sintezu mnogostrukog u zoru. Odatle, dakako, sledi da i subjektivna strana samosvesti, kao jedno-i-isto sa svojim objektom, sadrži u sebi sintezu, dakako, u formi sintetičkog jedinstva mnogostrukog. Takvo stanje stvari i rezultira temeljnom Kantovom tezom kako je

> Samo time, dakle, što jedno mnogostruko datih predstava mogu povezati u *jednoj svesti*, moguće je da sebi predstavim *identitet svesti u tim predstavama* samim, tj. *analitičko* jedinstvo apercepcije moguće samo pod pretpostavkom ma kojeg *sintetičkog* (Kant, 1787: 133).

Drugim rečima, potpuni samoidentitet čiste transcendentalne apercepcije, pa i nju nužno prateće njeno svagdašnje numeričko jedinstvo, takve je prirode da je uvek već strukturirano kao sinteza – kao sintetičko jedinstvo mnogostrukog, kao apriorni spoj razuma, uobrazilje i čulnosti u njihovom zajedničkom izvorištu.

28) Samo u tom smislu Kant može u drugom izdanju "Transcendentalne dedukcije čistih pojmova razuma" reći kako razum proizvodi sintezu, budući da, kao što smo videli, čista transcendentalna apercepcija kao osnov razumskog mišljenja uvek već pretpostavlja i sadrži u sebi i sintezu i čulnu mnogostrukost. A to, dakako, onda i ne znači da je on ustuknuo pred položenim osnovom u njenom prvom izdanju. Uostalom, i onaj poslednji, policentrično dinamički strukturiran transcendentalni osnov leži na čistom transcendentalno-ontološkom nivou. A sve što se na njemu nalazi i odigrava, ili je prema stavovima *Kritike čistog uma* potpuno nesaznatljivo, ili je lišeno svakog smisla koji važi na puko apriornom i sub-apriornom empirijskom nivou.

[18] U svojoj znamenitoj knjizi *Potpunost Kantove tabele sudova* K. Rajh (Reich, 1986: 32) jasno formuliše: "Osnovni stav, da ono Ja mislim mora moći da prati sve predstave koje su mi date, implicira stoga nužnost mogućnosti uopšte, da se sva mnogostrukost predstava koje su mi date, ujedini '*u jednom pojmu* o *objektu*'. / Zbog toga se jedinstvo izvorne čiste samosvesti naziva takođe *objektivno* jedinstvo samosvesti."

Literatura

Blomme, Henny. Die Rolle der Anschauungsformen in der B-Deduktion, u: Kant, Immanuel. *Die Einheit des Bewusstseins*, ur. Giuseppe Motta – Udo Thiel, Berlin – Boston 2017, 75–88.

Buržoa, Bernar. *Klasična nemačka filozofija*, prev. Aljoša Mimica, Plato, Beograd 1999.

Hartman, Nicolai. *Zur Grundlegung der Ontologie*, De Gruyter, Berlin – New York 1965.

Heidegger, Martin. *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*, Gesamtausgabe Band 25, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1977.

Heidegger, Martin. *Kant und das Problem der Metaphysik*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1973.

Heidemann, Dieter H. Diskursivität und Einheit des Bewusstseins bei Kant, u: Kant, Immanuel. Die Einheit des Bewusstseins, ur. Giuseppe Motta – Udo Thiel, Berlin – Boston 2017, 11–31.

Hinsch, Wilfried. *Erfahrung und Selbstbewußtsein. Zur Kategoriendeduktion bei Kant*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1986.

Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*, Johann Friedrich Hartknoch, Riga 1781.

Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*, Johann Friedrich Hartknoch, Riga 1787.

Kant, Immanuel. *Logik*, Friedrich Nicolovius, Königsberg 1800.

Kant, Immanuel. *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschafz wird auftreten können*, Johann Friedrich Hartknoch, Riga 1783.

Kaulbach, Friedrich. *Einführung in die Metaphysik*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1972.

Nowotny, Viktor. Die Struktur der Deduktion bei Kant, *Kant-Studien* 72 (1–4), 1981, 270–279.

Reich, Klaus. Die Vollständigkeit der Kantischen Urteilstafel, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1986.

ANU BiH АНУ БиХ

Did Kant Really Retreat?

Summary: Starting from the fact that Kant had changed chapter "On the transcendental deduction of the pure concepts of understanding" in the first edition of *Critique of Pure Reason* with the new text in the second edition of the same book, Heidegger sets up a thesis considered that it is about changing the ground of the whole Kant's philosophy. In his interpretation, in the first edition Kant established the power of imagination as the ground principle, while in the second edition he denied any independence to the imagination by proclaiming it to the mere action of understanding. Thus Kant had placed his doctrine on the safe ground of metaphysics. In thus paper author analysis the thus formulated problem and comes to the conclusion that the text differences in two editions of *Critique of Pure Reason* had not originated in changing the ground of Kant's philosophy, but only in changing of perspective and light in which the relevant issue of the Chapter had been observed an exposed.

Keywords: basis, deduction, transcendental, categories, reason, power of imagination, sensuality