

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FILOZOFSKA FAKULTETA  
ODDELEK ZA FILOZOFILJO

**JERNEJ MEDEN**

Problem sintetičnega spoznanja a priori v Kantovi teoretični  
filozofiji

Diplomsko delo

Mentor: prof. dr. Zdravko Kobe

Univerzitetni študijski program prve stopnje:

Filozofija

Ljubljana, 2019



## Izvilleček

Diplomska naloga si jemlje za svoje izhodišče dve temeljni problematiki *Kritike čistega uma*; znanstveno-teoretsko in intencionalno. Naloga na primeru izkustvenih in zaznavnih sodb opozarja na prekrivanje obeh problemom v Kantovi teoretični filozofiji ter ob tem pokazati, kako je za razvoj kritičnega projekt ključnega pomena slednji. Osrednji del naloge je podati kritično izpeljavo sintetično apriornih sodb. Ker pa je izpeljava omenjenih sodb v Kantovi teoretični filozofiji ozko vezana na poglavje analitike načel, je naloga obenem njena interpretacija. Tekst je zato moč brati na dva načina. Problemsko: kot razvijanje problema sintetično apriornega spoznanja v transcendentalnem idealizmu, ali kot interpretacijo *analitike načel*.

**Ključne besede:** Immanuel Kant, zaznavne in izkustvene sodbe, analitika načel, sintetične sodbe a priori.

## Abstract

Our thesis is concerned with the two fundamental problems of the *Critique of Pure Reason*: the scientific one and the intentional one. While developing an account of judgments of experience and judgments of perception, the thesis points out the overlapping of both problems in Kant's theoretical philosophy. Taking the intentional problem as a starting point, the paper develops an understanding of synthetic judgments a priori. However, since a discussion of synthetic a priori judgment is closely related to the "Analytic of Principles", we have placed the Analytic at the centre of our thesis. The text could then be read in two ways: on the one hand, as dealing with the problem of synthetic knowledge a priori in transcendental idealism, or, on the other hand, as an interpretation of the "Analytic of Principles".

**Key words:** Immanuel Kant, judgments of perception and judgments of experience, analytic of principles, synthetic judgments a priori.

## Kazalo vsebine

Izvleček .....	3
Abstract .....	3
Uvod v problem.....	5
O dveh klasičnih interpretacijah <i>Kritike</i> .....	5
Kantova tiha revolucija .....	8
Zaznavne in izkustvene sodbe .....	9
Analitika načel.....	16
Intuitivnost in diskurzivnost.....	21
Aksiomi zora. ....	23
Anticipacije zaznave.....	26
Analogije izkustva .....	29
Prva analogija. načelo vztrajnosti substance. ....	31
Druga analogija: načelo časovnega sosledja po zakonu kavzalnosti.....	34
Sklep.....	40
Viri .....	44

## Uvod v problem

### O dveh klasičnih interpretacijah *Kritike*.

Hansgeorg Hoppe je v svoji odmevni študiji *Sythesis bei Kant* postavil tezo, po kateri je temeljni interpretacijski problem *Kritike čistega uma* potrebno videti v dvojnosti njenega zastavka. Po eni strani poskuša Kant, predvsem v prvi izdaji in Prolegomeni, utemeljiti znanstveno-objektivnost naših sodb. Grobo rečeno poskuša Kant predvsem proti skepticizmu Davida Huma utemeljiti občeveljavnost kategorij, ki utemeljujejo in potrjujejo pravilnost našega *znanstvenega* izkustva, tj. resničnega izkustva. Po drugi strani pa, predvsem v drugi izdaji *Kritike*, jasno stopi v ospredje neki drugi program, ki zadeva vprašanje transcendentnega, pred-znanstvenega oz. intencionalnega izkustva nasploh.<sup>1</sup>

Obe interpretaciji imata svojo pestro zgodovino. Med zagovornike prve linije bi lahko šteli predvsem pripadnike šole *ново-kantovstva*, med zagovorniki druge pa bralce »fenomenološke« tradicije. Pri tem je potrebno poudariti, da je drug nastavek veliko daljnosežnejši, saj zadeva izkustvo v širšem pomenu, namreč izkustvo, ki kot tako sploh odpira horizont objektivnosti in ki ga lahko razumemo tako v teoretičnem (kot pogoj možnosti spoznanja) kot v praktično-pragmatičnem smislu (*Lebenswelt*). Druga linija interpretacije se je pričela s provokativno knjigo Martina Heideggra *Kant und das Problem der Metaphysik*, ki je v nasprotju s takrat ustaljeno novo-kantovsko interpretacijo postavila vplivno tezo, po kateri »Kritika čistega uma nima s spoznavno teorijo nobenega opravka.« (Heidegger 17)

Po Heideggru naj bi celoten kopernikanski obrat potrebno brati predvsem kot odprtje prostora, v katerem je treba posebne, ontične znanosti pričeti motriti iz nekega bolj fundamentalnega, ontološkega stališča, tj. stališča, ki ontično spoznanje šele omogoča. Sledeč Heideggru bi lahko, morda nekoliko shematično, dejali, da *Kritika čistega uma* predstavlja radikalni premik znotraj epistemologije, saj debato prestavi na novo raven, ki se ne tiče več toliko vprašanja resnice v formi adekvacije med izjavo in objektom, temveč (subjektivnih) pogojev možnosti takšnega spoznanja nasploh.<sup>2</sup> Vprašanja novoveške epistemologije, ki govorijo predvsem o možnosti objektivnega spoznanja – tako znotraj empirizma kot racionalizma – naj bi se pri Kantu počasi umaknila v ozadje in naredila prostor za neko bolj temeljno vprašanje, namreč vprašanje ontološke sinteze, ki razpira novo področje

---

<sup>1</sup> Naj opozorimo, da je Hoppejevo branje znotraj študij *Kritike čistega uma* ostalo relativno neprepoznano. Robert Pippin v svoji recenziji Hoppejeve knjige zapiše: »Čprav seveda obstajajo odlomki, ki si nasprotujejo, se sam ne zavedam nobenega odločilnega dokazila (evidence), da je Kant nameraval z »vso izkustvo je nujno odvisno od kategorij« reči »izkustvo v celoti sestoji v nujni povezavi predstav.« (Pippin, 160) V drugi izdaji je takšnih stavkov v resnici precej. Npr. »Sintetična enotnost zavesti je torej objektivni pogoj vsega spoznanja, ki ga ne potrebujemo le, da bi spoznal kak objekt, temveč pod katerim mora stati vsak zor, da bi zame postal objekt; kajti drugače in brez te sinteze se raznoterje ne bi poenotilo v eni zavesti.« (KrV B138)

<sup>2</sup> »Transcendentno spoznanje torej ne raziskuje samega bivajočega [das Seiende selbst], temveč možnost predhodnega razumevanja biti, to pomeni, hkrati: bitno stanje [Seinsverfassung] bivajočega. (Heidegger, 16)

transcendentalne filozofije – tj. filozofije, ki, vsaj za Heideggra, tematizira vprašanja subjektive končnosti<sup>3</sup> oz. končnih form čistega razuma.

Zato Heidegger nasprotuje novo-kantovski interpretaciji, ki Kantov teoretični projekt razume predvsem kot program utemeljitve ontičnega, znanstveno-teoretskega spoznanja (v stilu korespondenčne teorije med sodbo in njenim objektom), saj ta interpretacija spregleda konstitutivno vlogo izvorne sinteze, ki kot funkcija povezovanja danega raznoterja predstavlja pogoj možnosti (vsakršnega) izkustva nasploh.

Kljub vplivnosti intencionalne interpretacije pa, vsaj kar se tiče tekstovne podlage, nemara celo več govori v prid epistemološkemu branju. Primerov za takšno branje je več. Eden izmed njih bi bilo npr. Kantovo razlikovanje med subjektivnim izkustvom in objektivnim izkustvom. Prvo je rezultat gole povezave naključnih zaznav v mojem duhu in kot takšno izraža privatna stanja duha. Subjektivno izkustvo tako, podobno kot izkustvo pri Humu, nima nobene objektivne veljavnosti oz. objektne naperjenosti, temveč izraža zgolj trenutno subjektivno stanje duha.<sup>4</sup> Drug tip izkustva pa je rezultat nujne povezave zaznav oz. njihove subsumpcije pod čiste sheme in je s tem desubjektivirano, objektivno spoznanje, ki stoji v razmerju do objekta. Kant torej po tem modelu ločuje med »vsakdanjim«, naključnim izkustvom in znanstvenim, nujno veljavnim izkustvom. Kritika čistega uma naj bi potem bila poskus utemeljitve objektivnega izkustva, izkustva, ki je kot produkt sinteze zmožno odgovoriti na skeptična vprašanja kakšnega Huma in s tem utemeljiti tako čiste znanosti, kot tudi podati trdne temelje za metafiziko.

V nasprotju s čisto matematiko in čistim naravoslovjem, ki sta se faktično že vzpostavili kot znanosti, je bil problem metafizike predvsem v dejstvu, da poseduje neke *čiste* pojme, ki pa so zgolj za empirično rabo. No, ti pojmi pa niso nič drugega kot *pravila za subsumpcijo pojavov* pod njihove čiste sheme. Naloga bodoče metafizike, in s tem *pozitivnega dela Kritike čistega uma*, je izčrpna določitev vseh čistih pojmov razuma, prikaz možnosti subsumpcije pojavov pod njihove čiste sheme in naposled še določitev sintetičnih stavkov a priori kot pogojev možnosti izkustva kot empiričnega spoznanja. Z določitvijo sintetičnih stavkov a priori metafizika tako dobi svoje trdne temelje, ki se jim mora pridružiti še kritična prepoved njihove aplikacije izven meja možnega izkustva. Pozitivni nauk *Kritike* je s tem končan, prične se dialektika.

Obstaja med obema branjema skupna mera?

Hoppejeva, dobro argumentirana in tekstovno podprta interpretacija nemara utegne razrešiti problem ter podati nov pogled na *Kritiko čistega uma*. Kot prvo nam Hoppejevo branje omogoča pojasniti protislovje dveh klasičnih zgodovinskih branj *Kritike čistega uma*, namreč epistemološke, ki njen projekt razume predvsem kot poskus utemeljitve resničnega spoznanja, in intencionalne, ki Kantovo kritiko čistega uma razume kot analizo intencionalnega izkustva, tj. izkustva, ki kot pred-ontološko za končne subjekte šele odpira spoznavno-teoretski horizont. Problem *Kritike čistega uma* je obstajal in še zmerom obstaja v

---

<sup>3</sup> »Preko razsvetlitve te strukture čiste sinteze se potem razkrije notranje bistvo končnosti razuma.« (Heidegger, 71)

<sup>4</sup> Glej: Kant 2001, 65.

dejstvu, da je bilo moč najti tekstovno podporo za oba tipa branja. V primeru prvega branja bi se tako lahko npr. sklicevali na Kantovo razlikovanje med sodbami zaznave in sodbami izkustva iz *Prolegomen*, razlikovanje med zgolj subjektivnim in objektivnim spoznanjem in Kantovo vseprisotno naravoslovno naravnost.<sup>5</sup> V prid drugemu branju pa bi se npr. lahko opirali na vlogo transcendentnega objekta<sup>6</sup> v konstituciji izkustva, na problem zavesti zaznave (B 160) ali *subjektivne enotnosti* zavesti (B 140) in nove vloge sinteze v B dedukciji.

Glede na nove raziskave je torej mogoče dejati, da se kljub določeni enostranskosti obeh klasičnih branj protislovje med obema nastavkoma nahaja že v *Kritiki sami*.<sup>7</sup> Kar pa stvari prav nič ne olajša, saj ta ugotovitev pomeni, da Kant temeljne pojme svoje teoretične filozofije uporablja mnogoznačno, včasih v znanstvenem, včasih v intencionalnem smislu. Kot primer lahko tu navedemo pojem izkustva, ki lahko znotraj *Kritike* pomeni ali 1.) resnično, znanstveno izkustvo, ki je produkt sinteze *nekonceptualiziranih* predstav zaznave ali 2.) intencionalno izkustvo, ki predstavlja pogoj možnost imetja sveta za končne subjekte. V podporo temu je moč pokazati na številne odseke *Kritike* – kar bomo v nadaljevanju tudi storili. Na tem mestu pa je moč to tako terminološko kot programsko zmedo pokazati na neki pogosto neopaženi pasaži iz uvoda v prvo izdajo. Kant tam opaža:

»Izkaže pa se, in to si zasluži vso našo pozornost, da so celo med naša izkustva pomešana spoznanja, ki morajo imeti svoj izvor a priori in ki morda služijo le temu, da našim predstavam čutov priskrbijo povezanost.« (KrV A 2)

Mesto je vredno citirati v originalu:

»Nun zeigt es sich, welches überaus merkwürdig ist, dass selbst unter unsere Erfahrungen sich Erkenntnisse mengen, die ihren Ursprung a priori haben müssen, und die vielleicht nur dazu dienen, um unsern Vorstellungen der Sinne Zusammenhang zu verschaffen.« (KrV A 2)

Kot je pokazal že Hoppe, je to, kar se Kantu na tem mestu zdi *überaus merkwürdig*, dejstvo, da v enem primeru govorimo o čistih pojmih (kategorijah) kot pravilih za povezavo predstav naših čutov (intencionalno), v drugem pa o čistih pojmih, ki omogočajo objektivno spoznanje (epistemološko). Kant, ki je oba problema reševal znotraj enega pojmovnega okvirja, posledično najbrž tudi ni opazil diskrepance med obema nastavkoma. Ob tem lahko sklenemo, da mora vsaka kritična interpretacija

---

<sup>5</sup> »Ker ti znanosti [čista matematika in čista znanost narave] dejansko obstajata, se glede njiju pač gotovo spodobi vprašati, kako sta možni; kajti da morata biti možni, je dokazano že z njuno dejanskostjo.« (KrV B 21)

<sup>6</sup> Glej: Prauss 93.

<sup>7</sup> »[K]ot je pravilno opozoril Hoppe, sta stari in novi argument med seboj neodvisna in temeljita na bistveno drugačnih predpostavkah. »Kant je hotel z *novega stališča realizirati stari program*, zato je bila *Kritika čistega uma* že od samega začetka delo, ki ga je od znotraj prečila neka dvojnost.« (Kobe, 20)

Kantove teoretične filozofije vsaj načelno razločevati med obema in se navsezadnje tudi odločiti za eno izmed predlaganih branj. Sami bomo v pričujoči nalogi poskušali pokazati, kako v resnici vsak epistemološki projekt kot takšen zmerom že predpostavlja in potrebuje svoje ontološko dopolnilo. Iz notranje napetosti, celo protislovnosti Kantovega teoretičnega projekta bo tako mogoče predlagati novo branje analitike načel, ki implicira njegovo precejšnje predrugačenje.

Orišimo torej cilje in strategijo naše raziskave.. Naloga bo razlikovala intencionalni in znanstveno teoretični program ter bo razdeljena v tri dele.

Prvi del na analizi razlikovanja zaznavnih in izkustvenih sodb pokaže neko sicer težko opazno dvoumnost v orisu *Kritike čistega uma*, kot jo je Kant ponudil v *Prolegomeni*. Ta del bi bilo moč brati na dva načina, po eni strani kot argument za ločevanje dveh programov pri Kantu, po drugi strani pa kot »pripravo terena«, kot oris problematike, s katero se bomo ukvarjali pri bolj podrobni interpretaciji *Kritike* in vloge sintetičnih sodb a priori v njej. Prvi del naloge si prizadeva prikazati prehod od epistemološke k intencionalni problematiki, s tem pa prikazati slednjo kot temeljno in zares revolucionarno v Kantovi filozofiji.

Drugi del se bo nato spopadel z interpretacijo *analitike načel*, pri kateri se bomo predvsem zaradi prostorskih omejitev omejili na obe matematični načeli – aksiome zora in anticipacije zaznave – ter na prvi dve analogiji izkustva. Ker so načela sicer navadno brana ravno kot Kantov znanstveno-teoretski projekt, so stave še toliko višje, v kolikor sami želimo pokazati, da je tak projekt lahko uspešen zgolj, kolikor ni znanstveno-teoretski, temveč intencionalen. Kar pa implicira novo razumevanje samega sintetičnih sodb a priori in programa izpeljave takšnih sodb.

Po interpretaciji štirih načel pa bo možno uvideti Kantov projekt z nekega novega stališča, ki nam bo, upamo, omogočilo uvideti možnosti in meje Kantove filozofije. K temu vprašanju se obračamo v tretjem in zadnjem delu, ki poskuša razviti konsekvence izpeljav prvega in drugega dela. Stava se bo seveda glasila, da se pri Kantu ravno z odprtjem neke nove, intencionalne problematike odpre nov resničnostni prostor, ki implicira drugačno razumevanje pojma resnice.

## Kantova tiha revolucija

Ena izmed ključnih inovacij *Kritike čistega uma* je nedvomno transcendentalna logika, ki v nasprotju s formalno logiko ne abstrahira od predstavnosti vsebine, temveč je logika te vsebine same.<sup>8</sup> Glede na to, da pozitivna izpeljava programa takšne logike tvori samo osrčje *Kritike*,

---

<sup>8</sup> Glede na razvoj formalne logike ob koncu devetnajstega in začetku dvajsetega stoletja (Frege, Wittgenstein, Russell), bi se lahko vprašali o veljavnosti Kantove teze o ne-vsebinskosti formalne logike. Sami menimo, da kljub Kantovi orientiranosti na tradicionalno, aristotelovsko logiko, njegova teza še zmerom drži. Še več, tudi t.i. *linguistic turn* 20. Stoletja je glede vprašanj logičnih form končnega razuma vse prej ovira kot napredek. H kritiki sodobnih poskusov, misliti logiko vsebine s pomočjo deduktivne, formalne logike, glej Rödl (2005.). str. 23 – 105. »Tako imenovana lingvistično-filozofska tradicija ne upošteva, da je človeški razum končen in



lahko najbrž neproblematično rečemo, da so stave v tem odseku postavljene visoko. V njenem prvem delu bi morali, vsaj če se orientiramo po njeni osnovni strukturi, pokazati namembnost in aplikabilnost čistih pojmov razuma na zor, s čemer bi čistim znanostim in metafiziki zagotovili trdne temelje.

Takšna je bila, kot se zdi, Kantova namera v prvi izdaji. Argumentacijsko strategijo *Kritike* bi potemtakem lahko grobo opisali na sledeč način. Transcendentalna estetika prikaže in razdela apriorne principe čutnosti (intuitivno) ter s tem zakoliči prostor in čas kot formi našega čutnega zora. Transcendentalna analitika nato analizira razum kot nečutno spoznavno zmožnost in iz njegovih funkcij z vso potrebno strogostjo izpelje vseh dvanajst čistih pojmov razuma – kategorij. Naloga dedukcije je nato v tem, da pokaže, da imajo kategorije vendarle imajo odnos do predmetov izkustva.<sup>9</sup> Poglavje o shematizmu nato poda čutne pogoje aplikacije pojmov – transcendentalna shema omogoča aplikacijo čistega razumskega pojma na čutnost in igra ključno vlogo pri konstituciji izkustva – in šele po tej dolgi in kompleksni zgodbi pride na vrsto temeljno vprašanje *Kritike*, namreč vprašanje objektivne veljavnosti kategorij. Možnost njihove objektivne veljavnosti pa poda Kant prav v *Sistemu vseh načel čistega razuma*.

Če je naša zgodba vsaj v grobem pravilna, potem to implicira, da je Kant, vsaj v prvi izdaji, poskusil utemeljiti neko dokaj specifično, znanstveno-teoretsko izkustvo. Ker pa je sam horizont, znotraj katerega se giblje vprašanje faktično-objektivne vednosti po svoji strukturi predkritičen, oz. dogmatičen, si lahko brez večjih težav zastavimo vprašanje, ali obstaja še kakšna druga, kritična smer v obravnavi temeljnih načel? Sami menimo, da se med obema izdajama, natančneje v *Prolegomeni*, zgodijo neki sicer težko opazni premiki v rekonceptualizaciji pojma izkustva, ki naredijo eksplicitno neko napetost, ki je sicer prisotna že v *Kritiki*. Iz te napetosti bo nato moč izpeljati premik od znanstveno-teoretičnega zastavka k intencionalnemu, ki prevladuje predvsem v drugi izdaji. Ta premik bomo ponazorili na razlikovanju med dvema tipoma sodb iz *Prolegomen*.

### Zaznavne in izkustvene sodbe<sup>10</sup>

Na prvi pogled se zdi, da je znanstveno-teoretski program Kantove teoretične filozofije v ospredju prav v *Prolegomeni za vsako prihodnjo metafiziko*, še posebej v drugem delu z naslovom *Kako je čisto naravoslovje možno?*, kjer Kant ponudi relativno kratko razpravo o delitvi sodb na izkustvene in zaznavne (*Ehrfarung- und Wahrnehmungsurteile*). Razlika med

---

naperjen na zore. Logične forme, preko katerih se na prvi ravni razumemo, so te, s pomočjo katerih imajo izjave svojo vsebino. To so forme, po katerih imamo odnos do čutno danega. Ne deduktivna, temveč transcendentalna logika opisuje red končnega razuma.« (Rödl 135)

<sup>9</sup> V tem smislu se zdi, da dedukcija, vsaj v Prvi izdaji, sploh ni zasedala ključnega mesta v izpeljavi analitike. »Transcendentalna dedukcija [prve izdaje] potemtakem ne dokazuje, da se pojmi razuma dejansko nanašajo na predmete izkustva, temveč navaja le temelj možnosti, na katerega bi se lahko sklicevali v takšnem dokazovanju« (Kobe 2001, str. 225.)

<sup>10</sup> V izpeljavi se upiramo na Hoppe, *Synthesis bei Kant. Das Problem der Verbindung von Vorstellung und ihrer Gegenstandsbeziehung in der »Kritik der reinen Vernunft«*. 29 – 58. in Prauss 102 -197.

obema je v njuni empirični veljavi, prve so veljavne objektivno, druge zgolj subjektivno. Čeprav so za Kanta vse sodbe, ki jim lahko pripišemo objektivno veljavnost, bistveno empirične, iz tega še ne sledi, da vse empirične sodbe posedujejo objektivno veljavnost. Objektivno veljavnost imajo le sodbe, ki jih je moč subsumirati pod zakone razuma.

Iz obeh tipov sodb lahko analogno izpeljemo pojem izkustva v dveh pomenih. Izkustvo v prvem pomenu, ki ga Kant ponekod imenuje zaznava (*Wahrnehmung*) je privatno, oz. zgolj subjektivno, saj izraža golo povezavo naključnih percepcij v duhu.<sup>11</sup>

Izkustvo v drugem pomenu, nasproti goli zaznavi, je znanstveno-objektivno izkustvo. Izkustvo te vrste je v nasprotju z golim subjektivnim izkustvom objektivno, posredovano s čistimi pojmi razuma, npr. nujnosti, vzroka in učinka.

Kant konkretizira razlikovanje med golo zaznavo in izkustvom na »preprostem primeru« kamna, ki ga ogreje sonce. Po Kantu je razlika med zaznavo vročega kamna in izkustvom vročega kamna v tem, da v prvem primeru tega »zgolj zaznavamo«, iz česar še ne sledi, da to, kar zaznavamo, tudi nujno/objektivno tako je. Iz subjektivne zaznave nekega kamna lahko torej sodimo induktivno: »Ko sonce seva na kamen, ta postane vroč.« Zaznavna sodba je torej v najboljšem primeru induktivna, saj izraža naključno povezavo predstav v duhu, ki je posledica naše navade. V nasprotju z zaznavanjem, ki izraža naključno povezanost predstav v nekem danem trenutku pa izkustvo *poveže* predstave z nujnostjo, kar omogoča sodbi njeno objektivno veljavnost. Ko torej sodim: »Sonce ogreva kamen«, takrat goli zaznavi dodam ne-empiričen pojem razuma, v tem primeru pojem vzroka in učinka, ki z nujnostjo poveže sončni žarek s toploto, ki ogreva kamen. Šele skozi sodbo izkustva se torej, trdi Kant, subjektivna zaznava, ki iz gole navade poveže dve predstavi, npr. toplote in sonca, preobrazi v izkustvo, ki obe poveže z nujnostjo in s tem subsumira pod čista načela razuma.<sup>12</sup>

Najbrž ni težko ugotoviti, da se takšen projekt sooča z notoričnimi težavami. Kot prvo se zdi sploh nemogoče, kako je možno predstave kot gole modifikacije duha poobčiti, privedi do pojma. Kant bi moral, kar se tiče subjektivnega izkustva, na tem mestu sprejemati predpostavke kakšnega Davida Huma, po katerem izkustvo ni nič več kot golo sosledje vtisov, kot se pojavijo v duhu. To v neki meri drži, a po drugi strani je prav to točka, ki jo je Kant na mnogih mestih v *Kritiki* zanikal. »Izkustvo pa sloni na sintetični enotnosti pojavov, tj. na sintezi po pojmih predmeta pojavov nasploh; brez nje to sploh ne bi bilo spoznanje, *temveč le rapsodija zaznav, ki se ne bi prilegale v kontekst (možne) zavesti*, vseskozi povezane po pravilih, s tem pa tudi ne za transcendentalno in nujno enotnost apersepcije.« (B197 A158. Podčrtal J.M.) Glede na to, da Kant na tem mestu govori o spoznanju kot »rapsodiji zaznav«, bilo ta in temu podobne odseke vsaj načelno možno v sklopu znanstveno-teoretičnega

<sup>11</sup> »ona je gola povezava zaznav v mojem stanju čudi, brez odnosa do predmeta« (Kant 2001, 65)

<sup>12</sup> Značilnosti obeh lahko uredimo v tabelo.

<b>Zaznava</b>	<b>Izkustvo</b>
Subjektivno	Objektivno
Privatno veljavno	Obče veljavno
Neposredno/Ne-diskurzivno/Naključno	Posredovano/diskurzivno/nujno
Brez razmerja do objekta zora	V razmerju do objekta zora

zastavka v resnici brati na način, ki priznava pojem subjektivnega izkustva, ki dejansko je »le rapsodija zaznav«, a zanika pojem objektivnega izkustva oz. spoznanja kot nepovezanega. Stvar bi sedaj bila zgolj v tem, da Kant pač ne meri na takšno *vrsto* izkustva, ki je po svoji vsebini zgolj naključno, temveč na objektivno izkustvo, ki je produkt sintetične povezave predstav. V teh in podobnih pasajah, se zdi, Kant ne polemizira toliko proti humovskemu tipu izkustva, ki v resnici je prav takšna rapsodija zaznav, temveč polemizira proti Humu zgolj kolikor je zanj takšno izkustvo tudi edino možno izkustvo. Po tej interpretaciji bi za Kanta Hume ostal na ravni Transcendentalne estetike, ki kot samostojna spoznavna zmožnost oblikuje predstave, ki imajo res zgolj privatno veljavo. Vendar je to zgolj en del celotne slike, saj te zgolj naključno najdene predstave nato dobijo svojo objektivno veljavnost v razumskem aktu sinteze.

A ko pogledamo stvari поблиžje, vidimo, da že iz stališča Transcendentalne estetike obstaja neka temeljna razlika med humovskim in kantovskim izkustvom. Kant je, vsaj na določenih mestih *Kritike*, na primer v estetiki in v prvi izdaji dedukcije, zagovarjal tezo, po kateri so nam lahko predstave dane že na ravni čutnosti – preko čistega zora prostora in časa – na urejen način (brez dodatnega akta duha). Po tej teoriji bi bilo mogoče, da so že na najbolj elementarni ravni čutnosti pojavi dani v skladu z obema formama zora, torej v prostorsko-časovnih razmerjih, ne da bi za to potrebovali kakšnokoli spontano dejanje duha. Iz tega pa sledi, da morajo biti, saj je npr. čas kot čisti zor formalni pogoj notranjega čuta, vse predstave »urejene, povezane in postavljene v razmerja v njem« (KrV A98-99). Iz povedanega je moč izpeljati dva pomembna preudarka za Kantov pojem izkustva nasploh. Prvič, na ravni zaznave oz. na ravni čutnosti, kot smo jo vpeljali na tem mestu, *posredovanje sinteze*, naj bo nerazumska (upodobitvena moč) ali razumska (apercepcija), še sploh ni potrebno. Razumska sinteza je potrebna le v izgradnji nekega *naknadnega* izkustva, ki je možno s pomočjo posredovanja pojma. In drugič, razlika med Kantovo in Humovo teorijo zaznave je v tem, da ta za Kanta ne more biti gola, nekoherentna rapsodija čutnih vtisov. Čutni vtisi so nam zmerom že dani kot ustrezajoči formi našega čutnega zora.

Temu modelu izkustva – ki se loči v zaznavo (subjektivno) in izkustvo (objektivno) – bi potemtakem pojmovno ustrezale zaznave sodbe kot nekonceptualizirane sodbe čutnosti in sodbe izkustva kot konceptualizirane sodbe razuma. Ob bolj natančnem branju *Prolegomen* pa se pokaže, da omenjena distinkcija ni tako jasno začrtana. V jedru razlikovanja med obema sodbama se nam skriva neka dvoumnost, ki je za nas ključnega pomena.

V 20§ *Prolegomene* Kant zatrdi, da je potrebno analizirati izkustvo ter tako ugotoviti, kaj pri izgradnji izkustva pripada čutom in kaj razumu.

»Zum Grunde liegt die Anschauung, deren ich mir bewusst bin, d.i. Wahrnehmung (perceptio), die bloss den Sinnen angehoert. Aber zweitens gehoert auch dazu das Urteilen (das bloss dem Verstande zukommt.)« (65)

»V temelju leži zor, katerega se zavedam, t.j. zaznava (perceptio), ki pripada zgolj čutom. Ampak potem pripada zraven tudi sojenje (ki se priznava samo razumu).«(65)

V tem odstavku Kant jasno razloči zaznavanje, ki pripada *zgolj čutom*, ter sojenje, ki je zmožnost razuma. Sedaj pa Kant nadaljuje z dvodelno delitvijo pojma sodbe.

»Dieses Urteilen kann nun zweifach sein; erstlich, indem ich bloss die Wahrnehmungen vergleiche und in einem Bewusstsein meines Zustandes, oder zweitens, da ich sie in einem Bewusstsein ueberhaupt verbinde.« (65)

»To sojenje pa je lahko dvojno; prvič, medtem ko jaz primerjam gole zaznave in v eni zavesti mojega stanja, ali drugič, da jih jaz v zavesti nasploh povežem.« (65)

Sojenje je sedaj lahko razumljeno v dveh smislih, prvič kot gola primerjava zaznav po asociacijskem modelu zavesti, drugič kot povezava v moji zavesti nasploh. Nenavadno na tej definiciji je, kako lahko golo primerjavo zaznav sploh štejemo pod zmožnost razuma? Povedano drugače, kako je lahko *primerjava zaznav sploh* razumljena kot sodba? Glede na to, da prvi tip sodbe ustreza zaznavnim sodbam, ki sploh ne izražajo stanja objekta, temveč golo modifikacijo mojega duha, se zdi, da je po opisu, ki ga Kant ponudi v 18§, takšna definicija nemogoča. Po Kantovih kriterijih naj bi sodba razuma (izkustvena sodba) izražala nujna faktična določila nekega objekta. To pa je možno prav preko objektivne, razumske povezave predstav, ki mojim predstavam dodajo čiste pojme razuma. Če sedaj zaznavne sodbe izražajo nekaj zgolj subjektivnega, če je njihova občost v najboljšem primeru čutna – je občost, ki nastane skozi ponovitev v navadi – potem te ne zgolj lahko obstajajo brez posredovanja čistih pojmov razuma, temveč tudi morajo obstajati brez takšnega posredovanja. V obratnem primeru bi bile pač nujne in obče, ne pa subjektivne in privatne. Je Kant potemtakem naredil napako, s tem ko je pripisal zaznavne sodbe pod razum, ali je možno to potezo razumeti na pozitiven način?

Sami menimo, da se da nejasnost iz *Prolegomen* pojasniti, če za vodilo vzamemo Dedukcijo prve izdaje *Kritike čistega uma*, v kateri imamo znotraj subjektivne konstitucije izkustva opraviti ne z dvema, temveč s tremi subjektivnimi viri spoznanja. Po tem modelu imamo opraviti s čutom, upodobitveno močjo in apercepcijo. »Čut predstavlja pojave empirično v *zaznavi*, upodobitvena moč v asociaciji (in reprodukciji), *apercepcija* v *empirični zavesti* identitete teh reproduktivnih predstav s pojavi, skozi katere so bile dane, torej v rekogniciji.« (KrV, A115) Po tem modelu se zdi, da zaznava pripada čutu in s tem sintezi aprehezije, zaznavna sodba pripada upodobitveni moči in s tem sintezi reprodukcije, šele izkustvena sodba bi nato zares pripadala razumu, oz., tukaj apercepciji in s tem sintezi

rekognicije v pojmu.<sup>13</sup> S to ugotovitvijo pa se odpre nov pogled na razlikovanje med zaznavnimi in izkustvenimi sodbami.

Zaznava, zaznavne sodbe in izkustvene sodbe sedaj prejmejo vsaka svoj veljavnostni predikat. Zaznava je po tem modelu subjektivna – izhaja iz afekcije zunanje reči in je naključna, zaznavne sodbe so sicer subjektivne, vendar že povezane v zavesti mojega stanja in s tem privatno veljavne, medtem ko so izkustvene sodbe povezane v moji zavesti nasploh in s tem občeveljavne. Temeljno filozofsko vprašanje se po tem zastavku glasi, *kako so možne izkustvene sodbe?*, tj. kako je možno, da napredujem od gole zaznave oz. od *zgolj subjektivne* povezave predstav v mojem trenutnem stanju, ki jim ni moč pripisati nobenega občeveljavnega pojma (npr. nujnosti), do objektivnih, strogo obćih povezav predstav, ki faktično pravilno izražajo stanje nekega objekta? Vprašanje je torej znanstveno-teoretsko, *Kritika čistega uma* pa je poskus utemeljitve znanstveno objektivnega, intersubjektivno veljavnega spoznanja. Kot pa smo že omenili, je takšna vrsta izkustva strogo *naknadna*, saj nastane iz povezave predstav, ki so že prisotne v mojem duhu. Problem celotne teorije Kantovega izkustva je tukaj ne glede na njeno kompleksnost očitno v dejstvu, da je Kant zgolj dodal eno izkustvo, namreč objektivno, *na neko drugo izkustvo*, namreč subjektivno. Takšna teorija izkustva pa je strogo neizpeljiva.<sup>14</sup> Kant je tako rekoč predpostavil nek pojem izkustva, ki ga sicer potrebujemo, če želimo utemeljiti sintetične stavke a priori, vendar ni podal nobenega dokaza dejanskosti takšnega izkustva.

Je torej teorijo o zaznavnih in izkustvenih sodbah torej potrebno razumeti kot spodletelo? Je ta teorija zgolj potrdilo nekonsistentnosti Kantove teorije izkustva? Kot smo že omenili, se v razlikovanju med zaznavnimi in izkustvenimi sodbami skriva neka dvoumnost. Če si ponovno ogledamo veljavnostni status zaznavnih sodb, ugotovimo, da, vsaj glede na njihov razumski status, te sodbe vendarle morajo biti v nekem smislu *posredovane s kategorijami* čistega razuma. Povedano drugače, pogoj možnosti zaznavnih sodb je predhodna povezava.<sup>15</sup> Kant se je v prvi izdaji morda že zavedal dejstva, da brez predhodne povezave govor o predstavah sploh še ni mogoč, saj nam čuti dovajajo golo raznoterje, tako rekoč v »razpršeni« podobi. Ker Kant ravno ni priznaval možnosti izkustva, ki bi potekalo kot golo menjavanje čutnih vtisov, ki bi se v duhu znašli brez kakršnegakoli reda ali povezave, se zdi, da mora za to uvesti teorijo sinteze na raven čutno danega raznoterja. Če je temu tako, pa ima ta vpeljeva, vsaj s stališča teorije izkustva iz prve izdaje, zelo problematične konsekvence. Ker je zavest s tem vezana na povezavo raznoterja nasploh, s tem postane jasno, da zavesti aprehenzije ni moč razumeti senzualistično, po modelu zunanje afekcije, temveč jo je potrebno vpeljati kot svojevrstno kategorialno zavest. Iz tega razloga mora biti zaznava pojmovana kot zavest »nedoločenega predmeta empiričnega zora« (A 20) oz. pojava, torej kot posebna *subjektivna*

<sup>13</sup> Če naša analogija drži, potem kaže, da se je Kant v Prolegomenah že zavedal problematičnega statusa upodobitvene moči, ki je v prvi izdaji igrala vlogo nekakšnega križanca med čutnostjo in razumom. Če so zaznavne sodbe res sodbe, potem spadajo pod razum. Analogno bi potemtakem morale držati tudi za upodobitveno moč.

<sup>14</sup> »Kant predpostavi neki pojem izkustva in kot pogoj njegove možnosti navede čiste pojme razuma; vendar sedaj ne more pokazati, da naše izkustvo dejansko ustreza predpostavljjenemu pojmu izkustva« (Kobe 2001, 232)

<sup>15</sup> »Red in pravilnost tako v pojave, ki jih imenujemo *narava*, vnesemo mi sami, in jih v njej tudi ne bi mogli najti, ko jih ne bi mi oziroma narava našega duha izvorno položili vanjo. Kajti ta naravna enotnost mora biti nujna, tj. a priori gotova enotnost povezave pojavov.« (KrV A125)

zavest, ki nastane skozi povezavo danega raznoterja. To je temeljna težava, ki jo Kant tukaj razrešuje z uvedbo zaznavnih in izkustvenih sodb. Ne glede na to, da sta obe zavesti možni šele pod vodstvom pojma, ju je potrebno strogo razločevati.<sup>16</sup> Analogno je potem potrebno razločevati tudi dva tipa sodb, namreč zaznavne in izkustvene sodbe.

S tem lahko, brez nepotrebnega spuščanja v Kantovo teorijo sinteze<sup>17</sup> ugotovimo, da so zaznavne sodbe možne le pod neko *nujno* enotnostjo. Ta nujna enotnost pa je sintetična enotnost apercipije, ki kot izvorna povezuje čutno dano raznoterje v eno zavest. Glede na to, da je Kant takšno enotnost tako v *Prolegomeni* kot tudi kasneje v B dedukciji prištel k razumu, iz tega sledi, da je sinteza možna zgolj pod vodstvom pojma. Ta premislek pa sedaj prikazuje oba tipa sodb v drugačni luči.

Ne samo, da so sedaj zaznavne sodbe postale konceptualne, pač pa, če si ogledamo zadevo natančneje, vidimo, da se je *spremenil celoten teoretski horizont*. Če smo zgoraj še govorili o izkustvenih sodbah kot o faktilno pravilnih in občevljanih, se sedaj zdi, da je potrebno izkustvene sodbe sedaj razumeti na drugačen način. Grobo rečeno so izkustvene sodbe predvsem sodbe s *predmetno intenco*.<sup>18</sup> Glede na to, da oba tipa sodb za svojo realizacijo potrebujeta neko predhodno povezavo predstav v moji zavesti, ta povezava pa je delo razuma (in upodobitvene moči), potem lahko iz tega sklenemo, da njuna razlika pač ni v tem, da bi bile ene produkt nujne povezave, medtem ko bi druge obstajale brez nje. Po tej liniji izpeljave torej ni mogoče trditi, da so predstave v zaznavni sodbi zgolj naključne in torej brez povezave, medtem ko predstave v izkustveni sodbi izražajo predmetna stanja in so potemtakem povezane z nujnostjo. Zato je po intencionalni liniji branja obeh tipov sodb moč reči, da so predstave v obeh sodbah *Regelunterworfen*. V obeh sodbah so predstave povezane z nujnostjo, saj brez njih pač ne bi bilo moči govoriti niti o zaznavi, kaj šele o sodbah. A kako potemtakem sploh (pravilno) razumeti razlikovanje obeh tipov sodb? Kaj naj bi torej zares bile zaznavne in izkustvene sodbe?

Zaznavne sodbe so sodbe, ki specificirajo empirične predmete kot subjektivno-privatne pojave. Zaznavna sodba »določi« predmet kot nedoločen, tj. kot zaznavo. S tem sodba pripiše pojav mojemu stanju duha, ne da bi ga s tem vpela v objektivni red stvari. Zato je moč reči, da empirični pojav v zaznavni sodbi nima odnosa do objekta zora. Glede na svojo posebnost, da merijo na subjektivno-privatne pojave, so s tem veljavne v drugačnem smislu kot izkustvene

---

<sup>16</sup> Po Praussu se Kantu prav razločevanje subjektivne in objektivne zavesti izmuzne v dedukciji prve izdaje, kjer zavest zaznave enostavno pade pod zavest izkustva. Glej: Prauss 157.

<sup>17</sup> Naj opozorimo, da sicer obstajata dva izključujoča branja treh sintez. Po Allisonu so tri sinteze tri različne kompleksne sinteze, pri čemer prva pripada čutu, druga upodobitveni moči in tretja razumu. Kobe in Prauss, na drugi strani, zagovarjata branje treh sintez kot ene kompleksne sinteze. Za branje transcendentalne dedukcije v prvi izdaji glej Kobe 2001, str. 89 – 121. Prauss 278. Zdi se, da se temu branju pridružuje tudi Heidegger. »Zdaj pa se je pokazala interpretacija utemeljitve: transcendentalna upodobitvena moč ni zgolj zunanja vez [Band], ki povezuje skupaj dva konca. Ona je izvorno poenotujoča [einigend], to pomeni, ona kot lastna zmožnost tvori enotnost obeh drugih, ki sta z njo temeljno strukturno povezani.« (Heidegger, 136) Sami beremo tri sinteze kot eno kompleksno sintezo, ki je izvedljiva zgolj pod vodstvom pojma.

<sup>18</sup> »V nasprotju z zaznavnimi sodbami mora biti v njih le nasploh *intendirano* nekaj predmetnega. To pomeni, da so lahko v izkustvenih sodbah izrečena tudi kontingentna stanja stvari, katerih posamični momenti se nahajajo skupaj le po naključju, in enako tudi tista stanja stvari, ki so sicer faktilno odvisna od določenih stanj zaznave nekega subjekta, a so kljub temu mišljena predmetno;« (Hoppe 84)

sodbe. Ker kot zaznavne sodbe intendirajo na moje subjektivno-privatne zaznave, so lahko s tem le subjektivno veljavne.

Izkustvene sodbe so sodbe, ki objektivno določajo empirične predmete s tem, da jih subsumirajo pod objektivno veljavne kategorije razuma. Ker s subsumpcijo predmeta pod določeno kategorijo ta dobi svoje mesto v objektivnem redu stvari, so izkustvene sodbe predmetno naperjene. Ker so po svoji strukturi te sodbe naperjene na predmete, njihova vsebina – po predpostavki - izraža objektivna določila empiričnih objektov. Lastnost vsake izkustvene sodbe je torej njena osnovna pretenzija po objektivni veljavnosti.

Kako razumeti razliko med subjektivno in objektivno veljavnostjo? Subjektivne veljavnosti v nasprotju z objektivno veljavnostjo tukaj ne smemo razumeti kot veljavnosti, ki je različna kvantitativno, temveč kot svojevrstno, *kvalitativno različno* veljavnost.<sup>19</sup> Stavki zaznavnih sodb niso stavki z manjšo *stopnjo* gotovosti kot stavki izkustvenih sodb. To je jasno, če smo pozorni na dejstvo, da so zaznavne sodbe brez odnosa do objekta, kar pomeni, da jih načelno ni moč poobčiti, privedi od subjektivne veljavnosti do objektivne veljavnosti, saj sploh ne govorijo o objektih zunanjega čuta, temveč o meni samem, o mojih subjektivnih stanjih. Stavki zaznavnih sodb v resnici posedujejo večjo gotovost kot stavki izkustvenih sodb, saj z njimi ne morem »zgrešiti« oz. napačno določiti nekega objekta, kot to nedvomno lahko v primeru izkustvenih sodb. Ker predmet zaznavnih sodb ostaja nedoločen, oz. je določen kot nedoločen, je določen kot pojav v zavesti mojega subjektivnega stanja, iz tega sledi, da zaznavna sodba svojega »predmeta« ne more zgrešiti in torej ne more biti napačna. Zaradi teh lastnosti pripadajo zaznavne sodbe svojemu registru in imajo hkrati svojo veljavnost – subjektivno veljavnost. Objektivna veljavnost sodbe pa je po drugi strani jasno razvidna iz obravnave kopule v izkustveni sodbi. Ker v sodbi tipa »S je P« kopula meri na objektivno enotnost zavesti in jo s tem razlikuje od subjektivne enotnosti, je osnovna funkcije izkustvene sodbe prav spoznanje objekta. Ker je izkustvena sodba enostavno sodba o empiričnem objektu, ima kot takšna objektivno veljavo.

Za nas je tukaj ključnega pomena, da je teorija zaznavnih in izkustvenih sodb izpeljiva zgolj kolikor mislimo objekte sodbe kot *predhodno urejene v skladu z zakoni naših form čutnosti*. Vsaka danost, ki bi se kadarkoli pojavila v naši čutnosti, mora zmerom že stati pod kategorijami, mora zmerom že privzeti določeno stanje, ki omogoča njeno naknadno »določljivost« v sodbi.<sup>20</sup> Prav zato, ker so pojavi kot danosti že sintetizirani in zato dani v skladu s formama naše čutnosti, lahko o njih sodimo kot o empiričnih predmetih, jih lahko subsumiramo pod (objektivne) kategorije razuma.<sup>21</sup> Zato mora biti vsako raznoterje, če želi nujno »ustrezati« sodbi razuma – naj bo zaznavna ali izkustvena – predhodno povrženo izvorni dejavnosti subjekta, ki raznoterje sploh »osmišlja«. Šele na ravni analitične enotnosti

---

<sup>19</sup> Za podrobnejšo analizo glej: Prauss 198 – 235.

<sup>20</sup> »Pojavi so lahko povzeti zgolj tako, da že od začetka »stojijo« pod pojmi, ki, aplicirani na njih, uresničijo izkustvo.« (Prauss 124)

<sup>21</sup> Kot opaža Prauss, je s tem Kantova teorija sodbe zares prva, ki se ne orientira več po pojmu njene resničnosti – kot je to značilno za aristotelovsko in novoveško tradicijo -, temveč izhaja iz premisleka o njeni načelni možnosti zmote. Ker se resničnost oz. Lažnost izjave določa šele skozi sodbo, je subsumpcija pojava pod napačno kategorijo načeloma zmerom možna. Kantova teorija sodbe s tem zmote ne more enostavno odpraviti kot empirične napake, kot posledico subjektive zmedenosti ipd, temveč jo zna misliti »transcendentalno«, iz same narave sojenja.

zavesti, preko sodbe, pa je možno pojave določiti, ta določitev pa je sedaj lahko ali subjektivna ali objektivna. Subjektivna določitev pojava se izvrši v zaznavni sodbi, s tem ko se pojav specificira kot subjektivno-privaten. Objektivna določitev pojava se izvrši v izkustveni sodbi, s tem, ko se pojav subsumira pod objektivno veljavne kategorije razuma in se s tem določi kot empirični predmet zunanjega čuta.

Če strnemo do sedaj povedano, obstajata dve možni branji Kantovega razlikovanja med zaznavnimi in izkustvenimi sodbami, ki ju je mogoče opisati s podobno terminologijo, a sta drugo od drugega neodvisna. Dve branji sta v resnici dva različna programa, ki se razlikujeta tako po svojih predpostavkah kot po svojih ključnih problemih. Če se znanstveno-teoretski program ukvarja z epistemološko težavo korespondence med spoznanjem in njegovim predmetom in se v skladu z njim sprašuje, kako je vednost v tem pomenu sploh možna, potem se intencionalni zastavek sprašuje, kateri kriteriji morajo biti izpolnjeni, da se naše predstave v prvi vrsti sploh lahko nanašajo na objekte. V prvem primeru začnemo pri nekem subjektivnem izkustvu, od katerega bi radi prispeli do objektivnega spoznanja, v drugem pa, obratno, pokažemo, kako je neka kategorialna struktura prisotna že na ravni subjektivnega izkustva kot takega. Znanstveno teoretsko vprašanje je, kako kategorije omogočijo objektivno spoznanje, intencionalno vprašanje je, kako kategorije, kot izvirne, omogočajo odprtje horizonta predmetnosti kot takšnega.

A kot smo pokazali, je kritična interpretacija razlikovanja obeh tipov sodb samo ena. Ta interpretacija pa odpira vprašanja in probleme, ki so sicer prisotni že v prvi izdaji, a so tam velikokrat ostali nerešeni oz. spregledani. Ker je Kant po naši oceni v *Prolegomeni* že izvedel določen premik, ki ga pelje k nekemu precej drugačnemu filozofskemu projektu, bi mu želeli sami v tem slediti pri branju *Kritike čistega uma*.

### **Analitika načel**

*Sistem vseh načel čistega razuma* se prične s strogim razlikovanjem med analitičnimi in sintetičnimi stavki. Kljub temu, da so oboji utemeljeni v samih sebi, se oboji razlikujejo tako po svojem dometu kot po najvišjem načelu, ki ga je možno iz njih izpeljat. Najvišje načelo analitičnih sodb je *načelo protislovja*. Analitični stavki so s tem sami po sebi zgolj formalni in brez razmerja do objekta zora, saj njihovo najvišje načelo trdi zgolj, da je v objektu nek predikat A materialno nekompatibilen z njemu nasprotnim predikatom -A. Načelo protislovja je s tem obči kriterij analitičnega spoznanja, ki pa nas ne more poučiti ničesar o pripisu predikata nekemu čutno in s tem časovno danemu objektu. Rečeno s Kantom, ker se izjave analitičnih stavkov ne omejujejo na časovna razmerja, je primešanje (časovne) sinteze nasprotno njihovemu namenu. Primer tega je sodba: »Ni možno, da nekaj *hkrati* je in ni« (KrV B 192 A 152), kjer smo z besedico *hkrati* navedli časovni pogoj in s tem izrekli sodbo, po kateri ni možno, da je v času *t* v pojmu predmeta sintetično vsebovan tako predikat A, kot njegovo nasprotje, -A. Takšen stavek pa ne poda protislovja predikata, ki bi bil sintetično povezan s subjektom, temveč podaja protislovje dveh predikatov, postavljenih ob istem času.



Ker analitični stavki preiskujejo predikate, ki so že vsebovani v pojmu subjekta, iz tega sledi, da bi morali ti stavki biti neposredno razvidni iz načela protislovja, brez navedbe dodatnega pogoja časovnosti. Iz tega pa je hkrati razvidno, da je kopula analitičnih stavkov atemporalna, s tem zgolj formalna in brez razmerja do čutno danih objektov.

Zato je smiselno razlikovati analitično in sintetično mišljenje. Analitično mišljenje nas uči uporabljati deduktivno-logična pravila sklepanja. Sintetično mišljenje pa je mišljenje vsebine. Formalna logika »obravnava le logično formo spoznanj v njihovem medsebojnem razmerju« (KrV B 79 A 55), torej obravnava spoznanje glede na njeno formo, glede na zakone sklepanja, ki določajo, kako eno spoznanje formalno izhaja iz drugega. Formalna logika je logika gole forme. Je logika deduktivnega reda. Transcendentalna logika pa nasprotno obravnava spoznanje glede na njegovo konkretno čutno vsebino. Transcendentalna logika je logika vsebine. Ker so čutni objekti konstituirani časovno, je transcendentalna logika nujno tudi logika časovnega.<sup>22</sup>

Ker so sintetični stavki tako po svojem dometu kot po svoji vsebini drugačni od analitičnih, imajo tudi svoje najvišje načelo. Raziskava takšnega načela pa je težavnejša od raziskave najvišjega načela analitičnih stavkov. Ker apriorno sintetične sodbe delujejo znotraj horizonta možnega izkustva, je sedaj, če želimo določiti najvišje načelo takšnih sodb, potrebna celovita analiza izkustva.

»Možnost izkustva je torej tisto, kar vsem našim apriornim spoznanjem daje objektivno realnost. Izkustvo pa sloni na sintetični enotnosti pojavov, tj. na sintezi po pojmi predmeta pojavov nasploh; brez nje to sploh ne bi bilo spoznanje, temveč le rapsodija zaznav, ki se ne bi prilegale v kontekst (možne zavesti), vseskozi povezane po pravilih, s tem pa tudi ne za transcendentalno in nujno enotnost apercipcije. Torej ima izkustvo a priori v osnovi neke principe svoje forme, namreč obča pravila enotnosti v sintezi pojavov, katerih objektivno realnost, kot nujnih pogojev, je vselej mogoče pokazati v izkustvu, še več, celo v njegovi možnosti« (KrV B 195 A 156)

Kant v tem odstavku jasno govori o programu, ki raziskuje »obča pravila enotnosti v sintezi pojavov«. Sintetične sodbe a priori zato niso epistemološka, temveč ontološka načela. So načela, ki predstavljajo nujne principe forme izkustva. S tem imajo načela strogo transcendentalen status, saj predstavljajo pogoje možnosti imetja sveta nasploh. Če teh razumskih načel ne bi bilo, bi naše izkustvo bilo »le rapsodija zaznav, ki se ne bi prilegale v kontekst (možne zavesti)« Oz., povedano v sodobnejših terminih, brez sintetično a priori načel ne bi bilo moči govoriti o izkustvu končnih racionalnih bitjih in s tem tudi ne o

---

<sup>22</sup> Naj omenimo, da tako rekoč vsa analitična filozofija temelji prav na zanikanju razlike med obema tipoma logik. S tem je tudi nujno dogmatična. »Ker analitična tradicija filozofije ne pozna nobene transcendentalne logike, poskuša obravnavati čas znotraj deduktivne logike. /.../ Po Quineu je čas vsebina izjave [Aussageinhalt]: časovne izjave nimajo nobene logične forme, logika ne razlikuje med časovnim in brezčasnim [Zeitlosem]. Po Priorju so izjave časovne zaradi njihove deduktivno-logične forme: časovne izjave padejo pod posebni deduktiven red. (Rödl 2005, 15)

resničnih ali lažnih izjavah. Kant v odstavku sicer res govori o nemožnosti spoznanja kot rapsodiji zaznav, vendar pa mora, kot smo že pokazali, načelo nujne enotnosti apercipije veljati za izkustvo nasploh in ne zgolj za objektivno spoznanje. Teorija spoznanja, oz. ontologija, ki jo v *Kritiki* inavgurira Kant, je torej transcendentalna, oz. totalitetna.<sup>23</sup> Z njo orišemo pogoje možnosti izkustva nasploh in s tem tako rekoč prebijemo »naivno« epistemološki horizont, ki mora svojo vednost neprestano verificirati v primerjavi z zunanjo rečjo. Ko enkrat določimo te pogoje, orišemo prostor, v katerem se epistemologija kot takšna sploh lahko šele razvije. To je prostor vseh izjav, ki so lahko resnične ali lažne v korespondenčnem smislu (primer takšne izjave bi bil: ta stol je rdeč). Apriorno sintetične sodbe pa so resnične v nekem veliko širšem pomenu in imajo potemtakem tudi svojevrstne lastnosti. 1) Sintetičnih sodb a priori ni možno empirično verificirati. 2) A priori so vsebovane že v samem pojmu predmeta izkustva.

Kar sedaj program takšnih sodb realizira, je prav možnost utemeljitve čistih znanosti (matematike in čistega naravoslovja), s tem ko pokaže, da so ti stavki a priori gotovi, kolikor so naperjeni na zor, in metafizike, v kolikor pokaže, da so njeni stavki gotovi, kolikor so naperjeni na obstoj pojava nasploh. Kar pa je po Kantu vsem tem stavkov v temelju je princip, ki pravi, da je »vsak predmet podvržen nujnim pogojem sintetične enotnosti razoterja zora v možnem izkustvu.«<sup>24</sup> (KrV A 158 B 197) Iz tega Kant sedaj preprosto sklene:

»Pogoji *možnosti izkustva* nasploh so hkrati pogoji *možnosti predmetov izkustva*, in zato imajo objektivno veljavnost v apriorni sintetični sodbi.« (KrV B197 A 158)

Ker je izkustvo, kot je pokazala transcendentalna dedukcija, apriorna sinteza raznoterja, potem iz tega sledi, da je ona tudi pogoj možnosti predmetov oz. pojavov, ki so nam v izkustvu dani. Povedano drugače, sintetično apriorne sodbe imajo svojo objektivno veljavo, ker so samonikle, postavljene v subjektovi izvorni dejavnosti povezave raznoterja. Če pa Kant tukaj, še bolj pa v drugi izdaji, res postopa na način, kot da so sintetične sodbe a priori možne prav zato, ker so v resnici postavljene že v izvornem izkustvu – kar je, mimogrede, tudi njihov edini namen – potem bi nam lahko očitali, da smo zamešali analitičnost in sintetičnost sodb. V primeru, kot smo ga sami predstavili, je namreč mogoče določiti sintetične sodbe a priori skozi *analizo* pojma izkustva.<sup>25</sup> V tem smislu sintetične sodbe sploh niso sintetične, temveč

<sup>23</sup> V tem oziru po Kantu tudi več ne potrebujemo miselnih eksperimentov, saj se občost refleksije prestavi na višjo raven. V novem veku še je zmerom obstajala možnost, da nek pojem ni totaliziral svojega polja, s tem pa so se odprla vrata za miselne eksperimente, ki dvomijo v njegovo *adekvatnost* (v smislu, že res, da iz samega pojma npr. izkustva izhajajo, da mora to potekati v časovnem sosledju, vendar si lahko kljub temu *predstavljamo* neko izkustvo, ki obstaja izven časa itn.) Danes je takšne miselne eksperimente moč najti predvsem v analitični filozofiji.

<sup>24</sup> Zdi se, da Kant misli isto v transcendentalni dedukciji druge izdaje, ko zapiše: »Prvo razumsko spoznanje, na katerem temelji vsa njegova ostala raba in ki je hkrati tudi povsem neodvisno od vseh pogojev čutnega zora, je tore načelo izvorne *sintetične* enotnosti apercipije.« (KrV B 137)

<sup>25</sup> Z drugačnim poudarkom gre sicer v podobno smer tudi Heidegger. »Der Grundsatz ist überhaupt kein Rückschluss gewonnenes Prinzip, das man als gueltig ansetzen muss, wenn die Erfahrung gelten soll, sondern er ist der Ausdruck der ursprünglichsten phänomenologischen Erkenntnis der inneren einheitlichen Struktur der

analitične, so sodbe, ki postavljajo nujnost neke bistveno časovne sinteze v zoru danega raznoterega<sup>26</sup>. Naše branje bomo najlažje razvili v nasprotju z interpretacijo sintetičnih sodb a priori, kot jo je ponudil Henry Allison. Ta v svoji študiji transcendentnega idealizma zapiše:

»Vendar je enako pomembno, da sta kategorija in shema *zgolj* analogni namesto identični. Zatrditi slednje bi pomenilo zanikati transcendentno distinkcijo med čutnim in intelektualnim, kar bi vodilo, posledično, k zavrnitvi sintetičnosti načel. Ker oni ne bi temeljili na ničemer drugem kot analizi tega, kar je nujno za enotnost mišljenje, bi oni bili (kot načela sintetične enotnosti apercipije) analitični.« (227)

Allisonovo epistemološko branje principov temelji na močnem poudarku poglavja o shematizmu, ki naj bi po njegovem mnenju ponudil nastavek za odgovor o možnosti sintetičnih sodb a priori. Allison vztraja pri branju, ki jasno ločuje med čistimi pojmi in njihovim shemami. Ker je zanj čisti pojem kot tak v ne-razmerju do čutnosti, potrebuje za svojo aplikacijo shemo, ki mu zagotovi njegov čutni (in s tem časovni) temelj aplikacije. Allison na tej podlagi povleče analogijo med čistimi pojmi (kategorijami) in shemami, saj so oboji prisotni pri *subsumpciji* pojavov pod načela razuma. Kategorije in sheme s tem niso identične, saj slednje ponujajo »*a temporal expression*« tega, kar je že kot tako mišljeno v čistem pojmu. Sheme, kot se zdi, po tem branju navajajo pogoje časovnosti, ki jih moramo upoštevati v aplikaciji čistih pojmov na objekte zora. Trditi, da bi bile sheme in kategorije eno in isto, pa bi za Allisona pomenilo vsaj dvoje, najprej zavrniti distinkcije med čutnim in intelektualnim, iz česar bi dalje moralo slediti, da sintetična načela sploh niso sintetična, temveč analitična.

Sami v nasprotju z Allisonom menimo, da bi prav takšna morala biti strategija kritičnega projekta transcendentnega idealizma. Kljub temu pa so omenjene skrbi glede padca transcendentne distinkcije med čutnim in intelektualnim, ki je za kritičen program vsekakor potrebna, upravičene. Vprašanje se torej glasi, kako misliti sintetične sodbe a priori kot analitično vsebovane v pojmu predmeta izkustva, ne da bi s tem popolnoma porušili omenjeno distinkcijo?

Razlika med kategorijami in shemami je po Allisonu predvsem v tem, da bi šele sheme morale ponuditi pravila za aplikacijo čistih razumskih pojmov na zor. V kategoriji je potemtakem vsebovan *zgolj* čisti pojem, ne pa tudi pravilo za njegovo aplikacijo. To bi potem tudi pojasnilo, zakaj lahko, če čistim pojmom ne pridružimo tudi njihove sheme, zlahka prestopimo meje izkustva in te uporabimo v aplikaciji na nadčutne predmete, ki jih kot končni subjekti ne moremo spoznati. To dokaj razširjeno branje kategorij pa ne jemlje v ozir neke

---

Transcendenz.« (Heidegger, 119) »Temeljno načelo sploh ni sklepalno pridobljen princip, ki ga moramo nastaviti [ansetzen], če naj izkustvo velja, temveč, on je izraz izvornega fenomenološkega spoznanja notranje enotne strukture transcendence.« (Heidegger, 119)

<sup>26</sup> Problematika se sicer prekriva s Kantovo teorijo subjekta in vprašanjem transcendentne dedukcije. K obravnavi Kantovega subjekta glej: Kobe 2014 (predvsem str. 157 – 221), za dedukcijo, Kobe 2001 str. 89 – 203. Tudi. Allison str. 157 – 202.

druge možnosti, namreč, da so kategorije lahko razumljene *tudi* kot pravila za sintezo raznoterja, s čemer so že izvorno naperjena na sintezo danega materiala. Po tem razumevanju kategorije ne le da ne potrebujejo sheme kot pravila za sintezo, one *same so ta pravila*.<sup>27</sup> Kategorije v tem oziru sploh niso pojmi, temveč so forme empiričnih pojmov, pojmov kot objektnih predstav. V izvornem predstavljanju, če si sposodimo Beckov izraz, izvorno sintetiziram raznoterje, kategorije v tem dejanju izvorne sinteze fungirajo kot pravila, po katerih poteka povezava, in šele skozi to povezavo se konstituirajo časovno-prostorska razmerja v zaznavi. Ker se pomen kategorij prenese na raven izvorne sinteze, se zdi, da sheme in kategorije v nekem momentu padejo skupaj.<sup>28</sup> Glede na to, da je izvorna sinteza možna zgolj v času, se mora v svoji izgradnji razširjati skozi tri časovne moduse – preteklosti, sedanjosti in prihodnosti – pri čemer je sedanjost zmerom že decentrirana sedanjost, sedanjost, ki se kot sedanjost konstituira na prehodu iz preteklosti v prihodnost.

Kot smo omenili, so kategorije forme pojmov in ne pojmi sami. Kategorije so izvorno povezujoče – s tem pa izvorno shematizirane. Če želimo sedaj iz njih izpeljati pojme v običajnem pomenu, jih je potrebno de-shematizirati, potrebno jih je narediti eksplicitne, s tem, da jih privedemo od sintetične do analitične enotnosti zavest. To pa je možno narediti tako, da izpeljemo določno vsebino – kot pravilo za sintezo – ene izmed dvanajstih kategorij, iz katere vznikne posamičen pojem. Kaj sledi iz tega za distinkcijo med čutnim in intelektualnim? Ta še zmerom obstaja, problem je zgolj v tem, da se je *spremenil pojem čutnosti*, kot ga je zakoličil Kant v Transcendentalni estetiki. Allison ima v tem oziru prav, vsaj če razumemo s padcem distinkcije med čutnim in intelektualnim padec estetike kot nauka o apriornih principih čutnosti oz. širše, zavrnitev teze o dveh spoznavnih virih, čutnosti in razuma. Še zmerom seveda drži, da kot končna umna bitja dobimo material za spoznanje pač od zunaj, na receptiven način, vendar iz tega ne sledi, da so nam zato predstave na ravni čutnosti – oz. na katerikoli ravni – lahko dane brez neke predhodne povezave, oz. zelo splošno rečeno, brez nekega dejanja duha, ki bi dano raznoterje povezal v smiselno urejene predstave. Kot smo videli, se v *Analitiki*, v nasprotju z estetiko, takšna povezava zgodi na ravni izvorne sinteze. Ker pa so kategorije v resnici forme pojmov, iz katerih je šele možno izpeljati pojme v običajnem pomenu besede, iz tega sledi, da so Kantovi pojmi razdvojeni analogno velja za Kantov spoznavni subjekt). Kategorije in, kot se zdi, prostor in čas, so sedaj »pred-refleksivni«, sintetični pojmi izvornega predstavljanja, oz. povedano drugače, pojmi, operativni na ravni čutnosti, medtem ko so pojmi v navadnem pomenu enostavno predikati za možno sodbo. Čutno zrenje sedaj ni več nepojmovno, ni več zrenje po modelu gole afekcije reči zunaj nas, ki v našem duhu vzbudi predstave, temveč je sintetizirano, »kategorialno zrenje«. Zrenje postane s tem drugo ime za mišljenje, mišljenje kot subjektova procesualna dejavnost povezave raznoterja. Transcendentalna distinkcija se pomakne v naravo mišljenja samo.

---

<sup>27</sup> »Kategorije niso predstave objektov, temveč se nanašajo na samo *procesualnost mišljenja* v izvorni predevali čutnega materiala, na podlagi katerega so šele možne objektne predstave. Njihov pravi pomen je metapojmoven. So »pojmi pred pojmi«, se pravi *pravila izvorne sinteze*.« (Kobe 2001, 140-141) »Kategorije kot čisti formalni produkti razumskih povezav potemtakem strogo vzeto sploh niso pojmi, temveč tvorijo kategorialno strukturo pojma kot objektivne predstave« (Jovičević, 119) »Izvorno predstavljanje obstoji v kategorijah. Te niso nič drugega kot izvorni načini predstavljanja« (Beck, 86)

<sup>28</sup> Nemara bi lahko kategorije potemtakem razumeli kot moment v izgradnji prostorskih, medtem ko bi bile sheme moment v izgradnji časovnih razmerij znotraj ene kompleksne sinteze.

Proti Allisonu so za nas kategorije forme (empiričnih) pojmov, katerih funkcija je izvorno povezovanje danega raznoterja. Sama povezava se zgodi na ravni sintetične enotnosti apercepcije, v kateri se hkrati konstituirata tako subjekt kot objekt. Ker je torej sintetična enotnost apercepcije kot takšna nujni pogoj možnosti izkustva, iz tega sledi, da stavki, izpeljani iz načela njene nujnosti kot takšni nujno veljajo za celotno izkustvo.

»To načelo nujne enotnosti apercepcije je sicer res identitetni in s tem analitični stavek, kljub temu pa postavlja nujnost sinteze v zoru danega raznoterega.« (Krv, B 135)

### **Intuitivnost in diskurzivnost**

Naše branje ima implikacije za samo strukturo temeljnih načel, kot so predstavljena v *Kritiki čistega uma*. Za Kanta se načela delijo na matematična in dinamična. Prva imajo intuitiven status, kar je posledica njihove naperjenosti na zor. Druga imajo diskurziven status, kar je posledica njihove naperjenosti na eksistenco pojava. Prve, ki sicer ne potrebujejo metafizične utemeljitve, saj so samo-transparentne, so tako konstitutivne, druge, ki takšno utemeljitev potrebujejo, so »regulativne«. Kljub postavljeni razliki v veljavi načel Kant, dovolj nenavadno, vztraja, da so kljub razliki oboji stavki apodiktični in s tem popolnoma gotovi. Na tem mestu bi se lahko popolnoma naivno, a brez dvoma upravičeno vprašali, če je to vse, kar nam je Kant želel ponuditi v pozitivnem delu nauka *Kritike*? Ves pojmovni aparat, vsa metafizika izkustva, vse izpeljave *Kritike* so bile potrebne za to, da se dokaže nekaj stavkov z zgolj regulativno veljavo? Glede na povedano to ne more veljati. Ne samo, da dinamična načela imajo konstitutivno veljavo, kot takšna so popolnoma *enakovredna* matematičnim. Po našem branju moramo tudi ovreči Kantovo razlikovanje med neposredno (intuitivno) in posredno evidenco (diskurzivno), pri čemer naj bi bila prva lastna matematiki in čisti znanosti narave, medtem ko naj bi bil drug tip evidence posreden in s tem metafizičen, zato pa tudi manj evidenten.<sup>29</sup>

Kant sledeč tabeli kategorij razdeli načela na matematična načela, ki se delijo na: 1) aksiome zora, 2) anticipacije zaznave ter na dinamična načela, ki se delijo na: 3) analogije izkustva in, 4) postulate empiričnega mišljenja nasploh. Prvi seriji načel govorita o apriorni določitvi pojavov, glede na pojme ekstenzivne in intenzivne velikosti. Analogije izkustva se ukvarjajo z določitvijo eksistence v pojavu, medtem ko se postulati ukvarjajo z modalnostjo pojma izkustva. S tipično strogo razdelitvijo se kratek »uvod« v analitiko načel konča.

Seveda pa Kant ne bi bil Kant, če ne bi v drugi izdaji tik pred začetkom obravnave aksiomov zora dodal ene svojih slavnih opomb, v kateri poskuša osmisliti omenjeno

---

<sup>29</sup> Kantovo zagotovilo, da sta vendarle oba tipa evidenca popolnoma gotova se na tem mestu zdi zares neutemeljeno. Je pa res, da če odstranimo možnost neke neposredno-intuitivne evidence, kot jo v sicer še dovoljuje Kant, evidentnost obeh tipov načel dobi svojo utemeljitev iz same narave diskurzivnosti. Pri tem lahko še zmeraj razlikujemo med strogo matematično oz. znanstveno evidentnostjo in evidentnostjo tekstov, a takšna ločnica poteka znotraj diskurzivnosti.

razdelitev oz. projekt analitike načel nasploh kljub spremenjenim pojmovim predpostavkam, ki so predvsem posledica na novo napisane transcendentalne dedukcije. Kant tukaj pravi:

»Vsa povezava (*coniunctio*) je ali *sestavitev* (*composition*) ali *zveza* (*nexus*).« (KrV B 202)

Kant trdi, da je pojem povezave moč razumeti kot sestavitev ali kot zvezo. Kot ostroumni bralci se seveda spomnimo, da se v obeh izdajah dedukcije govori o *treh* in ne dveh sintezah. Tukaj pa Kant, drugače, trdi, da obstajata zgolj dve sintezi.

»Prva je sinteza raznoterja, ki *ne sodi nujno skupaj*, kakor npr. dva trikotnika, ko je kvadrat razdeljen z diagonalo, ne sodita nujno skupaj.« (B 202)

»Druga povezava (*nexus*) je sinteza raznoterja, kolikor *nujno sodi skupaj*, kakor npr. akcidenca k substanci ali učinek k vzroku.« (B 202)

Če poskušamo odmisлити nenavadno okoliščino, da je Kantova teorija dveh sintez tukaj v očitnem neskladju z njegovim postopanjem v dedukciji – kjer so sinteze bistveno tri sinteze; sinteza aprehenzije, figurativna in intelektualna sinteza, oz. v prvi izdaji, sinteza aprehenzije, sinteza reprodukcije in sinteza rekognicije v pojmu – se iz opombe da razbrati vsaj dve splošni težavi. Namreč, če v prvi sintezi raznoterje *ne sodi nujno skupaj*, kako je potem sploh mogoče govoriti o brezpogojno nujnih matematičnih načelih? Glede na Kantov opis povezav, se sedaj zdi, da so prav dinamična načela brezpogojno nujna in konstitutivna, medtem ko so matematična načela pač brez takšne nujnosti in zato, v najboljšem primeru, zgolj regulativna. Drug problem je seveda v tem, da je Kant s tem, ko je sintezo uvedel na raven čutnosti ravno *zanikal možnost neposredne evidence*, ki mora ravno biti intuitivna, dana neposredno v zoru pred vsako povezavo. Temeljni problem citirane opombe je najbrž v tem, da Kant v njej teorijo sinteze uporablja v znanstveno-teoretskem smislu, po katerem je šele na ravni druge sinteze možno predstave povezati z nujnostjo in potem določiti, kaj nujno sodi skupaj v nekem objektu. To bi še morda lahko sprejemali, če ne bi Kant sedaj prve sinteze raznoterja, v kateri dve predstavi ne sodita nujno skupaj, razdelil v sintezo *agregacije* in *koalicije*, »od katere prva meri na *ekstenzivno*, druga na *intenzivno* velikost«. A če v tej sintezi raznoterje ne sodi nujno skupaj, kako je potem mogoče trditi, da je iz nje možno izpeljati sintetična načela *čistega razuma*? Po Kantovi teoriji sinteze znotraj znanstveno-teoretskega zastavka takšna sinteza sploh ne temelji na razumu. Takšna sinteza je vse prej sinteza upodobitvene moči, kot je še nastopala v prvi izdaji. Če pa, obratno, rečemo, da sinteza zmerom že temelji na razumu, potem pa enostavno ni več mogoče govoriti o znanstveno-teoretskem nastavku in s tem ne o sintezi, ki bi nujno – v faktičnem smislu – povezovala objektna določila.

Vsekakor je očitno, da je Kant poskušal v opombi združiti novo s starim. Na žalost pa nam njegova opomba ne daje nobenega pravega vodila za orientacijo med obema izdajama; vse prej se zdi, da smo po njeni analizi v še globlji temi. Kant se je namreč, ko bi moral izbrati med starim ali novim nastavkom, podobno kot v nekaterih drugih primerih, odločil za oba hkrati.

Po našem predlogu bi bilo mogoče prvo sintezo, sintezo homogenega v zoru, in drugo sintezo, sintezo nehomogenega, brati kot dva momenta v izgradnji izkustva. V tem oziru sta obe nujni kategorialno, pri čemer prvi tip sinteze meri na obče *formalne* značilnosti predmetov zora, ki jih je moč določiti matematično, medtem ko sinteza nehomogenega določa vsebinsko-kategorialne določitve, kot jih je moč misliti metafizično.

### Aksiomi zora.

Z dokazom, ki bi zor določil kot ekstenzivno velikost, merimo predvsem na neko apriorno sintetično spoznanje, ki bi utemeljilo možnost geometrije oz., bolj splošno, čiste matematike kot znanosti.<sup>30</sup> Glede na teorijo prostora v Transcendentalni estetiki bi tukaj od Kanta pričakovali, da bo podal razlago, ki pokaže, kako se sintetični stavki a priori v npr. geometriji nanašajo na prostor kot formo zora, ki kot aprioren predhaja vsem dejanskim zaznavam in jim je v temelju. Ti stavki bi bili, v skladu z estetiko, intuitivni in samo-evidentni, hkrati pa sintetično apriorni, kot nanašajoči se na apriorno formo našega zora. Vendar prav tega Kant na tem mestu *ne* naredi.

V prvi izdaji Kant definira načelo čistega razuma kot:

- »Vsi pojavi so po svojem zoru *ekstenzivne velikosti*« (KrV A 162)

V drugi izdaji pa zaradi pojmovnih premikov, ki smo jih že nakazali, Kant zore kar neposredno opredeli kot *ekstenzivne velikosti*.

- »Vsi zori so *ekstenzivne velikosti*.« (KrV B 202)

Te pa definira kot: »tisto velikost, v kateri predstava delov omogoča predstavo celote (in je torej nujno pred njo).« (KrV A162 B203) Zori so ekstenzivne velikosti. To pomeni, da so možni le pod pogojem neke predhodne sinteze.<sup>31</sup>

Kant, enako kot pri ostalih načelih, v drugi izdaji doda njihov dokaz. Zdi se, da Kant v obeh izdajah, tako v prvi kot drugi, poskuša uskladiti dva momenta v svoji kompleksni teoriji prostora. Prvi moment izhaja iz Transcendentalne estetike in bi ga lahko poimenovali newtonski, saj razvije transcendentalno idealistično različico absolutnega prostora, prostora kot forme našega zora, medtem ko je drug moment bolj leibnizevski, saj razvija relacijsko

---

<sup>30</sup> Kant je s to potezo naredil očiten napredek glede na novoveško »filozofijo znanosti«. Medtem ko kak Berkley še kritizira newtonsko fiziko, češ da v njej manjka prostor za *causa finalis*, se Kantova raziskava giblje na strogo metafizični ravni. Pri Kantu ne govorimo več o matematiki ali fiziki kot takšni, temveč zgolj o možnosti čistih načel razuma, pod katere pač spadajo tudi (nekatera) znanstvena načela.

<sup>31</sup> »Ker je goli zor pri vseh pojavih ali prostor ali čas, je vsak pojav kot zor ekstenzivna velikost, saj ga lahko spoznamo *le skozi sukcesivno sintezo (od dela do dela) v aprehenziji*« (KrV B204 A163) (Podčrtal J.M.)

teorijo prostora.<sup>32</sup> Problem obeh momentov je, kot bomo videli, da med njima zares ni neke skupne mere. V tem oziru nista zares momenta ene kompleksne teorije, kot bi to nemara želel Kant, temveč dve *nezdružljivi* teoriji prostora kot taki.

Znotraj Transcendentalne estetike si moramo prostor predstavljati kot analitično celoto, v kateri ta kot celota predhaja svojim delom. Ta opis po svojih značilnostih ustreza prostoru kot čistemu zoru, kot ga je Kant definiral v estetiki. »Predstava prostora potemtakem ne more biti povzeta skozi izkustvo iz razmerij med zunanji pojavi, temveč je samo to izkustvo možno šele skozi omenjeno predstavo.« (KrV A 23 B 38) Znotraj transcendentalne analitike pa je prostor nasprotno sintetična celota, celota, ki nastane šele z dodajanjem delom drugega k drugemu, kar pomeni, da celota ravno *ne* more predhajati svojim delom. »Sinteza prostorov in časov, kot bistvene forme vsega zora, je tista, ki hkrati omogoča aprehenzijo pojavov, s tem vsako zunanje izkustvo, potemtakem pa tudi vse spoznanje predmetov izkustva,«<sup>33</sup> (KrV A 166 B 207) Kant je v estetiki trdil, da je iz določitve prostora kot čistega zora možno uvideti možnost sintetičnih stavkov a priori, v analitiki pa je, prav obratno, za takšno določitev vpeljal pojem *ekstenzivne velikost*, ki je možen le skozi sintezo. Kako rešiti napetost med obema nastavkoma?

Henry Allison meni, da je protislovje v resnici zlahka razrešljivo. Po njegovem mnenju, »ni nobenega konflikta, ker se Kant v aksiomih ukvarja s predstavo določnih prostorov in s povezavo med takšnimi predstavami in zora objektov v njih [intuition of objects in them]«. (114) Allison pravilno opiše problem aksiomov zora in s tem ugotavlja, da je vsaka predstava določenih prostorov kot taka že *produkt* sinteze raznoterja. Kar pa zanj pomeni, da Kanta v analitiki zanimajo predvsem konceptualni pogoji, pod katerimi si je možno predstavljati prostor kot določen. To drži. Iz tega pa nato neposredno sklene: »Vendar prav tako razločno takšna sukcesivna sinteza predpostavlja danost enega, vse-vključujočega [all-inclusive] prostora, ki bo [is to be] določen« (114) Ta sklep pa neposredno ni razviden. Zdi se, da Allison želi predpostaviti nek prostor, ki je po svojem pojmu (še) nedoločen in s tem fungira kot forma zora. Takšen prostor je torej analitična celota, ki predhaja vsaki razumski sintezi. Ko pa želimo ta prostor pojmovno določiti, je potrebna sinteza raznoterja, katere produkt je zor kot ekstenzivna velikost.<sup>34</sup> Allisonov sicer ostroumen predlog na žalost ne obravnava vprašanja, kako, če privzamemo, da se šele skozi neko sestavitev homogenega proizvedejo predstavne vsebine, ohraniti mesto za nekonceptualizirane zore, naj bodo določni ali

---

<sup>32</sup> Obe teoriji imata tako za sebe kot pri Kantu svojo dolgo in kompleksno zgodovino, ki je že kot takšna vredna samostojne študije. Dovolj zanimivo je, da je Kant svojo filozofsko pot pričel kot wolffovski zagovornik relacijske teorije prostora, od katere se je kasneje odvrnil v prid Newtonske teorije absolutnega prostora, ki jo, v *subjektivirani obliki*, ponudi tako v Disertaciji kot v *Kritiki čistega uma*. »Teorija, ki bo podana v transcendentalni estetiki, je že izgrajena, kar predvsem velja za novo pojmovanje prostora in časa, ki odslej praktično več ne bo deležna bistvenih sprememb.« (Kobe 1995, str. 61) Teorija prostora in časa, kot jo Kant poda v estetiki, je globoko *predkritična*.

<sup>33</sup> Še bolj jasno se Kant o tem izrazi v anticipacijah zaznav. »Prostor in čas sta quanta continua, ker ni mogoče podati nobenega njunega dela, ne da bi ga zaobjeli med (točke ali trenutke), torej le tako, da je ta del tudi sam prostor ali čas. *Prostor torej sestoji iz prostorov in čas iz časov*.« (KrV B 211 A169) (Podrčtal J.M.)

<sup>34</sup> Allison sicer svoje branje naredi še bolj kompleksno, s tem ko privzema Kantov pojem formalnega zora iz opombe v B dedukciji. Po tem branju bi morali razločevati med formo zora in formalnim zorom, pri čemer je forma zora nedoločen čisti zor, formalni zor pa določen čisti zor (pri čemer je ta lahko določnost vzeta v dveh pomenih). Sami menimo, da takšno branje zgolj zaplete neko v osnovi jasno vprašanje, namreč, je možno govoriti o prostoru in času kot o ločenih principih čutnosti?



nedoločni, empirični ali čisti. Sami menimo, da se je na tem mestu potrebno odločiti za prvo ali za drugo teorijo. To bomo pokazali na branju Kantovega dokaza.

»Vsi pojavi po formi vsebujejo zor v prostoru in času, ki jim je vsem a priori v temelju. Zato jih ni mogoče apprehendirati, tj. povzeti v empirično zavest drugače kot skozi sintezo raznoterja, skozi katero se proizvedejo predstave nekega določenega prostora in časa, tj. skozi sestavitev homogenega in zavest sintetične enotnosti tega raznoterja (homogenega).« (KrV B 203)

Prvi stavek meri na prostor in čas kot formi zora, ki ležita v temelju vsem pojavom. Pojavi nadalje »vsebujejo zor v prostoru in času«. Stavek sicer ni popolnoma jasen, a zdi se, da želi Kant tukaj reči, da pojavi vsebujejo neko materijo, ki je po formi prostorsko-časovna. Ker pa je materija pojava še prostorsko-časovno nedoločena, to pomeni, da jo je moč povzeti v zavest zgolj skozi sintezo raznoterja, s katero se »proizvedejo predstave *nekega določenega* prostora in časa.« Kant tukaj postopa na način, kot da je zor, vsebovan v pojavu, že dan v prostorsko časovnih razmerjih, problem je pač zgolj v tem, da ta razmerja še niso določena. Za takšno določitev pa potrebujemo sintezo. Vendar bodimo pozorni. Kantu se v dokazu v prvi vrsti gre dokaz pojma zora kot ekstenzivne velikosti. V skladu s tem Kant nadaljuje.

»Zavest raznoterega homogenega v zoru nasploh, kolikor je skoznjo predstava objekta šele možna, pa je pojem velikosti (quanti).« (KrV 203)

Predstava objekta (kot pojava) je možna šele skozi zavest raznoterega homogenega. Takšna zavest pa ni nič drugega kot pojem velikosti, oz. bolj natančno, skoznjo je pojem velikosti šele možen. Dokaz je na dlani. Ker si raznoterega v zoru ni moč predstavljati brez predhodne povezave v zavesti, v kateri je vsebovan pojem velikosti, iz tega sledi, da je zor kot tak določen skozi *pojem* velikosti. Oz. povedano drugače, zori so ekstenzivne velikosti, ker jih »moramo kot zore v prostoru ali času predstavljati skozi isto sintezo.« (KrV B 203).

Kot pa nakazujeta prvi in zadnji stavek, poskuša Kant novo definicijo zora hkrati uskladiti z estetiko. V zaključnem stavku dokaza tako piše:

Vsi pojavi so velikosti, in sicer *ekstenzivne velikosti*, ker jih moramo kot zore v prostoru ali času predstavljati skozi isto sintezo, *kot nasploh določa prostor in čas*. (KrV B 203) (Podčrtal J.M.)

Glede na povedano bi od Kanta pričakovali, da bi v odvisniku zapisal npr., »kot nasploh določa zavest raznoterega homogenega«. Sedaj pa Kant pravi, da si moramo zore v prostoru

ali času predstavljati skozi *isto* sintezo, »kot nasploh določa prostor in čas.« Vendar kako bi sintezo homogenega sploh lahko določal prostor ali čas? Zdi se edino smiselno, da Kant tukaj uporablja pojem nedoločenega prostora in časa, ki obstajata še *pred* sintezo in jo tudi določata. Če bi temu bilo tako, potem bi Kantu res, kot meni Allison, uspelo združiti obe teoriji prostora, oz. širše, estetiko in analitiko. Po tem modelu bi potem na ravni čutnosti res obstajala prostor in čas kot nedoločni, subjektivni formi zora, ki bi kot takšni omogočali svojo (naknadno) določitev. Proces tega (sintetičnega) določanja prostorov in časov bi bil tako voden s strani nedoločenih pojmov prostora in časa, ki se na neposredni ravni izkustva dajeta kot analitična celota. Ker pa določitev prostora in časa potrebuje neko kompleksno sintezo, bi na ravni analitike govorili o sintetični celoti, kot je določena skozi povezavo raznoterja. V tem smislu bi morda lahko govorili o sintezi, kot nasploh določa prostor in čas.

Prav to pa po argumentu aksiomov zora ni možno. Ker, kot smo videli, Kant utemeljuje princip naravnost iz nujnosti sintetične enotnosti apercepcije, brez katere »zavest raznoterega homogenega« ne bi bila možna, iz tega sledi, da pred njeno povezavo raznoterja strogo rečeno ni ničesar – vsaj za nas ne.<sup>35</sup> Če to drži, potem lahko zadnji stavek dokaza razumemo zgolj na en način, namreč, prostor in čas določata sintezo raznoterja kot razumska pojma. Oz. širše rečeno, razum kot spontana zmožnost *izdela* čutnost kot drugo samega sebe. Samo-postavljena čutnost pa v tem oziru ni čutnost kot drugo razuma, temveč je drugo znotraj njega samega – je izraz njegove podvojitve in s tem moment njegovega refleksa, njegovega povratka vase.<sup>36</sup>

Pojmovna določitev zora se potemtakem odvija že na ravni čutnosti. Čutnost kot takšna je sama po sebi že idealna. Kaj je potemtakem Kantov odgovor na vprašanje, kako je možna čista matematika?

Odgovor je bistveno drugačen kot Kant namiguje v estetiki. Čista matematika je možna, ker so pojavi v izkustvu z nujnostjo podvrženi sintezi homogenega, s tem pa določeni kot ekstenzivne velikosti.

### Anticipacije zaznave

Drugo matematično načelo govori o anticipaciji zaznav. V tem odseku je, enako kot drugod, v drugi izdaji spremenjeno načelo ter dodan dokaz. V prvi izdaji se načelo glasi:

- »V vseh pojavih imata občutek in *realno*, ki mu ustreza na predmetu (realitas phaenomenon), neko *intenzivno velikost*, tj. stopnjo.« (KrV A 166)

---

<sup>35</sup> »Ne morem si predstavljati nobene črte, naj bo še tako majhna, ne da bi jo v mislih povlekel, tj. od neke točke postopoma proizvedel vse dele, in si šele s tem zarisal ta zor. Enako je tudi z vsakim, tudi najmanjšim časom.« (KrV A 163 B 203)

<sup>36</sup> »Čutnost, ki je pravzaprav nek povsem protisloven, a arhitekturno nepogrešljiv termin *Kritike*, pa je le drugo ime za obravnavano strukturno omejitev, ki je intelektualna in temelji v samem modelu razuma.« (Repovž 104)

V drugi izdaji je princip anticipacij zaznave:

- »V vseh pojavih ima realno, kar je predmet občutka, intenzivno velikost, tj. stopnjo.« (KrV B 207)

Dokaz v drugi izdaji sledi principu, čeprav v obeh izdajah Kant argumentira na enak način, namreč s pomočjo *abstrahiranja od ekstenzivne velikosti pojava*. V dokazu druge izdaje je argument sicer precej zapleten, saj Kant navaja več različnih tez, ki jih naposled poskuša povezati v en kompleksen argument, ki bi podprl zgoraj naveden princip. Če analiziramo dokaz, je v njem mogoče najti tri splošne teze, ki jih je potrebno privzeti za veljavnost argumenta. To so: 1) Občutki so subjektivne predstave, 2) Pojavi vsebujejo *materijo za kak objekt nasploh* – materijo občutka. In, 3) Od empirične do čiste zavesti je možna postopna sprememba.

Sumljivo je, da, ko dokaz pogledamo podrobneje, vidimo, da Kant s prvima dvema tezama zgolj ponavlja to, kar je že bilo rečeno v Transcendentalni estetiki. »Učinek predmeta na predstavno sposobnost, kolikor smo aficirani od njega, je *občutek*. Tisti zor, ki se nanaša na predmet skozi občutek, se imenuje *empirični zor*. Nedoločen predmet empiričnega zora se imenuje *pojav*.« (KrV A 20 B 34) Pri branju dokaza je torej potrebno imeti v mislih, da (tudi v dokazu iz druge izdaje) Kant pojme občutek, pojav, zor ipd. uporablja v skladu z estetiko. To je vsekakor nenavadno, sploh za drugo izdajo, po kateri naj bi predstavne vsebine zmerom že bile *Regelunterworfen*, s tem pa kategorialne. Vendarle pa najbolj bije v oči teza o postopni spremembi od empirične do čiste zavesti. Kant tukaj pravi:

»Od empirične do čiste zavesti pa je možna postopna sprememba, ko njeno realno docela izgine in ostane gola formalna zavest (a priori) raznoterja v prostoru in času: torej je možna tudi sinteza velikostne proizvodne občutka, od njegovega začetka, čistega zora =0, do neke njegove poljubne velikosti« (KrV B 208)

Zdi se, da Kant na tem mestu trdi, da je, s pomočjo izolacije, ki odmisli čutno dane vtise, mogoče dospeti do »gole formalne zavesti a priori«. Če si podrobneje ogledamo, kaj naj bi sedaj takšna gola formalna zavest bila, ugotovimo, da to sploh ne bi smela biti zavest, temveč *čisti zor*. Kako?

Prvi stavek govori o možnosti postopne spremembe od empirične do čiste zavesti. Argument gre takole: Ko od empirične zavesti izgine njeno realno, ostane gola formalna zavest (a priori). V drugem delu pa Kant iz tega sklene, da je torej »možna tudi sinteza velikostne proizvodnje občutka«. Začetek te proizvodnje, kot sinteze, je sedaj izenačen s *čistim zorom* =0. Enako kot že pravi začetek dokaza, je »zaznava empirična zavest, tj. zavest,

v kateri je hkrati občutek.« V skladu s tem bi sedaj morali skleniti, da je empirična zavest neka zavest, v kateri obstaja intenzivna velikost  $>0$ . Ker pa Kant trdi, da je od empirične do čiste zavesti možna postopna sprememba, iz tega sklene, da je čista zavest gola formalna zavest, tj. zavest, v kateri ni nobene intenzivne velikosti. Takšna zavest je potemtakem zavest, v kateri je intenzivna velikost  $=0$ . Kant pa to imenuje začetek velikostne proizvodnje občutka, ki ga imenuje čisti zor. Ergo: Čista zavest = formalna zavest = čisti zor.<sup>37</sup>

Zakaj Kant v dokazu postopa na tak način, je težko razumeti. Prvič, pri Kantu je zavest bistveno spontana, je zavest sinteze. V tem oziru o njej sploh ni mogoče govoriti kot o goli formi. Drugič, intenzivna velikost  $=0$  sploh ni velikost, temveč negacija. V tem smislu bi, v skladu s principom anticipacij zaznav, bilo konsistentno reči, da z izginotjem vsega realnega v empirični zavesti ne ostane formalna zavest, temveč ne ostane nikakršna zavest.  $=0$  pomeni negacijo intenzivnosti, s tem pa negacijo (empirične zavesti).

»Tako ima potemtakem vsak občutek, s tem tudi vsaka realnost v pojavu, naj bo še tako majhna, neko stopnjo, tj. intenzivno velikost, ki jo je še vedno mogoče zmanjšati, in med realnostjo in negacijo je kontinuirano sovisje možnih realnosti in možnih manjših zaznav.«<sup>38</sup> (KrV B 211 A 169)

»Dokaz« principa anticipacij zaznav je s tem spodletel. Kant bi moral pokazati, kako je možna določitev pojava preko *pojma intenzivne velikosti*. Argument bi moral, analogno z aksiomi zora, slediti najvišjemu načelu vseh sintetičnih sodb, ki bi stavek zvajal iz nujnosti izvorne sintetične enotnosti apercipije. Iz nje bi bilo moč definirati pojave kot kontinuirane velikosti, saj se pojem *velikosti* (tako ekstenzivne kot intenzivne) pojava lahko proizvede šele skozi časovno sintezo.<sup>39</sup> Empirična zavest je s tem pogojena z neko predhodno sintezo, ki bi povezovala dano raznoterje v enotnost objekta. Prav skozi povezavo, ki ima svojo objektivno veljavnost, pa je nato moč govoriti o določitvi *pojma velikosti* znotraj sintetiziranega raznoterja. Empirična zavest je potemtakem res zavest aprehenzije zora, a mora kot takšna stati pod pogojem objektivne enotnosti zavesti, ki kot takšna sploh omogoča zavest empiričnih predstav. S tem pa bi bilo potrebno obrniti red, ki ga Kant podaja v dokazu. Namesto dokaza intenzivne velikosti kot apriorno določljive kvalitete v sicer a posteriori danih občutkih bi morali pokazati, kako se sami pojavi v izkustvu izvorno konstituirajo preko aplikacije pojma intenzivne velikosti na dano raznoterje.

---

<sup>37</sup> Pravilnost naše interpretacije je moč pokazati na analogiji iz transcendentalne estetike, kjer Kant postopa analogno pri določitvi čistih zorov kot golih form pojavov. »Potem pa bomo iz empiričnega izločili še vse tisto, kar spada k občutku, tako da ne bo ostalo nič drugega kot čisti zor in gola forma pojavov, kar je edino, kar lahko čutnost poda a priori.« (KrV B 36 A 22) Na enak način kot govori Kant v dokazu o goli formalni zavesti (a priori), govori v estetiki o goli formi zora. Zakaj Kant na tem mestu argumentira na tak način, nam ni jasno.

<sup>38</sup> Tud: »Potem ni možna zaznava, s tem pa tudi ne izkustvo, ki bi dokazovalo popolno odsotnost vsega realnega v pojavu, naj bo neposredno ali posredno (s kakršnim koli že ovinkarjenjem v sklepanju), tj. iz izkustva ni mogoče nikoli potegniti sklepa o praznem prostoru ali praznem času.« (KrV B 214 A 172)

<sup>39</sup> »No, ker mora biti pri vsakem številu vedno v osnovi neka enotnost, je pojav kot enotnost kvantum, in kot tak vselej kontinuum.« (KrV B 212 A 170)

Namesto tega je Kant poskušal določiti intenzivno velikost preko realnega v občutku, tj. realnega, ki je izraz za golo afekcijo subjekta. Ker takšna afekcija ne potrebuje dela sinteze, lahko rečemo, da se v aprehenziji – ki pa ni sukcesivna – nahaja določena velikost, namreč, intenzivna velikost. Intenzivna velikost je potemtakem *značilnost* občutkov, danih a posteriori.

### Analogije izkustva

Analogije izkustva tvorijo samo jedro analitike načel. V njej naj bi se realiziral pozitivni program *Kritike*, v njej določamo stavke, ki bodo služili kot temelj vse prihodnje metafizike. Analogije izkustva se kot dinamična načela od matematičnih ločijo po tem, da ne merijo na kvantitativna, temveč na kvalitativna razmerja med pojavi. Kot takšna naj bi po Kantu ponujala apriorna *pravila*, pod katera je moč subsumirati obstoj pojavov. V tem smislu uporablja Kant pojem analogij v primeru dinamičnih načel. V matematiki je analogija enakost dveh kvantitativnih razmerij. Če so torej nam torej v matematiki dani trije členi razmerja, je iz njih moč *konstruirati* četrtega. Ker so pa metafizični stavki naravnani na obstoj pojavov, ni iz njih niti ob predhodni danosti treh členov moč *konstruirati*, oz. spoznati četrtega člena. Vse, kar v metafiziki imamo, so pravila a priori za iskanje takšnega člena v izkustvu, ne pa tudi pravila, po katerih bi bilo tak člen mogoče z nujnostjo spoznati. Kant iz tega sklene: »Analogija izkustva bo torej le pravilo, po katerem naj bi iz zaznav nastala enotnost izkustva (ne kakor sama zaznava, kot empirični zor nasploh), in kot načelo bo veljala za predmete (pojave) ne *konstitutivno*, temveč *regulativno*.« (KrV B 223 A 180)

Problem analogij je po Kantu problem določitve načel, ki kot pravila veljajo a priori pri subsumpciji pojavov pod sintetično enotnost apercepcije. Sintetična enotnost apercepcije je tukaj razumljena kot pogoj objektivnega, faktično ustreznega spoznanja, ki ga Kant na tem mestu imenuje tudi izkustvo. »Izkustvo je empirično spoznanje, tj. spoznanje, ki določa objekt skozi zaznave.« (KrV B 218) Osrednje vprašanje analogij je potemtakem *epistemološko*, je vprašanje problema subsumpcije pojavov pod njihove *sheme*. Kant o tem v uvodu k analogijam skoraj ne bi mogel biti bolj jasen.

Težava, ki smo jo več časa nakazovali in s katero se sedaj soočamo je, da celoten program analogij izkustva stoji na predpostavki, ki razlikuje med dvema tipoma izkustva – zaznavo in izkustvom – ki implicira nepremostljiv prepad med subjektivnim in objektivnim redom stvari. Enako kot na primeru znanstveno teoretskega branja zaznavnih in izkustvenih sodb, bi po analogijah utemeljitev objektivnosti izkustva morali pričeti iz točke golega subjektivnega izkustva, iz pozicije gole empirične zavesti, ki se zaveda zgolj naključnih menjav predstavnih stanj v svojem duhu. Ker skozi aprehenzijo ne zaznavamo časovnih sprememb objektivno, se pojavi vprašanje, kako lahko potemtakem te spremembe objektivno spoznamo?<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> »Spoznavno teoretsko branje analogij predpostavlja, da ni moč zaznavati, da je nekaj časovnega po ali hkrati z nečim, kar sproži vprašanje, kako lahko potem to spoznamo. Vprašanje ostaja neodgovorljivo, kakor dolgo omenjena predpostavka ostaja.« (Rödl 119)

Sebastian Rödl v svoji knjigi *Kategorije časovnega (Kategorien des Zeitlichen)*, ločuje dve različni interpretaciji načel v analogijah izkustva; epistemološko in logično. Pri tem v uvodu k razpravi prve analogije zapiše:

Analogije izkustva – središče načel razuma *Kritike čistega uma* – opisujejo formo zorno- in zato časovno nanesenih [Zeitbezogen] izjav. Analogije med drugim povedo, *katero logično formo* ima kaj, kar je časovno po ali hkrati [gleichzeitig] z nečim. Po eni razširjeni interpretaciji pa one obravnavajo vprašanje, *kako je moč spoznati*, da je nekaj časovno po ali hkrati z nečim. (116)

Logično branje trdi, da Kant v analogijah *analizira logične forme zorno nanesenih izjav*, tj. časovnih izjav. Po tej interpretaciji načela preiskujejo logične forme izjav, ki so pogoj možnosti uvrščanja predstav pod kategorije. Drugo branje tako najbolj očitno nasprotuje prvemu s tezo, po kateri moramo nek pojem (npr. substance) misliti kot ležeč v temelju izkustva, ki ga kot takega sploh šele omogoča.<sup>41</sup> S tem se sploh šele izognemo empiristični predpostavki in torej celotni epistemološki naravnosti, po kateri je potrebno razlikovati subjektivno zaznavo, ki iz navade zaznavanja zaporedja vtisov sklepa na njihovo kavzalno povezanost, in objektivno stanje stvari, ki je, kot je, neodvisno od vsake zaznave. Kantova inovativnost je po tem branju ravno v uvidu, ki preseže empirizem, namreč, da je resnična sodba zmerom prvo-osebna sodba, sodba nekega spoznavnega subjekta. Po tej liniji je Kant že storil korak, ki ga vodi stran od vsakega empirizma ali dogmatizma, saj sam več ne pristaja na naivno ločnico med zgolj-subjektivnim (prvo-osebnim) in objektivnim (tretje-osebnim) spoznanjem. Povedano drugače, Kant je v svoji razpravi načel – predvsem v analogijah izkustva – ponudil rešitev s tem, da je ta pomaknil za nivo »niže«, na raven forme izkustva nasploš, in pokazal, da vsak skepticizem glede zunanjega sveta, realnosti čistih pojmov ter identitete jaza, takšne pojme že nujno predpostavlja. Če je Hume dvomil v realnost čistih pojmov, ker teh ni »uspel« zaznati, potem je Kantov odgovor preprosto v tem, da ti pojmi niso vsebinski, temveč formalni. So čisti pojmi končnega razuma, ki objektivno zaznavo kot takšno sploh šele omogočajo. V skladu s tem premislekom so analogije v resnici refleksija o formah zorno nanesenih izjav in s tem del transcendentalne gramatike. Sintetični stavki a priori so s tem izpeljani iz razuma, ki je razumljen kot sistem transcendentalnih form izjav.

Kot kaže, se je potrebno odločiti med obema branjema. Epistemološkim, ki je sicer, vsaj v poglavju o analogijah izkustva, tekstovno boljše podprto, a hkrati neizvedljivo, in logičnim, ki je v svoji izpeljavi močnejše, a tekstovno slabše podprto. Sami predlagamo tretje branje, ki izhaja iz podrobnega branja analogij, a poskuša iz njih izpeljati nastavek, kot je bil načrtan predvsem v drugi izdaji. Naravnost na spremenjene pojmovne okvirje Kantovega projekta

---

<sup>41</sup> »Kant pojasni, da ne bi mogli zaznavati, da so reči druga za drugo ali hkrati, če ne bi v temelju ležala predstava časa, in sklene, da ona leži v temelju.« (Rödl, 120) Rödl sicer ni toliko pozoren na to, da Kant v pasaži, ki jo citira, govori o času kot o *a priori predstavi* kot o formi zora. S tem sicer res sklene, da čas kot takšna predstava leži v temelju zaznave, vendar bi morali potem skleniti, da čas na tej ravni (ravni transcendentalne estetike) res še ni objektivni (to je lahko šele po aplikaciji razumskih pojmov).

nam omogočajo zavrniti, kljub tekstovni podpori, epistemološko branje, po drugi strani pa nam Kantove izjave nudijo okvir za polemiziranje z logičnim branjem, kot ga je razvil Rödl.

#### Prva analogija. načelo vztrajnosti substance.

- »Pri vsej menjavi pojavov substanca vztraja in njen kvantum se v naravi niti ne poveča niti ne zmanjša« (B 224)

V prvi izdaji se načelo glasi:

- »Vsi pojavi vsebujejo tisto vztrajno (*substanco*) kot predmet sam in tisto premenljivo kot njegovo določilo, tj. kot način, kako predmet eksistira.« (A 182)

Kant, zanimivo, v drugi izdaji radikalizira pojmovanje substance v smer znanstveno-teoretskega nastavka, s tem ko *substanco* zasnuje kot kvantum v naravi. Tako se zdi, da Kantu v prvi analogiji gre predvsem za dokaz pojma substance kot »absolutnega« subjekta predikacije, ki ga je potrebno zmerom že predpostaviti, ko govorimo o empiričnem spoznanju narave. V to smer gre Kant vsaj v prvi izdaji. Če pa jo definiramo kot kvantum v naravi, ki se niti ne poveča, niti ne zmanjša, potem jo enačimo z materijo, ki vztraja neodvisno od vseh sprememb njenih določil. Substanca je potem, podobno kot v klasični aristotelovski metafiziki, izenačena z materijo, medtem ko spremembe pripadajo formi. Za prvo je značilna vztrajnost, za drugo menjava.

Pojem substance v logičnem smislu je čisti pojem, ki kot tak omogoča določitev objektov zaznave v času. Ali drugače, šele preko aplikacije čistega pojma substance je možna določitev nekega objekta predstave, kot konstituiranega znotraj sinteze aprehenzije.<sup>42</sup> Če sledimo temu branju, bomo videli, da konsistentna izpeljava logičnega pojma substance terja predrugačenje Kantovega izvorno epistemološkega nastavka. S tem se obračamo k dokazu načela iz druge izdaje.

»Vsi pojavi so v času, v katerem, kot substratu (kot vztrajni formi notranjega zora), si je edino mogoče predstavljati tako *hkratnost* kakor *sosledje*.« (KrV B 224)

---

<sup>42</sup> »Pojem substance ne označuje druge enotnosti kot tiste, ki se pridruži zoru, v kolikor je njena forma časovna« (Rödl 127)

Kant v prvem stavku postopa v skladu s Transcendentalno estetiko, v kateri naj bi že bilo pokazano, da je čas kot forma zora pogoj možnosti pojavov. S tem Kant priznava, da je skozi čas kot formo zora dana že neka *enotnost*, skozi katero si je nato edino mogoče predstavljati hkratnost ali sosledje. Čas, se kot pogoj možnosti predstave enotnosti pojavov v času imenuje *substrat*. Kant s tem pojmom najbrž meri na temeljno funkcijo njegovega *enotenja* v izkustvu, skozi katero oz. v kateri se proizvaja sukcesivna povezava raznoterja.

»Čas, v katerem je treba misliti vso menjavo pojavov, torej ostaja in se ne menja; kajti čas je tisto, v čemer si je zaporednost ali hkratnost mogoče predstavljati le kot njegovo določitev.« (KrV B 224)

Kljub nejasnosti Kantove teze, po kateri »čas torej ostaja in se ne menja«, se zdi, da je čas tukaj vzet v pomenu *estetike*, po kateri je čas forma zora, medtem ko sta zaporednost in hkratnost njegovi določitvi. Če je temu resnično tako, mora biti čas tukaj razumljen bolj kot predhodna, formalna enotnost, znotraj katere se nato pojavljajo predmeti, kot določeni. Ker čas zagotavlja enotnost izkustva in je s tem substrat, bo nato mogoče to tezo povezati s pojmom substance, ki v času vztraja.

»No, časa pa ni mogoče zaznati za sebe. Potemtakem se mora v predmetih zaznave, tj. pojavih, nahajati substrat, ki predstavlja čas nasploh in na katerem lahko skozi razmerje pojavov do njega v aprehenziji zaznamo vso menjavo ali hkratnost.« (KrV B 225)

Čas je predstavljen zgolj skozi časovne spremembe danih predmetov zaznave. Predpogoj zavesti časovnih sprememb je zavest prostorsko-časovnih razmerji med objekti. No, takšna zavest pa je možna zgolj preko nekega substrata, ki omogoča, da se zavedamo identičnosti zaznave objekta skozi menjavo določil. Povedano drugače, ker je izkustvo časa možno preko zavedanja menjave predstav zunanjega čuta, sta pojem substance in pojem časa vzajemna pojma znotraj konstitucije predstave časovnih razmerij.

»Substrat vsega realnega, tj. vsega, kar sodi k eksistenci reči, pa je *substancia*, na kateri lahko vse, kar spada k obstoju, mislimo samo kot določilo.« (KrV B 225)

Na tej točki argumenta je vpeljan pojem substance kot »substrat[a] vsega realnega«. Ker po Kantu brez nečesa trajnega ne bi bilo možno pripisati spremembe določil enemu in istemu objektu, moramo pri vsakem govoru o spremembi oz. menjavi določil predpostaviti pojem, čigar določila se menjajo – substanco. »Sprememba je en način eksistiranja, ki sledi nekemu



drugemu načinu eksistiranja tega istega predmeta. Zato je vse, kar se spreminja (was sich verändert), *trajno*, in le njegovo *stanje se menja* (*wechselt*). (KrV A 187 B 230)

»Tisto vztrajno, v razmerju s katerim se edino lahko določijo vsa časovna razmerja pojavov, je potemtakem substanca v pojavu, tj. realno pojava, kar kot substrat vse menjave ostaja vedno isto.« (KrV B 225)

Določitev časovnih razmerij pojavov torej, preprosto povedano, predpostavlja pojem substance. Ker govor o menjavi določil nekega objekta predpostavlja substanco, ki temu objektu zagotavlja njegovo identiteto skozi čas, je skepticizem kakšnega Huma lahko le blatenje prazne slame. Govor o menjavi zmerom že je govor o menjavi nečesa, kar ohranja svojo identiteto skozi čas. Rečeno transcendentarno-gramatično, ker je vsaka situativna izjava po svoji *formi* časovna in ker je forma situativnih izjav forma enotnosti substance in njenih menjav, iz tega sledi, da izjave o menjavi stanj po svoji formi predpostavljajo pojem substance. Časovna določitev pojavov v zaznavi je možna, ker predpostavlja pojem vztrajnega oz., povedano drugače, ko podajamo izjavo o menjavi stanj v objektu, predpostavljamo pojem vztrajnega, tj. substance. Zato »ni čudno, da je bil ta stavek sicer postavljen v osnovo pri vsakem izkustvu (saj se pri empiričnem spoznanju čuti potreba po njem), nikoli pa ni bil dokazan.« (KrV A 184 B 228). To bi bila vsaj poanta prvega dela stavka. Iz tega pa Kant sklepa, da mora biti takšen, za nas bistveno logičen pojem substance, »realno pojava, kar kot substrat vse menjave ostaja vedno isto«. Ta del pa, kot se zdi, ravno ne sledi z nujnostjo iz prvega.

Logični pojem substance, kot smo ga na kratko predstavili zgoraj, je sicer res pogoj možnosti sukcesivne zaznave, tj. zaznave, ki ureja pojave v časovna razmerja. Iz tega pa še ne sledi kakšno podrobnejše določilo njega samega. Kritična strategija podrobnejše določitve tega pojma bi po našem mnenju poskušala izpeljati substanco kot dinamični pojem, tj. kot pojem, ki je po svoji formi neločljiv od določil svojega stanja. Ker se objekt določuje časovno, znotraj kontinuirane sinteze, določitev nekega stanja pa zmerom predpostavlja aplikacijo pojma substance, potem substanca ravno ni nekaj, kar »zgolj vztraja«, ne glede na določila svojega stanja, temveč je s temi neločljivo povezana. Vendar pa Kant glede tega ni povsem jasen, saj ponekod daje povod za razumevanje substance kot podstati, ki je ločena oz. neodvisna od spremembe določil v nekem objektu. Ne glede na to je Kanta kljub nejasnosti na tej točki možno vzeti v bran. Ker je objekt bistveno objekt zunanjega čuta, se pojem substance mora aplicirati na celoto materije oz. narave kot gmote – »nepredirne nežive razsežnosti« (KrV A 848 B 876). S tem se stanje te gmote res spreminja, kljub temu da materija kot gmota ostaja nespremenjena.

Kant sklene:

»Ker se torej ta ne more menjati v obstoju, se tudi njen kvantum v naravi ne more niti povečati niti zmanjšati.« (KrV B 225)

Temeljni problem drugega dela predzadnjega stavka in zadnjega stavka v celoti je, da Kant, kot se zdi, poskuša iz sklepov transcendentalne filozofije izpeljati še empirično tezo o substanci kot materiji. Ne glede na določeno mero nejasnosti, ki se drži čistega pojmu substance ter njenega razmerja do pojma materije, pa ta ugovor ne drži. Vse, kar zadnji stavek dokaza pove, je, da ravno zato, ker je v temelju izkustva pojem substance kot nečesa, ki vztraja – in s tem ne more prenehati obstajati – je to, kar vztraja, materija kot kvantum v naravi, ki se ne more niti povečati niti zmanjšati.

Kant je tukaj v resnici želel ubiti dve muhi na en mah. Po eni strani je želel pokazati, kako vsak govor o spremembi v izkustvu predpostavlja pojem nečesa vztrajnega, po drugi strani pa je iz tega poskusil še izpeljati pojem tega vztrajnega (substanc) kot materijo zunanjega čuta, ki poda metafizično podlago za možnost znanstvenega preučevanja narave. Zato je tudi drug del strogo transcendentalen, saj kot tak ne pove ničesar določnega o samem pojmu materije, temveč zgolj to, da je aplikacija matematike (v skladu z aksiomi zora, aplikacija pojma ekstenzivnih velikosti) na naravo možna zgolj preko pojma substance. Iz tega pa sledi, da ko govorimo o znanosti narave, kot aplicirani na pojem materije, predpostavljamo, da tej v temelju leži pojem materije kot kvantuma v naravi, ki se ne more niti povečati niti zmanjšati. Utemeljitev je logično-metafizična oz. transcendentalna.

Po naši izpeljavi je Kantov dokaz, če ga razumemo v ozkem smislu, kot poskus »dedukcije« čistega pojma substance v njegovi aplikaciji na empirični zor, uspešen. Kljub določenim nejasnostim, ki najbrž izhajajo iz Kantovih namer po inkorporaciji več različnih projektov v enega, Kant pokaže, kako pojem substance funkcioniira kot pogoj možnosti izkustva nasploh. Že v najbolj elementarni formi izkustva opažamo spremembe, npr. spremembe zaznav v našem duhu, iz tega pa nato neprevidno sklepamo, da je pojem česa vztrajnega navaden *Hirngespinst*. Stvar pa je, ravno obratno, v tem, da pojem substance spremembo ali menjavo šele omogoča. Druga zadeva pa je, da se da substanco, ki je postavljena v temelj izkustva, uporabiti in razumeti tudi na znanstven način, namreč kot »nepredirno, neživo razsežnost«. V skladu s tem je mogoče razviti tudi bolj določen metafizični pojem, ki pokaže, kako pojem vztrajnega omogoča določno raziskavo narave, tj. kako takšen pojem omogoča, da naravo *podvržemo* strogim matematičnim zakonom.

#### Druga analogija: načelo časovnega sosledja po zakonu kavzalnosti

Druga analogija sama po sebi predstavlja več težav. Kot prvo je konsistentna interpretacija celotnega poglavja težavna, saj je v njem možno razločiti vse do 6 argumentov, ki podpirajo načelo. Od teh obstaja vsaj en argument, ki dokazuje načelo preko pojma časa in njegove vloge v sintezi aprehenzije ter se s tem razlikuje od ostalih, bolj znanstveno-teoretskih argumentov, ki poskušajo utemeljiti načelo preko njene možnosti subsumpcije pod čisto shemo vzroka in učinka. Znanstveno-teoretsko utemeljitev pojmov vzroka in učinka, ki bi nam domnevno omogočila empirično spoznanje objektivnih razmerij med pojavi, je Kant najbolj jasno ponudil v dokazu druge izdaje. Tam Kant res razločuje med sosledjem v

aprehenziji, ki je določeno *zgolj* v upodobitvi, in objektivnim sosledjem, določenim preko čistih razumskih pojmov. Ker je v prvem primeru sosledje dano subjektivno, iz tega sledi, da objektivna določitev sosledja pojavov v zaznavi ni možna. Iz tega pa sledi, da je izkustvo kot empirično spoznanje pojavov možno le tako, da pojave podvržemo čistima pojmovoma kavzalnosti.

Takšen dokaz pa je, ponovno, veliko skromnejši kot bi pričakovali od osrednjega dela pozitivnega nauka transcendentnega idealizma. Dokaz ne pokaže, da je narava zares podvržena strogim kavzalnim zakonom, v katere je dvomil kak Hume, temveč *zgolj* poskuša dokazati, da *mi* kot spoznavni subjekti posedujemo čiste sheme kavzalnosti, pod katere je moč subsumirati naravne dogodke. S tem ima dokaz zares *zgolj* »regulativno« veljavo. Če npr. za matematična načela lahko trdimo, da je njihova veljava konstitutivna, saj je, vsaj v principu, možno določiti velikost nekega pojava a priori, potem takšna apriorna določitev za dinamična načela ravno ne velja. Dinamična načela naj bi zato trdila, da pojavi sicer stojijo v nekem smiselnem sovisju in so torej podvrženi naravnim zakonom – da jih je vsaj v principu možno empirično spoznati -, ne pa tudi, da je odkritje *vseh* teh naravnih zakonov za nas tudi možno.<sup>43</sup>

Ker sami menimo, da je projekt transcendentnega idealizma v osnovi zasnovan bolj ambiciozno, se bomo v tem primeru obrnili k prvi izdaji, kjer je Kant z argumentom, ki načelo utemeljuje preko narave časa, ponudil bistveno drugačno podlago, ki se ne sklada z zgoraj omenjenim znanstveno-teoretskim nastavkom.

V drugi izdaji se načelo glasi:

- »Vse spremembe se zgodijo po zakonu povezave vzroka in učinka.« (KrV B 232)

V prvi izdaji se načelo glasi:

- »Vse, kar se zgodi (prične biti), predpostavlja nekaj, čemur *po nekem pravilu* sledi.« (KrV A 189)

Načelo v drugi izdaji je, podobno kot že pri prvi analogiji, znanstveno-teoretsko motivirano in torej govori o spremembah kot kavzalnih dogodkih (v naravi). V prvi izdaji pa načelo govori o *pravilu*, po katerem nek dogodek sledi iz nekega drugega dogodka. Kot bomo videli, je takšno pravilo potrebno razumeti ne kot pravilo za aplikacijo čiste sheme kavzalnosti na naravo, temveč kot pravilo povezave predstav v duhu, ki imajo objektivno naperjenost. V prvi izdaji je zato načelo potrebno razumeti v strogo intencionalnem smislu, kot načelo, ki velja kot pogoj možnosti izkustva nasploh.

---

<sup>43</sup> Glej. Allison 246 – 260.

Že prvi stavki<sup>44</sup> prve izdaje nakazujejo, da je problem druge analogije intencionalen in ne epistemološki. Temeljno vprašanje druge analogije se potemtakem *ne* glasi, kako lahko imajo moje predstave poleg subjektivne še neko dodatno, objektivno veljavo? Vprašanje je, raje, kako lahko imajo *moje* predstave kot sukcesivne odnos do predmeta?

»Objektivni pomen ne more obstojiti v odnosu do kake druge predstave (o tistem, kar bi imenovali predmet), kajti sicer se ponovno vzpostavi vprašanje: Kako gre tedaj ta predstava spet ven iz sebe in dobi objektivni pomen še poleg subjektivnega, ki ji je lasten kot določilu stanja duha?« (KrV B 242 A 197)

Raziskava druge analogije, kot bomo videli podrobneje, raziskuje odnos mojih predstav do objektov zora. Problem je v tem, da imamo sami opravka zgolj s predstavami, ki jih sicer lahko imenujemo tudi objekti ali pojavi, a takšno poimenovanje pač ne pove o njih nič bolj določnega. Ker so predstave zmerom moje predstave, ki nastanejo znotraj sinteze aprehenzije v zaznavi, se postavi vprašanje, kaj *določa* sintezo aprehenzije oz., kaj naredi povezavo mojih predstav nujno?

»Tisto na pojavu, kar vsebuje pogoj tega nujnega pravila aprehenzije, je objekt.« (KrV B 236 A 191)

Ta nekoliko nejasen stavek je ključnega pomena. Zdi se, da Kant s pojmom objekta tukaj meri na slavni transcendentalni objekt =X, ki je v omenjeni pasaži sicer razumljen kot noumenona oz. reči na sebi,<sup>45</sup> in zato kot »pogoj nujnega pravila aprehenzije«. Transcendentalni predmet bi zato bil nedoločen, nespoznaven predmet, ki je pogoj neke določne aprehenzije. A če pogledamo definicijo podrobneje, vidimo, da je takšen objekt vendarle *pogoj* nujnega pravila aprehenzije in torej ne more igrati vloge reči na sebi, temveč mora imeti *pozitivno* vlogo v določanju odnosa predstav do predmetov.<sup>46</sup> Iz povedanega lahko sklenemo, da pojem transcendentalnega objekta označuje ali 1) intencionalni odnos ali 2) nujnost, potrebno za objektivnost predstav. Sami se odločamo za drugo možnost,<sup>47</sup> saj bo nam takšna opredelitev objekta omogočila misliti dve stvari hkrati, ne da bi za to morali regresirati na stališče dogmatične filozofije. Po eni strani pojem objekta kot nujnosti pojasni nenaključnost naših predstav aprehenzije, po drugi strani pa hkrati v sam akt aprehenzije

<sup>44</sup> »Aprehenzija raznoterja pojava je vselej sukcesivna. Predstave delov sledijo druga drugi. Ali si sledijo tudi v predmetu, je neka druga točka refleksije, ki v prvi ni vsebovana.« (KrV B 234 A 189)

<sup>45</sup> »Hiša ni več reč sama na sebi, temveč le pojav, tj. predstava, katere transcendentalni predmet je neznan.« (KrV B 236 A 190)

<sup>46</sup> »Čisti pojem tega transcendentalnega predmeta (ki je dejansko ob vseh naših spoznanjih vselej isti = X) je tisto, kar lahko našim empiričnim pojmom nasploh edino priskrbi odnos do predmeta tj. objektivno realnost« (KrV A 109)

<sup>47</sup> Razprava o statusu samega transcendentalnega objekta bi nas na točki odpeljala veliko predaleč od naše problematike. Da je potrebno transcendentalni objekt razločevati od reči na sebi glej Kobe 2001, str. 108 – 112. ali Prauss 93.

vnese potrebo po neki predhodni sintezi. S prvo potezo se Kant izogne berkleyanskemu idealizmu, saj je aprehenzija vendarle določena s strani objekta zaznave, tj. v skladu z zdravim razumom, po drugi strani pa določnost nedvomno ne prihaja od afekcije zunanjega objekta, temveč iz nujnosti sinteze aprehenzije same. Po tem kratkem ovinku se lahko lotimo dokaza načela.

»Če na pojavu, ki vsebuje neko dogajanje, prejšnje stanje zaznave imenujem A, naslednje B, tedaj v aprehenziji B lahko samo sledi A, zaznava A pa ne more slediti B, temveč ji lahko samo predhaja.« (KrV B 237 A 192)

Kant povedano ponazarja s primerom zaznave ladje, ki jo nese po toku navzdol. V zaznavi ladje zaznava A predhaja zaznavi B in ni mogoče, da bi temu bilo obratno, saj je naša zaznava določena s strani objekta v gibanju. Zaznava nekega statičnega objekta, npr. hiše, pa je, kot pravi Kant, poljubno aprehendirana, saj lahko z njo pričnem od zgoraj ali od spodaj, z leve ali z desne, kar pomeni, da bi sosledje zaznav objekta lahko bilo tudi drugačno. Primer je sicer nekoliko zavajajoč, v kolikor bi lahko mislili, da so zgolj zaznave objektov v gibanju povezane z nujnostjo. »V zaporedju teh zaznav [hiše] torej ni bilo nobenega določnega reda« (KrV B 238 A 192). A osnovna poanta je vseeno jasna. V vsaki zaznavi mora biti navzoče pravilo, ki določa sosledje zaznav kot objektivno. To velja za vsako zaznavo nasploh, še več, takšno pravilo povezave zaznavo sploh šele omogoča. Ker pa ravno kontinuirana zaznava predpostavlja nujno povezavo po nekem pravilu – povezava pa je lahko zgolj samonikla -, bi nas lahko kdo upravičeno vprašal, kaj je to pravilo, oz. od kod smo vzeli določnost naših predstav? Ker kot idealisti ravno ne moremo stopiti ven iz samozavedanja, da bi naše predstave primerjali z nekimi zunanjimi objekti, se zdi težko uvideti, kako bi bil zdravorazumski odgovor na omenjeno vprašanje možen. A prav to bo cilj izpeljave. Določnost naših predstav izhaja enostavno od objekta afekcije.

Na tej točki pa zadeve postanejo bolj komplicirane, saj je potrebno razločevati dva tipa sosledja, namreč, subjektivno in objektivno sosledje pojavov. Kant o tem pravi:

»V našem primeru bom torej moral *subjektivno sosledje* aprehenzije izpeljati iz *objektivnega sosledja* pojavov, ker je prvo drugače docela nedoločeno in enega pojava ne razločuje od drugih. Subjektivno sosledje kot tako ne dokazuje ničesar o povezavi raznoterja na objektu, ker je povsem poljubno. Objektivno sosledje bo torej obstajalo v redu raznoterja pojava, po katerem aprehenzija enega (kar se zgodi) sledi aprehenziji drugega (ki predhaja), *po nekem pravilu*.« (KrV B 238 A 193)

Ključnega pomena je na tem mestu Kantova teza, po kateri je potrebno izpeljati subjektivno sosledje aprehenzije iz objektivnega sosledja pojavov.<sup>48</sup> Kaj natančno bi to lahko pomenilo?

Najprej se je potrebno posvetiti pomenu izraza »izpeljan«, ki ga Kant navadno uporablja za označevanje nasprotja »izvornemu«. Nekaj izpeljati iz nečesa drugega implicira odvisnost prvega od drugega. V našem primeru to pomeni, da mora biti subjektivno sosledje aprehenzije v nekem pomenu *odvisno* od objektivnega sosledja pojavov. Ob tem pa ne smemo prezreti pomembnega dejstva, da izpeljano hkrati ne pomeni nujno nesamostojno.

Kot smo poudarili že v delu o zaznavnih in izkustvenih sodbah, in kar se sedaj še bolj jasno kaže, je potrebno subjektivno sosledje aprehenzije razumeti kot pripadajočo subjektivni enotnosti zavesti, ki je samostojna enotnosti in se zato razlikuje od objektivne enotnosti zavesti. To je predvsem razvidno iz Kantovega govora o subjektivnem sosledju aprehenzije, ki je »docela nedoločeno in enega pojava ne razločuje od drugih«. Značilnost subjektivne zavesti aprehenzije je torej v tem, da pušča pojave nedoločene, da jih povzema v zavest kakor se neposredno dajejo subjektu ter zato ne pove ničesar »o povezavi raznoterja na objektu«.<sup>49</sup> A če je takšna zavest v resnici zavest neposredne danosti pojava, če je subjektivno sosledje »povsem poljubno«, zakaj jo je potem potrebno izpeljati iz nekega drugega, objektivnega sosledja?

Ker je subjektivno sosledje pojavov povzeto v subjektivni enotnosti zavesti, morajo biti pojavi predhodno že »zasnuti«, podvrženi subjektovi izvorni predelavi materiala, ki takšno povzetje šele omogoča. Kar omenjena izpeljava implicira, ni nič več in nič manj kot to, da morajo tako objektivni kot subjektivni pojavi prehoditi majhen del »skupne poti«. Ta »skupna pot« je izvorna aplikacija kategorij v sintezi raznoterja, ki poteka na ravni sintetične enotnosti apercipije. Prav zato, ker so vsi pojavi že podvrženi shematiziranim kategorijam, jih lahko v sodbi prepoznamo kot pojave, naj bodo subjektivni ali objektivni. Ker so s tem prvi izpeljani iz izvorne enotnosti, imajo vsi specifično subjektivni pojavi - mentalni dogodki, halucinacije ali pojavi sanj -, ki so »povsem poljubni«, svoje mesto v redu empiričnih dogodkov.

Za določitev objektivnega sosledja pa moramo sedaj v izpeljavo vpeljati *pojem* časa. Ker je sosledje v zaznavi časovno in ker je določitev pojavov v zaznavi časovna, mora biti argument izpeljan naravnost iz pojma časovnosti.

»Če raziščemo, kakšno novo lastnost da našim predstavam odnos do predmeta in katera je ta digniteta, ki jo prejmejo na ta način, ugotovimo, da ne stori ničesar drugega, kot da naredi povezavo predstav na določen način nujno in jo podvrže

---

<sup>48</sup> Podobno tudi v dedukciji druge izdaje »Edino izvorna enotnost je objektivno veljavna; empirična enotnost apercipije, s katero se tukaj ne ukvarjamo in ki je poleg tega le izpeljana iz prve pod danimi pogoji *in concreto*, ima zgolj subjektivno veljavo.« (KrV B 140)

<sup>49</sup> Takšne subjektivno-privatne pojave lahko razumemo kot pojave notranjega čuta. To so lahko pojavi, ki jih preučuje empirična psihologija – npr. halucinacije ali sanje -, ali empirični objekti nasploh, v kolikor so v zaznavni sodbi povzeti v subjektivno enotnost zavesti.

pravilu; da je obratno le s tem, da je neki red v časovnih razmerju naših predstav nujen, tem predstavam podeljen objektivi pomen.« (KrV B 242 A 197)

Ker so mi predstave dane v sukcesivnem redu, potem morajo biti te predstave, če jim želimo podeliti *objektivni pomen*, določene v časovnih razmerjih. Ravno v zaznavi nekega dogodka ali neke zaznave B moramo predpostaviti, da ta zaznava *sledi* neki drugi zaznavi, in to ne naključno – kajti s tem pač ne bi bila določena v času –, temveč po pravilu. To pravilo pa je pravilo, ki sledi iz same narave časovnosti, kolikor je vezano na našo čutnost, ki nam kot takšna daje pojave v urejenih zaporedjih, torej časovno določene, s tem pa podvržene kategorijam čistega razuma. To točko smo sicer ilustrirali že na več mestih, a zdi se, da vsaj na tem mestu tudi Kant o stvari spregovori enoznačno.

»Če je sedaj nujni zakon naše čutnosti in s tem formalni pogoj vseh zaznav, da prejšnji čas nujno določa naslednjega (saj do naslednjega ne morem priti drugače kot skozi predhodno), potem je tudi nepogrešljivi zakon empirične predstave časovnega zaporedja, da pojavi preteklega časa določajo vsak obstoj v naslednjih časih in da se ti kot pripetljaji ne morejo vzpostaviti drugače, kot da jim predhodni pojavi določijo njihov obstoj v času, tj. jim ga postavijo po nekem pravilu.« (KrV B 244 A 199).

»Za vse izkustvo in njegovo možnost je potreben razum, in prvo, kar prispeva on, ni, da naredi predstavo predmetov razločno, temveč da sploh omogoči predstavo predmeta.« (KrV B 244 A 199)

Ne samo, da je načelo časovnega sosledja »nujni zakon naše čutnosti«, še več, sama možnost zaznave je pogojena z razumom, ki kot zmožnost šele »omogoči predstavo predmeta«. S tem se več momentov v izgradnji izkustva preplete v eno kompleksno celoto, ki predpostavlja razum, oz., ki je *razum*. Razumska sinteza ustvari objektivi pomen naših predstav in s tem »omogoči predstavo predmeta.« Ker pa so dani predmeti zora časovni, je razumska sinteza v razmerju do časa in do notranjega čuta. Notranji čut tako predpostavlja neko razumsko povezavo *materije zunanjega čuta*, s čimer se kot notranji šele objektivno lahko določi v času. To pa pomeni, da povezava zaznav po pravilu, kot jo določa razumska sinteza, pogoj možnosti zaznave in s tem tudi »nujni zakon naše čutnosti«, ter drugič, da mora pod načelom povezave zaznav stati vsaka subjektivna oz. empirična zavest zaznave. Empirična predstava časovnega zaporedja, kot je navadno dana v empirični zavesti je izpeljana iz sintetične enotnosti zavesti, ki ji »predhaja« in kot takšno sploh omogoča.

Poskusimo strniti povedano. Zaznava prejme svojo določnost preko transcendentalnega objekta =X, ki je razlog tako za določnost kot nujnost povezave naših predstav v zaznavi. Aprehenzija nadalje obstaja zgolj po in skozi neko povezavo, ki je zmerom pod vodilom razuma. Razum kot *zmožnost pravil* oz., če sledimo drugi

izdaji, zmožnost sojenja, omogoči, da imajo naše predstave v prvi vrsti sploh objektivni status. Objektivni status pa pridobijo kot nujno določene znotraj časovnih razmerij, v katerih si sledijo v zaznavi. In ker vsaka zaznava predpostavlja neko povezavo po pravilu, ki je nujno razumska povezava, iz tega sledi, da načelo *velja konstitutivno* za vso izkustvo.<sup>50</sup>

## Sklep

Izhajali smo iz problema sintetično apriornega spoznanja v Kantovi teoretični filozofiji. Kot se je pokazalo že na primeru zaznavnih in izkustvenih sodb, je Kantovo teoretsko ogrodje možno in nujno preinterpretirati v smer zastavka druge izdaje *Kritike čistega uma*. V primeru izkustvenih in zaznavnih sodb se po tej smeri interpretacije pokaže možnost nove teorije sodbe, ki omogoča misliti subjektivne pojave (zaznavna sodba), hkrati pa izkustveno sodbo misli po modelu interpretacije pojava ter s tem podira meje klasičnih teorij sodb, orientiranih na pojem resničnosti oz. veljavnosti sodbe.<sup>51</sup> Kaj pa smo ugotovili na primeru analitike načel?

Kot smo želeli pokazati, je tudi *analitiko* možno preinterpretirati v smer druge izdaje. Če obravnavamo sintetične sodbe a priori kot »analitične«, kot sodbe, ki so že vsebovane v pojmu predmeta izkustva, se nam odpre drugačen pogled na Kantova izvajanja v analitiki.

Prvo, kar je bilo moč opaziti ob interpretaciji, je, da Kant poskuša dokazati določeno načelo tako, da bi to veljalo a priori za vse objekte možnega izkustva. Novost Kantovega postopka je zato, drugače kot pri njegovih novoveških predhodnikih, v postopku, ki načelo izvaja naravnost iz izvornega načela nujne enotnosti apercipije. S to potezo Kant inavgurira nov pojem občosti sodbe, ki ni več občost neke partikularne, korespondenčne sodbe, temveč je občost razumske sodbe, ki je veljavna za vse predmete možnega izkustva.

---

<sup>50</sup> Transcendentalnemu idealistu pa v resnici z dokazom uspe še več, saj zanj v resnici ne potrebuje nič več kot sprejeti naivno-realistične predpostavke, skupne vsakemu umnemu bitju. Res je sicer, da za transcendentalnega idealista določnost predstav izhaja iz povezave raznoterja zora, a hkrati lahko prav on, na videz paradokсно, zatrdi, da določnost predstav izhaja iz afekcije empirične reči.

»Če me vprašate, kako sem prišel do predstave predmeta, ki ga vidim pred seboj, odgovorim: objekt me aficira. Predmet, ki ga vidim ali se ga dotaknem, s pomočjo svetlobe ali svoje nepredirnosti v meni proizvede neki občutek. Kljub temu pa bom rekel tudi, v proizvajanju izvorno sintetične objektivne enotnosti razum izvorno sintetizira.« (Beck 96)

Protislovja med obema izjavami ni, če imamo pred očmi dejstvo, da transcendentalna izjava šele podeli smisel in pomen empirični izjavi. Ker moramo za smiselnost uporabe pojmov zmerom predpostaviti njihovo utemeljenost v izvorni sintetični enotnosti apercipije, iz tega sledi, da so vse empirične izjave utemeljene v nekem »višjem«, filozofskem načelu -načelu sintetične enotnosti apercipije. Povedano drugače, ker smo na transcendentalni ravni utemeljili objektivno veljavna načela za empirično rabo, je sedaj brez večjih težav možno podati tudi empirično veljavno razlago za objekte našega sveta. Ker lahko tudi sami sebe obravnavamo kot empirične objekte v svetu, lahko v skladu s tem pojasnimo določnost naših predstav preko afekcije, ki jo na nas povzroči objekt. Po drugi strani pa ima vsako empirično spoznanje po svoji strukturi bistveno subjektivno formo, ki jo je moč narediti eksplicitno zgolj z razprtjem stališča transcendentalnega idealizma.

<sup>51</sup> Veliko sodobnih teorij sodbe, zato v resnici pade pod kritično mejo, ki jo je začrtal Kant. Celo Sebastian Rödl v svoji knjigi *Self-consciousness and objectivity*, ki razvija idealistično teorijo sodbe, pravi: "Knowledge and clarity are intelligible through themselves, error and confusion through a given character of the subject who is in error and confused." (172) »Vednost in jasnost sta razvidni sami po sebi, zmeta in zmedenost skozi dano naravo [character] subjekta, ki je v zmoti in zmeden.«



Premik osnovne problematike Kantove teoretične filozofije od vprašanja možnosti resničnega izkustva k vprašanju konstitucije predmetnosti pa predrugači razumevanje sodbe nasploh. Kantu ustrezno vprašanje ni več, kako lahko moja sodba pravilno *odslikava* realnost, temveč, kako morajo biti pojavi »strukturirani«, da jih lahko subsumiram pod objektivno veljavne kategorije. Teorija korespondenčne sodbe postane teorija *interpretacije pojava*. Ker pri Kantu nikdar ne sodimo o golih čutnih datah, temveč zmerom sodimo o pojavih, ki so predhodno že bili podvrženi subjektivni predelavi, je ključen problem resnične sodbe problem ustrezne subsumpcije pojava pod kategorijo, čemur bi, povzemajoč Praussa, lahko dejali problem interpretacije pojava.

Druga stvar, ki zadeva analitiko, je njena nespremenjenost v drugi izdaji. Če se je Kantov teoretični projekt, v času med obema *Kritikama*, spremenil, potem se lahko vprašamo, kaj pomeni dejstvo, da je ključni del v pozitivni izpeljavi nauka transcendentalnega idealizma ostal tako rekoč nespremenjen. Za nas omenjeno dejstvo meče luč na šibko točko izpeljave transcendentalnega idealizma. Najprej, analitika po svoji misli zaostaja za prelomnostjo dedukcije druge izdaje. Kljub določenim uvidom, ki nakazujejo težave druge izdaje, je poglavje ostalo v svoji realizaciji *na pol poti*. Zaradi tega tudi ni nenavadno, da se prav omenjeno poglavje navadno bere kot podpora Kantovemu znanstveno-teoretskemu projektu.

Projekt sintetičnih sodb a priori pa je vseeno lahko uspešen, če sledimo kritičnemu razvoju transcendentalnega idealizma.<sup>52</sup> Kljub temu pa se pri tem pojavlja več težav. Tudi če ne sledimo Kantu v njegovih zagotovilih o »regulativni« veljavi dinamičnih načel, je pozitivni del, ki nam ga nudi transcendentalni idealizem, precej skromen. Ta se naposled zvede na osem sintetično apriornih stavkov, ki jih razum ve z apodiktično gotovostjo. Ne glede na to, da bi naj po Kantu iz »trdno« postavljenih temeljev lahko izpeljali še ostale pojme in na ta način dovršili sistem transcendentalnega idealizma, takšna izpeljava pač ne predstavlja neke bistvene razširitve na področju čistega spoznanja.

»Največja in morda edina korist vse filozofije čistega uma je torej res le negativna; saj namreč ne služi kot organon za razširitev, temveč kot disciplina za določitev meje, in namesto da bi odkrivala resnico, ima le to tiho zaslugo, da preprečuje zmote.« (KrV B 823 A 795)

---

<sup>52</sup> Vseeno ostajata v sami zasnovi Kantove teoretične filozofije dve splošni težavi. Ena je razmerje sintetičnih stavkov a priori do stavkov same *Kritike čistega uma*. Stavki slednje bi po Kantu morali biti meta-izkustveni stavki, tj. stavki, ki govorijo o pogojih možnosti samih pogojev možnosti. Ravno takšna meta-teorija izkustva pa pri Kantu manjka, zato je razmerje med obojimi nejasno. Druga težava zadeva vprašanje vloge kategorij v sintezi raznoterja. Če se predstavniki odnos vzpostavi šele na ravni povezave, potem bi se lahko vprašali, ali so za povezavo potrebne vse kategorije, ali samo ena. Po eni strani se zdi, da mora biti v neki empirični predstavi prisotnih več kategorij, sploh če pomislimo, da je npr. kategorija substance v neki empirični predstavi navadno v nekem odnosu do pojmov vzroka in učinka, ki jo predstavljata v času. Po drugi strani pa bi iz sinteze, kot izpeljane iz form sodb moralo slediti ravno obratno, namreč, da se v neki empirični predstavi nahaja zgolj ena kategorija, pač tista, ki je določena preko forme sodbe. Problem je najbrž v premiku same vloge sinteze znotraj izkustva.

»Korist vse filozofije čistega uma« je le negativna, pozitiven nauk filozofije čistega razuma pa je zelo skromen. Kako oz. kam lahko gremo od tod naprej?<sup>53</sup>

Videli smo, da samo *Kritiko* preči neka napetost med dvema programoma, ki se poskušata realizirati znotraj Kantove teoretične filozofije. Ker ravno konsistentna izpeljava pozitivnega dela *Kritike* zahteva opustitev znanstveno-teoretskega programa, ki sicer na mnogih mestih, sploh v analitiki načel, prevladuje, iz tega sledi, da je za pozitivno izpeljavo programa sintetičnih sodb a priori potrebna sprememba samega pojmovnega okvirja, v katerih so bila Kantova vprašanja zastavljena. Če nato vzamemo v ozir še Kantovo kasnejšo obravnavo čistega praktičnega uma, vpeljavo teleološke razsodne moči, teorijo subjekta in celo zasnutke socialne filozofije, postaja vse manj jasno, katere konceptualne elemente potrebuje izpeljava pozitivnega nauka *Kritike čistega uma*. A to je že neka druga zgodba. Zdi se, da so možne vsaj tri poti za nadaljevanje Kantove teoretične filozofije.

Ena pot je izpeljava transcendentalne logike kot transcendentalne gramatike. Takšno podjetje bi pokazalo, kako je človeški razum po svojem bistvu lingvističen ter kot zmožnost omogoča časovne izjave. Transcendentalna logika bi v skladu s tem bila logika razuma kot sistema transcendentalnih form izjav. Raziskava razuma bi pokazala, kako morajo biti zorno naperjene izjave po svoji formi razčlenjene, da lahko posedujejo resničnostno vrednost. Sintetično apriorna spoznanja bi bila spoznanja o predikativni formi časovnih izjav, oz., rečeno splošneje, spoznanja o transcendentalnih formah izjav nasploh, kakor so vsebovane v sintetični enotnosti apercepcije oz. v razumu.<sup>54</sup> Področje čistega spoznanja bi se najbrž nekoliko razširilo in dobilo podobo, ki ima jasno načrtane cilje in motive. Takšen projekt bi predstavljal srednjo pot med bolj radikalnim spekulativnim idealizmom Kantovih dedičev in bolj povprečnim epistemološkim projektom.

A glede na vsekakor široke možnosti, ki jih ponuja transcendentalni idealizem, projekt transcendentalne gramatike nikakor ne izčrpa teoretskega polja, ki ga je ponudila *Kritika*. To se zdi skoraj samoumevno. Vseeno pa na vprašanje, kaj novega je *Kritika* v zgodovini filozofije ponudila, ni prav lahko odgovoriti. Druga pot bi zato lahko poskušala sistematizirati kritični program, se vprašati tako po njegovih rezultatih kot po njegovih premisah ter iz tega izpeljati pozitivni nauk. Po našem mnenju je najmočnejšo verzijo, t.i. stališčni nauk (*Standpunctslehre*), ki še ostaja znotraj transcendentalnega idealizma ponudil J.S. Beck.<sup>55</sup> A prav pri tem poskusu se pokažejo določene meje Kantove filozofije, ki odprejo možnost za rekonceptualizacijo idealistične filozofije.

In s tem dospemo do tretje poti, po kateri problem Kanta ni toliko v tem, da bi nam zamejil polje spoznanja ter nam s tem za zmerom onemogočil spoznanje nadčutnih objektov. S to potezo nam je Kant odvzel nekaj, česar tako ali tako nikoli nismo imeli. Ključni problem

---

<sup>53</sup> Za študijo razvoje 25. Let filozofije od Kanta do Hegla glej: Förster 2012. O pestrem filozofskem dogajanju v Kantovih časih tudi: Beiser 1987

<sup>54</sup> Takšen je vsaj Rödlov predlog. Problem njegovega predloga je sicer v izenačitvi sintetične enotnosti apercepcije in razuma, ki sta oba razumljena preprosto kot sistema transcendentalnih form izjav. Glede na to, da za Rödla forma časovnih izjav opisuje samo formo zora, iz česar najbrž sledi, da je čutnost kot takšna zmerom že konceptualna in da je razum kot tak izvorno naperjen na zore, se zdi predlog možen. Ni pa jasno, kakšne posledice ima enačenje čistega samozavedanja in razuma za teorijo subjekta ter njegove končnosti..

<sup>55</sup> Glej: Beck str. 81 – 109. Jovičević 109 – 132.

Kanta je, da za seboj ni pustil kaj določnega, s čimer bi se čisti um lahko ukvarjal. V tej smeri bi se tako smeli vprašati, če vseeno ne posedujemo več čistega spoznanja, kot ga je za nas odmeril Kant? Če na vprašanje odgovorimo afirmativno, bi sintetične sodbe a priori dobile svoje mesto v širšem sistemu vsebinske logike, razumljene kot metafizike. Takšna logika pa ne bi bila zgolj transcendentalna gramatika, temveč logika mišljenja samega.

## Viri

- Allison, Henry E.. 2004. *Kant's Transcendental Idealism*. New Haven and London: Yale University Press.
- Beck, Jacob Sigismund. 2018. »Edino stališče, s katerega je treba presojuditi kritično filozofijo«, prev. Ivan Kobe, v: *Problemi*, let. LVI, št. 3-4, str. 81-107.
- Beiser, Frederick C.. 1987. *The fate of reason. German philosophy from Kant to Fichte*. London: Harvard university press.
- Förster, Eckart. 2018. *Die 25 Jahren der Philosophie*. Frankfurt am Mein: Vittorio Klosterman.
- Heidegger, Martin. 2010. *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt am Mein: Vittorio Klosterman.
- Hoppe, Hansgeorg. 1983. *Synthesis bei Kant. Das problem der Verbindung der Vorstellungen und ihrer Gegenstandsbeziehung in der »Kritik der reinen Vernunft«*. Berlin – New York: de Gruyter.
- Hoppe, Hansgeorg. 1994. »Večpomenskost Kantovega pojma izkustva«. Prev. Zdravko Kobe, v: *Problemi-Eseji*, let. XXXII, št. 3-4, str. 73 – 98.
- Jovičević, Bojana. 2018. *Faktum des Vorstellens pri Jakobu Sigismundu Becku*, v *Problemi*, let. LVI, št. 3-4, str. 109 – 132.
- Kant, Immanuel. 2001 – 2012. *Kritika čistega uma*. Ljubljana: Zbirka Analecta, DTP. Prevod: Zdravko Kobe. Slovenski prevod je izšel v štirih delih, navajamo ga po standardni notaciji.
- Kant, Immanuel. 2001. *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Kobe, Zdravko. 2014. *Automaton transcendentale III*. Ljubljana: zbirka Analecta, DTP.
- Kobe, Zdravko. 2001. *Automaton transcendentale II*. Ljubljana: zbirka Analecta, DTP.
- Kobe, Zdravko 1995. *Automaton transcendentale*. Ljubljana: zbirka Analecta, DTP.
- Pippin, Robert. 1985. *Review: Sythesis bei Kant*, v *The Review of Metaphysics*, Vol. 39, No. 1, str. 158-160
- Prauss, Gerold. 1971. *Erscheinung bei Kant*. Berlin: Walter de Gruyter & Co.
- Repovž, Živa. 2012. *Čutnost in končnost*, v *Problemi*, let. L, št. 9-10, str. 99 – 115.
- Rödl, Sebastian. 2005. *Kategorien des Zeitlichen. Eine Untersuchung der Formen des endlichen Verstandes*. Frankfurt am Mein: Suhrkamp Verlag.
- Rödl, Sebastian. 2018. *Self-Consciousness and Objectivity. An Introduction to Absolute Idealism*. Cambridge, Massachusetts: Harvard university press.

Stroud, Barry. 2000. *Hume*. London: Routledge.