

Čičovački Predrag:

KANTOV TRANSCENDENTALNI IDEALIZAM KAO SKEPTICIZAM

Kant važi kao idealista; on je razvio i branio tezu transcendentálnog idealizma (u daljem tekstu TI). Cilj ovog rada je da pobliže ispita Kantovo shvatanje TI - posebno da ukaže različitost TI od nekih drugih idealističkih shvatanja, da ukaže na jedno moguće shvatanje stvari po sebi i da pokaže da je osnova TI epistemološka, a ne metafizička.

Već iz letimičnog pregleda naslova Kritike čistog uma (u daljem tekstu Kču) lako je uvideti da u samoj Kču nećemo na jednom mestu naći razvijeno shvatanje TI, već je ono čvrsto inkorporirano u Kantovom sistemu teorijskog uma. Između različitih mogućih puteva do pristupa Kantovom stanovištu, njegova kritika idealističkog shvatanja izložena u jednom delu Kču (umetnutom u drugom izdanju /B/ iz 1787. godine) pod nazivom "Pobijanje idealizma" izgleda mi kao vrlo pogodan i interesantan pristup toj temi.

I

Spoljašnji povod da napiše Pobijanje idealizma Kantu je bio taj što idealizam, a ovde je reč o materijalnom idealizmu, upućuje zamerke protiv pravila na osnovu kojih se posredno dokazuje egzistencija stvari. Kant je, naime, u "Postulatima empiričkog mišljenja" (na koje se Pobijanje idealizma neposredno nadovezuje) došao do zaključka da putem opažaja i njegovog napredovanja po empirijskim zakonima možemo saznati realitet (egzistenciju) stvari,

kao i to da opažanje i napredovanje po tim empirijskim zakonima predstavlja granicu do koje dospeva naše saznanje o egzistenciji stvari. U Pobijanju idealizma Kant razlikuje dve vrste idealizma: Berklijev dogmatički, po kome je egzistencija stvari u prostoru lažna i nemoguća, i Dekartov problematički, po kome je egzistencija stvari izvan nas nešto što se ne može dokazati. Po Kantovom mišljenju je Berklijeva tvrdnja da je prostor, zajedno sa svim stvarima za koje je vezan kao njihov nerazdvojni uslov, nemoguć kao nešto po sebi neizbežna posledica shvatanja prostora kao osobine koja bi pripadala stvarima po sebi. Kant je smatrao da je u Transcendentalnoj estetici dokazao da se takvo shvatanje ne može održati.

Dekartov problematički idealizam zahteva da se pokaže da mi o spoljašnjim stvarima imamo i iskustvo, a ne samo fiktivnu predstavu. Kant je smatrao da je jedini način da se to dokaže taj da se pokaže da je čak i unutrašnje iskustvo, koje je za Dekarta bilo nesumnjivo (naime, nesumnjivo je jedino tvrdjenje: ja postojim), moguće samo pod pretpostavkom postojanja spoljašnjeg iskustva. Predstaviću shematski Kantov dokazni postupak koji treba da potvrdi valjanost teoreme:

a) teorema: prosta, ali empirijski određena svest o mojoj sopstvenoj egzistenciji dokazuje egzistenciju predmeta u prostoru izvan mene;

b) dokazni postupak:

- 1) ja sam svestan svoje egzistencije kao određene u vremenu;
- 2) svaka vremenska odredba pretpostavlja nešto postojano u opažaju (Wahrnehmung);
- 3) to postojano ne može biti opažaj (Anschauung) u meni;
- 4) sve odredbe moga postojanja koje se mogu naći u meni

jesu predstave;

- 5) predstavama je potrebno nešto različito od njih samih, u odnosu prema čemu se može odrediti njihov tok (pa, dakle, i moje postojanje u vremenu u kojem teku);
- 6) opažanje onoga što je postojano je moguće na osnovu neke stvari (ein Ding) izvan mene, a ne na osnovu proste predstave o nekoj stvari izvan mene;
- 7) odredba moje egzistencije moguća je u vremenu samo na osnovu egzistencije realnih stvari koje opažam izvan sebe;
- 8) svest u vremenu je nužno povezana sa svešću o mogućnosti te vremenske odredbe;
- 9) svest je takođe nužno povezana i sa egzistencijom stvari izvan mene kao uslovom vremenske odredbe;
- 10) svest o mom postojanju je istovremeno neposredna svest o postojanju drugih stvari izvan mene.

Dokazni postupak zahteva razjašnjenja. Prvih pet tačaka u postupku su zapravo postavke, a ne dokazni koraci u strogom smislu i tih prvih pet tačaka predpostavljaju rezultate transcendentne estetike i analitike. Od tih prvih pet tačaka nesumnjivo su najvažnije prva i druga, a treća, četvrta i peta su usko povezane sa drugom. Prva tačka ima poentu koju su izgleda prevideli svi koji su se pre Kanta bavili ovim problemom: ja jesam svestan svoga postojanja, ali kao određenog u vremenu. Moje postojanje je određljivo u vremenu na osnovu unutrašnjeg iskustva, a sama predstava (ich bin) ^{ja postojim} sadrži neposredno u sebi egzistenciju subjekta, ali ne i njegovo saznanje, pa samim tim ni iskustvo. Da bismo imali iskustvo, osim misli o nečemu što postoji potrebno je i

opažanje, i to u ovom slučaju unutrašnji opažaj u odnosu na čiju formu (vreme) subjekat mora da se odredi. A za to su potrebni spoljašnji predmeti, pa je i samo unutrašnje iskustvo moguće samo posredno i to na osnovu spoljašnjeg iskustva. Dakle, nasuprot Dekartovom mišljenju da je jedino unutrašnje i iskustvo neposredno i da se na postojanje spoljašnjih stvari samo zaključuje na osnovu unutrašnjeg iskustva (što je uvek, bar u izvesnom stepenu, nesigurno jer se uzrok predstava o spoljašnjim stvarima možda može nalaziti u nama), Kant dokazuje da je upravo neposredno samo spoljašnje iskustvo i samo na osnovu njega je moguća odredba egzistencije u vremenu, tj. unutrašnje iskustvo, iako ne i sama svest o našoj sopstvenoj egzistenciji koju možemo imati i nezavisno od iskustva i koja je, kao takva, prosta intelektualna predstava o samodelatnosti mislenog subjekta.

Neophodno je razjasniti i pojam iskustva. Za Kanta je iskustvo saznanje koje određuje neki objekat pomoću empirijskog opažaja. Iskustvo sadrži sintetičko jedinstvo raznovrsnih opažaja, ali se to sintetičko jedinstvo ne nalazi u opažaju nego u svesti. To sintetičko jedinstvo čini suštinu saznanja čulnih objekata. Pošto se opažaji javljaju u iskustvu samo slučajno, iz njih se ne može videti nužnost njihove veze. Međutim, za iskustvo je upravo značajno kako se odnos raznovrsnosti u egzistenciji objektivno nalazi u vremenu, a ne kako se reda u njemu, da bi iskustvo imalo objektivno važenje. Zato su nam uz predstave neophodni i čisti razumski pojmovi koji čine da je iskustveni sud objektivno vredan, tj. takav sud ne izražava samo neki odnos predstava prema subjektu nego neku osobinu predmeta.

Pojam postojanog je takođe jedan od ključnih u dokaznom postupku, pa i on zahteva bliže razjašnjenje. Kad ne bi bilo

ničeg postojanog, nikada ne bismo mogli da odredimo da li je raznovrsnost u pojavama koja nam je data u aprehenziji kao predmet iskustva jednovremena ili sukcesivna jer se samo vreme ne može opaziti, ono samo se ne menja. Da bismo bili svesni postojanja vremena, potrebna je neka promena ili jednovremenost koju opažamo; jer za šta bi inače vezivali trenutak u kome ništa ne postoji? Prazno vreme, naime, ne bi moglo biti nikakav predmet opažaja, pa je stoga nužno nešto što postoji u vremenu. Ali kako opaziti promenu ili jednovremenost ako u pojavama nema onog supstrata koji bi predstavljao vreme uopšte i na kome se na osnovu odnosa pojava prema njemu može opaziti u aprehenziji svaka promena ili jednovremenost. To postojano u odnosu sa čim svi vremenski odnosi mogu da se odrede, Kant naziva supstancija u pojavi, odnosno realitet pojave koji kao supstrat svake promene ostaje uvek isti.¹⁾ Bez onoga što je postojano ne bi postojao nikakav vremenski odnos, jer ako bismo imali samo čistu sukcesivnost u kojoj bi egzistencija stalno počinjala i iščezavala, ne bi bilo nikakve veličine. Ovo postojano na pojavama "jeste supstrat svake vremenske odredbe, pa, prema tome, i uslov mogućnosti svega sintetičkog jedinstva opažaja, to jest iskustva, i na ovome što je postojano mogu se posmatrati svaka egzistencija i svaka promena u vremenu samo kao jedan modus egzistencije onoga što ostaje i traje. Dakle, u svim pojavama ono što je postojano jeste sam predmet, to jest supstancija; međutim, ono što se menja ili što se može menjati pokazuje samo način na koji ova supstancija ili supstancije egzistiraju, to jest spada u njihove odredbe."²⁾ Ali tu je neophodno napomenuti još i to da "ne samo da mi sve vremenske odredbe možemo opažati samo na osnovu promena u spoljašnjim odnosima s obzirom na ono što je po-

stojano u prostoru (na primer kretanje Sunca s obzirom na predmete na Zemlji), tako da mi nemamo ničeg postojanog što bismo, kao opažaj, mogli podvesti pod pojam supstancije nego samo materiju, i sama ta postojanost nije stvorena spoljašnjim iskustvom nego se pretpostavlja a priori kao nužan uslov svake vremenske odredbe, pa prema tome i kao određenje unutrašnjeg čula u pogledu postojanja preko egzistencije spoljašnjih stvari."3)

I za shvatanje i za procenu Kantovog dokaza o pobijanju idealizma je veoma važna šesta tačka u dokaznom postupku. Naime, u petoj tački se tvrdi da je predstavama, radi određivanja njihovog toka u vremenu, neophodno nešto različito od njih samih, pa se u šestoj tački precizira da je to nešto koje nam je potrebno da bismo mogli opaziti nešto što je samo postojano, različito od njih samih i da je to neka stvar izvan mene, a nikako prosta predstava o nekoj stvari izvan mene. Problem je u tome da se odredi priroda te stvari: da li je ona empirijska ili transcendentálna? Ako bi ta stvar bila transcendentálna, to bi povlačilo niz dodatnih teškoća:

(i) pre svega se nameću pitanja u vezi sa samom transcendentálnom stvari (predmetom); na primer: 1) kako nešto izvan granica iskustva omogućava iskustvo; 2) kako to možemo saznati; 3) kakvo saznanje o tome možemo imati;

(ii) problem bi se sastojao u tome da se tačka (6) uklopi sa drugim tačkama dokaza koje slede posle nje, na primer sa tačkom (7) prema kojoj bi sledilo da ja treba te predmete i da opažam.

Dok su problemi pod (i) bar principijelno rešivi (o čemu će još biti reči), u slučaju (ii) se ne vidi koherentno tumačenje tačke (6) sa tačkama koje slede. Ako bi, pak, stvar o kojoj je reč u tački (6) bila empirijska, onda je ona u krajnjoj liniji pred-

stava (što je jedno od osnovnih stanovišta TI), pa sledi nešto što je na izgled antinomično: mora postojati značajna razlika između stvari koja je predstava i predstave neke, ili još bolje - te iste stvari. Međutim, to deluje čudno samo ukoliko se previdi jedna vrlo suptilna i važna Kantova diferencija između njih: prosta opažena predstava spoljne stvari ne obuhvata nužno u sebi u isto vreme i njihovu egzistenciju (do koje je u ovom dokazu stalo), jer bi ta prosta predstava mogla biti tvorevina uobrazilje (na primer kao u snovima ili u ludilu). Ali za mogućnost jedne određene svesti o nama samima, tj. za unutrašnje iskustvo, nama je potrebna egzistencija spoljašnjih stvari. Ne sme se, dakle, prevideti značaj tačke gledanja. Ali dilema oko prirode te "stvari" je pojačana i psihološki, a ne samo tom suptilnom razlikom u "paradoksu"; naime, kada govori o nečemu što je dostupno empirijskom saznanju, Kant obično upotrebljava termin "predmet" (npr. predmet mogućeg iskustva), a ne "stvar". Taj drugi termin se upotrebljava u izrazu "stvar po sebi". Prema tome, ta stvar (predmet) koja omogućava opažanje ne samo da ne može biti privid, nego ne može biti ni prosta predstava, tj. to mora biti empirijski realna stvar.

II

Kant je bio čvrsto ubeđen da je svojim dokazom otklonio jedan skandal za filozofiju i za ljudski um uopšte, skandal koji se sastojao u tome da se postojanje stvari izvan nas zasnivalo samo na verovanju koje nije moglo biti potkrepljeno valjanim dokazom koji bi otklonio skeptičke sumnje u postojanje spoljašnjeg sveta, odnosno stvari izvan nas, kao i zahteve da se takav dokaz pruži. On je smatrao da je svojom tezom o neposrednosti i realno-

sti spoljašnjeg iskustva pružio jedan strog dokaz koji mu se čak činio kao jedini mogući. Rezultati do kojih je Kant došao u tom svom opovrgavanju idealizma da su predmeti spoljašnjeg opažanja upravo onakvi kakve ih opažamo, da su u isto vreme realni, da su sve promene u vremenu zaista onakve kako ih predstavlja unutrašnje čulo, zaista izgledaju fatalnim za idealizam, iako i samog Kanta tretiramo kao idealistu. To je važna tačka do koje nam je stalo i ~~na~~kojoj se treba malo zadržati. Kako je do sada izloženo kroz prikaz opovrgavanja materijalnog idealizma, Kantovo stanovište bi se pre moglo povezati sa empirijskim realizmom, nego sa ma kakvim idealizmom. I kada bismo ovde prekinuli sa izlaganjem Kantovih ideja, imali bismo sasvim nepotpuno i jednostrano stanovište zanemarujući nešto do čega je Kantu bilo veoma stalo: TI se mora razlikovati od empirijskog realizma, Ali važi i obrnuto, i to je veoma bitno: elementi empirijskog realizma su od suštinske važnosti za TI, i zanemarujući njih prilikom izlaganja TI opet dobijamo nepotpunu i čak pogrešnu sliku o Kantovom stanovištu. Ako pokušamo da odgovorimo na pitanje odakud to da se u celoj Kču "empirijskom realizmu" (nazovimo ga tako uslovno) značajno mesto daje gotovo samo u odeljku Pobijanje idealizma, ne smemo zaboraviti na probleme koje je Kant rešavao i sa kojima se suočavao pri pisanju Kču uopšte i posebno u slučaju Pobijanja idealizma. Kču je zamišljena kao nacrt za transcendentálnu filozofiju, a za Kanta je transcendentálno samo ono što je "predležće" svakom iskustvu, tj. ono koje ga tek omogućuje, uslovljava. "Ja nazivam transcendentálnim svako saznanje koje se ne bavi predmetima, već našim saznanjem predmeta ukoliko ono treba da je moguće a priori." ⁴⁾ Tu se Kant pita kako je naše saznanje uopšte moguće i u tom pitanju je implicitno sadržana tvrdnja da je

realno saznanje stvarno, da je ono činjenica od koje se polazi. U Postulatima se između ostalog dolazi i do zaključka da mi možemo saznati realitet stvari. Zašto se onda Kant vraća Dekartovoj sumnji u mogućnost dokazivanja postojanja spoljašnjih stvari? Jedan od razloga bi mogao biti i taj da je to nastavak i razrada ideje koju nalazimo u Prolegomeni: povlačenje oštne granice između TI i materijalnog idealizma koju mnogi tumači i kritičari nisu jasno uočili posle prvog izdanja iz 1781. godine. Drugi razlog bi mogao biti da je to problem koji su postavili njegovi prethodnici i čije rešenje Kanta nije zadovoljavalo; rešavanje takvih problema je vrlo značajan motiv Kču. Setimo se samo Hjumovog problema kauzaliteta ili Lajbnicove primene pravila Dictum de omni et nullo. Ipak izgleda da je uz sve to glavni Kantov motiv da u drugo izdanje Kču iz 1787. godine doda odeljak o pobijanju idealizma bila namera da dâ strog dokaz postojanja spoljašnjeg sveta i objektivne valjanosti iskustva, odnosno da se nedvosmisleno dokažu činjenice od kojih se i polazi u Kču. Kada Kant treba da pokaže tu činjenicu da imamo saznanje o svetu, odnosno iskustvo, on je tada "empirijski realista". On je to, dakle, samo kada je neophodno. Ali kada se on pita: "Kako je uopšte moguće saznanje?", ili: "Kako je uopšte moguće saznanje a priori?", ugao gledanja na celokupni problem se menja, prestaje "potreba" da se bude empirijski realista; štaviše, Kanta istraživanja tog problema vode do zaključka da je u tim pitanjima empirijski realizam pogrešno stanovište i da je jedino prihvatljivo stanovište TI - ispitivanje granica našeg saznanja nam ne dozvoljava da i tu budemo empirijski realisti. U tom smislu ja shvatam sledeću Kantovu misao koja mi izgleda veoma značajnom za razumevanje celokupnog Kantovog stanovišta: "U svim

problemima koji se mogu javiti u oblasti iskustva mi postupamo sa tim pojavama kao sa stvarima po sebi ne brinući se o uslovu njihove mogućnosti (kao pojava). Ali ako izađemo izvan granica iskustva, onda pojam transcendentalnog predmeta postaje nužan."⁵⁾ Ovo je vrlo značajno stanovište koje u izvesnom smislu sažeto predstavlja odeljak o pobijanju idealizma i kritiku cele jedne tradicije (Lok, Berkli, Hjum, a u izvesnom smislu i Dekart) koja je pokušavala da preko ispitivanja moći saznanja dođe do predmeta saznanja. Iako Dekart i Lok dolaze do zaključka da je saznanje spoljašnjeg sveta moguće i stvarno, njihova argumentacija za to nije sasvim ubedljiva. Čini mi se da su konsekvetnija stanovišta Berklija ili Hjuma - kada se rascep između subjekta i objekta jednom pretpostavi (u ovom slučaju polazeći sa stanovišta subjekta), on se više ne može prevazići i sledi idealizam ili skepticizam. Kant je, nasuprot njima, smatrao da se nika-ko ne sme zanemariti ili prevideti činjenica da mi imamo iskustvo, odnosno saznanje, a to nužno znači da imamo saznanje o predmetima našeg iskustva. I od te činjenice se mora poći. Stoga je Kantov TI sasvim osobene vrste - on se ne odnosi na nemogućnost postojanja spoljašnjeg sveta, odnosno predmeta spoljašnjeg sveta, već na nemogućnost potpunog razjašnjenja same mogućnosti tog saznanja.

III

Kantovo objašnjenje mogućnosti saznanja jeste drugi značajan problem na koji ćemo se osvrnuti u ovom radu. Međutim, još smo ostali dužni da napravimo razliku između empirijskog realizma i TI, a ta razlika treba istovremeno i da pokaže kako su i koji su elementi empirijskog realizma uklopljeni u TI.

Već smo naznačili da je TI pokazao i prihvatio dualizam,

tj. egzistenciju mene kao subjekta (i subjekta uopšte) i egzistenciju materije (tj. realnih materijalnih stvari izvan nas). Valja nam se zapitati šta su ti predmeti izvan nas, ali pre toga se mora razjasniti dvosmislenost izraza "izvan nas": s jedne strane on označava nešto što, razlikujući se od nas, postoji kao stvar po sebi, a sa druge strane nešto što pripada samo spoljašnjoj pojavi. Da bi se izbegla moguća zbrka, Kant za spoljašnje predmete u empirijskom smislu, za razliku od spoljašnjih predmeta u transcendentalnom smislu, koristi naziv stvari koje se mogu naći u prostoru.⁶⁾ Kant je tvrdio da je materija, pa čak i njena unutrašnja mogućnost, samo pojava koja ne bi bila ništa kada bismo je odvojili od naše čulnosti. Ona je, dakle, samo jedna vrsta predstava koje se nazivaju spoljašnjim ne zato da bi se odnosile na spoljašnje predmete po sebi, već samo zbog toga što se, kao predstave, dovode u vezu sa formom spoljašnjeg čula, tj. prostorom, u kome se sve stvari nalaze jedne izvan drugih, dok se sam prostor nalazi u njima.⁷⁾ Bez sumnje, to su vrlo značajne tvrdnje; šta govori njima u prilog? Pa pretpostavimo da je ono što opažamo stvar po sebi, a ne predstava u nama; onda je, tvrdio je Kant, apsolutno nemoguće shvatiti kako bismo mogli doći do saznanja o njihovom realitetu izvan nas, jer se mi pri utvrđivanju tog realiteta možemo osloniti samo na predstave u nama. Nije shvatljivo kako bi čovek mogao osećati izvan sebe, a upravo je osećaj ono što je realno, on je materija pojave koja nije empirijska, pa odatle proizilazi da celokupna svest o nama samima daje samo i jedino odredbe nas samih. Prema tome, bili bismo prinuđeni da prihvatimo idealitet svih pojava da bismo uopšte bili u mogućnosti da objasnimo mogućnost saznanja; a to je isti rezultat do koga je

Kant došao i u svojoj "Transcendentalnoj estetici", sasvim nezavisno od ovog istraživanja.⁸⁾

Empirijski realizam, dakle, ne može da objasni samu mogućnost saznanja pa, dosledno sproveden, vodi skepticizmu. Ali taj zaključak je neprihvatljiv jer se krenulo od nečega što je činjenica, što je izvesno, a to je naše iskustvo. Stoga empirijski realizam možemo prihvatiti samo delimično, samo dok ostajemo u granicama iskustva. Sam empirizam ne uviđa svoje sopstvene granice, previđa dualizam sadržan u terminu "izvan nas". Ono što pripada spoljašnjoj pojavi i stvar po sebi su za empirizam jedno i isto. Zapravo tu najčešće i ne dolazi do razlikovanja te dve stvari, još i nema potpunog shvatanja te dileme.⁹⁾

Na osnovu "Četvrtog paralogizma" iz prvog izdanja i "Šestog odseka antinomije čistog uma" navešćemo sada najsažetije stanovišta o kojima Kant raspravlja:

- I Empirijski realizam: priznaje egzistenciju materije, stvari postoje realno onakve kakvima ih opažamo, egzistencija stvari se saznaje putem neposrednog opažanja;
- II Transcendentalni realizam: prostor i vreme su nešto dato nezavisno od naše čulnosti (dati su po sebi), transcendentalni realisti predstavljaju sebi spoljašnje pojave kao stvari po sebi koje postoje nezavisno od nas i naše čulnosti i koje postoje izvan nas shodno pojmovima našeg razuma;
- III Empirijski idealizam: ako predmeti koje opažamo čulima postoje po sebi nezavisno od čula, onda su predstave nedovoljne da učine realitet tih predmeta izvesnim, te te tada nema razlike između sna i jave koja bi se mogla dokazati; što se tiče pojava unutrašnjeg čula, ona nam daju izvesnost (tu se slaže sa II);

IV Transcendentalni idealizam: "...sam taj prostor kao i to vreme, a u isto vreme i sve pojave sa njima, ipak nikako nisu sami po sebi neke stvari, već su samo i jedino predstave, te nikako ne mogu postojati izvan našeg duha; ...prostor i vreme su samo forme naše čulnosti;...sve ono što se opaža u prostoru ili vremenu, te, dakle, svi predmeti nekoga za nas mogućeg iskustva nisu ništa drugo nego pojave, tj. proste predstave koje onako kako ih mi predstavljamo, naime kao rasprostrta bića ili kao nizovi promena, nemaju izvan naših misli nikakve po sebi zasnovane egzistencije. To učenje ja nazivam TI. Međuti, naš TI se slaže s tim: da predmeti spoljašnjeg opažanja upravo onakvi kakve ih opažamo jesu i u isto vreme realni i da su sve promene u vremenu onakve kakvima ih predstavlja unutrašnje čulo. Jer, pošto je prostor već jedna forma onoga opažanja koje mi zovemo spoljašnje opažanje i pošto bez predmeta u njemu ne bi postojala nikakva empirička predstava, to možemo i moramo rasprostrta bića u njemu da smatramo kao realna; isto tako stvar stoji i sa vremenom."¹⁰⁾

IV

Problem sa kojim smo se do sada bavili i na koji smo nastojali odgovoriti kantovski bi se sažeto mogao formulisati u pitanju: šta je to što opažamo i kako ga opažamo? Sada se problematika pomera u jednu drugu sferu koja ipak ostaje povezana sa prethodnom i koju bismo mogli okarakterisati kao pokušaj pružanja odgovora na pitanje: kako je opažanje uopšte moguće? Za pitanje: "...kako je uopšte moguće spoljašnje opažanje u jednom svesnom subjektu, naime opažanje prostora (onoga što prostor ispunjava, oblika i kretanja)?", Kant tvrdi da "...nijedan čovek nije u stanju da na ovo pitanje nađe neki odgovor: ta praznina našeg saznanja se nikada ne može ispuniti već se ona može samo opisati na taj način što se spoljašnje pojave pripisuju nekom

transcendentalnom predmetu koji je uzrok te vrste pojava, ali koji je nama apsolutno nepoznat i o kome nikada nikakav pojam nećemo dobiti."¹¹⁾ Pogledajmo dalja Kantova određenja transcendentalnog predmeta (objekta) da bismo mogli shvatiti njegovu ideju. "U stvari razum primenjuje sve naše predstave na neki objekat, i pošto pojave nisu ništa drugo do predstave, to ih razum primenjuje na jedno nešto kao na predmet čulnog opažanja; ali ovo nešto kao predmet nekog opažanja uopšte jeste utoliko samo transcendentalni objekt. Takav pak objekt znači nešto = X, o kome mi ništa ne znamo niti uopšte (prema sadašnjem ustrojstvu našeg razuma) možemo znati; ali to X može da služi samo kao correlatum jedinstva apercepcije za jedinstvo raznovrsnosti u čulnom opažanju kojim jedinstvom razum tu raznovrsnost ujedinjuje u pojam nekog predmeta. Ovaj transcendentalni objekt se ne može nikako izdvojiti od čulnih data, jer tada ništa ne preostaje na osnovu čega bi se on zamislio. Dakle, on nikako nije predmet saznanja po sebi, već samo predstava pojava pod pojmom predmeta uopšte koji se može odrediti pomoću njihove raznovrsnosti."¹²⁾ Pojava ne može biti privid zato što je objektivna, a objektivna je zato što reprezentuje objekt. Pojava jeste objektivna tvorevina svesti, ali odkud ona u svesti? Šta je to što aficira našu svest da imamo objektivnu predstavu? Pa mora biti nešto što aficira našu svest, nešto što omogućuje pojavu - to nešto je objekt, a zato što omogućuje jeste transcendentalni objekt. O transcendentalnom objektu možemo reći: on je uslov mogućnosti opažanja (iskustva) i nešto što je izvan granica našeg saznanja. Da li to dvoje nužno ide zajedno? Možda ipak ne nužno. Naime, mora postojati ma kakvo objašnjenje mogućnosti opažanja ukoliko je opažanje činjenica. Moguće je zamisliti sistem ili objašnjenjajakoja

ne idu izvan granica iskustva; takvo rešenje, na primer, nudi nauka. Kantovim sledbenicima je posebno smetala ta transcendentnost transcendentalnog objekta (a transcendentalni objekt shvaćen transcendentno jeste stvar po sebi). Stoga mi se čini da neke kritike, zanemarujući ovu razliku, kritikujući ovo drugo neopravdano kritikuju i ono prvo. "No pomoću transcendentalne analitike, on /Kant/ je proširio carstvo pojava do čitavog opsega naučnog saznanja, i stvar po sebi je ostala postojati samo kao problematičan pojam, kao rudimentarni organ, koji je za istorijsku genezu ove saznažne teoriju doduše mogao biti karakterističan, ali koji u njoj nije vršio nikakvu živu funkciju."¹³⁾ Vindelband navodi da je to prvi uvideo Jakobi. Stvar po sebi je i uvedena kao problematičan pojam, kao granični pojam i igrala je tačno onu funkciju koju je i trebala da igra: epistemološku, a ne metafizičku, kako su to hteli gotovo svi Kantovi sledbenici. Transcendentalni objekat se mora razlikovati od noumena shvaćenog u pozitivnom smislu. Da bismo uopšte i zamislili transcendentalni objekat, nužno ga moramo zamišljati u vezi sa čulnošću. Sa druge strane pretpostavka noumena u pozitivnom smislu je u vezi sa idejom da, ako naša čula pretpostavljaju nešto samo onako kako se ono javlja prema jedinstvu kategorija (fenomena), mora biti moguće neko saznanje koje bi nam predstavilo nešto i po sebi (jer ono mora biti i neka stvar po sebi), tj. onako kakvo ono jeste. Transcendentalni objekt je dovoljno neodređena pretpostavka da bi mogla važiti kao nešto jednako za sve pojave - jer je jedino bitno da može važiti kao ono što aficira pojave - dok se ideja noumenona u pozitivnom smislu upravo zamišlja s obzirom na saznanje kakav svaki predmet po sebi jeste, tj. s obzirom na njegove individualne razlike.

Dok se transcendentelni objekt odnosi na sam uslov iskustva, pojam noumena u pozitivnom smislu može biti ili transcendentan (što on za nas i jeste jer mi nemamo intelektualni opažaj), ili imanentan (ako bismo imali takav opažaj i mogli primeniti kategorije na njega), ali nikako ne može biti transcendentalan. Ako mi, međutim, pod noumenom podrazumevamo samo predmete nekog nečulnog opažanja za koje naše kategorije zaista ne važe i o kojima mi ne možemo imati nikakvog saznanja (ni opažaja, ni pojma), onda se noumena u tom negativnom smislu mora dopustiti da bi se pomoću njega ograničavala čulnost da ne proširuje svoje sopstveno polje.

Prema Riterovom Istorijskom rečniku filozofije se pod terminom "stvar po sebi" izlaže nešto drugačija podela.¹⁴⁾ Tamo se navodi da Kant govori o stvari po sebi jednom kao "potpuno nepoznatoj misli o nečemu uopšte", ona je, dalje, "nešto = X, o čemu mi ništa ne znamo, i uopšte (prema sadašnjem ustrojstvu razuma) ništa ne možemo znati". To bi bio noumenon negativno shvaćen, kao stvar "ukoliko nije objekat naših čulnih opažaja. Ovde je, dakle, stvar po sebi apsolutni granični pojam." Prema Rečniku bi, nasuprot ovome, dolazile formulacije stvari po sebi kao noumena u pozitivnom smislu. U tim formulacijama se stvar po sebi određuje kao nešto što leži u osnovi pojava (i kao takvo izmiče racionalnom shvatanju), ukoliko mi pretpostavimo da bi ona bila predmet nekog intelektualnog opažanja. Ovde, dakle, vidimo da nema striktnog razlikovanja između transcendentog objekta, tj. noumenona u negativnom smislu i transcendentalnog objekta, a da se čak poistovećuju transcendentelni objekt i noumenon u pozitivnom smislu. Iako ne smatram da je ova podela sasvim opravdana, ona se može braniti time da se u vidu imalo ono što je zajedničko

za transcendentalni objekt, noumena u negativnom i noumena u pozitivnom smislu, a to je transcendentno, dok je naša pozicija pošla od specifičnih razlika među njima, da bi se u korenu sasekle neke nejasnoće koje se inače javljaju.

Tako smo došli do vrlo značajnog problema interpretacije Kantove stvari po sebi. Da li je shvatiti kao nešto što je samo produkt razuma (u širem smislu) i što nema nikakvu zasnovanu egzistenciju izvan razuma, ili kao nešto realno izvan nas (u apsolutnom smislu)? Kod samog Kanta nalazimo neka mesta koja se mogu tumačiti na jedan ili drugi način, pa ne uklanjaju sasvim dilemu. Na primer, od tvrdnje da "postoje predmeti izvan nas i oni koji su predmet naših čula; samo o tome kakvi oni po sebi mogu biti, mi ne znamo ništa, mi ih znamo samo preko pojave, tj. predstava kojima pribavljaju uticaj na našu čulnost i kojima mi dajemo naziv tela, i ta reč znači prosto pojavu onog nepoznatog, ali stoga ništa manje stvarnog predmeta. Može li se to s pravom zvati idealizam? To je upravo suprotno tome", do tvrdnji da "predmet po sebi = X nije poseban izvan mojih predstava egzistirajući objekt, nego samo ideja apstrakcije o čulnosti."¹⁵⁾ Bez obzira kakvo je zaista Kantovo stanovište bilo, nesumnjiva je činjenica da teze koje imaju "metafizički prizvuk" nalazimo uglavnom u prvom izdanju i u Prolegomeni, dok je Kant već u drugom izdanju izbegavao formulacije sa "transcendentnim objektom" i taj se izraz nalazi samo na prva mesta. U kasnijim spisima Kant eksplicitno napominje da je tu reč samo o ideji ili o misli.¹⁶⁾ Može li se transcendentni objekat pretpostaviti samo u epistemološkom smislu, a da on ne implicira i metafizički? Dilema postaje jasnija ako sebi postavimo ova pitanja: 1) Imamo li razloga da uvedemo (pretpostavimo)

transcendentalni objekt? i 2) Postoji li transcendentalni objekt (realno, izvan naših misli) ? Odgovor na prvo pitanje je nesumnjivo potvrđan, transcendentalni objekt je nužna pretpostavka uma. Ali ne vidi se da iz toga sledi ma kakva nužnost da i na drugo pitanje odgovorimo potvrđno. Ako se ta dva pitanja postave u slučaju noumena u negativnom smislu, onda je još jasnije da se tu radi samo o gnoseološkom korelatu; nikakva ontološka nužnost ne sledi iz te pretpostavke o ograničenju čulnosti.

Jedan od uobičajenih prigovora protiv prihvatanja stvari po sebi je bio "zasnovan" na stavu da o njoj ne bismo mogli ništa znati jer ne možemo imati iskustva o njoj, pa bi bilo protivrečno pretpostaviti je. Iako se može dokazati da nije realno sve što prirodna svest drži da jeste realno, ne može se dokazati da ništa nije realno izvan sveta svesti. Tako se pokazuje moгуćnost stvari po sebi.¹⁷⁾ Ali ako je pokazana njihova mogućnost, odkuda to da su pretpostavke o transcendentalnom objektu, ili noumenonu u negativnom smislu, nužne pretpostavke uma, a da to nije na primer ideja boga? Jedina razlika između nužnih pretpostavki uma i ideja uma (pretpostavki koje nisu nužne) jesta samo ta da se nužne pretpostavke uma, za razliku od ideja uma, nalaze u nekoj vezi sa čulnošću. Da li je to, međutim, i dovoljna razlika s obzirom na to da mi nemamo nikakvih opažaja ni o nužnim pretpostavkama uma kao ni o idejama uma? Da bismo odgovorili na ovo pitanje opet se moramo vratiti onoj tački od koje polaze sva Kantova istraživanja o Kču - iskustvu. Kada se mi pitamo o tome kako je opažanje (saznanje) moguće, moramo pretpostaviti neki transcendentalni objekt. Ali u teorijskom umu nema takve nepobitne činjenice (kao što je postojanje našeg iskustva) koja bi, kad bi se zapitali o njenoj mo-

gućnosti, nužno implicirala pretpostavku boga. Ali postoji još jedna razlika među njima: nužne pretpostavke uma su takve da mogu imati samo negativna određenja, dok su ideja uma takve da traže pozitivna određenja. Ako to prihvatimo, onda izgleda sledi da gnoseološke pretpostavke ideja uma nužno povlače metafizičke pretpostavke, baš zato što traže pozitivna određenja, a mi o takvim pozitivnim određenjima ne možemo imati nikakvo objektivno važeće saznanje. Taj slučaj je analogan sa slučajem noumena u pozitivnom smislu. Sa druge strane jasno je da nužne pretpostavke uma nemaju tu konsekvencu jer su za njih dovoljna negativna određenja.

V

Kada se upitamo kako je iskustvo uopšte moguće, tada nužno dolazimo i do pretpostavke o transcendentálnom subjektu. Kako je uopšte moguće unutrašnje opažanje? Šta je ja koje je svesno da sebe mogu opaziti samo kao pojavu? Za shvatanje Kantovog stano-
višta veoma je važna razlika između unutrašnjeg čula i sposobno-
sti apercepcije. Naime, unutrašnje čulo sadrži samu formu opa-
žanja, ali još ne sadrži nikakav određen opažaj. Da ono ne sa-
drži takav opažaj vidi se i iz toga što je ta forma unutrašnjeg
čula bez ikakve veze raznovrsnosti u ~~unutrašnjem čulu~~ sebi. Ra-
zum ne nalazi takvu raznovrsnost u unutrašnjem čulo već je pro-
izvodi aficirajući to unutrašnje čulo.¹⁸⁾ Rezultat do koga Kant
dolazi je da se ja koje misli razlikuje od ja koje opaža samo
sebe (tako što se može pretpostaviti i intelektualna vrsta opa-
žanja kao moguća), a da su oni ipak istovetni kao jedan isti
subjekt. Pa ipak ja, kao inteligencija i misaoni subjekt, sazna-
jem sebe samog samo onako kao i sve druge fenomene, dakle uko-
liko sam dat u pojavi, a ne onako kakav sam ja za razum, tj.

po sebi.¹⁹⁾ Međutim, za razliku od saznanja predmeta čula o kojima ja imam samo pojavu, tj. predstavu, osim predstava o samom sebi ja imam i svest o samome sebi, tj. svest da postojim. Bez ove svesti koja prati sve moje predstave, svaka predstava bi bila ili nemoguća ili za nas ne bi značila ništa. Ta predstava svesti "ja mislim" je akt spontaniteta, tj. misao, a ne opažaj, koja prati sve moje predstave i pošto je jedna i ista u svakoj predstavi, ne može da se izvede ni iz jedne predstave. Kant njeno jedinstvo naziva transcendentálnim jedinstvom samosvesti da bi naglasio i označio mogućnost saznanja a priori iz nje. "Jer, raznovrsne predstave koje bivaju date u nekom opažanju ne bi sve bile moje predstave, kad one sve skupa ne bi pripadale jednoj samosvesti; to jest kao moje predstave (premda ih ja nisam kao takvih svestan) one ipak moraju da budu nužno u skladu sa uslovom pod kojim jedino mogu da stoje zajedno u jednoj opštoj samosvesti, jer inače one ne bi ~~bile~~ potpuno pripadale meni."²⁰⁾ To "ja mislim" koje mora moći da prati sve moje predstave izražava akt koji određuje moju egzistenciju. Ali sama ova svest još nije saznanje samoga sebe jer je za to saznanje (određivanje) osim svesti, ili osim toga šta ja sebe zamišljam, potrebno i neko opažanje raznovrsnosti u meni kojim bi se odredila ova zamisao. Stoga ja, kao inteligencija, iako predstavljam spontanitet svoga mišljenja, ipak mogu biti određen samo čulno, tj. samo kao egzistencija jedne pojave jer je jedino opažanje koje nam je dostupno čulno, a ne intelektualno. Pa ipak je ovaj spontanitet za Kanta dovoljan da zbog njega sebe zovemo inteligencijom.

Očito je da u pogledu transcendentálnog subjekta ostaje mnogo nedorečenog. Razmotrimo Hartmanovu primedbu protiv transcendentálnog subjekta. Mora se dopustiti, smatra Hartman, da

transcendentalni subjekt važi kao ono jedino realno, inače činjenica pojave sama biva prividom. "Nosilac pojavljivanja mora imati realiter, inače uopće ne može postojati ni pojava kao takva. No time bi se neka 'stvar po sebi' učinila temeljem sistema; pored toga bi njena spoznatljivost bila načelno priznata, dok je Kant stvar po sebi proglasio nespoznatljivom. Takva spoznatljivost morala bi počivati na istim kategorijama čija restrikcija na pojave sačinjava odlučujuću tezu kritike. Ovdje transcendentalni idealizam stoji već na krajnjoj granici metafizičkog idealizma."²¹⁾

Na Hartmanovu kritiku bi se možda moglo odgovoriti analogno kao u slučaju kritike transcendentalnog objekta - pri svakodnevnom, običnom iskustvu pojavljivanje ima realitet u nama, u subjektu; subjekat je u tom iskustvu shvaćen kao stvar po sebi. Ali kad se izvrši transcendentalni obrt, kad se zapitamo o mogućnosti iskustva, mi moramo pretpostaviti neki "transcendentalni subjekt", a da o njemu ne možemo reći da je saznatljiv - upravo zato što je nesaznatljiv kao takav.

VI

U ovom radu su razmatrane dve ekstremne tačke TI: empirijski realitet objekata opažanja i transcendentna stvar po sebi. To su tačke koje su zbunjivale Kantove sledbenike: ako Kant tvrdi i jedno i drugo, zar nije njegov metafizički stav nekonzistentan? Nama je bio cilj da pokažemo da te dve tačke nisu suviše udaljene jedna od druge; šta više, njih odvaja samo jedno pitanje. Pitejući se o mogućnosti nečega što nam je potpuno izvesno - naše iskustveno saznanje - dolazimo do nečega što nam je potpuno neizvesno jer napuštamo polje iskustvenog, polje sa-

znanja. Pitanje je kako je saznanje moguće. Kant "zatvara" to pitanje pomoću pretpostavke o transcendentálnom objektu i subjektu. Sa tim pitanjem počinje Kantov transcendentalizam; pre postavljanja tog pitanja sa svim pojavama u oblasti iskustva postupamo kao sa stvarima po sebi. Taj svoj obrt Kant ne naglašava posebno jer je on u njemu već izvršen; tokom cele Kču njemu je na umu samo pitanje o mogućnosti saznanja - epistemološko, a ne metafizičko pitanje. Stoga Kču ne isključuje da u oblasti svakodnevnog iskustva i praktičnog delanja sa pojavama postupamo kao sa stvarima po sebi. Ona to implicitno podrazumeva, ali u njoj je značajno nešto drugo.

Kantov TI je pogrešno interpretiran kao pre svega metafizičko, a ne epistemološko stanovište. Za to je delimično kriv i sam Kant. On upotrebljava termin "idealizam" na način koji zavodi, iako je takva upotreba tog termina možda bila opšte prihvaćena u njegovom vremenu. Tako u "Kritici četvrtog paralogizma transcendentálne psihologije" on kaže: "Prema tome, kao idealist se ne sme smatrati onaj ko osporava egzistenciju spoljnjih predmeta čula, već onaj ko samo ne priznaje: da se ona saznaje posredstvom neposrednog opažanja, pa iz toga zaključuje da mi njihov realitet nikada ne možemo potpuno sigurno saznati na osnovu ma kakvog mogućeg iskustva."²²⁾ Mi bismo, međutim, danas upotrebili termin "idealist" na sasvim suprotan način: za onog prvog koji ima metafizički stav bismo rekli da je idealista (ili anti-realista), a za onog drugog koga Kant naziva idealistom bismo rekli da je skeptik. Na isti način Kant upotrebljava termin "idealist" i u odeljku o pobijanju idealizma. Tu se govori o Dekatrovom "problematičkom idealizmu" koji ukazuje na nesposobnost da se na osnovu neposrednog is-

kustva dokaže neka egzistencija izvan naše. A to je očigledno epistemološki, a ne metafizički problem. Kornman²³⁾ ukazuje na razliku između ontološkog nihilizma (ON), ontološkog skepticizma (OS) i epistemološkog skepticizma (ES). ON je teza koja tvrdi da neka stvar ili neke stvari (u ovom slučaju spoljašnji svet) ne postoje. Ako neko, međutim, sumnja i u tezu ON i u njenu negaciju, on nije nihilista već skeptik. Ali da li je on ontološki ili epistemološki skeptik, zavisi od toga kako se interpretira njegova sumnja. Ako je ta sumnja samo psihološka i implicira samo to da se osoba uzdržava bilo od verovanja u ON tezu, bilo od verovanja u njenu negaciju, ta osoba je ontološki skeptik. Ako se neko drugi ne uzdržava od sumnje, nego smatra da je, naprotiv, teza ON vredna sumnje, onda je ona epistemološki skeptik zato što tezi ON pripisuje sumnjiv epistemološki status. Po toj podeli je jasno da Kant ne spori ON već ES.²⁴⁾

Međutim, za te pogrešne interpretacije nije kriv samo Kant. I savremeni filozofi nisu sasvim imuni od istih nedoslednosti. Jer odnos između idealizma i skepticizma (a i šire: između metafizičkog/ontološkog i epistemološkog) nije sasvim razjašnjen. Tako, na primer, Kornman tvrdi da je teza ON striktno različita od ES. ON je faktička teza, kaže on, koja ne implicira nikakav epistemološki stav (iskaz), odnosno to je teza koja sama ne implicira tvrđenje o tome da neki drugi iskaz ima određeni epistemološki status: na primer da je izvestan, nesumnjiv, evidentan, prihvatljiv, opravdan ili ne... To jeste tačno, ali šta ima filozof od toga? Njemu je upravo stalo da utvrdi da li je neki stav opravdan ili ne, prihvatljiv ili ne, verifikovan ili ne... Nama je interesantna ona druga relacija o kojoj Kornman, na žalost, ne kaže ništa. Kanta upravo interesuje ta linija, to je njegova programska orijentacija: ne preuzeti ni jednu meta-

fizičku tezu ili pretpostavku, nego poći od nečega što je izvesno - a to je naše iskustvo - pa se pitati kako je to iskustvo moguće i nastojeći da to objasnimo videti do čega ćemo doći. Kant kaže: "...jer samo iskustvo jeste jedna vrsta saznanja, koje traži razum čije pravilo ja moram pretpostaviti u meni još pre nego što su mi predmeti dati, to jest a priori, a koje se pravilo izražava u pojmovima a priori po kojima se, dakle, nužno moraju upravljati i sa njima podudarati svi predmeti iskustva."²⁵⁾ Ta epistemološka ispitivanja o principima a priori saznanja tek treba da nas dovedu do metafizike koja bi bila zasnovana kao nauka. A na liniji tog ispitivanja se nalaze i dokaz postojanja spoljašnjeg sveta i teza o stvari po sebi (koji su oboje apriorni). Dokaz postojanja spoljašnjeg sveta dolazi na samom početku jer je i samo unutrašnje iskustvo nemoguće ako nema spoljašnjeg iskustva, a teza o stvari po sebi na kraju jer je ona granica do koje naše saznanje dolazi. "Međutim, u ovome baš i leži eksperimenat protiv-probe istinitosti rezultata one prve ocene saznanja a priori našeg uma, naime što se ono odnosi samo na pojave, dok stvar po sebi ostavlja, doduše, kao po sebi realnu, ali nama nepoznatu. Jer ono što nas goni da nužno idemo van granica iskustva i svih pojava jeste bezuslovno biće koje um u stvarima po sebi zahteva nužno i s punim pravom radi svega što je uslovljeno, te da time završi niz uslova."²⁶⁾

Kantove epistemološke teze mogu, naravno, imati metafizičke posledice, ali tu treba biti oprezan. Kada smo na jednom ranijem mestu rekli da Kantovo pobijanje idealizma, odnosno dokaz postojanja spoljašnjeg sveta, ima fatalne posledice za idealizam, odnosno skepticizam, to se zapravo odnosilo samo na

jednu određenu vrstu skepticizma, na skepticizam u pogledu postojanja spoljašnjeg sveta, tj. predmeta opažanja. Ali u jednom drugom smislu, baš u slučaju tih predmeta opažanja, tačnije onoga što je podležeće onome što se pojavljuje - stvari po sebi - Kant je i sam skeptik. Ne u pogledu njihovog postojanja, nego u pogledu (mogućnosti) njihovog saznanja. Ništa o njima (u pozitivnom smislu) ne možemo saznati. Znamo samo to da su onogranični pojmovi našeg iskustva, nužne pretpostavke uma. Izgleda, dakle, kao da ne postoji simetrija oko toga da li nešto znamo ili ne znamo na metafizičke posledice. Kada Kant tvrdi da a priori zna za postojanje spoljašnjeg sveta, onda to sigurno ima metafizičku implikaciju; ali iz tvrdnje da nešto ne znamo, ili da ne možemo znati (kao u slučaju stvari po sebi), ne sledi da to i ne postoji objektivno i/ili nezavisno od našeg saznanja. Jedan savremeni filozof, Devit, kaže za Kanta da je on anti-realista koji, doduše, dopušta da objekti mogu postojati nezavisno od mentalnog, tj. da mogu postojati neopaženi, ali negira njihovu objektivnu egzistenciju koju definiše tako što kaže da objekt ima objektivnu egzistenciju ako postoji i ako ima svoju prirodu nezavisno od toga šta mi verujemo, mislimo ili možemo otkriti: on je tada nezavisan od kognitivne oblasti duha.²⁷⁾ Kant, doduše, ne tvrdi postojanje spoljašnjeg objekta kao objektivnog u smislu u kome to definiše Devit, ali on to i ne poriče i to zato što on uopšte i ne raspravlja o tome. Njegova epistemološka istraživanja ga nisu dovela ni do kakvog zaključka o tome, i on o tome ništa i ne tvrdi. (Moglo bi se možda reći da se on uzdržava od verovanja bilo u tu tezu, bilo u njenu negaciju, tj. da je on ontološki skeptik u pogledu postojanja stvari po sebi.) Stoga je zaista sumnjiva Devitova

teza da je Kantov fenomenološki svet anti-realistički. Pitanje je da li je on to čak i epistemološki, a ne treba zaboraviti ni to da sam Kant kaže da to što je spekulativni um ograničen na polje iskustvenog, ne znači da to važi i za praktični um.²⁸⁾

Baš zbog toga što je razdvajanje tih dvaju oblasti tako važno, zbog toga što je potrebno preduprediti dalje zabune (zablude), izgleda neophodno Kantovom transcendentálnom idealizmu promeniti ime tako da se vidi njegova epistemološka osnova. Pošto je u TI osnovna teza o ograničenosti saznanja na polje iskustvenog i nesaznatljivosti stvari po sebi, predlažem da Kantovo stanovište nazovemo transcendentální skepticism. Kant je, dakle, pre skeptik nego idealista.

F U S N O T E :

- 1) I.Kant: Kritika čistog uma, (BIGZ, Beograd) 1976., str. 152.
- 2) Ibid., str. 153.
- 3) Ibid., str. 179-80.
- 4) Ibid., Predgovor.
- 5) Ibid., Razmišljanje o glavnoj sadržini čiste psihologije povodom ovih paralogizama; (samo u I izdanju) str. 551-52.
- 6) Ibid., Četvrti paralogizam; (samo u I izdanju) str. 541.
- 7) Ibid., str. 540.
- 8) Ibid., str. 544.
- 9) Kao što pokazuje Moric Šlik, za naivnu individuu, za onoga ko se ne bavi kritički ovim problemom, te dileme nema. Taj naivni individuum ne poseduje čak ni pojam opažanja, koji je tek produkt posebne refleksije i nastaje upoređivanjem zavisnosti doživljenog od čulnih organa. To uskoro vodi razlikovanju predstave opažanja od opaženog objekta; ali izvorno ih nalazimo na ovom naivnom stanovištu prosto-naprosto zajedno. Čovek ne kaže: "Imam opažaj stola" i tek tada zaključuje da se sto nalazi tu, nego kaže: "Ja vidim sto" bez izvlačenja zaključka da mu je objekat neposredno dat, i ne razlikuje objekat od predstave. Oba su za njega jedno isto. Wundt upotrebljava za to jedinstvo ime predstavljeni objekat. Na tom stadijumu čovek čak uopšte nema povoda da obrazuje pojam stvarnosti. Povod dolazi tek sa posebnim iskustvom, sa snovima, sa takozvanim čulnim obmanama, sa pogrešnim iskazivanjem nečeg što važi kao ispitano." U M.Schlick: Allgemeine Erkenntnislehre, Ver. J. Springer, Berlin 1918, S. 155.
- 10) I.Kant, Op. cit., str. 312-13.
- 11) Ibid., str. 551-52.
- 12) Ibid., Fenomena i noumena; (samo u I izdanju) str. 195.
- 13) W.Windelband: Povijest filozofije II, (Kultura, Zagreb) 1957., str. 153.
- 14) Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrg. von J.Ritter, (Basel 1972) Band II, "Ding an sich", S. 252-53.
- 15) Prema R.Eisler: Kant Lexikon, "Ding an sich", S. 97.
- 16) Ibid.
- 17) N.Hartman: Osnovne crte jedne metafizike spoznaje, (Naprijed, Zagreb) str. 237-38.
- 18) I.Kant, Op. cit., str. 115.
- 19) Ibid.

- 20) Ibid., str. 104.
- 21) N.Hartman, Op. cit., str. 161.
- 22) I.Kant, Op. cit., str. 539.
- 23) J.W.Cornman: Skepticism, Justification and Explanation, (D. Reidel Publishing Company 1980) Epp. IX-X, Introduction.
- 24) Ni Mur (G.E.Moore) u svom čuvenom članku "Proof of the External World" nije jasno uočio tu distinkciju, pa njegov "dokaz" dobrim delom uopšte ne pogađa skeptikovu poziciju.
- 25) I.Kant, Op. cit., str. 18.
- 26) Ibid., str. 19.
- 27) M.Devitt: Realism and Truth, (Basil Blackwell, Oxford 1984) p. 13.
- 28) Sam Kant često naglašava da je samo naše teorijsko saznanje ograničeno na pojave; vidi o tome npr. Kću, Predgovor II izdanju, str. 19 i 22-23.