

*Kantov poskus utemeljitve transcendentalnega načela
razsodne moči v obeh inačicah Uvoda**

Obema Uvodoma je skupno, da, prvič, predstavita transcendentavno funkcijo razsodne moči, *preden* ločita med estetsko in teleološko refleksijo¹, in, drugič, da poudarita heautonomni status razsodne moči. Toda ta status vrstam refleksije pripišeta različno:

Prva inačica Uvoda predpostavlja »idejo izkustva kot sistema za razsodno moč« (208/13/208); funkcija razsodne moči je s tem povezana z idejo smotrnosti narave. Zato tudi spoznavna možnost sistematične zveze empiričnih naravnih zakonov ni utemeljena preko strukture razsodne moči, temveč preko pojma uma.

Druga inačica Uvoda, nasprotno, utemelji pojem smotrnosti narave *preko strukture avtonomne refleksijske zmožnosti razsodne moči*. V skladu s tem je videti, da je označitev razsodne moči kot heautonomije v prvi inačici Uvoda, nezadostna koncepcija, ki jo je skušal Kant z drugim Uvodom premagati.²

Z interpretacijo obeh Uvodov bomo skušali prikazati v čem je pomanjkljivost koncepcije iz prve inačice Uvoda in kako jo je Kant popravil.

* Prevedeno po: Joachim Peter, *Das transzendente Prinzip der Urteilskraft*, Kantstudien Ergänzungshefte 126, Walter de Gruyter, Berlin 1992, str. 52–74. Naslov pričujočega prevoda je uredniški. Peter Kanta navaja po t. i. Akademie-Ausgabe, *Kritika razsodne moči* se, razen prve inačice Uvoda, ki se nahaja v XX. zvezku, v celoti nahaja v V. zvezku te izdaje. V oklepaju najprej sledi številka strani v tej izdaji, nato sledi številka izvorne paginacije – prva inačica Uvoda je označena z arabskimi, druga z rimskimi številkami – kot tretja številka pa nastopa ustrezna stran slovenskega prevoda obeh inačic Uvoda, ki ju navajamo po prevodu Rada Rihe (Prim. *Filozofski vestnik*, 1/1994, ZRC SAZU, Ljubljana, str. 185-244.).

¹ Prim. Bartuschat, »Zum systematischen Ort, str. 222.

² *Ibid.*, str. 231.

Prvo poglavje

Interpretacija prve inačice Uvoda skozi vidik utemeljitve načela razsodne moči na podlagi prve Kritike

Izhodišče za argumentacijo v prvi inačici Uvoda v *Kritiko razsodne moči* je misel o *izkustvu kot sistemu za razsodno moč* (Prim. 208/13/208). Predstava sistema izkustva pri tem ne izhaja iz same strukture razsodne moči, temveč iz koncepcije neke ideje. Ta ideja ima strukturo pojma razvitega skozi obravnavo ideala kot načela »afinitete posebnih zakonov« (209/14/193). »Ta predpostavka pa je«, kot pravi Kant, »transcendentalno načelo razsodne moči«. (209/14-15/193);

»načelo, za katerega gre, je utemeljeno na goli predpostavki razsodne moči v prid njene lastne rabe, in sicer na predpostavki, da se zaradi združevanja empiričnih zakonov vedno vzpenja od empirično-posebnega k bolj splošnemu, a enako empiričnemu.« (210-211/15-16/194)

Pojmovna struktura občega je z načelom ideje enotnosti dana a priori. S tem pogoj refleksije ni utemeljen v avtonomni strukturi razsodne moči, temveč tu *strukturo razsodne moči utemeljuje ideja smotrnosti*. Ko namreč ideja empirične zakonitosti specificirajočega razuma (»razuma nasploh«/ideala) podaja strukturo refleksivno najdenega pojma, tedaj prejme pojem smotrnosti svoj pomen od ideje o ujemanju narave in subjekta; *smoter je pri tem subjektivna možnost odnosa do narave*. Na podlagi z umom utemeljenega pojma smotrnosti sedaj Kant zmožnost sodbe loči na estetsko in teleološko refleksijo.

»V naši razsodni moči zaznavamo smotrnost, kolikor o danem objektu zgolj reflektira, in sicer bodisi o njegovem empiričnem zoru, da bi ga pripeljala do kakega pojma (do katerega, to ostaja nedoločeno), ali pa o izkustvenem pojmu samem, da bi zakone, ki jih vsebuje, pripeljala do skupnih načel. Torej je tehnična pravzaprav razsodna moč; narava je le predstavljena kot tehnična, kolikor se ujema s tem postopkom razsodne moči in ga naredi za nujnega.« (220/25/199)

Misel o smotrnosti narave mora biti torej upravičena s tem, da je mogoče presoditi, da sama narava postopa tehnično, »namreč, zaradi smotra in ne zgolj po mehanski nujnosti«³. *Toda to že predpostavlja, da lahko narava svojim produktom primerno razume neko tehniko*. Vendar tehnike narave ni mogoče receptivno zaznati, temveč *moramo šele pokazati, da je takšna z neko specifično izvršilnostjo sodbe*⁴. Šele če ta pokaz uspe, je smiselno trditi, da je

³ *Ibid.*, str. 227.

⁴ *Ibid.*, str. 227-228.

posebna empirična narava sistematična, t. j. smotrnostna za razsodno moč.

Možnost, moči presojati naravo kot tehnično, po Kantu temelji na dveh funkcijah, na funkciji *estetske* in na funkciji *teleološke* refleksije. Samostojnost (avtonomija) je pridržana zgolj za estetsko refleksijo (Prim. 225/32/203). Toda ta avtonomija razsodne moči je problematična; kajti ni reflektirana iz nobenega pojma (Prim. 223/29/202), pač pa je njena funkcija razvita v odvisnosti od izkustva kot sistema za razsodno moč. Torej je možnost strukturnega razvitja te zmožnosti pogojena z mislimi o tehniki narave. Teleološka razsodna moč pa nasprotno ostaja izvorno orientirana na pojem smotra, ki utemeljuje možnost njenega funkcionalnega razvitja; teleološka razsodna moč torej ni avtonomno določena. Iz tega prikaza sledi: presoja te tehnike ima subjektivni status, kadar je njen določitevni razlog občutek; estetska refleksija je pri tem v odnosu do pojma formalne smotrnosti, ki se v imanenci igre spoznavnih moči izpolni kot ugodje (Prim. 224/30-31/202); teleološka refleksija je, nasprotno, orientirana na realno smotrnost/tehniko narave, na pojem naravnega smotra (Prim. 232/38/208).

»Vse sodbe o smotrnosti narave, bodi estetske bodi teleološke, so torej podvržene načelom a priori, in sicer takim, ki so razsodni moči svojstveni in so izključno njeni (...)« (241/52/213)

»Svojstven« pa po predhodnem Kantovem prikazu ne more pomeniti: iz samostojnosti razsodne moči – temveč: ustrezno nekemu vidiku, na katerega se svojsko, t. j. kot reflektirajoča, nanaša razsodna moč. Edino v imanenci čiste estetske refleksije lahko razumemo razsodno moč kot avtonomno zmožnost. Zunaj notranjega izvajanja pa, t. j. kot načelo za legitimacijo predstave o tehniki narave – in prvi Uvod se izvorno zavzema za ta postopek –, ostaja funkcionalno odvisna od te ideje in s tem heteronomno določena. Iz tega za utemeljitev teorije refleksijske sodbe izhaja, da načelno ni mogoče pokazati heautonomije za to tretjo zmožnost subjekta, ki ni sama sebi zakon, temveč njena možnost postopka temelji na ideji smotrnostne enotnosti narave za razsodno moč. To, kaj je »smotrnost«, ni vidik, ki je položen v strukturo same razsodne moči⁵. Razsodno moč v njenih

⁵ Prim. *ibid.*, str. 225: »Ta predikat smotrnosti, ki ga priložimo naravi, velja samo v oziru do naše razsodne moči in je nek pojem, ki je svojstven razsodne moči, toda tako, da ga razsodna moč lahko tvori le takrat, ko se je sama že orientirala z njej vnaprej dano idejo o ujemanju med naravo in subjektom.« »Toda reflektirajočo razsodno moč pri tej koncepciji smotrnosti narave vodi nekaj, kar ne izvira iz nje same, s tem pa razsodna moč ni dojeta kot samostojna in avtonomna zmožnost.« (str. 226)

dveh različnih vrstah refleksije (estetski in teleološki) vodi ideja sistem-ske enotnosti narave, ki jo je Kant že v prvi Kritiki prikazal s shemo ideala.⁶

Po Kantovi koncepciji v prvem Uvodu nista dve različni funkciji razsodne moči nič več kot dve možnosti, kako podzidati misli o sistematiki narave. Protislovja, ki izhajajo iz tega, bomo skušali najprej prikazati ob vprašanju po možnem argumentu za enotnost tretje *Kritike*. Na prvi pogled je videti, da Kantov prikaz razsodne moči dokaže enotnost obeh delov *Kritike razsodne moči*. Videti je namreč, da je za to primeren naslednji argument: ker sta obe rabi razsodne moči razviti glede na presojo tehnike narave (zaradi indicev o smotrnosti narave pri presoji njenih empiričnih zakonov) in ker se lahko v tem uveljavi predpostavka o izkustvu kot sistemu za razsodno moč, obstoji za zmožnost vsakokrat skupni odnos, ki določi enotnost *Kritike*.⁷ Predpostavka o smotrnosti narave je neka ideja, izhajajoč iz kate-re je razumeti fungiranje načela razsodne moči. *Torej v tej koncepciji načelo smotrnosti ne more biti zatrjeno kot struktura samostojno določene razsodne moči, saj je to načelo postavljeno z umom.*

⁶ V skladu s tem B. Kaluza v svoji raziskavi »Kants Kritik der Urteilskraft im Entwurf der beiden Einleitungen« (Diss. Basel 1971) razume prvo inačico Uvoda kot poskus nadaljevanja vprašanja po empirični določitvi posebnih zakonov na podlagi rezultata prve Kritike: »Pričujoči problem, namreč utemeljitev možnosti empiričnih zakonov v celoto izkustva, je videti (...) stvarno isti, kot v *Kritiki čistega uma*« (str. 66)

⁷ Ta argument za enotnost tretje Kritike je v svojem delu »Kants Kunsttheorie und die Einheit der Kritik der Urteilskraft« (Amsterdam/London 1972) zastopal Kuypers. § 9 te raziskave po Kuypersovem samorazumevanju predstavlja odločilni del njegove razlage kantovskega teksta. V tem paragrafu bi naj bila dokazana enotnost *Kritike razsodne moči*. Kuypers je prepričan, da je argument, ki govori v prid enotnosti *Kritike razsodne moči*, mogoče najti edino v prvem Uvodu, saj »nam edino prva inačica Uvoda ponuja uvid v sistematično povezavo celote.« (str. 88) V soglasju z našo interpretacijo razume avtor idejo uma sistema empiričnih zakonov kot pojem, po katerem se v svoji refleksiji orientira razsodna moč: »Razsodna moč je pri tem napotena sama nase in se mora na področju izkustva ravnati po ideji sistema, t. j. smotrnosti forme in zakonitosti pojavov.« (str. 89) *Torej je reflektirajoča razsodna moč interpretirana kot zmožnost, katere uspeh temelji na orientiranju z idejo sistema, glede na katero se mora uveljaviti.* Da je ta opis stanja stvari ravno v nasprotju z zatrditvijo avtonomne refleksijske dejavnosti v estetski refleksiji, tega Kuypers ne vidi. Kuypers zgolj prevzame Kantov prikaz, po katerem je razsodna moč po eni strani napotena nase (trditev, ki jo Kant v povezavi z estetskim dejanjem sodbe omeji), po drugi strani pa se *kot razsodna moč* (in to vključuje estetsko refleksijo, s čimer je videti, da je v kontekstu strukturne povezave estetske refleksije s pogojem možnosti refleksije nasploh ukinjen predtem zatrjeni avtonomni status) ravna po ideji sistema. Po naši oceni so te strukturne določitve medsebojno nezdržljive – kajti *bodisi je razsodna moč odvisna od same sebe, od načela, da se v svoji strukturi utemeljuje sama, bodisi se ravna po nečem, kar je od nje različno.*

Glede na problem enotnosti *Kritike razsodne moči*, je dilemo utemeljitve načela razsodne moči v prvem Uvodu mogoče pokazati na temelju dveh medsebojno izključujočih se temeljnih stališč:

Ali: ideja smotrnosti izoblikuje obči pogoj refleksije; ali: je razsodna moč sama sebi avtonomno načelo svoje refleksije.

Prvo stališče je v nasprotju s Kantovo trditvijo, da estetska refleksija temelji v avtonomiji razsodne moči. Če pa je razsodna moč v estetski refleksiji načelo lastne funkcionalnosti, potem obstajata dve različni načelni razsodni zmožnosti: avtonomna zmožnost estetske refleksije in teleološka refleksija, ki je heterogeno določena z nekim drugim načelom, namreč z idealom čistega uma. Miselne enotnosti *Kritike razsodne moči* ni mogoče obdržati, ne da bi preklicali trditve o avtonomnem statusu v estetskem dejanju refleksije.

Drugo stališče je v nasprotju s Kantovim prikazom, da je ideja smotrnosti nek pojem, na katerem temeljita estetska in teleološka presoja (tehnika narave razumljena formalno ali realno). Če naj bo torej razsodna moč svoje lastno načelo, potem je potrebno popraviti koncepcijo ideala.

Očitno se zavedajoč problematike enotnosti tretje *Kritike*, izpeljuje Kant v enciklopedičnem Uvodu (razdelek XI prvega Uvoda, 241/53/214), da je treba uvideti,

»(...) da je od dveh vrst rabe reflektirajoče razsodne moči (estetske in teleološke) tista sodba, ki je pred vsakim pojmom o objektu, torej estetska reflektirajoča sodba, absolutno edina, ki vsebuje svoj določiten razlog razsodne moči, ne da bi bila primestana kaka druga spoznavna zmožnost, medtem ko je pri teleološki sodbi o pojmu naravnega smotra, čeprav je uporabljen ta pojem v sami sodbi le kot načelo reflektirajoče razsodne moči, ne pa določujoče, razsojanje kljub temu možno le s povezavo uma z empiričnimi pojmi. Možnosti teleološke sodbe o naravi zato ni težko pokazati, ne da bi jo morali utemeljevati na kakem posebnem načelu razsodne moči, saj sledi le-ta samo načelu uma.« (243-244/56-57/215)

V nasprotju s tem je treba možnost estetske refleksije utemeljiti na avtonomnem načelu razsodne moči. To pa zato, ker sodba o lepem ne predpostavlja pojma o predmetu, kljub temu pa je zmožna podati neko splošnoveljavno presojo formalne smotrnosti,

»(...) medtem ko predpostavlja teleološka sodba pojem o objektu, ki ga um subsumira načelu smotrne povezave, le da uporablja razsodna moč pojem naravnega smotra le v reflektirajoči, ne pa v določujoči sodbi.« (244/57/216)

Ko Kant v naslednjem odstavku tega razdelka XI (Prim. 244/58/216) opozarja proti doslejšnjemu prikazu genuine diference v načelno-logični utemeljitvi estetske in teleološke refleksije (možnost estetske refleksije naj bi temeljila v avtonomnem samopodajanju njenega načela, možnost te-

leološke refleksije zgolj sledi načelu uma) na enotnost obeh vrst rabe v transcendentalnem namenu (obe vrsti refleksije sta »vsebovani v eni zmožnosti in temeljita na istem načelu« (244/58/216), potem lahko to protislojve po našem prepričanju ukinemo le s tem, da pokažemo, da je težnja tega razdelka pokazati, da je zmožnost razsodne moči *enciklopedični* uvod v sistem kritike čistega uma (Prim. 241/53/214). V svoji enciklopedični funkciji ta razdelek vztraja pri možnosti, da zapolnimo »vrzel v sistemu naših spoznavnih zmožnosti« (244/58/216). V tem pomenu mora biti mogoče dojeti teleološko refleksijo razsodne moči *kot refleksijo* in *kot eno* zmožnost z estetsko. Pa vendar razlika, ki ji mora slediti načelna razmejitev do določujoče razsodne moči, nikakor ni razlika obravnavane enotnosti estetske in teleološke refleksije v njunem skupnem transcendentalnem načelu, temveč enotnost zgolj subjektivno-obče zahteve po veljavi, v nasprotju s katero je bila določujoča razsodna moč v analitiki prve *Kritike* predstavljena kot zmožnost objektivne konstitucije predmeta, kot objektivno splošnoveljavna zmožnost. Tako kot je skušal Kant v dialektiki čistega uma določujočo razsodno moč uveljaviti za funkcijo ideala, v tem ko je umski rabi prisodil zgolj hipotetični status, tako skuša tu natanko isto stanje stvari prestaviti v od umske pojmovnosti odvisno refleksijsko dejavnost, torej v nek, kot meni H. Mertens, *izvršni organ regulativne ideje uma o sistemu*.

Toda, če zadeve razumemo tako, potem ni nobene razlike med hipotetično rabo uma in teleološko rabo razsodne moči. (Prim. 228/53/205)

Če namreč zmožnost razsodne moči razumemo zgolj v odnosu do ideje (kot medij njene transcendentalne rabe), tedaj je videti, da ni le nesmiselno razsodni moči prisoditi avtonomije, temveč ostane s tem prikrita razlika tistega, v čemer naj bi temeljila strukturna svojskost *določujoče/subsumirajoče* in *reflektirajoče* razsodne moči.

Dejstvo, da pojem, na katerem se je razvila razsodna moč kot možnost svojega lastnega razvitja, ni konstitutiven za presojano predmetnost, določa zgolj epistemološki status postopka, *ne pa strukturne diference subsumirajoče razsodne moči*. Kajti sodba je subsumirajoča, t. j. naperjena na prednost *subjektivno* nujnega pogoja izkustva, tudi tedaj, ko je shema, v katere mediju se je dovršila določitev, privzeta zgolj hipotetično in ko ostaja problematična v svojem subjektivnem statusu.

To stanje stvari bistveno določa strukturo procesa sodbe. *Zato je dejanje sodbe lahko subsumirajoče, ne da bi bilo razumljeno kot določujoče v objektivno-konstitutivnem pomenu*. Zaradi tega ni jasno, zakaj se mora razsodna moč podrediti načelu uma, ko pa je kot zmožnost refleksije samostojna. Ta problem se izrecno pokaže ob prikazu estetske sodbe. Ta bi naj imela načelo lastne identitete, saj naj bi bila neodvisna od pojma, na katerega je usmer-

jena, bila bi naj avtonomna samozakonodajna zmožnost. Kako pa je določena struktura te razsodne moči, t. j. v čem je utemeljena razlika do subsumirajočega postopka, tega Kant ne tematizira. Namesto tega podaja nek prikaz estetske zmožnosti presoje, v katerem je sama ta zmožnost dojeta kot zopet povezana s predpostavko pojma sistema uma.⁸ Zato ostaja v prvem Uvodu nejasno iz česa izhaja demonstracija aplikacije ideje uma v *Kritiki razsodne moči* na dialektiko ideala kot obravnave in kritike dialektičnega pojma sistema zunaj izvajanja njenega prikaza.

Iz tega sledi, in to je v tem kontekstu odločilno, da Kant ne more dokazati, na kateri podlagi izrecno temelji postopek *kritike* razsodne moči, ki naj bi bil nujen. Kajti kritika spoznavne zmožnosti za svojo možnost zahteva neko stališče, ki ni dano z idejo izkustva kot sistema za razsodno moč. Še več, struktura refleksijske zmožnosti, ki jo Kant razvije v tej inačici Uvoda, ukinja možnost kritike. *Izmakne se osnovi za to kritiko, saj je predpostavka, glede na katero bi lahko kritično delovala razsodna moč, ravno predpostavka njene funkcionalnosti.*

Če bi šlo zgolj za to, da pokažemo, da ima ideja sistematike narave zgolj regulativni status, tedaj bi bila kritika razsodne moči odvečna, čeravno izčrpna razlaga ravnanja z regulativnimi idejami. *Kritika* razsodne moči pa se mora dovršiti na tleh eksplicirane strukture te refleksijske zmožnosti, v kateri nastopi predvsem strukturna razlika do subsumirajoče razsodne moči. Vendar pa je ta razlika doslej ostajala prikrita. Pojem izkustva kot sistema za razsodno moč, ki je pridobljen iz pojma transcendentalnega

⁸ V skladu s tem Kuypers intepretira: »Čeravno tako estetska refleksija kot tudi teleološka sodba predpostavljata pojasnitev narave kot tehnike, je estetska sodba v mnogo tesnejši zvezi s transcendentalno predpostavko kot teleološka. Estetski sodbi namreč predhodi katerikoli pojem objekta, svoj določiten razlog pa najde izključno v razsodni moči, ne da bi bila pri tem udeležena ali z njim povezana kaka druga spoznavna zmožnost.« (str. 90) Intepretacija, ki jo predlaga Kuypers, vsebuje to protislovje in vodi prej k temu, da postavi pod vprašaj tezo o samostojnosti razsodne moči, kot pa jo utemeljuje. Videti je, da je s tem zgolj potrjena novokantovska težnja, da se kritiko estetske razsodne moči izvzame iz pravega tematskega kompleksa teorije izkustva in s tem prisodi prednost prikazom teleologije, tako da jih je mogoče brati kot eksplicitni dodatek h *Kritiki čistega uma*. Kajti: *če se teleologija osvobaja od ideje sistema, ki je bila predstavljena v prvi Kritiki z idealom, tedaj je teleološka refleksija, kot meni A. Stadler, izpopolnjeni prikaz hipotetične rabe uma iz prve Kritike*. V skladu s tem tudi Kuypers pravi: »Teleološka sodba ni v osnovi nič drugega kot apliciranje ideje sistema, ki izvira iz uma, na empirične pojme, da bi s tem podali način, kako so elementi, dojeti kot del, v medsebojnem razmerju do predpostavljene celote, ki jo je mogoče na temelju izkustva za človeško vednost pojmovati, zgolj tako zaobseči, ne pa tudi razložiti.« (Kuypers, »Kants Kunsttheorie«, str. 91)

razuma – v katerem razsodna moč moč genuino nastopa kot določujoča, namreč ni predstavljen kot splošni moment nanašanja vsake refleksije, temveč ravno kot utemeljitev same možnosti refleksije. Dokler Kant reflektirajočo razsodno moč določi tako, da ni jasna razlika do hipotetične rabe uma (dejstvo, ki ga Stadler zanemari, v tem ko oba postopka dojame kot identična), dotlej ostaja nejasno, v čem naj bi temeljila samostojnost te zmožnosti in s tem nujnost dodatne tretje *Kritike*. S tem pa postane vprašljiva ne le nujnost, temveč tudi možnost neke takšne kritike, za katero Kant zahteva, da je raziskava, ki naj zaokroži sistem transcendentalne filozofije.

Trditev o samostojnosti razsodne moči je smiselna edinole pod pogojem, da je mogoče pokazati, da možnost refleksije temelji na izolirani in pred tujim vplivom drugih zmožnosti zavarovani strukturi razsodne moči in da se s tem ne ravna po predpostavkah, ki izvirajo v umu.

Enotnosti tretje *Kritike* tako ni mogoče dojeti iz prve inačice Uvoda. Razlog za to je v tem, da prvi Uvod misli o nehomogenosti te *Kritike*, tako kot jih je formuliralo novokantovstvo, celo podpre, v tem ko dejanje refleksije dojame kot odvisno od ideje sistema, v odnosu do katere je pomen pojma smotrnosti narave.

Prvi Uvod je tako neprimeren za utemeljitev enotnosti tretje *Kritike*, ker je misel o smotrnosti narave za razsodno moč odvisna od koncepcije pojma sistema, ki ga je Kant predstavil v *Kritiki čistega uma* – od *ideala čistega uma*. Ta temelji na krogu v argumentaciji. Prvi Uvod tako ne preseže krožnosti, ki smo jo pokazali ob idealu regulativne rabe pojma kot transcendentalnem pogoj spoznanja posebnega, temveč zgolj ponavlja te misli. To pa je po našem prepričanju vodilo v to, da je Kant zasnoval novo inačico, ki ne le ukinja protislovja iz prve inačice, temveč tudi pojasni enotnost obeh delov tretje *Kritike*.⁹

⁹ Poskusa R. H. Wettsteina v raziskavi »Kants Prinzip der Urteilskraft« (Königstein/ Ts. 1981), ki poskuša dokazati enotnost obeh delov *Kritike* z naravnozgodovinsko pojasnitvijo načela razsodne moči, tu nismo upoštevali. Razlog za to je naslednji: Wettstein sicer poudarja, v skladu z našo interpretacijo, da so interpretacijski poskusi Stadlerja, Ungererja in Marc-Wogauja, ki skušajo hipotetično rabo uma razumeti kot identično z načelom razsodne moči, zgrešili Kantovo intenco – »kajti, če bi interpretativno privzeli to izenačitev, tedaj bi se znašli v zadregi, ko bi morali podati, v čem je potemtakem sploh novost transcendentalnega načela razsodne moči iz *Kritike razsodne moči* v primerjavi z regulativnimi idejami iz *Kritike čistega uma* in zakaj Kant v obeh Uvodih v *Kritiko razsodne moči* ne spregovori direktno o Dodatku k Dialektiki /*Kritike čistega uma*/, kar bi bilo pač edino samoumevno, saj bi staro vsebino preprosto preoblekel v nov besednjak« (str. 74) –, vendar problem enotnosti

Drugo poglavje

Interpretacija drugega Uvoda z vidika utemeljitve načela formalne smotrnosti v strukturi načela razsodne moči

Druga inačica Uvoda v *Kritiko razsodne moči* se v primerjavi s prvo odlikuje po tem, da *ne* predpostavlja izkustva kot sistema za razsodno moč.¹⁰ S tem Kant razsodno moč predstavi kot zmožnost, *ki je ni mogoče pojmiti kot odvisno od koncepcije pojma uma kot načela možnosti refleksije*. Reflektirajočo razsodno moč moramo zato poslej razumeti kot zmožnost, izhajajoč iz katere se šele postavi problem enotnosti naravnih zakonov za izkustvo in v pogledu katere pripada ta zmožnost funkcije kritične refleksije možnosti aдекватnosti tega pojma naravi: *Razsodna moč si z načelom te enotnosti sama postavlja zakon – Kant jo predstavi kot zmožnost, ki je a priori zakonodajna* (Prim. 179/XXV/231). Drugi Uvod s tem poveže problem enotnosti posebnih empiričnih zakonov narave z eksponirajočo strukturo reflektirajoče razsodne moči, katere pojem smotrnosti narave ni pojem, ki izhaja iz ideje enotnosti, temveč, ki ga je mogoče razumeti kot kvalifikator te enotnosti in ima pri tem funkcijo, da reflektira relacijo subjekt-objekt¹¹.

»Smotrnost narave je torej poseben pojem a priori, ki ima svoj izvir edinole v reflektirajoči razsodni moči.« (181/XXVIII/232)

Drugi Uvod poveže to načelo s strukturo, ki v okviru objektivirajoče filozofije prve *Kritike* in dialektike čistega uma ni bila in ni mogla biti raziskana, saj je Kant tam razsodno moč vedno predstavil, da se ravna po

ni tako »enostaven in trivialen« (str. 113), kot je o tem prepričan Wettstein. Njegov predlog rešitve problema, »da lahko enotnost *Kritike razsodne moči* pojasni zgolj različica *metafizične analogije* (človek/artefakt podoben Bogu/svet), na kateri temelji tudi fizikoteleološki dokaz za božji obstoj, namreč analogija človek/artefakt podoben Bogu/živo bitje: v estetiki je tema leva, v teleologiji desna stran« (str. 16), se izogne problemu utemeljitve enotnosti strukture in funkcij načela sodbe. Takšno utemeljitev Wettstein zavestno odmisli, da bi se izognil problematiki »terminologije posredovanja« (in pri tem zlasti večpomenskosti pojma izkustva) (Prim. 19-29). Ker takšen postopek ne upošteva posreduvalne vloge razsodne moči (Prim. k temu zlasti razdelek 5.1 »Die Einheit der zwei Teile der Kritik der Urteilskraft«, kjer smo napoteni na mesto, na katerem Kant poudari prikaz funkcije razsodne moči, o čemer pa Wettstein pravi, da »lahko terminologijo posredovanja »posla razsodne moči« tu preskočimo«/ str. 113), je evidentno, da Kantove težnje v tretji *Kritiki* ne zmore ustrezno razdelati.

¹⁰ Prim. W. Bartuschat, »Zum systematischer Ort«, str. 231.

¹¹ Prim., *ibid.*, str. 232.

obči pojmljivosti, s čimer je razsodna moč imela svoje lastno načelo v neki njej zunanji zmožnosti.

»Reflektirajoča razsodna moč, katere naloga je, da se od posebnega v naravi vzpenja k občemu, potrebuje torej načelo, ki si ga ne more sposoditi od izkustva, ker je njegova naloga ravno, da utemeljuje enotnost vseh empiričnih načel pod prav tako empiričnimi, a višjimi načeli, in torej možnost njihove sistematične medsebojne hierarhične razvrstitve. Tako transcendentalno načelo lahko torej reflektirajoča razsodna moč predpiše kot zakon edino sama sebi, ne more ga vzeti od kod drugod (ker bi bila sicer določujoča razsodna moč), niti ga ne more naravi predpisovati, ker se refleksija o zakonih narave ravna po naravi, in se ne ravna narava po pogojih, glede na katere si skušamo o njej ustvariti pojem, ki je z ozirom nanjo povsem naključen.« (180/XXVII/231; poudaril JP)

V tem se nahaja preklc argumenta iz prve inačice Uvoda in s tem preklc koncepcije pogoja možnosti enotnosti izkustvenega spoznanja za sistem sposojene iz prve Kritike, kakor je bila predstavljena z idealom in na kateri je temeljila možnost refleksije razsodne moči a priori. Hkrati Kant pojasni označitev razsodne moči za zmožnost refleksije in torej s samozakonodajo transcendentalnega načela razsodne moči pojasni določitev razlike do subsumirajoče razsodne moči. *To pa odpre pot za ukinitev dvoumnosti tega postopka, ki se drži prve inačice Uvoda (reflektirajoča razsodna moč/hipotetična raba uma) in za enojasno povezavo načela refleksije s strukturo razsodne moči kot avtonomne zmožnosti.*¹² Ideja sistema izkustva po posebnih zakonih narave je izraz podmene, da, »ker imajo obči naravni zakoni svoj temelj v našem razumu, ki jih predpisuje naravi (čeprav le glede na obči pojem o njej kot naravi), je treba posebne empirične zakone z ozirom na to, kar je v njih ostalo z občimi zakoni nedoločenega, obravnavati glede na takšno enotnost« (180/XXVII/231). S to idejo sistema izkustva je dokazano nekaj, iz česar vbodoče lahko pojasnimo uspeh refleksije razsodne moči. S tem ni rečeno, da bi bila razsodna moč v svoji refleksiji vselej napotena na s to idejo predstavljeno občost in da bi se ravnala po koncepciji o posebni predmetnosti. To bi bilo v protislovju s prikazano heautonomijo razsodne moči (Prim. 185/XXXVII/235) in postopek refleksije, v pomanjkanju postopka s posebnim, bi napoteval na ideal. Uspeh refleksije lahko, v nasprotju s postopkom, ki je orientiran na ideal, razumemo kot uspeh subjektivnosti kot načela enotnosti ravno tedaj, ko je mogoče pokazati, *da v tej refleksiji uspe rešitev v*

¹² Za neustrezen prikaz razlike med določujočo in reflektirajočo razsodno močjo prim. tudi J. Kulenkampf, »Kants Logik des ästhetischen Urteils« (Frankfurt/M 1978), str. 32.

idealu predstavljene zahteve, ki je neodvisna od navezanosti razsodne moči na transcendentalni ideal: kajti bistvena pomanjkljivost imanentne rabe transcendentalnega ideala je v tem, da moramo naravo misliti s subjektivno, zaradi miselne možnosti posebnega, nujno aplikacijo strukture načela ideala, ki je že zmeraj v modusu one aplicirane strukture. Kant tu ne vpeljuje ideje sistema izkustva kot subjektivne zasnove, iz katere je mogoče pojmiti možnost refleksije, temveč kot takšno idejo sistema, ki je v svoji primernosti dognana šele z razsodno močjo. To idejo bi morali razumeti izhajajoč iz pojma »smotrnosti forme reči« (Prim. 180/XXVIII/232), kajti načelo razsodne moči, »z ozirom na formo naravnih stvari pod empiričnimi zakoni nasploh smotrnost narave v njeni raznoterosti« (180/XXVIII/232), šele po-gojuje možnost, ki utemeljuje v tej ideji izraženo predstavo.

»To se pravi, da je s tem pojmom narava predstavljena tako, kakor da bi neki razum vseboval načelo za enotnost raznoterega njenih empiričnih zakonov.« (180/XXVIII/232; poudaril JP)

»Smotrnost narave« je zatorej nek pojem, katerega apriorni izvor je iskati v zmožnosti sodbe. Je nek relacijski pojem, ki ima kot izraz odnosa med subjektom in naravo svoj smisel v presoji tega odnosa, torej v dejanju sodbe refleksije o tem odnosu. Načelo tako pojmovane »formalne smotrnosti narave« – formalne, ker »produktom narave« ne priloži »odnosa narave nanje do smotrov«, temveč zgolj reflektira ta pojem – je zato »transcendentalno načelo razsodne moči« (Razdelek V, 181/XXIX/232).

V tem je bistveni moment nove inačice tega Uvoda: je vpeljava neke nove stvarne zveze, ki zato, kot poudari Kant, rabi dedukcijo (Prim. 182/XXXI/233).

To stanje stvari je, kot smo pokazali, takšno, da ga ni mogoče, tako kot v prvem Uvodu, izpeljati iz strukture ideje uma, temveč mora izhajati iz strukture reflektirajoče razsodne moči same. Zato se drugi Uvod nahaja pred nujnostjo dedukcije tega transcendentalnega načela – kar izhaja iz preklica argumenta predstavljenega v prvem Uvodu: če je namreč načelo, formulirano v idealu v prvi Kritiki predpostavka razsodne moči, tedaj ne potrebuje dedukcije, saj bi bila neka taka dedukcija podana že v okviru dialektike prve Kritike. Ker pa načelo, kot smo že pripomnili ob prikazu druge inačice Uvoda, ni več zvedljivo na transcendentalni pojem uma, namesto tega nastopi nova določitev načelnosti, zato je nujna dedukcija novega načela. »Smotrnost«, ki je značilni moment tega načela, se kot strukturni moment refleksije pomakne v središče raziskave. Ta pojem smotrnosti mora izhajati iz relacije v refleksiji, torej iz razmerja, ki določa imanentno strukturo reflektirajoče razsodne moči: izvor transcendentalnega načela razsodne moči je pravilo, po katerem »poteka igra naših spoznavnih zmožnosti« (Prim.

182/XXXI/233). To ne v pogledu njihove dejanske relacije, temveč v pogledu tega, »kako naj razsojamo« (182/XXXI/233).

Iz te strukture naj bi izhajal odnos do ideje smotrnosti narave. »Načelo formalne smotrnosti narave« – smotrnosti, ki je zato transcendentalno-logično »*formalno*« določena, ker je s formalnega vidika v relaciji spoznavnih moči razumljena kot pogoj možnosti presoje –, je »transcendentalno načelo razsodne moči« (181/XXIX/232). Pojem smotrnosti mora biti s tem neko transcendentalno načelo razsodne moči, kajti »pojem o objektih, kolikor jih mislimo kot podvržene tem načelom, je namreč samo čisti pojem o predmetih možnega izkustvenega spoznanja nasploh in ne vsebuje nič empiričnega.« (181-182/XXX/232) Iz maksim¹³ razsodne moči lahko, kot pravi Kant, »dovolj jasno razberemo«, »da sodi pojem smotrnosti narave k transcendentalnim načelom« (182/XXXI/232); raziskovanje narave v pogledu enotnosti posebnih zakonov narave temelji na teh maksimah. Te maksime ne pravijo, kaj se dogaja in kako uporabljamo naše spoznavne moči, temveč kako *naj* bi naše spoznavne moči vpeljali v igro. Tega najstva ni mogoče izpeljati iz izkustva. Tako naj bi razsojali zato, ker se šele s tem dovrši nekaj, kar ne more izhajati iz zrenja empiričnega, namreč moment občosti v presoji posebnega.

»Torej je smotrnost narave za naše spoznavne zmožnosti in njihovo rabo, smotrnost, ki jo tako očitno razkrivajo, transcendentalno načelo sodb, in torej prav tako rabi transcendentalno dedukcijo, s pomočjo katere je treba razlog, da tako sodimo, poiskati v spoznavnih virih a priori.« (182/XXXI/233)

Cilj te dedukcije s tem ni dokaz nujnosti ideje, temveč dokaz, da je problem, ki je povezan s to idejo, problem za razsodno moč.

Prvi korak, ki ga stori Kant pri izvedbi te dedukcije, je povzetek rezultata analitike iz prve *Kritike* kot podlage pojma izkustva nasploh: temelj možnosti izkustva je tu nujnost splošnih zakonov razuma, t. j. aplikacija kategorij na formalne pogoje vsakega možnega zora, kolikor je prav tako dan a priori. Pri tem potrebujemo določujočo razsodno moč: zor je spontano subsumiran pod apriorne zakone razuma. Transcendentalna časovna določitev kot shema je tu čutni relat posredovanja v relaciji sodbe moč upodobitve – razum. Narava kot predmet izkustva nasploh je konstituirana

¹³ Te maksime so: »Narava gre po najkrajši poti (lex parsimoniae); kljub temu ne dela skokov, ne v sosledju svojih sprememb ne v sestavljanju oblik, ki se specifično razlikujejo (lex continui in natura); njena velika raznoterost v empiričnih zakonih je kljub temu enotnost pod maloštevilnimi načeli (principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda)« (182/XXXI/233).

v naravo nasploh in je podstavljena pod osnovna načela čistega uma, kot je na primer zakon kavzalnosti:

»Za naravo nasploh (kot predmetom možnega izkustva) je ta zakon spoznan kot nujen nasploh.« (183/XXXII/233)

Vsaka zaznava kot zor v okviru apriorno določenih form razmerij v zoru, ki je dan a priori, t. j. v formalni časovni določitvi, je nujno podstavljena pod osnovna načela čistega razuma. To je rezultat v prvi *Kritiki* podane dedukcije splošnih zakonov razuma kot transcendentnih načel splošne zakonodaje narave, ki utemeljujejo pojem »narave nasploh«. Doktrina razsodne moči je v tem primeru ekspozicija sheme, po kateri se ravna razsodna moč pri določitvi zorno danega (Prim. Krv B 176).

Razen formalne časovne določitve so predmeti narave še raznovrstno določeni ali določljivi v okviru apriorne možnosti sodbe. V okviru pojma narave nasploh je vsem predmetom skupno to, da so pogojeni z razumom in z njegovo kavzalnostjo, toda kot posebni predmeti empiričnega zora izkazujejo lastnosti, katerih bistva ni mogoče deducirati iz pojma narave nasploh. Enako mora biti mogoče razumeti posebno narave kot nujno. Neka končna spoznavna zmožnost ne more uvideti izvora nujnosti posebnega, kajti empirični zakoni so v skladu s spontanostjo občega razuma naključni. S tem zahtevamo pogoj možnosti nekega izkustva narave kot enotnosti izkustva v sistem po empiričnih zakonih. To enotnost je potrebno predpostaviti enako nujno kot transcendentno enotnost apercepcije, kajti sicer bi ne vzpostavili celovite povezave empiričnih zakonov v celoto izkustva. Možnost izkustva narave v njeni posebni empirični zakonitosti je utemeljena v podreditvi tej enotnosti:

»(...) razsodna moč mora za svojo lastno rabo privzeti kot načelo a priori, da vsebuje to, kar je za človeško uvidenje v posebnih (empiričnih) naravnih zakonih naključno, kljub temu neko zakonito enotnost v povezavi njihove raznoterosti v neko na sebi možno izkustvo (...)« (183/XXXIII/234; poudaril JP)

Kant tu ne meni, da bi bilo potrebno razsodno moč v njeni refleksiji zaradi subjektivne nujnosti te enotnosti dojeti tudi strukturno iz te enotnosti. Nasprotno, načela razsodne moči ni potrebno razumeti izhajajoč iz misli o enotnosti, katere spoznavna možnost je subjektivno nujna, temveč iz fenomena kontingentne izpolnitve te enotnosti. V momentu te kontingence se nahaja pomen relacijskega pojma smotrnosti, ki naj bi bil tu načelo in katerega nujni nastop je podstavljen pod dedukcijo. Naravo mora biti mogoče presojeti kot *subjektivno/formalno* smotrno. Golo dejstvo, da se razum orientira z mislijo o enotnosti empiričnih zakonov narave, ne pogojuje možnosti, da lahko to dejstvo presodimo kot tako, kajti narava je do tega subjektivno nujnega pogoja ravnodušna. Moči presoditi naravo kot »smotr-

nostno«, torej ne sme biti povezano s pogojem, pod katerim jo je mogoče misliti subjektivno nujno kot enotnost. Zato jo je treba presoјati po »smotrnosti njenih objektov«, ker se v relacijskem odnosu do narave izpolni nekaj, kar sicer »ustreza nujni nameri (potrebi razuma)«, a je vendarle spoznano kot »na sebi naključno« (184/XXXIV/234). V tem je ključni argument: ker ima razsodna moč v svoji zmožnosti refleksije za predmet razmerje med zrenjem in mišljenjem, o katerem je tu najprej govora samo kot o igri spoznavnih zmožnosti, razmerje, katerega faktičnega odnosa ni mogoče misliti izhajajoč iz idealne koncepcije, je mogoče pri kontingentni izpolnitvi enega izmed teh v relacijskost postavljenih pogojev izkustvenega spoznanja tega fenomena, glede na posebno uredbo narave, določiti kot smotrnega: naravo je mogoče v mediju reflektirajoče razsodne moči »misliti z ozirom na te zakone glede na načelo smotrnosti« (184/XXXIV/234). Načelo smotrnosti s tem ni strukturno odvisno od ideje enotnosti empirične narave, temveč omogoča, da je narava v pogledu misli o možni smotrnosti tematična. Teza te dedukcije je: *morati misliti problematiko subjektivne nujnosti, naravo v njenih empiričnih zakonih kot enotnost primerno transcendentalnemu razumu, je problem, ki je povezan s pojmom smotrnosti, ki tvori kriterij razsodne moči za posebno razmerje med zrenjem in mišljenjem. Torej je ta problem problem reflektirajoče razsodne moči.*

Ta dedukcija ostaja v statusu čiste metafizične ekspozičije nujnosti, predpostaviti mora enotnost izkustva sistema empiričnih zakonov. V čem je zmožnost razsodne moči strukturno utemeljena, s čimer je lahko svoje lastno načelo, ostaja nedoločeno, ker načelo smotrnosti kot načelo refleksije v tej dedukčiji ne govori o eksplicirani strukturi razsodne moči. Kant tu zgolj namigne, da se dotična strukutra nahaja v relaciji igre spoznavnih moči. Kolikor pa je v tej igri spoznavnih moči potrebno relacijskost razumeti kot smotrno, ostaja nepojasnjeno.

Tako je Kantov namig, da je »pravilnost te dedukcije« razumeti iz velikosti naloge, ki jo je skušal rešiti na tem mestu (184/XXXIV/234), dokaz za to, da je razumel to dedukčijo zgolj kot predhodno in za pravo dedukčijo nepopolno izvajanje.¹⁴

Po tej dedukčiji sledi predstava dialektike dveh osnovnih načel izkustva: 1. splošnih zakonov narave, brez katerih bi sploh ne bilo možno katerokoli izkustvo, s tem kakršnakoli narava; 2. osnovnega načela notranjega odnosa naključnih zakonov narave do celote narave kot sistema; kajti:

¹⁴ Prim. k temu tudi B. Kaluza, »Kants Kritik der Urteilskraft im Entwurf der beiden Einleitungen«, (Diss. Basel 1971), str. 101.

»Razum poseduje sicer a priori obče zakone narave, brez katerih narava sploh ne bi mogla biti predmet izkustva; vendar pa potrebuje razen njih še določen red narave v njenih posebnih pravilih, ki so mu lahko znana le empirično in ki so z ozirom na razum naključna.« (184/XXXIV/234)

Ta pravila mora biti mogoče misliti kot zakone. Vendar je možnost, da jih mislimo kot zakone, odvisna od pokaza njihove posredljivosti s splošnimi zakoni narave. Gre za problem, ki ga je Kant v dedukciji ideala preskočil. Heterogenost osnovnih načel razuma in naključnih zakonov narave ni bila tematična, ker je bilo posebno razumljeno kot moment občega – in s tem vselej že posredovano z zakoni razuma. Razlog za to se nahaja v tem, da je Kant izpeljal ideal iz objektivirajočega razuma, kot ga je deduciral v *Analitiki* v prvi *Kritiki* in ga kot načelo vse možnosti razširil v idejo »razuma nasploh«.

Shema za to idejo zopet postulira smotrno enotnost reči in hkrati legitimirajočo regulativno rabo teleoloških načel. Identiteta temeljev splošnih in posebnih zakonov narave, ki je predstavljena v tej shemi, predpostavlja s tem neko posredovanost načel, katerih faktična heterogenost (kavzalnost razuma kot objektivno osnovno načelo narave nasploh in teleološka kavzalnost uma kot regulativno načelo za presojo posebne narave), ni ravno najbolj razvidna. Šele v dedukciji v drugi inačici Uvoda poudarjeni značaj *naključnosti* posebnega nasproti objektivirajočemu razumu povzdigne različen izvor načel v osrednji problem možnosti, moči predstaviti naravo kot sistem. Iz tega pa sledi: ker je posebno za objektivirajoči razum naključno, je ideja sistemske enotnosti narave, ki smo jo kot regulativno načelo za presojo posebnega pridobili z razširitvijo objektivirajočega razuma, za razsodno moč neprimeren moment nanašanja, ki mora posebno presojati kot naključno.

Ali presoja narave s posebnimi pravili, ki jih lahko poznamo le empirično, tvori možen prehod od obče analogije izkustva, kot si jo predstavlja objektivirajoči razum, k *analogiji posebnega izkustva* (Prim. 184/XXXIV/234), je problem, ki v pogledu naključnosti posebnega kritiko razsodne moči naredi za nujno.¹⁵ Ideja sistematičnega reda narave je zato po prikazu te dedukcije analogija izkustva, ki se legitimirajo na podlagi kritične refleksije razsodne moči. Subjektivno nujni pogoj možnosti enotnosti empiričnega izkustva posebne narave je predpostavka *razsodne moči*.¹⁶

¹⁵ Za pojem analogije v *Kritiki razsodne moči* na tem mestu napotujemo na delo S. Takeda, »Kant und das Problem der Analogie« (Den Haag 1969), zlasti pogl. 3, »Teleologie«.

¹⁶ Interpretacija stavka: »Tudi razsodna moč vsebuje torej v sebi načelo a priori za možnost narave (...).« (185/XXXVII/235), ki jo je ponudil Gerhard Lehmann, popači

»Razsodna moč a priori predpostavlja to ujemanje narave z našo spoznavno zmožnostjo v prid svoje refleksije o naravi glede na njene empirične zakone; razum pa hkrati priznava to ujemanje kot objektivno naključno, in ga edino razsodna moč pripisuje naravi kot transcendentalno smotrnost (v razmerju do spoznavne zmožnosti subjekta). Brez te predpostavke namreč ne bi bilo za nas nobenega reda narave glede na empirične zakone, torej nobenega vodila za izkustvo o teh zakonih in za njihovo raziskovanje, ki bi jih upoštevala v vsej njihovi raznoterosti.« (185/XXXVI/235)

Razsodna moč priloži tej kot analogiji izkustva posebnih empiričnih zakonov določeni ideji ujemanje narave z našo spoznavno zmožnostjo kot »transcendentalno smotrnost« in ta status naj bi omenjena ideja imela v odnosu do reflektirajoče razsodne moči. Ta citat je potrebno razumeti kot formulacijo naloge, ki predhodi dokazu legitimnosti te analogije, naloge, ki jo je treba rešiti v okviru *Kritike razsodne moči* in od rešitve katere je odvisna pravilnost same dedukcije. Zato ostaja Kantov postopek v tem uvodu omejen na namig, da pojem transcendentalne smotrnosti temelji na specifični strukturi refleksijske dejavnosti.

Ključ za razumevanje transcendentalnega izvora pojma smotrnosti bi naj ponudila refleksijska dejavnost fenomenalno pripadajočega odnosa do subjektivnega statusa presojojčega. »Odkritje združljivosti dveh ali več empiričnih heterogenih naravnih zakonov v načelu, ki obsega oba« ima učinke na čutnost. (187/XL/236) Presoja primernosti narave naši spoznavni zmožnosti s tem tako vsebuje estetsko komponento, s čimer je treba razumeti pojem smotrnosti narave v povezavi z občutkom ugodja (Prim. 186/XXXVIII/236).

To povezavo lahko razložimo v dvojnem pogledu: po eni strani s tem, da lahko razumemo ugodje ob dosegu cilja, odkritju ustrežanja narave ideji sistematskega reda narave (ki je torej primerna nujnemu namenu

Kantovo izjavo. Lehman piše: »Načela »afinitete posebnih zakonov narave« (...) ni najti v razumu. Pač pa v hipotetični rabi uma – ali – ko se glasi sedaj – v reflektirajoči razsodni moči. Reflektirajoča razsodna moč, ki je zoperstavljena določujoči razsodni moči, je sicer zakonodajna, toda le v odnosu do same sebe: subjekt si sam postavlja zakon (heautonomijo), kako je treba presojati (raziskovati, reflektirati).« (Gerhard Lehmann, »Hypothetischer Vernunftgebrauch und Gesetzmäßigkeit des Besonderen in Kants Philosophie«, v: Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen 1971, str. 13). Da subjekt v rabi regulativnega daje zakon zgolj *samemu sebi*, je po pričujočem izsledku neki trivialni uvid. V nasprotju s tem je Kantova izjava, da *razsodna moč sama sebi* (kot *heautonomija*) daje zakon refleksije o naravi – in se s tem – v nasprotju z Lehmannovo intepretacijo – orientira s predpostavko, ki je pridobljena iz strukture razsodne moči in *ne* iz uma.

razuma po celovito povezanem izkustvu), torej odkritju, ki ga v vednosti o kontingenci te združljivosti spremlja »občudovanje narave« (Prim. 187/XL/236). Po drugi strani lahko povezavo razložimo s tem, da se v imanenci subjektivnosti izpolni nekaj, kar ni usmerjeno na spoznanje narave, vendar pa je to potrebno misliti z zmožnostjo, v kateri se spoznanje narave subjektivno nujno dopolni.¹⁷

»Smotrnost, ki je pred spoznanjem objekta, še več, celo ne da bi hoteli njegove predstave uporabiti za spoznanje, je kljub temu neposredno povezana s predstavo in je torej v njej tisto subjektivno, kar ne more nikoli postati del spoznanja. Torej je

¹⁷ Na skupno podlago načela smotrnosti v estetski in teleološki refleksiji napoteva v svoji raziskavi »Der Begriff der reflektierenden Urteilskraft in Kants Kritik der reinen Vernunft« (Diss. Hamburg 1964) M. Liedtke, ko pravi, da je zgolj videti, kot da zgolj estetska razsodna moč poseduje neko načelo a priori, kajti »v Uvodu (Liedtke tu misli drugo inačico Uvoda – op. JP) h *Kritiki razsodne moči*« razvije Kant »tako estetsko kot teleološko razsodno moč iz načela razsodne moči, ki je načelo enotnosti raznoterega, in ki ga imenuje tudi načelo smotrnosti« (str. 18-19). »Toda te teze Uvoda v *Kritiko razsodne moči*, da vsebuje zgolj estetska razsodna moč za svojo refleksijo načelo a priori, ne smemo intepretirati tako, da teleološki razsodni moči odrečemo njeno lastno načelo. Že v Predgovoru govori Kant o tem, da je tudi za teleološko presojo potrebno načelo a priori. In lahko domnevamo, da je načelo reflektirajoče razsodne moči, ki je razvito v Uvodu v *Kritiko razsodne moči*, podlaga tako za estetsko kot za teleološko razsodno moč v njenih različnih oblikah«. (str. 21) Od osnovnega Liedtkejevega pojmovanja, da je Kant načelo reflektirajoče razsodne moči implicitno uveljavil za posredovanje zrenja in razuma v *Kritiki čistega uma*, se moramo na tem mestu distancirati. Liedtkejev poskus, da svojo tezo filozofsko-historično dokaže (»V *Kritiki čistega uma* so uporabljeni pojmi in opisane funkcije, ki so privzeti iz tradicije in v glavnem ustrezajo funkcijam reflektirajoče razsodne moči – v najširšem pomenu –, kot so prikazane v *Kritiki razsodne moči*«/str. 33) po našem mnenju spodleti pri tem, ko Liedtke poudari, da obstoji zgolj kvalitativno razvijanje pojma zmožnosti refleksije od Platona do *Kritike čistega uma* – ne pa tudi znotraj Kantove kritične filozofije. *Kritika razsodne moči* je za Liedtkeja zgolj izraz preciziranja funkcije razsodne moči, ki jo je Kant vselej že implicitno predpostavljal v *Kritiki čistega uma* (v skladu s tem Liedtke sklepa: »Tri transcendentalne ideje uma so v svoji regulativni rabi identične z načelom reflektirajoče razsodne moči«, str. 109). *Ta ocena je v nasprotju s Kantovo izjavo Reinholdu z dne 28. decembra 1787, da je v luči ukvarjanja s kritiko okusa odkril druga načela a priori od dotedanjih*. Še v drugi izdaji *Kritike čistega uma* Kant taji načelo okusa (Prim. Krv B 35). Če Liedtke privzema načelo reflektirajoče razsodne moči za skupno podlago estetske in teleološke refleksije – torej neko načelo, ki je osnova za kritiko estetske presoje v tretji *Kritiki* in ki ga do 1787 Kant še ni odkril –, tedaj je protislovno hkrati verjeti, da je bilo to načelo na delu že v *Kritiki čistega uma* kot posredujoča instanca med razumom in zrenjem (Prim. tudi Bartuschatovo kritiko Liedtkeja »Zum systematischen Ort«, str. 36 in 208).

predmet le zato imenovan smotrni, ker je njegova predstava neposredno povezana z občutkom ugodja, in sama ta predstava je estetska predstava smotrnosti.« (189/XLIII/238)

Naloga je sedaj v tem, da pokažemo izvor pojma smotrnosti v razsodni moči. To pa v toliko, kolikor je lahko smotrnost pripraven indeks za ustrežanje subjektivno nujnega konstrukta možnosti povezanemu izkustvu posebnega. Njegova pripravnost mora obstajati v tem, da ga ni mogoče vselej že razumeti v možnosti njegove artikulacije od tega konstrukta, torej je nasproti le-temu avtonomen. S tem je gotovo, da je estetska predstava smotrnosti – ki ni orientirana kot pojmovnost za določitev nekega objekta – primarnejši predmet nadaljnje raziskave. Kant v tem pomenu podaja razlago.¹⁸

»Ker je namreč razlog za ugodje postavljen zgolj v formi predmeta za refleksijo nasploh, torej ne v občutenju predmeta, prav tako tudi brez nanašanja na pojem, ki bi vseboval kakšno namero, je to, s čemer se ujema predstava objekta v refleksiji, katere pogoji a priori veljajo vobče, edino zakonitost v empirični rabi razsodne moči nasploh (enotnost moči upodobitve z razumom) v subjektu. In ker je to ujemanje predmeta z zmožnostjo subjekta naključno, povzroča predstavo o njegovi smotrnosti z ozirom na spoznavno zmožnost subjekta.« (190/XLV/238-239)

V estetiki se izraža s tem avtonomija tega načela, t. j. v estetski refleksiji je analitično vsebovana samostojnost načela razsodne moči. Z vidika drugega Uvoda se premakne težišče prve knjige o teoriji sodbe o lepem na *teorijo avtonomne načelne strukture refleksijske sodbe*. V ospredju ni teorija lepega, temveč se izhajajoč iz lepega to načelo izkaže za analitično pokazljivega. Raziskava estetske refleksije ima prioriteto pred raziskavo teleološke, ker je z njo utemeljen osrednji pojem *refleksijske sodbe, transcendentalno-formalna smotrnost*.

Ker v reflektirajočo razsodno moč položena relacija spoznavnih moči predvsem utemeljuje predstavo smotrnosti, je kritika estetske razsodne moči bistveni del tretje *Kritike*, saj tematizira načelo, »na katerem razsodna

¹⁸ Tudi v tem vidi Bartuschat zopet protislovje v argumentu drugega Uvoda: 1. Eksplikacija strukture razsodne moči naj bi pokazala, kaj pomeni »smotrnost« izhajajoč iz te strukture. 2. Struktura je določena izhajajoč iz pojma transcendentalne smotrnosti, katere možnost bi morala biti ravno dokazana. To protislovje po našem mnenju obstaja tedaj, če tej dedukciji priznamo enakovrednost s transcendentalno dedukcijo v okviru *Kritike*. Naša intepretacija to dedukcijo razume nasprotno kot prikaz stvarne zveze z velikostjo naloge: pri tem je upravičena zgolj nujnost načela transcendentalne smotrnosti, ki naj bi bilo v zmožnosti presoje, pri čemer najprej ostaja nedoločeno, kako misliti refleksijsko strukturo in transcendentalni pojem. (Prim. W. Bartuschat, »Zum systematischen Ort«, str. 234).

moč popolnoma a priori utemeljuje svojo refleksijo o naravi, in sicer je to načelo formalne smotrnosti narave glede na njene posebne (empirične) zakone za našo spoznavno zmožnost« (Prim. 193/L/241). Prikaz tega, da je mogoče »načelo formalne smotrnosti narave razumeti kot transcendentalno načelo razsodne moči« (Prim. naslov petega razdelka drugega Uvoda), je s tem pripravil pokaz struktur razsodne moči na analitiki estetske refleksije.¹⁹

Označba estetske razsodne moči kot »posebne zmožnosti, da presojamo stvari glede na pravilo, ne pa glede na pojme« (Prim. 194/LII/241), kaže prioriteto te vrste refleksije pred teleološko razsodno močjo. Slednja »ni posebna zmožnost, ampak je le reflektirajoča razsodna moč nasploh«, v tem ko se v svojem postopku orientira predvsem s pojmi (Prim. 194/LII/241). Kolikor je ta zmožnost tematična zgolj skozi gledišče njene aplikacije, spada, pravi Kant, »k teoretičnemu delu filozofije« (194/LII/241). Toda kolikor gre za kritiko te zmožnosti, namreč za vprašanje, v kolikšnem obsegu je kritično utemeljena aplikacija teleoloških načel v teoretični filozofiji, tedaj kritika teleološke razsodne moči kot homogeni del nedvomno spada v raziskavo kritike razsodne moči, kajti šele s pojmom formalne smotrnosti o transcendentalni digniteti, ki je povzdignjena v načelo razsodne moči nasploh, je možna kritika te zmožnosti v njeni teleološki rabi: *kritika teleološke refleksije je potem kritika na podlagi avtonomnega načela razsodne moči*. Je kritika, ki je naravnana na to, da teleološki vidik kavzalnosti, ki je usmerjena na smotre, razume kot posredljiv s kavzalnostjo razuma in da skuša misliti pojem enotnosti narave iz možnosti *enega* povezanega izkustva. Smotrnost je pri tem pravilo, ki je podstavljeno pod naravo, katere primerjava s kavzalnostjo razuma zgledno dokazuje dialektiko splošnih in posebnih zakonov narave.

Prevedel Peter Klepec

¹⁹ K temu B. Kaluza, »Kants Kritik der Urteilskraft im Entwurf der beiden Einleitungen«, str. 133: »Povezava moči upodobitve in razsodne moči se mora v nadaljevanju izkazati za tisto, na čemer temelji ona ideja tehnike nasploh kot njena (estetska) temeljena določitev«. »Ta dokaz«, tako Kaluza, »nam mora omogočiti spoznanje, kaj je reflektirajoča razsodna moč po svojem bistvu«.