

Aspekti Kantove izgradnje subjekta skozi problematiko *cogita* v *Kritiki čistega uma*: O pojmu subjekta pri Kantu za začetnike

VLADISLAV KOTNIK

ISH (Institutum Studiorum Humanitatis) –
Fakulteta za podiplomski humanistični študij, Ljubljana
Breg 12, SI-1000 Ljubljana**IZVLEČEK**

Zapis predstavlja dilemo kako misliti Kantovo zapleteno konstituiranje subjekta skozi problematiko *cogita* v *Kritiki čistega uma*. Analiza pokaže, kako je Kant postopoma spodbijal temelje Descartesove teorije *cogita* in vzpostavil neko novo pot razvoja pri obravnavi subjekta in objekta. Če je Descartes trdil "mislim, torej sem", potem Kant pravi "ne mislim, zato da bi bil". Kantova razprava o *cogito* je premestila poudarek iz ločnice pojav/stvar na sebi na ločnico med neko nenevadno paradokšno bitjo in videzom biti, ki je vzrok vseh človeških zmot.

Ključne besede: subjekt, Kant, Descartesov in Kantov *cogito*, subjekt in subjektivnost v postmoderni filozofiji

ABSTRACT

ASPECTS OF SUBJECT'S BUILDING THROUGH THE PROBLEMACY OF COGITO IN THE CRITIQUE OF PURE REASON BY KANT: ON NOTION OF THE SUBJECT BY KANT FOR BEGINNERS

The essay represents a huge dilemma how to think Kant's complicated building of subject through the problem of *cogito* in *The Critique of pure reason*. The analysis shows how Descartes's theory of *cogito* was gradually disputed by new Kant's attempts in developing subject and object. If Descartes insisted "I think therefore I am", then Kant would say "I don't think therefore I am". Kant's handling on *cogito* has been displaced from the difference phenomenon/noumenon (thing-in-itself) to the difference between strange existence and its (by-sight) appearance, which is usually the most frequent reason of all human mistakes.

Key words: subject, Kant, Descartes's and Kant's *cogito*, subject and subjectivity in post-modern philosophy

Uvod

Pričujoča analiza poskuša prikazati nekatere momente, ki poudarjajo Kantovo obravnavanje subjekta kot odmika od Descartesovega *cogita* in kot nov vpogled na področje subjekta kot osrednje tematike postmoderne filozofije. Nemška klasična filozofija je *cogito* prva postavila kot *problem*. V okviru te filozofije pa je Kant verjetno v okviru *cogita* najpomembnejši filozof, ki je začrtal osnovne koordinate preinterpretacije *cogita*. Subjekt je eden od najpomembnejših pojmov, okrog katerega se je vzpostavila ne le zahodna filozofija, temveč celotna zahodna civilizacija. Iz tega izhaja tudi njegova mnogoznačna, zapletena, bistvena, izzivajoča in neizčrpna tematika. Filozofska diskusija o pojmu subjekta je že od Descartesa naprej poskušala ustanoviti določene relate, s katerimi bi se pojem subjekta lahko povezoval ali nanašal. To so zavest, samozavedanje, jaz, jazstvo, oseba, substanca, individuum itd. Kar je impliciralo njegovo ekspanzijo in domestifikacijo. Nadaljnje dimenzioniranje pojma predstavljajo njegove številne koren-ske izpeljanke: subjekten, subjektiven, subjektivirati, subjektivist, subjektivističen, subjektiviteta, subjektivizacija, subjektivizem, subjektivizirati, subjektivnost, subjektivnost. (cf. SSKJ¹) V kolikor se pri teh izpeljankah ne misli zgolj na njihovo golo semantično ali etimološko zvezo s pojmom subjekta, potem predstavljajo bogato polje večpomenskosti. Sledeča analiza Kantovega subjekta bo vključevala reprezentativna pomena *subjekta* in *subjektivnosti*.² Problemiziranje bom izvajal na podlagi branja epohalnega Kantovega filozofskega dela, prve Kantove *kritike*, *Kritike čistega uma*, ki je v filozofijo vnesla temeljito *analizo* spoznanja, njegovih zmožnosti in meja. Prikaz problematike subjekta bom črpal iz osredotočenosti na tri poglobitve točke Kantovega dela: kopernikanski obrat v Predgovoru druge izdaje iz leta 1787, poglavje o paralogizmi čistega uma in postavitev *izvirne transcendentalne enotnosti apercipije* kot vrha dedukcije čistih pojmov razuma.

"Rojstvo" subjekta pri Descartesu

Eno bistvenih obeležij novoveške filozofije, ki je zaznamovalo razvoj celotne nadaljnje moderne filozofije, predstavlja Descartes, mislec 17. stoletja, s svojo gesto, s katero je konstituiral nekaj, kar se je potem, za nazaj, poimenovalo SUBJEKT. Subjekt kot točka absolutne gotovosti, ko ni moč dvomiti o ničemer. Kako Descartes pride do *cogita*? Tako da vse moduse kogitacije po radikalni analizi glede intendiranega predmeta podvrže dvomu, pri čemer mu ostaja le-ta misel "da dvomi". Ta želja priti do točke, v kateri ne bi bilo mogoče dvomiti, najde razlago v *Prvi meditaciji* "O čem je mogoče dvomiti" *Meditacij*: "Že pred nekaj leti sem opazil, koliko lažnega sem v mladih letih dopuščal za resnično in kako dvomljivo je bilo vse, kar sem potem postavil na ta temelj, opazil sem, da je zatorej nekoč v življenju treba do tal podreti vse in začeti znova od prvih temeljev, če hočem kdaj v znanostih dognati kaj trdnega in trajnega."³ Kakšen

¹ Slovar slovenskega knjižnega jezika, elektronska izdaja, verzija 1.0, Inštitut za slovenski jezik Fran a Ramovša, ZRC SAZU, Založba DZS, Ljubljana, 1996.

² Hotimir Burger: Subjekt i subjektivnost (Filozofske rasprave), Globus, Zagreb, 1990, str. 9; Burger subjektivnost označuje za navezanost na posamezno, torej prav nasprotno občesti subjekta. Subjektivnost je izolirano vzajemno delovanje potence, ki so konstitutivne za subjekt in niso koordinirane kot celota. Subjektivnost odkriva bitni karakter subjekta, t.j. karakter njegove resničnosti kot čiste aktualnosti. Subjekt ni nič danega, temveč je stalno v naporu konstitucije. Iz te perspektive je razumljiva Heglova teza o *naporu pojma*. Subjekt je čista aktiviteta in zato zahteva napor uma. (povzeto).

³ René Descartes: *Meditacije*, SM, Ljubljana, 1988, str. 49.

pomen ima metodika dvoma za razvoj spoznanja? Descartes je bil prepričan, da se lahko vsako njegovo spoznanje začne z nekim dvomom ali sumom, ki pa je metodičen. Mi lahko sicer o marsičem razmišljamo, toda ne moremo dvomiti nasploh v obstoj. Tako se izkaže za nujno, da tisti, ki misli, tudi obstaja (*Cogito ergo sum*, Je pense donc je suis). Misel je "čisti začetek", izvornost sveta, njegovo bistvo in možnost resničnega spoznanja. Ta misel je osvobodjena dogmatičnih spon in po Descartesu neposredno izraža dejstvo lastne svobodne eksistence. Samo prek dvoma lahko pridemo do gotovega človekovega spoznanja. Metoda dvoma predstavlja tehniko lastnega "samo-zasliševanja", pre-izpraševanja sveta, je preizkus lastnega Jaza. Lastni Jaz postane skozi pretres dvoma v eksistenci človeka tisti, ki je nedvomno in nedvoumno lastna neposredna zavest, samozavedanje. S to metodo se človek zazre vase, se na novo osmisli – konstituira kot subjekt. V četrtem poglavju *Razprave o metodi* se prvič srečamo s *cogitom* kot nastalim preostankom zaradi operacije metodičnega dvoma. Resnica *mislim*, torej *sem* je tako gotova, da ji noben skepticizem ne more zamajati njenega temelja, ki po Descartesu postane prvi princip filozofije. Ravno iz tega akta dvoma je evidentno izšlo dejstvo, da jaz sem. Če bi prenehal misliti, ne glede na resničnost mišljenega, potem nimam nikakršnega razloga, da verjamem, da sem. Bistvo mojega Jaza kot substance je prav v mišljenju.⁴ Mišljenje je torej tisto, ki podeljuje vednost, bolje zavest, o lastni biti. Šele ko mislim, se preko te misli zavem samega sebe in dejstvo, da zares sem. To Descartesovo ustoličenje zavesti, cogita kot subjekta kot bistvene točke spoznanja, to ustanavljanje zavesti kot subjekta najdeva svojo analogijo v postavitvi človeka v osnove modernega sveta. Da bi prišel do tega "trdnega" in "trajnega", Descartes izprazni svojo zavest, izprazni vse njene vsebine, od zunanjih objektov, resnic, zaznav, čutov, domišljije, spomina, matematičnih zakonov, zato ker je vse to negotovo. Vzrok tega najde v metafori zlobnega duha kot instance, ki človeka sistematično vara. Na kraju tega dvomljenja mu ne preostane nič drugega kot samo dejanje tega dvoma, kogitacije, torej akta "Jaz mislim". In ta točka je absolutno gotova. *Cogito* je tako vzpostavljen kot akt gole kogitacije. Smisel kartezijanskega cogita "bolj ko dvomim, bolj mislim", konstatira dejstvo, da se v samem dvomu postavlja mišljenje misli same. Kar nekoliko spominja na Aristotelov *noesis noeseos*, mišljenje mišljenja, ko misel misli misel samo iz razloga, da je misel sploh lahko rojena. Toda ta Descartesova misel je medleča točka, ki jo moram vseskozi misliti, da bi ta bila. Skratka, "sem, dokler mislim". Torej "mislim, torej sem". Z izjavo *cogito ergo sum* Descartes seže k biti, saj to izreka glagol *sum*. Misel je pogoj za to, da vem, da sem. *Cogito* vodi neposredno k afirmaciji biti. Ob cogitu Descartes ugotovi, da je razumu samemu, iz lastnih moči možno do neke neizpodbitne resnice, ki je nikakršen dvom ne more več omajati. S cogitom se odmakne od objektov sploh. Ne zanimajo ga več. *Cogito* je točka izničenja sveta, ki prekinja oz. ukinja sklenjenost univerzuma, ker ga postavlja pod vprašaj. Do Descartesa je individuum vselej bil del univerzuma, boga, Boga itd. V njegovem cogitu naenkrat zazeva neka luknja, ki vase posrka vse. Subjekt *cogito* kot luknja, ki vase požre celoten univerzum. Toda cogito še ni točka, ki bi bila resnično izvzeta iz zunanosti in iz katere bi bila vsa realnost konstituirana. Še vedno je *cogito* dojet kot predstava med številnimi drugimi. Še vedno je del realnosti in ne točka, ki bi bila realnosti in svetu izvzeta tako kot oko, pri katerem sebi ne morem stopiti za hrbet in se videti videčega. *Cogito* ne vzpostavlja niti sebe samega niti realnosti, ki jo sicer določa, kot nekaj fiksnega. To, kar se zgodi v razvitju konstrukcije *cogita*, v kateri ima dvom odločilno vlogo, je to, da se subjekt določi za svoj lastni objekt. Descartesova paradigma razpira to možnost razlage, da se subjekt odpira samemu sebi kot svoj lastni objekt, prav iz

⁴ Rene Dekart: *Rasprava o metodi*, Estetika, Valjevo-Beograd, 1990, str. 28.

utemeljitev, da je pri njem subjekt konstituiran kakor tisti, ki vpotegne v svoje območje tudi zunanji svet. To je specifičen začetek koncepta avtonomnega subjekta, zaradi katerega se je na Descartesa obtožujoče kazalo kot na utemeljitelja "brezobzirnega subjekta". Vendar če dvomim, pomeni, da nisem popolno bitje. S tem Descartes že implicira popolno bitje, boga. Kajti "gotov sem tega, da sem misleča stvar – res cogitans"⁵ in ničesar drugega. Iz teh sklepov nujno izhaja, da Bog je, ki je zapopadek vseh popolnosti in garant vseh naših predstav. Šele s točko Boga se je Descartesu zaokrožila smiselnost teorije *cogita*. Še več, menim, da je dokaz boga pravzaprav šele končno veljavno dopolnil *cogito*. Dokaz boga je torej dokaz subjekta in ne obratno. Od tod Kantov očitek Descartesu, da je svet razstavil. Za njegovo zanazajšnje sestavitev pa potrebuje boga. Kant meni, da ni možnosti, da bi iz mišljenja izpeljali bit, kar je storil Descartes. In smatra, da je *cogito* še ohranil kot nek košček sveta. V resnici pa je po Kantu treba misliti *cogito* kot tisto točko, ki je izvzeta svetu, kot instanco, ki svet šele konstituira, ne pa, da izhaja iz konstituiranega sveta. Na tem mestu se spomnimo, kako se je problema med Descartesom in Kantom lotil razlagati oz. definirati Slavoj Žižek. Njegova poanta je v tezi, da je to, kar Kant napravi s svojim "transcendentalnim obratom" ("transcendental turn") nek manifest, ki naznanja nemožnost lociranja subjekta v "verigo biti" ("great chain of being"), v univerzum kot harmonično celoto, v kateri ima vsak element svoje mesto. S Kantom je subjekt iztirjen v najradikalnejšem smislu (the subject is "out of joint"). Pri Descartesu je ta iztirjenost oz. iztirjena pozicija subjekta še vedno prikrita. Kartezijanski univerzum stoji znotraj meja foucaultovske "klasične *episteme*". Na podlagi iskanja in dosega točke absolutne gotovosti v *cogito ergo sum*, se Descartesu še ni porodila ideja o *cogitu* kot korelativu celotne realnosti, t.j. kot zunanja točka realnosti, osvobodjena od realnosti same, in ki upodablja horizont realnosti (v smislu že povedane Wittgensteinove metafore o očesu, ki nikoli ne more postati del videne realnosti).⁶

Kantov zaseg v polju subjektivnosti

Skratka, Descartesov *cogito* še ni osvobojen sveta, je del sveta, "izhaja" iz sveta. Kant pa nasprotno zahteva, da *cogito* konstituira svet, ga opredeli in ne obratno. Svojo misel dovrači v t.i. *kopernikanskem obratu*. Kant uporabi slavno primerjavo s Kopernikom v Predgovoru k drugi izdaji *Kritike čistega uma*, ki kasneje postane zaščitni znak njegove filozofije ("kopernikanski obrat v filozofiji"). Metafizika se je izkazala za tisto področje vednosti, za katero je značilno, da se um v začetnih procesih spoznanja po nekem zagonu vselej zatakuje, celo takrat ko hoče spoznati *a priori* tiste zakone, ki jih potrjuje vsakodnevno izkustvo. Njeno postopanje je bilo neke vrste tavanje med pojmi. Celotna metafizika je slonela na klasični definiciji resnice, da mora biti misel v skladu s predmetom. Skratka, naše spoznanje se mora ravnati po predmetu: spoznava po predmetu (Verkenntnis nach den Gegenständen).⁷ V tej predpostavki so propadli vsi poskusi metafizike. Zato predlaga obratno predpostavko: ravnanje predmetov po našem spoznanju ("daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntnis

⁵ *Ibidem*, str. 65.

⁶ Slavoj Žižek: "Kant: the subject out of joint", v: FV, letnik XIII., št. 2/1992, Ljubljana, str. 233; "Kartezijanski *cogito* je predstava", dodaja Žižek.

⁷ "Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten;" (Do sedaj se je predpostavljalo, da se mora vse naše spoznanje ravnati po predmetih;) Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft (odslej KrV), Band II, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1998, str. 25 (Vorrede zur zweiten Auflage).

richten ...").⁸ Za primerjavo in lažjo ponazoritev se Kant zateče h Koperniku. *"Es ist hiemit eben so, als mit den ersten Gedanken des Kopernikus bewandt, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, wenn er annahm, das ganze Sternheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen, und dagegen die Sterne in Ruhe ließ. In der Metaphysik kann man nun, was die Anschauung der Gegenstände betrifft, es auf ähnliche Weise versuchen."*⁹

Kant je bil prepričan, da je s tem naredil velik preobrat v filozofiji in ga je zato primerjal s tistim obratom, ki je Kopernika pripeljal do ideje o heliocentričnem sistemu, čeprav je naredil obratno pot kot Kopernik. Kantu je bilo glavno, da najde čvrsto izhodišče, trdno točko, ki bi mu omogočila pot do občosti in nujnosti spoznanja. To točko je našel v samem subjektu spoznanja, v sami moči človeškega uma, v apriornosti forme spoznanja. Celoten sistem *Kritike* je v osnovi postavil na sintetično funkcijo uma, dojeto kot čisto apriornost, čisto subjektivnost, ki omogoča, da se neurejena materija, ki v človekovo zavest prihaja preko čutov, vzdigne na raven najbolj verodostojnega spoznanja. Kant je spoznanje razdelil na tri osnovne moči, in v vsako od njih je iskal sintetično funkcijo, ki daje to občost in nujnost. Te tri moči so: *čutnost* (Sinnlichkeit), *razum* (Verstand), *um* (Vernunft). Čutnost je prva stopnja spoznanja in z njo se začne vsako spoznanje. *"Vse naše spoznanje se začne pri čutih"*, pravi Kant *"od koder gre k razumu in se zaključuje v umu"*¹⁰ kot najvišja stopnja spoznanja. Kakšna je razlika med razumom in umom? Razum ima kavzalnost v odnosu do pojavov, saj pojme pripravlja na empirično uporabo; torej ima empirični karakter. Um nima te kavzalnosti v odnosu do pojavov, saj ne podleže pogojem čutnosti; ima inteligibilni karakter. Kot pravi Kant: *"Če je razum tista moč, ki poenoti pojave s pomočjo pravil, potem je um moč, ki daje enotnost pravilom razuma s pomočjo principov. Glede na to se um nikoli ne more nanašati na izkustvo ali na kakršenkoli predmet, temveč na razum."*¹¹ Glavna razlika med njima je prav v tem, da pojmi razuma ostajajo v mejah možnega izkustva, medtem ko pojmi uma prehajajo te meje. Pojmi razuma služijo razumevanju (zorov), pojmi uma pa pojmovanju oz. dojemanju. Vsaka od teh treh stopenj ima svojo sintetično funkcijo, ki je čista forma, raz-rešena vsake vsebine, je čista subjektivnost, odrešena vsake predmetnosti. Ko smo že pri izkustvu, naj navedem specifikacijo izkustva Françoise Proust, ki je v Kantovi teoriji izkustva (*Theorie des Erfahrungs*) našla dovolj močne razloge, na podlagi katerih je razločila tri koncepte izkustva (*les concepts d'expérience*). Po prvem konceptu *izkustvo* (*l'expérience*) ne pomeni spoznavanja s pomočjo čutov ("connaissance par les sens"). In zapiše: *"L'expérience (Erfahrung) signifie alors: 'ce qui est connaissable par l'expérience'..."*¹² Glede na to je izkustvo manj objekt kot spoznavanje. Kajti izkustvo je kantovsko rečeno eden od načinov spoznavanja (*"un mode de connaissance"*). Sledi drugi koncept izkustva: izkustvo kot fenomen (*phénomène, Erscheinung*). V tem smislu ta "le mode de connaissance" zadeva same fenomene. *"...les phénomènes sont 'les objets de l'expérience'",* kar pomeni, da se "način

⁸ KrV, str. 25

⁹ KrV, str. 25 ("Pri tem stojijo stvari enako kot pri prvih Kopernikovih mislih, ki, ko pri obrazložitvi nebesnih gibanj ni šlo vse tako dobro, kot je predpostavljal, da se celotno ozvezdje giblje okrog opazovalca – gledalca, poskušajo predpostavljati, ali ne bi bilo bolje uspeti ob predpostavki, da se opazovalec – gledalec giblje, in da zvezde, nasprotno, mirujejo. Kar se tiče zora predmeta, je mogoče v metafiziki napraviti podoben poskus.")

¹⁰ I. Kant: *Kritika čistog uma* (1976), str. 222.

¹¹ *Ibidem*, str. 224.

¹² Françoise Proust: "L'Idée de Kant", v: *Filozofski vestnik* (Zur Aktualität Kants – L'actualité de Kant – The Actuality of Kant), Filozofski inštitut ZRC SAZU, letnik XIII., št. 2/1992, Ljubljana, str. 144.

spoznavanja" stalno identificira z izkustvom in pojavom. Vendar pa fenomen ni objekt (la "face objective") izkustva kot načina spoznavanja (la "face subjective"). Ta *Erscheinung* (kot pojav) ni objektiviteta, temveč je tisto, kar se pojavi, fenomenalizira ("se *phénoménalise*"), se kaže, se daje. Tretji koncept izkustvo razume kot eksperiment, kot *expérimentation* (Experiment) – ne kot empirično spoznanje (*connaissance empirique*), ampak kot eksperimentalna produkcija (*production expérimentale*).¹³ Vrnimo se h kopernikanskemu obratu.

Kant v izvirnem odstavku postavi pod vprašaj, da spoznavajoči subjekt miruje, zvezde pa se gibljejo in situacijo obrne: kaj pa če se gledalec kot subjekt giblje in zvezde kot objekti mirujejo. Zato se Kant vpraša, ali ne bi v metafiziki bolje in konsistentneje napredovali, če bi obrnili osnovno predpostavko in rekli, da se morajo predmeti ravnati po našem spoznanju in ne obratno? To pomeni, da se objekti vrtijo okoli človekovega spoznanja. Oni se morajo ravnati po subjektivem spoznanju in ne obratno. Ne ravna se subjekt po objektu, ampak se objekt ravna po subjektu. V tej zamenjavi relacije *subjekt – objekt* je glavna poanta kopernikanskega obrata. Zato so "pogoji možnosti spoznanja", ki so dani v subjektu, "tudi pogoji možnosti predmeta" (spoznanja). Če sprejmemo to perspektivo, je po Kantu krog metafizike presekan. Razum ne črpa svojih zakonov iz narave, temveč ji jih on sam predpisuje. Na tem mestu Alenka Zupančič zapiše: "*S tem so odprta vrata 'novi metafiziki', metafiziki kot znanosti, izvršena je 'revolucija v filozofiji'.*"¹⁴ Ta toliko opevani kopernikanski obrat postavi na glavo razmerje subjekta in objekta spoznanja. Če je pri Descartesu subjekt še vedno odvisen od objekta (sveta), pri Kantu to ne velja več. Kantova gesta v širšem pomenu implicira tisto vrsto subjekta, ki se vzpostavlja kot nekdo, ki s svojimi zmožnostmi konstituira (ne ustvarja) svet kot objektivno realnost. Svet sicer že obstaja, a subjekt ga zgradi v objektivno realnost. Svet objektivne realnosti je svet, kakršen se nam kot subjektom kaže. Skratka, svet kot fenomenalna oz. pojavna realnost. Subjekt osmišlja objekt. Človek osmišlja svet okoli sebe. Očitek Kantu na tem mestu bi bil, da se subjekt vzpostavi kot "gospodar sveta", zato ker odloča, kaj sploh je objektivna realnost. To pomeni, da gre subjekt iz sebe v svet in iz te realnosti konstituira objektivni svet in se potem vrne vase. Problematika objektivnega sveta je v tem, da je kljub svoji fenomenalnosti, pojavnosti in objektivnosti nekaj vprašljivega, saj ni enak za vse subjekte.

Osnovna implikacija kopernikanskega obrata se razpira v ločnici *pojav / stvar na sebi*, ki postavi meje našemu spoznanju. Kant v analitičnem delu *Kritike* pove, da subjekt ne more posedovati spoznanja o nikakršnem predmetu kot *stvari po sebi*, marveč lahko predmet spozna samo, v kolikor je ta objekt čutnega zora, t.j. kot *pojav* (stvar kot predmet izkustva). To pomeni, da se znotraj analitike subjekta Kantu subjekt razcepi na dva dela, na spekulativnega in empiričnega. "Če se predmeti ravna po našem spoznanju, to v prvi vrsti krni samo naše spoznanje. Omeji ga na področje predmetov možnega izkustva in mu zapre dostop do praktično vseh tistih entitet, ki so bile glavni in privilegirani topos klasične metafizike. Vendar pa nam je z nekaterimi nadaljnjimi ločnicami (*a priori/a posteriori*, čutno/razumsko, forma/vsebina, ...) vsaj zagotovljeno suvereno gibanje in gotovo spoznanje na področju fenomenov oziroma predmetov možnega sveta." (Zupančič, str. 183-184) Kant izgradnjo subjekta vpiše v "odkritje transcendence" kot subjektivitete človeškega subjekta.

Za lažje razumevanje in izčiščenje Kantove misli bi bilo dobro oblikovati okvirno podobo subjekta, ki nastopa v njegovem osrednjem delu. Vsa problematika subjekta pri

¹³ *Ibidem* (povzeto in poslovenjeno), str. 143-144.

¹⁴ Alenka Zupančič: "Kantov keplerjevski obrat", v: *Filozofski vestnik*, Filozofski inštitut ZRC SAZU, letnik XII, št. 2, Ljubljana, 1991, str. 183.

Kantu izhaja iz dvoreznosti človeka samega. Človek je po eni strani eden od pojavov čutnega sveta (ima empirični karakter), po drugi pa je inteligibilen predmet. Kant tako ustvarja razcep v človeku, katerega se je zavedala že filozofija pred njim, toda on temu razcepu doda nove dimenzije. Razcep na empirično in inteligibilno, fenomenalno in noumenalno. Pojem človeka kot subjekta je postal Kantu skrajno problematičen. *Kritika čistega uma* odpira problematiko spekulativnega (ali inteligibilnega ali noumenalnega) pri človeku in oblikuje teorijo človeka kot subjekta. V njej se razpira *transcendentalni* ali spoznavni subjekt, ki se konstituira v odnosu na predmet. V *Kritiki* se Kantu človek kaže kot nosilec nekega spoznanja. Človek nastopa kot subjekt, kot subjektivnost, sposobnost, moč, možnost, nenazadnje kot moč uma, ki se lahko realizira. Prav tisto spekulativno na človeku je njegova subjektiviteta, ki je pogoj, da človek postane subjekt. Ta možnost konstitucije subjekta se uresniči v navezavi z nasprotstvom objekta kot nečesa, kar je subjektu zunanje, a kar ga hkrati oblikuje in določa (konstitutivnost in determinizem).

Vprašanje, ki se sedaj zastavlja, je sledeče: kako razumeti zapleteno Kantovo teorijo *cogita*? V najosnovnejših prikazih Kantove filozofije lahko preberemo definicijo Kantovega *cogita*, kot je sledeča, ki jo Zupančičeva navaja iz Lacroixajeve knjige *Kant et le kantisme*: "Medtem ko Descartes s *cogitom* mišljenje vpiše v bit, ju Kant na nek način razdvoji ter podeli tistemu jaz mislim *transcendentalno*, a zgolj formalno vrednost, onemu jaz sem pa *eksistencialno*, vendar zgolj fenomenalno vrednost."¹⁵ Za trenutek postojmo pri navedem citatu in ga poskušajmo razdelati. Pogoj mišljenja (ta "mislim") je nujno transcendentalen. *Transcendentalno* pa je za Kanta vsako spoznanje, ki se ne nanaša na predmete kot objekte izkustva, temveč se ukvarja s subjektivim spoznanjem predmetov na način *a priori*; to pa je vsakršno spoznanje, ki je absolutno neodvisno od vsakega izkustva – čisto spoznanje (die reine Erkenntnis).¹⁶ Izvorni in transcendentalni pogoj mišljenja pa je *transcendentalna enotnost apercipije*, ki jo Kant razloži na način, da sklepa, da v nas kot nosilcih subjektivitete ne more biti nobenih spoznanj, brez tiste enotnosti zavesti, ki predhodi vsem zorom (zor kot tisti, ki se vzpostavi, kolikor so predmeti dani preko čutnosti) in v odnosu do katere je edino možna vsaka predstava predmetov. Skratka, gre za čisto izvorno, nemenljivo zavest.¹⁷ Kaj je tisto, kar Kanta privede do sklepa o obstoju neke apercipije? Sintetična moč uma je tista, ki se izraža kot obstoječa enotnost zavesti, kot samozavedanje ali apercipija. Ta apercipija ni nič drugega kot čista izvorna zavest, brez katere pojmi sploh niso mogoči. Ta enotnost zavesti, ki jo omogoča sintetična moč uma, ni nikakršna empirična enotnost sveta, ki se nanaša samo na en pojav povsem slučajno, temveč je transcendentalna enotnost zavesti, ki se izraža v izjavi "jaz mislim", katera človeka dviga nad vsa živa bitja. Ta "mislim" se giblje pri Kantu onkraj empiričnega spoznanja. Medtem ko je temelj eksistence nujno fenomenalen, pojaven (torej izhajajoč iz prostora in časa). To pomeni, da je kartezijanski "sem" vezan na predmet čistega čutnega zora, ki izhaja iz apriornih principov čutnosti. Prostor in čas, ki umeščata ta "sem", pa sta po Kantu dve formi čutnega zora, ki sta apriorna principa spoznanja. Ne navezujeta se na predmete same, temveč zgolj na subjekt, ki jih zre. Sta kot dva spoznavna vira čista

¹⁵ *Ibidem*, str. 184.

¹⁶ KrV, str. 63 ("Ich nenne alle Erkenntnis *transzendental*, die sich nicht so wohl mit Gegenständen, sondern mit *unserer Erkenntnisart* von Gegeständen, so fern diese *a priori* möglich sein soll, überhaupt beschäftigt."). str. 45 ("Wir werden also im Verlog unter Erkenntnissen *a priori* nicht solche verstehen, die von dieser oder jener, sondern die *schlechterdings* von aller Erfahrung unabhängig stattfinden.").

¹⁷ Immanuel Kant: "Kritika čistega uma", v: Filozofija skozi psihoanalizo VII., (Razprave št. 1-2, Problemi št. 4-5/1993), str. 83-84 (Transcendentalna estetika), 113 (Transcendentalna dedukcija čistih pojmov razuma).

zora, ki se nanašata zgolj na predmete, kolikor jih obravnavamo kot pojavne in ne prikazujeta reči samih na sebi. Izhajata iz čutnosti, vendar ne predpostavljata ničesar empiričnega.¹⁸ To je bil eden od usodnejših sklepov. Kantovo stališče je bilo, da sta prostor in čas, kot tista činitelja, ki odrejata vse, kar lahko spoznamo, prvobitna ali čista zora (intuitus puri), in s tem svojstvi čutnosti in ne objektivna realnost. S tem je Kant v resnici prekinil odnos s staro metafiziko. Iz tega je jasno, zakaj Kant Descartesov "mislim, torej sem" razseka na dvoje. Lakanovsko rečeno nam Kant pokaže, da nikoli nisem tam, kjer mislim in nikdar ne mislim tam, kjer sem.

Veljko Korač¹⁹ navaja, da so bile konsekvence Kantovega apriorizma usodne: ker je prostoru in času odvzel objektivnost in ju pretvoril v subjektivne, "čiste" forme zorov, ki morajo "ležati gotovi v duši a priori", je zato moral dosledno razdvojiti pojave in stvari tako, da so pojavi zares ostali "*nedoločeni predmeti nekega empiričnega zora*", predmeti pa "*stvari po sebi*", ki se nahajajo onstran pojavov. Zato je bila postavljena meja med pojavi in stvarmi po sebi.

"V čem natanko je problem eksistence, zakaj je naša eksistenca (oz. njeno spoznanje) nujno omejena na raven fenomenov? Najkrajši odgovor bi se glasil: zato, ker je ujeta v časovno in prostorsko zanko razmerja zunaj/znotraj. Svojega obstoja, pravi Kant, se zavedam kot določenega v času. Vse določitve časa pa predstavljajo nekaj trajnega v zaznavi. To trajno pa ne more biti nekaj v meni, ker je prav moj obstoj v času mogoče določiti šele preko tega trajnega. Z drugimi besedami to pomeni, da je zavest o mojem obstoju nujno povezana z eksistenco stvari zunaj mene. Ali še drugače, pomeni, da je Descartesovo izhodišče napačno: izkustvo samega sebe ni nikoli neposredno. To, kar je neposredno, je nasprotno zunanje izkustvo. (Kant se v Prolegomeni precej jasno izrazi glede notranjega čuta, ko pravi, da ravno povezuje pojavov notranjega čuta dokazuje realnost moje duše /kot predmeta notranjega čuta/. Tako kot se s posredovanjem zunanjega izkustva zavedamo realnosti naših teles kot zunanjih pojavov v prostoru, se s pomočjo notranjega izkustva zavedamo bivanja svoje duše v času. Z dialektiko zunanji čut/notranji čut Kant proizvede nadaljnja dualizma prostor/čas in telo/duša. In pravi: "*Tudi dušo spoznam samo kot predmet notranjega čuta s pomočjo pojavov, ki tvorijo notranje stanje: njeno bistvo samo po sebi, ki je podlaga tem pojavom, pa mi ostaja neznano.*"²⁰ Notranje izkustvo je mogoče šele in zgolj kot posredovano z zunanjim. Ker za Kanta "*intelektualni zor*" ne obstaja, je naša eksistenca ... nujno pripeta na neko točko v zunanosti. Ta točka ireduktibilne zunanosti kot osnova vednosti o naši eksistenci privede do temeljnega paradoksa "*notranjega čuta*": notranji čut tudi nas same predstavlja samozavedanju samo tako, kot se sebi pri-

¹⁸ Ibidem, str. 83-98.

¹⁹ Veljko Korač: "Kantova 'Kritika čistega uma'" (Predgovor), v: Immanuel Kant: Kritika čistog uma, Kultura, Beograd, 1958, str. 22.

²⁰ I. Kant: Prolegomena, Mala filozofska knjižnica, CZ, Ljubljana, 1963, str. 156-157; V naslednjem odstavku Kant odpravi Descartesa: "*Materialni idealizem se torej da lahko odpraviti, ker se pojavi motrijo kot pojavi samo po njihovi povezavi v izkustvu, a izkustvi, da obstoje telesa zunaj nas (v prostoru). Je prav tako gotovo, kot je gotovo, da po predstavi notranjega čuta obstajam jaz sam (v času). ... Ker tudi v sodbi "jaz sem" beseda "jaz" ne pomeni samo predmeta notranjega zrenja v času, temveč tudi subjekt zavesti, kakor ne pomeni beseda "telo" samo telesa zunanjega zrenja (v prostoru), temveč tudi stvar samo po sebi, ki je osnova tem pojavom, zato se more brez obotavljanja zanikati vprašanje: ali bivajo telesa (kot pojavi zunanjega čuta) zunaj mojih misli kot telesa v naravi. Nič drugače ni z drugim vprašanjem, ali jaz sam kot pojav notranjega čuta (duša po empirični psihologiji) bivam v času izven svoje predstavljalne zmožnosti. To vprašanje se mora namreč prav tako zanikati. ... Formalni idealizem (ki ga drugače imenujem tudi transcendentni) resnično odpravlja materialni ali Kartezijev." (Kant, Prolegomena, str. 157-158).*

kazujemo in ne, kakršni smo na sebi."²¹ Kakšna je torej vloga notranjega čuta (die Rolle des inneren Sinnes) v odnosu do zunanjega čuta in do enotnosti apearcepcije? Zdravko Kobe je sledečega mnenja: tako kot ima zunanji čut zunanje stvari za predmete, ali kantovsko rečeno – s pomočjo zunanjega čuta si lahko postavimo predmete kot zunaj nas, tako se notranji nanaša na sestavino subjekta in njegovih predstav.²² Skratka, "čut je ali notranji ali zunanji". In kot citira Kobe: "Forma notranjega čuta je čas. Forma apearcepcije je formalna enotnost v zavesti nasploh, ki je logična. ... Notranji čut še ni spoznanje samega sebe, temveč moramo najprej imeti pojave skozenj..."²³ Zupančičeva meni, da do tod še ostajamo na ravni ločnice fenomen/stvar na sebi. Naslednji odlomek pa že nakazuje neko drugo razsežnost eksistence: "Predstava: jaz sem, ki izraža zavest, ki lahko spremlja vsako misel, seveda vase neposredno vključuje existenco nekega subjekta, vendar pa ne vključuje nobenega spoznanja te eksistence, torej tudi ne empiričnega, t.j. izkusiva; k slednjemu namreč sodi, poleg misli o nečem eksistirajočem, tudi zor, v tem primeru notranji, t.j. čas, glede na katerega mora biti določen subjekt. Za to pa so potrebni zunanji predmeti, tako da je potemtakem notranje izkustvo možno samo posredno in zgolj prek zunanjega."²⁴

Če je spoznanje naše eksistence nujno ujeto v čas, pa ostane odprto, kaj je s tisto existenco, ki je neposredno vključena v predstavo "jaz sem" ("ich bin") (in, kot bomo videli, tudi v predstavo "jaz mislim" ("ich denke")). Kaj je z existenco, ki je v zgornjo existenco vključena tako, da izključuje spoznanje? Zupančičeva meni, da to ni eksistenca kot stvar na sebi, temveč da je neka "fantomska eksistenca", ki ni niti pojav niti stvar na sebi. In nanjo naletimo tako, če izhajamo iz transcendentalne, kot če izhajamo iz empirične ravni. Na kaj se torej pripenja subjektiviteta subjekta in kje se s svojim subjektom sploh lahko srečamo? V poglavju o transcendentalni dedukciji Kant v poglavju § 24 zaključí: "unser eigenes Subjekt nur als Erscheinung, nicht aber noch dem, was es an sich selbst ist, erkennen."²⁵ (...da lahko lastni subjekt spoznam samo kot pojav in ne po tem, kaj je sam na sebi.) Z drugimi besedami, smatra, da moremo neko stvar spoznati samo, kakor se ona nam pojavlja oz. kaže, t.j. mi vedno spoznavamo predmete samo kot pojave, in ne takšne, kakršni so po sebi. Stvar po sebi ostaja onstran izkustva. Nato pa začne §25 s famoznimi besedami: "V nasprotju s tem se v transcendentalni sintezi raznoličja predstav nasploh, torej v sintetični izvorni enotnosti apearcepcije, zavedam samega sebe ne kakor se sebi pojavljam, niti ne, kakršen sem na sebi, temveč zgolj, da sem. Ta predstava je misel in ne zor."²⁶ V opombi k temu na isti strani še dodaja, da ta "jaz mislim izraža akt, ki določa mojo tubit." ("Das, Ich denke, drückt den Actus aus, mein Dasein zu bestimmen.") Zdi se, da Kant do Descartesovih stališč nekoliko popusti.

²¹ Zupančič, *ibidem*, str. 185.

²² Zdravko Kobe: "Das Problem des inneren Sinnes", FV, 2/1992, Ljubljana, str. 79-80.

²³ *Ibidem*, str. 91.

²⁴ KrV, str. 256 ("Freilich ist die Vorstellung: *ich bin*, die das Bewußtsein ausdrückt, welches alles Denken begleiten kann, das, was unmittelbar die Existenz eines Subjekts in sich schließt, aber noch keine Erkenntnis desselben, mithin auch nicht empirische, d.i. Erfahrung; denn dazu gehört, außer dem Gedanken von etwas Existierendem, noch Anschauung und hier innere, in Ansehung deren, d.i. der Zeit, das Subjekt bestimmt werden muß, wozu durchaus äußere Gegenstände erforderlich sind, so, daß folglich innere Erfahrung selbst nur mittelbar und nur durch äußere möglich ist.").

²⁵ KrV, str. 152.

²⁶ KrV, str. 152 ("Dagegen bin ich mir meiner selbst in der transzendentalen Synthesis des Mannigfaltigen der Vorstellungen überhaupt, mithin in der synthetischen ursprünglichen Einheit der Apperzeption, bewußt, nicht wie ich mir erscheine, noch wie ich an mir selbst bin, sondern nur daß *ich bin*. Diese Vorstellung ist ein Denken, nicht ein Anschauen.").

Če izhajamo iz domene transcendentnega, torej pridemo do neke biti subjekta, do biti, ki niti pojav niti stvar na sebi, pač pa enostavno *je*. Alenka Zupančič poudarja, da je v poglavju o paralogizmih, kot eni izmed vrst dialektičnih zmotnih zaključkov čistega uma, Kant prišel do enakega sklepa z nasprotni strani. Stavek "jaz mislim" vzame za empirično sodbo in ugotavlja, da iz nje nikakor ni mogoče izpeljati sodbe "jaz eksistiram", kot je to storil Descartes. V tem primeru bi ji namreč morala predhajati premisa "vse, kar misli, eksistira". Sodba "jaz eksistiram" torej ni izpeljava iz sodbe "jaz mislim", pač pa je *identična z njo*. Predstava "jaz mislim" izraža bit kot nedoločeno zaznavo. Nedoločena zaznava pa se tu predstavlja kot *etwas Reales*, kot nekaj realnega, kar je dano zgolj mišljenju nasploh, torej ne kot pojav (*phaenomen-on*) in ne kot stvar na sebi (*noumenon*), temveč kot tisti *nekaj, etwas*, kar dejansko eksistira v "jaz mislim". Tam, kjer je stavek "jaz mislim" identičen stavku "jaz obstajam", tam vznikne in se nam hkrati izmakne ta paradokсна bit, ki ni ne fenomen ne stvar na sebi.²⁷ Torej ni niti del fenomenalnega sveta, t.j. tistega sveta, ki nam ga kažejo čutila, niti noumenalnega ali "bistvenostnega" sveta, t.j. sveta, ki je zunaj vsakršnega subjekta kot *zaznavalca*. Proustova meni, da Kantova ideja zadane ob to *realno (réel)*, ob stvar na sebi (*la chose en soi*), ob stvar samo kot tako (*la chose même*). To je ta "etwas = X", ki ga Lacan imenuje realno ali nemožno in ki je odslej sama stvar misli.²⁸ Kaj naj pomeni formulacija "*nicht als Erscheinung und nicht als Ding an sich*" (ne fenomen ne stvar na sebi). Kam torej umestiti ta preprosti "je" subjekta, ki ni ne pojav ne stvar na sebi ter implicira neko ireduktibilno neumestljivost. Nekaj, kar ni niti spoznavno niti nespoznano; nekaj, kar ne pripada ne subjektu ne objektu; nekaj, kar ni ne miselna stvar (*Gedankending*) ne empirični predmet (*empirischer Gegenstand*); nekaj, kar ni ne a posteriori (tu manjka zor) ne a priori, saj stopa v subjektivno zavest samo prek čutnosti; nekaj, kar ne izhaja niti zgolj iz čistega niti zgolj iz empiričnega spoznanja; nekaj, kar ni niti plod samo čutnosti niti samo uma; nekaj, kar ni niti čutni niti inteligibilni svet; nekaj, kar ni niti forma niti vsebina; nekaj, kar ni niti navidezno niti resnično; nekaj, kar ni niti občost niti posamičnost; nekaj, kar ni niti nujnost niti naključnost; nekaj, kar ni niti empirija niti racionalnost; nekaj, kar ni niti empirizem niti racionalizem. Je preprosto nekaj, kar je "neizrekljivo" vmes, vmes med naštetimi dualizmi. Kot ta *vmesnost* je ta bit subjekta, ki je zgolj na način "je", nek paradokсни presek obeh alternativ. Je nemogoč presek subjektivega "na sebi" in "za sebe", presek a priori in a posteriori, presek subjektivnega in objektivnega, presek čistega oz. transcendentnega in izkustvenega oz. empiričnega, presek inteligibilnega in čutnega, presek uma in čutnosti, nenazadnje je presek subjekta in objekta, izražen v neki *apriorni zaznavi*, v neki zaznavi, ki je že vnaprej dana, ki ni niti izšla iz sveta izkustva niti ni proizvod zgolj umnega. Na tej točki se znajdevamo v paradokсни poziciji. Čeprav se gibljemo na ravni subjekta (oz. subjektivnega), tu nenadoma naletimo na nekaj, kar ni od subjekta, kar pripada objektu. Skratka, v tistem zgolj subjektivnem, ki sicer po Kantovi lastni definiciji "ne označuje ničesar v objektu", naletimo natanko na razsežnost objekta. Ta bit, ki zgolj "je", je tisto,

²⁷ Zupančič, str. 186 (povzeto in prirejeno) / I. Kant: Kritika čistog uma (1958), str. 361 (opomba); Na tem mestu je Heidegger kritiziral Kanta, ker je "Jaz mislim" po njegovem prepričanju zvedel na nekaj substancialnega, in sicer s tem, ker je ta "Jaz mislim" vedno vezan na "nekaj". To pomeni "Jaz mislim nekaj". Jaz je tako vselej *vezan na neko predstavo* in brez nje ni nič. Heidegger očita Kantu, da tega "nekaj" ni razložil. (H. Burger, str. 120) Zahtevati od Kanta, da pojasni ta "nekaj", ki predstavlja neko paradokšno bit, bi bilo preveč. Kako naj bi Kant, kljub svoji veleumnosti, razločno uvidel ta "nekaj", kar je zgolj slutil oz. morda nanj naključno naletel in kar se je v celoti razodelo šele v naslednjih stoletjih s psihoanalizo.

²⁸ Françoise Proust, *ibidem*, str. 136.

ki je v subjektu več kot subjekt, je nek moment objekta, ki prikradeno objektivira subjekt od znotraj. Ta konstelacija, ki je tuja filozofskemu diskurzu, zelo spominja na psihoanalitično držo.

Zavest, ki temelji na Kantovih besedah iz *KrV* – "*nicht wie ich mir erscheine, noch wie ich an mir selbst bin, sondern nur daß ich bin*" – ki ni niti empirično niti intelektualno spoznanje, se Kobetu, nasprotno, razpira kot golo, prazno, brez vsebinsko samozavedanje. V kolikor je sicer forma samozavedanja prazna, pa po njegovem vendarle omogoča ustanovitev neke čiste točke samo-razvidnosti (Selbsttransparenz), v kateri se lahko razvidi neko empirično določenost.²⁹

Alenka Zupančič opozarja na zapleteno problematiko v analizi *cogita* v prvi *Kritiki*, saj se nam neke razpira neka nenavadna bit, ki ni niti pojav niti stvar na sebi, in se nam problem subjekta prikaže kot problem zgrešenega srečanja mišljenja in biti, drugje pa Kant ustvari njuno nenavadno identiteto, ki se pokaže v transcendentalni enotnosti apercipije. Izvorna enotnost apercipije, o kateri je govora v uvodu transcendentalne dedukcije, ni nič drugega kot miselna forma, izražena v predstavi "*Jaz mislim*", ki "*mora moči*" spremljati vse naše predstave oz. misli. "*...kajti sicer bi bilo v meni predstavljeno nekaj, kar sploh ne bi moglo biti mišljeno, kar pomeni, da bi bile te predstave bodisi nemožne ali da vsaj zame ne bi bile nič. Tista prestava, ki je lahko dana pred vsem mišljenjem, je zor.*"³⁰ To Kantovo sentenco je Zupančičeva prevedla v naslednji prepis: "*v predstavi jaz mislim se zavedam samega sebe ne kakor se sebi pojavljam, niti ne, kakršen sem na sebi, temveč zgolj, da sem. – Jaz mislim se nam torej onstran ločnice fenomen/stvar na sebi neposredno sprejme v jaz sem.*"³¹ Ta obrat je še lepše razviden iz naslednjega mesta v izvirniku: "*im Bewußtsein meiner selbst beim bloßen Denken bin ich das Wesensselbst, von dem mir aber freilich dadurch noch nichts zum Denken gegeben ist.*"³² Na strani mišljenja, *beim bloßen Denken*, sem torej zgolj neko bitje, in sicer tisto bitje, *das Wesen selbst*, katerega noben delež mi ni dan v mišljenje. To pomeni, ko "*jaz mislim*" sem zgolj bitje, ki nima nobenih misli. Kajti *Bit(je) sem zgolj, če je "Mislim" popolnoma prazen*. To je najdlje, do koder lahko pridemo v identiteti mišljenja in biti. Kant pravi, da je stavek "*Jaz mislim*" ali "*jaz eksistiram kot misleč*" empiričen stavek.³³ Zato je "*torej vse raznoličje zora v nujnem odnosu do "Jaz mislim"*" v istem subjektu, v katerem se nahaja to raznoličje."³⁴ Ta predstava pa je akt spontanosti, t.j. ne moremo je imeti za pripadajočo čutnosti. Kar pomeni, da je čista ali izvorna apercipija tisto samozavedanje subjekta samega, ki v njemu proizvede predstavo "*Jaz mislim*". Zato Kant poudarja, tistemu, ki si to vzame za izhodišče, ne preostane drugega, kot da v nedogled ponavlja en sam stavek "*jaz mislim*".

Tukaj je vredno vključiti zanimiv odstavek o tem, da je osnovni problem transcendentalne enotnosti apercipije ravno v tem, da se je ne da neposredno zapisati, saj jo vsak zapis že predpostavlja. Gre za problem artikulacije oz. zapisa transcendentalne enotnosti apercipije, ki ga Alenka Zupančič definira takole: "*Problem je v naslednjem: apercipija, inherentna izkustvu, je konstitutivni moment izkustva, ne da bi bila sama izkustvo. Ponavadi se reče, da je to moment, ki uhaja refleksiji, ki sam ni "refleksibilen", toda Kantov poudarek je drugje. Apercipija ni preprosto nekaj onstran refleksije oziroma izkustva kot refleksivnega. Je tisti moment, ki od znotraj preči samo*

²⁹ Zdravko Kobe, *ibidem*, 83.

³⁰ I. Kant: "Kritika čistega uma", str. 126-127.

³¹ *Ibidem*, str. 188.

³² *KrV*, str. 360.

³³ *KrV*, str. 359.

³⁴ I. Kant: "Kritika čistega uma", str. 127.

izkustvo, ki vnaša nek temeljni razcep oziroma nek temeljni "madež" v samo izkustvo. Apercepcija je tisto, zaradi česar je neko izkustvo lahko moje zgolj tako, da ni neposredno moje, temveč kot artikulirano na primer v neki gramatikalni strukturi, torej kot "povnanjeno".³⁵ V tem smislu apercepcija ni neka vseobsegajoča zavest, temveč logična struktura kot temeljna matrica sodbe. "Apercepcija, postavljena kot logični moment, je nekaj povsem drugega kot samorazvidnost. Subjekt je napoten nazaj nase natanko zato, ker ni razviden samemu sebi. To je teza, ki jo Kant lansira proti Descartesu... Vendar se Kant po drugi strani vztrajno trudi, da bi zabrisal to, kar je na drugi ravni že vzpostavil. Nikakor mu namreč ne uspe zadovoljivo formulirati razmerja te logične biti do subjekta."³⁶ Saj izhaja iz znane postavke, da se zavedam samega sebe ne kakor se sebi pojavljam, niti ne, kakršen sem na sebi, kar ga pripelje v neko čudno pozicijo, ki jo Zupančičeva označi kot "no man's land". Teh težav po prepričanju dotične filozofije Kant niti ne skriva, saj se odloči za zapis: transcendentalni subjekt misli = X.³⁷

S konstatacijo transcendentalne enotnosti apercepcije je Kant zaključil svoje obravnavanje o pojmihi čistega uma. Ostajajoč zvest svojim stališčem, da se občost in nujnost spoznanja lahko najde le v subjektivnih principih, predvsem v subjektivnih principih čutnosti, v t.i. apriornih formah čutnosti – časa in prostora, in potem v subjektivnih principih razuma, t.j. v apriornih formah razuma – kategorijah, je zaključil, da *transcendentalna apercepcija* ali čisto samozavedanje subjekta omogoča ujemanje stvari z mišljenjem, torej, da *subjektivni pogoji* mišljenja sami po sebi imajo *vrednost*, zahvaljujoč transcendentalni enotnosti apercepcije, "katera poenoti v pojem o objektu vse raznoličje, ki je dano v nekem zoru", zaradi česar se razlikuje od subjektivne enotnosti in se imenuje objektivna enotnost.³⁸ S tem ko je Kant poudarjal tezo o apriornosti prostora, časa in kategorij, je zašel v brezizhodne težave, ki se evidentno razprejo pri poskusih zakoličitve subjekta.

Vseskozi imamo torej opravka z dvema ravnema misli oz. z dvema ravnema subjekta. Na eni strani so misli, *die Gedanken* (v množini), na drugi pa je sama miselna forma, izražena v "jaz mislim" transcendentalne enotnosti apercepcije, torej transcendentalne enotnosti zavesti in samozavedanja. Pravilna interpretacija te druge ravni subjekta je pomembna. Namreč na ravni same miselne forme "jaz mislim" presenetljivo nimam nobenih misli, temveč zgolj sem. Toda ta formulacija ne sme zavesti, da bit neposredno pripada *meni*, meni kot jazu. Dvojnost misli (misel kot miselna forma "jaz mislim" in misel kot subjektive misli) implicira tudi dvojnost jaza. Eno je jaz, ki misli (transcendentalni subjekt), torej jaz (kot čisti jaz, jaz kot nosilec čiste izvorne zavesti), ki nastopa na ravni čiste miselne forme, ne glede na vsako posamezno misel. Drugo pa je jaz

³⁵ A. Zupančič: "Cogito ergo es", v: FV, letnik XIII., št. 1/1992, Ljubljana, 1992, str. 61-62.

³⁶ *Ibidem*, str. 62.

³⁷ *Ibidem*, str. 60-63 (povzeto in prirejeno).

³⁸ "Le kolikor lahko raznoličje danih predstav poenotim v eni zavesti, je torej možno, da si predstavljam samo identiteto zavesti v teh predstavah, t.j. analitična enotnost apercepcije je možna le ob predpostavki neke sintetične enotnosti. ... Analitično enotnost si lahko torej predstavljam le preko pred tem mišljene možne sintetične enotnosti... In tako je sintetična enotnost apercepcije najvišja točka, na katero moramo navezati vso rabo razuma." ... "Transcendentalna enotnost apercepcije je tista enotnost, skozi katero je vse v zoru dano raznoličje poenoteno v pojem objekta. Zato se imenuje objektivna in jo moramo razlikovati od subjektivne enotnosti zavesti, ki je določilo notranjega čuta, skozi katero je tisto raznoličje zora empirično dano za takšno povezavo. ... Edino transcendentalna enotnost je objektivno veljavna; empirična enotnost apercepcije ... ima zgolj subjektivno veljavnost." (I. Kant: "Kritika čistega uma", str. 127-131).

kot del konkretnih misli, "mišljeni jaz". Toda kdo je subjekt same miselne forme?³⁹

Izhajajoč iz dejstva, da v transcendentalni enotnosti apercipije, torej v čisti miselni formi, pridemo do neke čudne biti, ki ni niti fenomen niti stvar na sebi, temveč zgolj *Je*. – Če to govorico asimiliramo na raven biti, lahko sklepamo, da pri tem "je" nikakor ne gre neposredno za mojo bit, za bit, ki bi mi neposredno pripadala, ali za kakršno koli konkretno bit subjektov sploh. Ta "je" je kot "bitna matrica", ki omogoča vse ostale konkretne biti, tudi mojo. Kajti v tej čisti, izvorni apercipiji oz. transcendentalni enotnosti apercipije sem, vendar ne kot subjekt, temveč kot neka "abstraktna" miselna forma. Skratka, v njej sem *kot objekt* (als das Ding). To torej ni tista bit, ki bi jo subjekt izbral. To je pred-subjektna bit, ki šele subjekta naredi za subjekt. Gre za realno bit, za bit, ki ni prevedljiva v jaz. Je sicer moja, vendar mi pripada zgolj kot odtujena, kot razlikovana od mene kot subjekta. Skratka, *sem* zgolj, v kolikor sem razsrediščen do tega "sem". Françoise Proust zapiše, da je pogoj možnosti misleče enotnosti objekta prav v dislociranju subjekta.⁴⁰ Na tej točki se izkaže, da se Kantu podira razmerje med subjektom in objektom spoznanja, meja med njima ni več jasna in kjer je prisiljen misliti subjekt kot sam v sebi razsrediščen. Zatorej subjekt ni več tista trdna samo-razvidna instanca, ki se zoperstavi objektu, temveč zgolj še razcepljena substanca, ki jo od znotraj nažira tujek, ki je konstitutiven ter nujen, in brez katerega subjekt ne more biti lasten samemu sebi. V tem smislu je Kant znanilec psihoanalitičnega subjekta, ki ni, kot zvemo pri Freudu, "doma v lastni hiši".

Slavoj Žižek meni, da je kot "jaz mislim" trans-fenomenalen, saj ni niti nek objekt notranjega izkustva ali intuicije niti noumenalna Stvar (noumenal Thing), temveč vrzel lastnega manjkanja. To manjkanje je konstitutivno za Jaz. Kajti ravno ta nedostopnost Jaza do svojega lastnega bistva biti ga dela za Jaz. V tem si Kant ni bil povsem na jasnem. Razloge za tako oceno je iskati v vprašanju, zakaj se je zatekal k skušnjavi poustvarjanja razmerja med Jazom čiste apercipije in Jazom sebstvenega izkustva kot razmerja med stvarjo na sebi in izkustvenim fenomenom.⁴¹ Akt samozavedanja preprečuje dostop do sebstva kot misleče substance. Paradoks samozavedanja je v tem, da je možno le ob nemožnosti lastnega temelja: Jaz se zavedam samega sebe samo do tiste mere, ko še ostajam zunaj dosega samemu sebi kot bistvu mojega bivanja. Tako vidimo, da pojem samozavedanja implicira subjektovo samo-razsrediščenost (self-decenterment), ki je daleč radikalnejša od opozicije med subjektom in objektom. Fenomenalni jaz (empirični subjekt) se poraja iz istočasnosti oz. hkratnosti kot nekaj, kar se kaže noumenalnemu subjektu in kot pojav noumenalnega subjekta. To pomeni, da se vse, kar se pojavi kot del konstituirane realnosti, pojavi tudi transcendentalnemu subjektu (noumenalni subjekt). Po drugi strani pa je empirični subjekt fenomenalni pojav neke noumenalne entitete, v tem primeru, nekega noumenalnega subjekta. Ta dvojnost pelje v absurdno samorazveljavitev kratkega stika. Žižek uvidi edini izhod iz slepe ulice v razlikovanju med Jazom čiste apercipije in stvarjo-ki-misli (thing-which-thinks): tisto, kar doživim oz. izkusim ob tem, kar mi je fenomenalno dano, je sicer neko pojavljanje

³⁹ Zupančič, str. 188 (povzeto).

⁴⁰ "La condition de possibilité de l'unité pensée de l'objet est la dislocation du sujet." (F. Proust, *ibidem*, str. 136).

⁴¹ "Kantova transcendentalna apercipija označuje čisto možnost samozavedanja, ki qua možnost določa aktualen status subjekta. Po eni strani je ta možnost aktualizirana, ne ukvarjamo se več s samozavedanjem čistega Jaza, marveč z empirično zavestjo Sebstva qua fenomena, dela realnosti... – Druga pot formulacije te difference je, da gremo čez vrzel, ki loči "Jaz" ("I") od "mene" ("me"): kantovska transcendentalna apercipija označuje Jaz "jaz mislim" (the I of "I think"), medtem ko Descartes lahkomišleno substancializira "jaz mislim" ("je pense" (I think)) v "jaz-ki-misli" ("moi qui pense" (me who thinks))." (Žižek, *ibidem*, str. 234).

oz. kazanje Stvari (v tem primeru Stvari-ki-misli), toda ta Stvar ne more biti Jaz čiste apercepcije, transcendentalni subjekt, kateremu se Stvar-ki-misli pojavlja kot empirični jaz. Jaz apercepcije je po definiciji prazen in oropan vsakršnega intuitivnega konteksta, je prazna predstava, ki reže celoto v polju predstav. Kant je tako prisiljen definirati Jaz transcendentalne apercepcije kot niti fenomenalno niti noumenalno zaradi paradoksa *avto-afekcije*: če bi bil samemu sebi dan fenomenalno, kot objekt izkustva, bi istočasno moral biti samemu sebi dan tudi noumenalno. Ta konstitutivno prazen karakter čistega Jaza odpira po Žižkovem mnenju razpoko v univerzumu. Odtlej, ko je stvar na sebi postala pozicionirana kot nedosegljivo, je vsak univerzum potencialno suspendiran. Ali povedano v jeziku fizike: implicira točko singularnosti. Ta singularnost je ultimativno *kantovski subjekt* sam, namreč prazen subjekt transcendentalne apercepcije.⁴²

Vrnimo se še enkrat k temu, kar Kant imenuje izvorna oz. transcendentalna enotnost apercepcije, ki je izražena v goli miselni formi "jaz mislim". Transcendentalna oz. izvorna enotnost apercepcije je hkrati pogoj možnosti *izkustva* ter pogoj možnosti *predmetov izkustva*. "V nas ne bi moglo priti do nobenega spoznanja, do nobene povezave in enotnosti teh spoznanj, brez tiste enosti zavesti, ki predhaja vsemu, kar je dano v zoru in v razmerju do katere so edino možne vse predstave predmetov. To čisto, izvorno, nespremenljivo zavest bom imenoval transcendentalna apercepcija."⁴³ Vprašanje transcendentalne enotnosti apercepcije pravzaprav odpira neko drugo vprašanje: vprašanje identitete jaza. "Da bi prišlo do izkustva in do predmetov možnega izkustva, potrebujemo nek subjekt, ki je identičen skozi čas. Ta subjekt se artikulira v nekem jazu, ki pa ni kartezijanski jaz, ni jaz onega cogito, ergo sum, temveč čista logična entiteta, kar pomeni, da je tudi eksistenca, ki mu pripada, logična in ne eksistenca kot dejstvo."⁴⁴ Problem je v vprašanju, ali Kant trdi da zavest je samozavedanje in da tu obstaja neka neposredna identiteta. Zupančičeva se ne nagiba k trditvi, da bi samonanašanje apercepcije dejansko pomenilo vsakokratno reprezentacijo (mojega) sebstva, temveč zgolj pomeni to, da ni neposrednega izkustva. Transcendentalna enotnost apercepcije je pogoj izkustva zato, ker je izkustvo samo vselej "implicitno" refleksivno.⁴⁵ Kaj sploh pomeni "jaz mislim" kot tista zavest, ki spremlja vse moje predstave oz. kako misli v določenem subjektu postanejo subjektive misli? "Jaz mislim", kot pravi Kant v paralogizmih čistega uma, je izraz tega, da je raznoličje predstav v danem trenutku povezano v eni (moji) zavesti, da so misli *moje* misli. Gre za to, da so misli subjekta povezane v *eni* zavesti, in ne toliko za to, da je ta zavest *moja* zavest. Zato Kant predlaga v *Kritiki čistega uma*, da moramo stavek "Jaz mislim" vzeti problematično: ne v smislu, da bi vključeval zore neke eksistence (Kartezijev: cogito ergo sum), temveč zgolj v njegovi čisti možnosti, da bi se videlo, kakšne sestavine bi izšle iz takšnega povsem praznega stavka za njegov subjekt, ne glede na to, ali takšen subjekt obstaja ali ne.⁴⁶ Jaz apercepcije označuje identičen subjekt, kar pa še ne pomeni, da je miselni jaz enostavna substanca. V tej razliki leži ključni Kantov zasuk v obravnavi problematike *cogita*. Na tej razliki moramo vztrajati in se ne zapeljati temu, kar Kant imenuje "subrepcija hipostazirane zavesti" (apperceptioniss substantiae), ki "poskrbi, da enotnost v sintezi misli dojamemo kot enotnost, ki se opaža v subjektu teh misli." (Kant, *Kritika čistog uma*, 1958, str. 727) Na razliki, da *enotnosti v sintezi misli* ne smemo imeti za samo *zaznano enotnost subjekta teh misli*. Če to izenačimo, stopimo

⁴² Žižek, *ibidem*, str. 234-237 (povzeto, prirejeno in poslovenjeno).

⁴³ Citirano iz *KrV* v: "Cogito ergo es".

⁴⁴ A. Zupančič: "Cogito ergo es", str. 60.

⁴⁵ *Ibidem*, str. 61.

⁴⁶ I. Kant: *Kritika čistog uma*, BIGZ, Beograd, 1976, str. 247.

na tisto področje, ki ga Kant imenuje *Schein* (dozdev, videz). Kajti ob gornji izenačitvi se takrat ustvarijo pogoji za morebitno razlago, da se ima subjektivni pogoj mišljenja za spoznanje objekta. Ker je edini pogoj, ki spremlja vse mišljenje, jaz v obliki tezi (1) "jaz mislim", iz tega izhaja *Schein*, videz realne enotnosti jaza. Prevara oz. iluzija utelešene zavesti je, da bi ji šlo prav tako dobro tudi brez tega utelešenja, da torej lahko obstaja sama zase kot "misleča (miselna) substanca" oz. *duša*, kar je ime za miselni subjekt. (2) Kant pravi, da se jaz lahko pojavim v sodbah samo kot subjekt, ki *odreja* tisti odnos, ki sestavlja sodbo. Toda kljub temu, da mora moj "Jaz", ki misli, v mišljenju nastopati kot *subjekt* in kot nekaj, česar se ne da jemati zgolj za predikat, ki pripada mišljenju, to še ne pomeni, da sem jaz kot *objekt* neko bitje, ki *obstaja za sebe* ali da sem *substanca* ("...aber er bedeutet nicht, daß ich, als Objekt, ein, für mich, selbst bestehendes Wesen, oder Substanz sei.") (Nasprotno sklepanje pripelje do paralogizma substancialitete.) (3) Kljub temu, da je Jaz apercepcije (das Ich der Apperzeption) v vsakem mišljenju *ednina* (ein Singular), ki se ne more razstaviti na množino subjektov (eine Vielheit der Subjekte) in da tako rekoč označuje logično enostaven subjekt, nahajajoč že znotraj pojma mišljenja, pa to ne pomeni, da je miselni Jaz (das denkende Ich) neka povsem enostavna substanca (eine einfache Substanz). Saj se pojem substance (kot kategorije) nanaša vedno le na zore, ki so pri meni lahko le čutni in izven oblasti mišljenja. (Nasprotno sklepanje pripelje do paralogizma simplicitete.) (4) Postavitev identitete samega sebe v celotni raznovrstnosti, katere se zavedamo, je sicer postavev tistega, kar se nahaja v samih pojmi, toda ta identiteta subjekta, ki se je lahko zavedam v vseh svojih predstavah, se ne nanaša na tisti zor subjekta, v katerem je dan kot objekt in ne more pomeniti tiste identitete osebnosti, s katero se razumeva zavest o identiteti svoje lastne substance kot miselnega bitja. Identiteta osebnosti ne more biti dokazana s pomočjo analize stavka "Jaz mislim", marveč bi za to bile potrebne sodbe, utemeljene na danih zori. (Nasprotno sklepanje pripelje do paralogizma personalitete.) Če za osnovo vzamemo stavek "Jaz mislim" kot dani stavek, ki že vsebuje eksistenco, takrat postavke racionalne psihologije porodijo tri vrste subjekta, izhajajoč iz gornjih paralogizmov, kakor to kaže sledeča Kantova tabela.⁴⁷

1

Jaz mislim

2

kot subjekt

3

kot enostaven
subjekt

4

kot identičen subjekt

v vsakem stanju mojega mišljenja⁴⁸

Na kratko se jedro kritike teh paralogizmov čiste psihologije glasi: v vsakem aktu "Jaz mislim" je prisoten subjekt, kateremu misli bitno pripadajo, vendar zato še nisem

⁴⁷ I. Kant: *Kritika čistog uma* (1958), str. 358

⁴⁸ KrV, str. 353 (1. Ich denke 2. als Subjekt 3. als einfaches Subjekt 4. als identisches Subjekt, in jedem Zustande meines Denkens).

substancija; človeku je seveda za neko njegovo misel nujno potrebna absolutna enotnost subjekta, brez slednje sploh ne bi mogel reči "jaz mislim" (neko raznoličje v predstavi), toda to še ne pomeni, da sem enostaven subjekt, ki lahko spozna realno enotnost svojega subjekta; čeprav mi je v procesu lastnega spoznavanja potrebna identiteta Jaza, da bi sploh lahko prišel do sebe, pa to ne predpostavlja, da iz mišljenja sledi identiteta osebnosti kot identični subjekt.⁴⁹

Vse to bi bili po Kantu paralogistični sofistični dialektični zaključki čistega uma, ki izhajajo iz tega, da se ima transcendentalni pojem o subjektu za absolutno enotnost tega istega subjekta, za katerega na tak način ne dobim nikakršnega pojma. Kant navaja sledeči pasus transcendentalnega paralogizma (lažni zaključek uma) iz področja racionalne psihologije kot markanten primer.

Tisto, kar se lahko zamisli edino kot subjekt, ne obstaja drugače, temveč ravno kot subjekt, in je torej substanca.

Neko miselno bitje, zapopadeno samo kot tako, se ne more zamisliti drugače kot subjekt.

*Torej, ono obstaja kot tako ravno kot subjekt, to je kot substanca.*⁵⁰

Prva premisa govori o bitju, ki se lahko zamisli v vsakem smislu, torej tudi kot bitje, ki bi lahko bilo dano v zoru. Toda v drugi premisi se o taistem bitju govori le še v smislu, v kolikor ono samo sebe motri kot subjekt, vendar le v odnosu do mišljenja in enotnosti zavesti in ne istočasno v odnosu do zora, v katerem bitje biva dano kot objekt za mišljenje. Kant poudarja, da se mišljenje v obeh premisah jemlje povsem različno. V prvi premisi se jemlje v pomenu, v katerem se mišljenje nanaša na objekt nasploh (torej tudi na objekt, ki je lahko dan v zoru). V drugi premisi se mišljenje jemlje samo še v pomenu, v katerem se nanaša na samozavedanje, pri čemer se ne misli več na noben objekt, temveč samo predstavlja odnos do sebe kot subjekta (kot forme mišljenja). Prva premisa govori o stvareh, ki se lahko zamišljajo samo kot subjekti, v drugi pa se ne govori več o *stvareh*, marveč o *mišljenju* (ki se abstrahira od vsakega objekta), v katerem Jaz vedno služi za subjekt zavesti. Zato se po Kantu v konkluziji ne more trditi, da jaz lahko obstajam zgolj in edino kot subjekt, temveč samo to: v mišljenju o moji eksistenci (biti) lahko jaz samega sebe uporabim le za subjekt sodbe. To pa je identična sodba, ki absolutno ničesar ne pove o formi moje biti (eksistence). Gre za povsem lažno sklepanje na osnovi *per sophizma figurae dictionis*. Kajti, kot Kant nadaljuje, Jaz je samo zavest o lastnem mišljenju.⁵¹ Na teh premisah paralogizmov Kant krčevito, a prikrito klofuta Descartesa. Iz navedenih primerov je bila, s Kantove perspektive, Descartesova napaka. Descartes je namreč izhajal iz različnih misli ("sedim ob ognju", "v rokah držim papir", ...), ki pa jih je na neki točki vse zavrgel kot varljive ter ostal pri čisti formi "jaz mislim" kot edino gotovi in utemeljujoči biti mojega jaza, ko pravi: "zatorej pravilno sklepam, da obstaja moje bistvo samo v tem, da sem misleča stvar." (Descartes: Meditacije, str. 107) S tem pa ni naredil nič drugega kot odvrnil leste, ki ga je do te biti pripeljala. Žižek se v svojem članku sprašuje, kaj je torej tisto, kar

⁴⁹ I. Kant: Kritika čistog uma (1958), str. 692-704, 713-727 (povzeto).

⁵⁰ KrV, str. 248 (Premise v izvorniku: "Was nicht anders als Subjekt gedacht werden kann, existiert auch nicht anders als Subjekt, und ist also Substanz. Nun kann ein denkendes Wesen, bloß als ein solches betrachtet, nicht anders als Subjekt gedacht werden. Also existiert es auch nur als ein solches, d.i. als Substanz.").

⁵¹ KrV, str. 348-349 // Kritika čistog uma, str. 242-251 (povzeto in prirejeno) // A. Zupančič, str. 189 (povzeto).

zaznamuje ta prelom med Descartesovim *cogitom* in Kantovim "Jazom" transcendentalne apercipije? Po Kantu je Descartes postal žrtev t.i. "subrepcije hipostazirane zavesti" ("subreption of the hypostasized consciousness"), saj je napačno sklepal, da v praznem "jaz mislim" ("I think"), ki spremlja vsako predstavo nekega objekta, lahko ohranimo neko pozitivno fenomenalno entiteto, *res cogitans* (kot pravi Husserl "en majhen košček sveta"), ki misli in je sama sebi transparentna v svoji zmožnosti, da misli. Z drugimi besedami rečeno, samozavedanje daje samorazvidno (self-transparent) "stvar" v meni, ki misli. Izguba se kaže v topološki neenakosti med formo "jaz mislim" in substanco, ki misli. Gre za distinkcijo med analitično propozicijo o identiteti logičnega subjekta misli, vsebovanega v "jaz mislim", in sintetično propozicijo o identiteti *osebe qua* misleče stvari – substance. (thinking thing – substance).⁵² "Jaz mislim" je po Kantu popolnoma prazna miselna forma, forma samozavedanja, forma, v kateri se subjekt o-zave, ki pa stopa v našo zavest šele kot spremljajoča neko konkretno misel in ki sama zase, ločeno od misli, enostavno ne obstaja. Descartes je bil prepričan, da se je s svojim *ultimatum* "jaz mislim", znebil celotne varljive zunanosti in utemeljil lastno bit, izključno izhajajoč iz sebe. Tako je bil rojen specifičen filozofski pojem subjekta. Kantov očitek Descartesu je, da se s to gesto ni znebil le celotne zunanosti, temveč je z njo izgubil samo notranjost. To pa zato, ker je bila Descartesova že osnovna predpostavka napačna. To, kar Descartes vidi kot čisto notranjost, torej "jaz mislim", je dejansko struktura, ki prihaja od zunaj. Stavek *cogito ergo sum* je resničen le kot tautologija, ki sicer izreka neposredno, a le trenutno dejanskost, torej ničesar trajnega in substancialnega. V *Prolegomeni* Kant zatrdi, da je pri vseh substancah neznan pravi subjekt, namreč tisto, kar ostane, ko se odmislijo vse akcidence kot predikati, torej *substancialnost* sama. Sama nezmožnost spoznanja substancialnosti stvari pa po Kantu še ni tisti ta glavni razlog za pritoževanje nad omejenostjo človeškega razuma. Večje nestrinjanje vidi v zahtevi slednjega, da bi ideje rad spoznal določno kakor kakšen dan predmet. Čeprav se zdi, kot da tisto, kar je substancialno, imamo že v naši zavesti (v mislečem subjektu), pa se ideja o *absolutnem subjektu* razblini ravno zato, ker "jaz" (kot predstava apercipije subjekta) ni noben pojem, s katerim bi se lahko karkoli mislilo, temveč je le predstava tistega, s čimer je vse mišljenje v razmerju. Zatorej "jaz" ne more biti niti predikat kake druge stvari niti določen pojem absolutnega subjekta. Je le oznaka za predmet notranjega čuta in kot tak v vseh primerih izraža samo odnos notranjih pojavov do njihovega neznanega subjekta. Ta misleči "jaz" (duša), ki ga Kant poimenuje *poslednji subjekt mišljenja* (substancia), ostaja popolnoma prazen, če se v njem ne da dokazati trajnosti. Te trajnosti pa se ne da izvesti iz pojma substance kot stvari same na sebi, ampak iz dokaza o njeni potrebnosti za veljavnost izkustva. Na temelju pojma subjekta, ki sam ne obstoji kot predikat druge stvari, ni mogoče dokazati njegovega trajnega bivanja.⁵³ Pojem subjekta sam na sebi po Kantu ne more biti niti trajen niti substancialen. Tu je osnovana srž kritike na Descartesa. Stavka "mislim, torej sem" se ne da nikoli dokazati samega po sebi, kot je to poskušal storiti Descartes, temveč vedno le v razmerju do stvari kot predmetov možnega izkustva. Misel o sebi kot

⁵² Žižek, *ibidem*, str. 233-234; Žižek je prepričan, da vrzel, ki razločuje empirični jaz (samo-izkustva, self-experience) od jaza transcendentalne apercipije, koincidira v distinkciji med eksistenco kot izkustveno realnostjo in eksistenco kot logično konstrukcijo, t.j. eksistenca v matematičnem smislu (vselej obstaja nek X, ki...). Status Kantovega jaza transcendentalne apercipije je v nujno in simultano nemožni logični konstrukciji, pri čemer "nemožno" ("impossible") tukaj pomeni, da njen pojem nikoli ne more biti izpolnjen z intuitivno izkustveno realnostjo. Descartesova napaka naj bi bila v tem, da je zamenjal izkustveno realnost z logično konstrukcijo kot realno – nemožno (v Lacanovem pomenu).

⁵³ I. Kant: *Prolegomena*, str. 153-155 (povzeto in prirejeno).

o trajnem, pravi Kant, je zgolj misel kot vse druge, katerih lastnost je, da tečejo. Zatorej Descartesova pogruntavščina – in gesta, s katero se človek postavi kot "misleča stvar" (res cogitans) s tem, da "prežene" oz. "izseli" razsežnost (res extensa) kot nekaj razkosanega, razdrobljenega, razpuščenega, neenotnega in kot nekaj, kar je v nasprotju z nespremenljivo enotnostjo zavesti – za Kanta, heglovsko rečeno ni substanca subjekta, temveč le njegova akcidenca.

Če se vrnem h Kantovi dedukciji čistih pojmov razuma, imamo bit, ki izhaja iz transcendentalne enotnosti apercipcije, torej iz "jaz mislim" kot čiste in čisto prazne miselne forme. Zakaj je pomembno, da je ta miselna forma prazna, miselno nenabita? Le pod pogojem, da je "Mislim" popolnoma prazen, lahko vznikne čisti "Sem". To je bit objekta. Je tisto, na kar se v kantovski perspektivi *opira jaz*, da lahko pride do prepoznave samega sebe, da sploh lahko reče "jaz mislim". *Ni pa je mogoče identificirati z jazom*. Ta bit ni jaz. Je nekaj, česar ni nikoli mogoče v celoti subjektivirati, ponotranjiti. V kolikor to poskušamo storiti (kot Descartes), to bit nepovratno izgubimo, v rokah pa nam ostane le dozdevek biti, videz biti, iluzija biti, lažna bit. A vendar je v človeški naravi, da to vseskozi počne.⁵⁴ Videz, dozdevek biti (duše), je na nek način neodpravljliv, ker je transcendentalen in tiči globoko v človeškem umu. Kot pravi Kant: "*To so sofisticacije samega čistega uma, ne ljudi*."⁵⁵ To pomeni, da prividi izhajajo iz same narave človeškega uma. Te iluzije uma nastajajo zaradi njegovih teženj, da dojamemo oz. da *poenoti* zaključke razuma tako kot slednji združuje raznoličje oz. raznolikost zorov.⁵⁶ V naravi uma je, da stalno teži k najvišji sintezi (zaključkov uma). Tako je Kant idejo duše kot predmeta proučevanja racionalne psihologije pojasnil kot "enotnost miselnega subjekta". Videz biti, ki ga izbere subjekt, je zanj torej nujna izbira. Še več, je subjektova lastna notranja določenost, s katero se mora nenehno spopadati, da bi prišel zares do sebe.

Hotimir Burger je prepričan, da se je Kant popolnoma zavedal dejstva, da je subjekt kot subjekt z ontološkega vidika *abstrakcija*. Ta abstraktnost subjekta naj bi se poudarjala skozi Kantovo trditev, da "Jaz, ki misli in tisto, ki samo sebe motri, je isti subjekt". Po drugi strani pa je jasno, da v tem odnosu Jaz kot objekt (motrenja) "ni za mene neko obstoječe bitje ali substanca". Racionalna psihologija je zgrešila v tem, ker je preprosto substancializirala "enotnost zavesti", ki je zgolj gola forma našega mišljenja. Zato je transcendentalni subjekt kot nekaj občega nekaj enostavnega; na njem se nič ne določa, nič ne izvaja. Mi lahko ločimo "logičen" ali "intelektualni" Jaz kot subjekt apercipcije ali čutni Jaz kot subjekt percepcije, toda iz tega sledi, da je subjekt po/nasebi čista spontanost in ne receptivnost.⁵⁷ Torej je subjekt spontanitete mišljenja (die Spontanität des Denkens) in ne receptiviteta vtisov (die Rezeptivität der Eindrücke). Izhajajoč iz tega je subjekt nekaj *spekulativnega, transcendentalnega* in ne empiričnega.⁵⁸

⁵⁴ Zupančič, str. 191-192.

⁵⁵ I. Kant: Kritika čistog uma, str. 243.

⁵⁶ "Man kann allen Schein darin setzen: daß die subjektive Bedingung des Denkens vor die Erkenntnis des Objekts gehalten wird." (KrV, str. 393) / "Lahko se smatra, da se vsak *privid* postavlja v tem: da se *subjektivni* pogoj mišljenja dojema za spoznanje objekta." (I. Kant: Kritika čistog uma, 1958, str. 723).

⁵⁷ H. Burger, *ibidem*, str. 17-19 (povzeto in prirejeno).

⁵⁸ KrV, str. 110 ("Begriffe gründen sich also auf der Spontanität des Denkens, wie sinnliche Anschauungen auf der Rezeptivität der Eindrücke." – Pojmi se torej zasnujejo na spontanosti mišljenja, kot se čutni zori zasnujejo na receptiviteti vtisov.)

Zaključek

S celotnega popotovanja po razgibani pokrajini s številnimi vzponi in padci Kantove problematike subjekta, lahko spoznamo, kako s težavno in kompleksno vsebino, s polno pastjo, dvoznačnostjo in preobratov, se je potrebno soočiti ob taki analizi, kakor je to analiza *cogita* in problem subjekta v *Kritiki čistega uma*. Iz vsega povedanega pa je vendarle razvidno, kako je v Kantovi razpravi o *cogitu* poudarek dejansko povsem premeščen iz osnovne ločnice *Kritike* pojav (die Erscheinung) / stvar na sebi (das Ding an sich).⁵⁹ S čimer Kant pokaže, da se problematika subjekta in objekta ne odvija več na razliki med bitjo-pojavom in bitjo kot stvarjo na sebi, temveč na razliki med neko nenavadno paradoksnim bitjem, ki ni ne pojav ne stvar na sebi in ki je tako rekoč neumestljiva in neujemljiva, ter med (nujnim) dozdevkom, videzom biti, ki prav tako ni ne pojav ne stvar na sebi, a nujno izhaja iz same strukture mišljenja. A bistveno je, da ta videz biti, ki nastane na podlagi idej uma kot lažnih zaključkov, ni za Kanta konstitutivni princip spoznanja, temveč le regulativni princip spoznanja. Kajti čim um pokaže tendenco po prekoračitvi lastnega obeležja, se njegova moč ukinja. V tem je tudi največja zmota stare metafizike, ki je zgrešeno dojemala regulativne transcendentalne principe, ker jih je imela za konstitutivne principe transcendentalnega spoznanja oz. drugače, ker je kazala tendenco, da subjektivne principe spoznanja jemlje kot stvari po sebi. Ali kot zapiše Žižek: *Na kratko, Kant je nadomestil tradicionalno filozofsko opozicijo videza in bistva z opozicijo fenomenalne realnosti in noumenalne Stvari.*⁶⁰ Rečeno z drugimi besedami: Descartesovemu subjektu *se zdi* (pri čemer glagol ni izbran naključno) njegova bit nujna. Vsa Kantova poanta pa je v tem, da to ni, da je v osnovi kontingentna oz. naključna. Za Kanta miselni subjekt (das denkende Subjekt) izbere bit ali pogostejše videz biti kot nujne tako, da izključi misli. Če je Descartesova krilatica *cogito ergo sum* (mislim, torej sem), bi se Kantova lahko glasila: *ich denke nicht, deshalb daß ich bin* (ne mislim, zato da bi bil). Alenka Zupančič⁶¹ meni, da nam Kant nalaga, da moramo vzdržati ta razmik med *mislim* in *sem misel*. Kajti šele ta kantovska gesta odpre pot konceptualizaciji subjekta nezavednega, pri čemer slednje predstavlja "logično implikacijo" transcendentalne enotnosti apercepcije kot področja misli brez jaza. S čimer se Kantov kopernikanski obrat pokaže kot tista pot, ki pelje naravnost v sredo subjekta, k nečemu, kar ni subjekt. Ta točka "tujosti" pa je za subjekt konstitutivna. V istovetnost subjekta je Kant vnesel neko vrzel, ki je nezapolnljiva. Namreč, vse kar subjekt spozna, spozna kot konstituirano po njem. Tudi spoznavno zmožnost subjekt konstituira. Subjekt tako sebe spozna le kot objekt. Subjekt ne more pojasniti samega sebe kot konstituensa, saj gre za načelno nezmožnost. Subjekt se lahko spozna kot že objektiviran. Gre za tisto točko ekstirnega kot zunanje notranjosti, ki je v subjektu, in ki jo sluti Kant. S kopernikanskim obratom je subjekt začel postajati razsrediščen. Njegovo središče je postalo nevzdržno problematično zaradi te razsrediščenosti. V tem smislu se Lacanu kaže Kantov kopernikanski obrat kot nastavek za še pomembnejši keplerjevski obrat, ki postavi pod vprašaj samo funkcijo središča (kot točke lastne heterogenosti, tujosti, drugosti). A na tem mestu lahko Kantov domet v *Kritiki čistega uma* upravičimo z argumentom: problem subjekta še ni bil etičen, psiho-

⁵⁹ Po Heglu je Kant storil veliko napako, ko je "stvar po sebi" ločil od pojava. Po nj egovi oceni se je Kant v resnici odrekel iskanju resnice in zapadel v formalizem. Tudi Feuerbach je menil, da je Kant zapadel v taka razlikovanja iz težnje, da bi pomiril nasprotja, ki so vladala med Humovim empirizmom in racionalizmom.

⁶⁰ Žižek, *ibidem*, str. 247.

⁶¹ Zupančič, str. 193.

analitičen ali kakršenkoli drugi problem. Za Kanta je bil "še" spoznavno-teoretski problem.

LITERATURA

- BURGER, Hotimir (1990) *Subjekt i subjektivnost* (Filozofske rasprave), Globus, Zagreb.
- DEKART, Rene (1990) *Rasprava o metodi*, Estetika, Valjevo-Beograd.
- DESCARTES, René (1988) *Meditacije* (o prvi filozofiji, v kateri je dokazano bivanje božje in različnost človeške duše in telesa), Slovenska matica, Ljubljana.
- KANT, Immanuel (1998) *Kritik der reinen Vernunft*, Band II., Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- KANT, Immanuel (1976) *Kritika čistog uma*, BIGZ, Beograd.
- KANT, Immanuel (1958) *Kritika čistog uma*, Kultura, Beograd.
- KANT, Immanuel (1993) "Kritika čistega uma", v: Filozofija skozi psihoanalizo VII. (Razprave št. 1-2, Problemi št. 4-5/1993), str. 83-147 (Transcendentalna estetika, Transcendentalna dedukcija čistih razumskih pojmov), Ljubljana.
- KANT, Immanuel (1963) *Prolegomena*, Mala filozofska knjižnica, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- KOBE, Zdravko (1992) "Das Problem des inneren Sinnes (Das Innere, das Äußere, und die Apperzeption)", v: Filozofski vestnik (Zur Aktualität Kants – L'actualité de Kant – The actuality of Kant), letnik XIII., št. 2/1992 (str. 79-96), Filozofski inštitut ZRC SAZU, Ljubljana.
- KORAČ, Veljko (1958) "Kantova 'Kritika čistega uma' " (Predgovor), v: Immanuel Kant: Kritika čistog uma, Kultura, Beograd.
- PROUST, Françoise (1992) "L'Idée de Kant", v: Filozofski vestnik (Zur Aktualität Kants – L'actualité de Kant – The actuality of Kant), letnik XIII., št. 2/1992 (str. 135-149), Filozofski inštitut ZRC SAZU, Ljubljana.
- ZUPANČIČ, Alenka (1992) "Cogito ergo es", v: Filozofski vestnik, letnik XIII., št. 1/1992 (str. 59-66), Filozofski inštitut ZRC SAZU, Ljubljana.
- ZUPANČIČ, Alenka (1991) "Kantov keplerjevski obrat", v: Filozofski vestnik, letnik XII., 2/1991, Filozofski inštitut ZRC SAZU, Ljubljana.
- ŽIŽEK, Slavoj (1992) "Kant: the subject out of joint", v: Filozofski vestnik (Zur Aktualität Kants – L'actualité de Kant – The actuality of Kant), letnik XIII., št. 2/1992 (str. 233-248), Filozofski inštitut ZRC SAZU, Ljubljana.