

KANT: SISTEM MED DOZDEVKOM IN REALNIM

RADO RIHA

Tema pričujočega prispevka je Kantovo pojmovanje sistema, predvsem pa vloga, ki jo ima v ideji sistema pojem *ideala uma* v prvi *Kritiki*. Še preden se posvetimo sami temi, želimo poudariti naslednje: to, kar je problemsko in konceptualno ozadje naše obravnave, zaenkrat tudi ostaja zgolj ozadje. Njegovo podrobnejše razvitje bodisi na materialu teme bodisi znotraj Kantove transcendentalne filozofije v celoti je naloga neke druge obravnave. Tu se bomo zadovoljili s pojasnilom, da je to problemsko in konceptualno izhodišče dvojno. To je, prvič, problem *dozdevka* v lacanovski psihoanalizi, in drugič, problem *onto-logične zastavitve* filozofske misli A. Badiouja v njegovih zadnjih delih.¹

Naš spoznavni interes za problematiko dozdevka temelji na tem, da misli psihoanaliza prek te problematike učinkovanje simbolnega v realnem, da poskuša torej preko dozdevkov najti dostop do realnega. Dozdevek in realno sta povezana, in sicer v gibanju izginotja: da bi se prikazalo realno, je potrebno, da se mreža dozdevkov, z njo pa mreža realnosti, raztrga. A ko se strga mreža dozdevkov, se strga prav zaradi dozdevka. Dozdevek, ki zanima psihoanalizo, je dozdevek, ki derealizira realnost, in sicer tako da odpira v konglomeratu ostalih dozdevkov prostor, kjer se lahko pojavi realno. Lahko bi rekli, da se z dozdevkom sredi realnosti kot njen najbolj realen del uveljavlja nekaj, kar trajno razpušča vsako trdno realnost.

Drugi del našega problemskega in konceptualnega ozadja je zastavitev materialistične dialektike v *Logikah svetov* A. Badiouja. Natančneje, zanima nas njeno ogroditve, to pa je, če parafraziramo Badioujev izraz, »Dvoje-brez-Enega« *onto-logike*.² Sestavljata jo matematična *ontologija množstva*, nauk o biti

¹ Cf. A. Badiou, *Court traité d'ontologie transitoire*, Seuil, Pariz 1998, predvsem pa seveda *Logiques des mondes. L'Être et l'événement*, 2, [*Logike svetov, Bit in dogodek*, 2], Seuil, Pariz 2006.

² Badiou govori o Dvojem-brez-Enega ljubezni, *Logiques des mondes*, str. 161.

kot biti, in *logika pojavitve*, nauk o pojavitvi biti kot tu-biti. Za našo obravnavo je pri Badioujevem povezovanju ontologije z logiko zanimivo dvojje. Razdelava pojma pojavitve [*l'apparaître*]³ v *Logiques des mondes* je seveda vredna pozornosti že kot razvitje konsekvenc izvirne ontološke argumentacije iz obdobja *L'être et l'événement*. »Teorem ne-Vsega«,⁴ na katerem temelji ontološka argumentacija, pelje namreč tudi do ugotovitve, da imamo vedno že opraviti z lokalizirano bitjo, s tu-bitjo-biti, skratka, s pojavitvijo biti: pojavitev je to, kar je naloženo bivajočemu, da bi to zagotovilo svojo bit glede na to, da je Vse nemogoče.⁵ A resničen problem Badioujeve razdelave pojma pojavitve po našem mnenju ni toliko podrobna analitična razlaga *pojavitve* biti. Njen resničen problem je razlaga pojavitve kot pojavitve *biti*. To razlago razvija Badiou, gre seveda za grobo poenostavitev, v dveh smereh. Na eni strani kot analizo tega, če smemo tako reči, kako *vednost učinkuje v realnem* (sem sodi masivna teorija »Velike Logike« in njeno jedro, transcendentalna teorija objekta, ki opredeljuje objekt kot onto-logično kategorijo, kot »točko prešitja pojavitve v biti«.⁶ Druga smer je poskus misliti, kako *realno učinkuje v vednosti* (sem sodi teoretizacija dogodka in postdogodkovnih postopkov, ukoreninjenih v telesu-subjektu). Obe smeri pojmovnega razvijanja pa odgovarjata po našem mnenju na problem, kako preko pojavitve najti dostop do realnega.

Drugi razlog za to, da je ozadje naše analize Kantove ideje sistema tudi Badioujeva onto-logika, pa je paradoks, da nas prav Badioujevo eksplicitno protikantovstvo lahko opozori na nezadostnost uhojene podobe o Kantovi transcendentalni filozofiji. V tej podobi nastopa Kantov transcendentalizem kot stališče o prednosti spoznanja pred bitjo oziroma gnoseologije pred ontologijo, kar implicira tudi nespoznavnost stvari na sebi. Šele skozi branje Badioujeve materialistične dialektike pa se pravzaprav pokaže, kako zapletena je Kantova filozofija. Ne samo, da je daleč od tega, da bi sferi pojavnosti podredila bit,⁷ ampak je, prav narobe, njen osnovni problem v tem, da logično organizirana sfera pojavnosti ni možna, če v njej ni artikuliran presežek na logiko ireduktibilne biti-kot-biti. Skratka, po branju Badiouja se lahko po

³ Za prevod francoskega termina »l'apparaître« z izrazom »pojavitve« se tu ne odločamo toliko zato, ker termin »pojav« že pokriva kantovski »fenomen«, ampak predvsem zato, ker želimo poudariti logično proceduralnost, ki jo vsebuje Badioujeva transcendentalna mašinerija, poimenovana kot pojavitve.

⁴ *Logiques des mondes*, str. 156.

⁵ Cf. *ibid.*, str. 129.

⁶ *Ibid.*, str. 231.

⁷ Gre za Badioujev argument, cf. poglavje »Bit in pojav« iz knjige *Court traité d'ontologie transitoire*, prevedeno v pričujoči številki *Filozofskega vestnika* (prev. S. Tomšič).

našem mnenju upravičeno vprašamo, ali ni morda Kantova filozofija prvi zaris ontologije po meri naše dobe: ontologije, ki je, tako kot to razvija Badiou, možna le kot onto-logika.

Vrnimo se zdaj k naši temi, h Kantovi ideji sistema in vlogi, ki jo ima v njej pojem *ideala uma* prve *Kritike*. Zanimata nas vloga in pomen, ki ju ima v Kantovi transcendentalni filozofiji njeno načelo sistematične enotnosti, a zanima nas tudi, ali je zahteva, da naj bo mišljenje razvito v formi sistema, danes sploh še lahko operativna? Ali pričakovanje, da bo, ko bo vednost urejena v sistematični obliki, ko bodo njeni elementi postavljeni v prava razmerja in povezani v smiselno celoto, tako rekoč spregovorilo samo realno, ne temelji na epistemološko zgrešeni predpostavki, da vlada med simbolnim in realnim harmonija?⁸ Ali lahko torej trdimo, da Kantova ideja sistema ni samo problem njegove misli, ampak zadeva tudi misel našega časa? V nadaljevanju bomo skušali zarisati pritrđen odgovor na to vprašanje.

Kako naj sploh razumemo zahtevo po sistematični enotnosti, ki ji je podvržena transcendentalna kritika? Kateri problem Kantova filozofija rešuje z idejo sistema? Ideja oziroma načelo sistematične enotnosti ima za Kanta dva pomena, *logičnega* in *transcendentalnega*. Sistematičnost je na eni strani *logična zahteva*, ki jo implicira že samo dejanje mišljenja, in sicer mišljenja kot *forme* oz. akta določitve, ki razčlenjuje in povezuje neko *materijo*, torej to, kar določljivo.⁹ Najvišja oblika formalne določitve je pri tem povezava raznoterih spoznanj v sistem, s katerim dobijo spoznanja obliko popolnosti oz. znanosti.¹⁰ Toda logično-metodološki pomen sistematičnosti je pri Kantu utemeljen na *transcendentalnem*. Na transcendentalni ravni pa ne gre več zgolj za to, da morajo biti v obliki sistema urejena in prikazana samo raznotera razumska spoznanja. Temeljni zastavek te ravni je, da izgubi logična zahteva

⁸ Cf. k temu tudi predavanje Jacques-Alain Millerja »Dozdevk in realno« z dne 25.11.1998, predstavljeno v v okviru njegovega seminarja *L'expérience du réel dans la cure analytique* (1998-99), objavljeno v pričujoči številki *Filozofskega vestnika* (prev. J. Šumič-Riha).

⁹ V »O amfiboliji refleksijskih pojmov« sta materija in forma opredeljena kot »pojma, ki utemeljujeta vsako drugo refleksijo, tako zelo sta neločljivo povezana s slehernim rabo razuma. Prvi pojem pomeni to, kar je določljivo, drugi določitev tega določljivega [...]«, *Kritik der reinen Vernunft*, [KrV], B 322/A 266.

¹⁰ Način, na katerega so raznotera spoznanja povezana v logično popolnost znanosti, obravnava »Obča metodologija«, kratki drugi in zaključni del Kantove *Logike*. Cf. npr.: »Ena najbolj bistvenih logičnih popolnosti spoznanja je razločnost, temeljitost in sistematična razporeditev spoznanj v celoto znanosti. Metodologija bo zato morala v glavnem navesti sredstva, s pomočjo katerih je mogoče priti do te popolnosti spoznanj«, *Logik-Jäsche*, §97, v: *Kant-Werkausgabe*, zv. VI, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1977.

po sistematični enotnosti spoznanj ves smisel, če ne moremo predpostaviti, da obstaja sistematična enotnost tudi v pojavnih realnosti. S transcendentalnega gledišča mora torej sistematični enotnosti spoznanj vselej ustrezati sistematična enotnost narave.¹¹ V svojem transcendentalnem pomenu je sistem pri Kantu jasno predstavljen kot simbolno, ki učinkuje v realnem.

A transcendentalni pomen pojma sistema je dosežen šele takrat, ko je pojem kritično utemeljen kot *ideja uma*. Kar pomeni: ko je kritiki podvržena tudi *transcendentalna iluzija*, ki jo nujno proizvajajo ideje uma. Nas zanima tu samo naslednji rezultat kritike: v njej um odkrije legitimno možnost za rabo svojih idej, ki ni več transcendentna glede na izkustvo, ampak *imanentna* oziroma *empirična*.¹² Skratka, odkrije tisto svojo rabo, s pomočjo katere postane ideja sistematične enotnosti res objektiven zakon narave, um pa deluje kot neopogrešljiv moment objektivnosti spoznanja.

Po Kantu širi um funkcijo razumskega enotenja izkustvenih danosti na celoto izkustva, ki je za končni razum, vezan na zor, nedosegljiva. S svojo naravnostjo na točko brezpogojnega umna enotnost seveda že prekoračuje področje razumske rabe, saj absolutna totalnost pogojev ni pojem, ki bi ga bilo mogoče uporabiti v izkustvu:¹³ za »empirično možno enotnost« je brezpogojna popolnost umne enotnosti nedosegljiva, empirična enotnost se ji lahko poskuša le »kolikor mogoče« približati.¹⁴ Vendar pa kritično utemeljeno delovanje uma, ki razumsko enotenje čutno raznoterega usmerja k brezpogojnemu, razuma ne sili k prekoračitvi polja možnega izkustva. Prav narobe, šele delovanje uma, ki preobraža »distributivno enotnost« izkustvene rabe razuma v »kolektivno enotnost« izkustvene celote, pravzaprav omogoča, da se razum v celoti ujema s samim seboj oz. s tem, kar je po svojem bistvu, to pa je načelo enotnosti pojavov.¹⁵ Umna enotnost preprečuje, da bi delovanje razuma ostalo na ravni med seboj nepovezanih delnih aktov, s tem pa razum sploh šele dvigne na raven njegovega pojma. Um, ki skrbi za sistematično enotnost vse razumske rabe, sicer res transcendirata raven izkustvenega spoznanja, toda njegova prekoračitev izkustva je zavezana imanenci

¹¹ Kot argumentira Kant: če naj ima, denimo, logična maksima, ki zahteva, da raznotere sile, ki delujejo v naravi, sistematično predstavimo kot izraze neke temeljne sile, kak smisel, če naj bo kaj več kot golo miselno igračkanje, potem um ne more dopustiti, »da bi prav tako bilo možno, da bi bile vse sile neenakovrstne, sistematična enotnost njihove izpeljave pa ne bi ustrezala naravi«. *KrV*, B 679/A 651.

¹² Cf. *KrV*, B 671/A 643 ssl.

¹³ Cf. B 383/A 326.

¹⁴ B 649/A 666.

¹⁵ Za to, kar naredi um za ujemanje razuma z njim samim cf. npr. B 362/A 305, B 380/A 323, B 693/A 665.

razumske spoznavne dejavnosti. Um transcendirata izkustveno spoznanje le v meri, v kateri je njegov imanentni del.

Empirična raba uma je torej proces konstitucije izkustvene realnosti, v katerem posredno sodeluje um. Objektivni svet izkustva je objektivni le, kolikor pri njegovi razumski konstituciji sodeluje kritično analiziran um. Vendar pa ne smemo spregledati, tudi če Kant sam tega ne poudarja, da to posredno sodelovanje ne pelje k instrumentalizaciji uma, ki bi bil v službi razuma. Prav narobe, um ravno s tem, da ostaja *ireduktibilen na razum*, prispeva k temu, da je razumsko zgrajeni empirični svet konsistenten in koherenten. Po Kantu je raba uma samo posredno empirična, in sicer zato, ker se um neposredno nanaša le na razum in šele prek ovinka enotenja razumskih določitelvenih operacij izkustveno danega stopa na področje izkustva. Vendar to, da je empirična raba uma vezana na posredovalno vlogo razuma še zdaleč ne pomeni, da je njena »empiričnost«¹ podrejena končnemu in pogojenemu področju empiričnega, ki je dostopno razumu. Čeprav navezana na rabo razuma, je empirična raba uma še vedno in predvsem raba *uma*, se pravi spoznavne moči, ki polju končnega in pogojenega dodaja moment neskončnega in brezpogojnega. Povedano drugače, pri empiričnosti rabe uma gre za empiričnost po meri umnega pojma. Potrebno se je torej vprašati, kaj sploh je empiričnost po meri spoznavne moči, ki z izkustvom nima neposrednega stika.

Na to vprašanje odgovarjamo s konstrukcijo naslednje teze: empirična raba uma je raba, v kateri dobijo njegove ideje *ontološki* pomen. V empirični rabi uma je afirmirana razsežnost empiričnosti, ki se razumu in *logično* urejeni empirični realnosti odteguje. Um je v svoji empirični rabi samo navidez nekakšen zunanji urejevalec izkustvenega sveta, ki mu ga posreduje razum. V resnici prav idejam uma, čeprav so ločene od objektivne realnosti, pripada naloga, da sredi realnosti afirmirajo tisti njen moment, ki je zanjo konstitutiven, hkrati pa se njeni razumski ureditvi in organizaciji odteguje. Kot bomo še podrobneje razvili v nadaljevanju, je to moment ireduktibilne *danosti čutnosti*, ki reprezentira, če smemo tako reči, kantovsko bit, ali, kot bomo rekli sami, moment *realnega*. Empirična raba uma širi razumsko konstitucijo predmetnega sveta do skrajne meje njene sistematične enotnosti, do tiste točke torej, ko je *usa fenomenalna realnost* in *vse v fenomenalni realnosti* dostopno racionalni ureditvi: to pa je točka, ko se misel dotika realnega, in se v pojavitvi najavlja čutna bit, »stvar sama«².

Po Kantu koincidirata v empirični rabi umne ideje sistematične enotnosti dva vidika sistematične enotnosti, njen *subjektivnonujni* oziroma *logičnonujni* vidik in njen *objektivnonujni* vidik. V toliko empirična raba uma ni drugo kot vselej znova potrjujoča se hipoteza, da v trenutku popolnosti sub-

jektivne zgradbe spoznavnih zmožnosti tudi v objektu ni več ničesar, kar bi se odtegovalo spoznavni strukturiranosti. Empirična raba uma je trenutek, ko je racionalno strukturirana *usa narava* kot skupek vseh pojavov in ko je racionalno strukturirano *vse v naravi*. Pri empirični rabi uma gre tako rekoč za delovanje simbolnega v realnem v čisti obliki – tako rekoč zato, ker ima v Kantovi ideji sistema to delovanje neko specifično značilnost. Ne temelji namreč na skladju, ampak, prav narobe, na neskladju simbolnega in realnega. Kantova ideja sistema proizvaja v ujemanju subjektivnega in objektivnega momenta sistematične enotnosti spoznanja nekaj, kar ravno preprečuje nemoten prevod subjektivne sistematične enotnosti spoznavnega aparata v objektivno sistematično enotnost narave. Bolje, tam, kjer naj bi bilo ujemanje, tam je v resnici presežek nad sklenjeno celoto subjektivnega in objektivnega, ki jo postulira ideja sistema prvi *Kritiki*. Ta presežek proizvaja prav zahteva po popolni racionalnosti vsega: z njo ideja sistema postulira, da je racionalno strukturirano tudi to, česar razumska ureditev čutne raznoterosti v pojavno predmetnost ne doseže, to pa je čutna bit pojava, njegovo realno.

Na zgornje vprašanje o problemu, ki ga Kantova filozofija rešuje z idejo sistema, lahko zdaj odgovorimo, da rešuje z njo problem, ki ga proizvaja sama ideja sistematične enotnosti, se pravi problem na sistem ireduktibilnega presežka singularne čutne biti, ki omogoča enotnost sistema. Ta problem se pojavi z empirično rabo uma in v njej. Takrat torej, ko se pojavi razsežnost empiričnega, ki ni po meri razuma, ampak uma. To pa je *ontološka razsežnost* empirične, ali tudi, spoznavnologične ravni konstitucije objektivne realnosti. Umna ideja to razsežnost afirmira, hkrati pa tudi ureja njeno pojavitev. Tezo o ontološkem statusu idej uma moramo zato formulirati takole: ideje delujejo v svoji empirični rabi kot logični protokoli, ki urejajo način, kako se na spoznavno-logični, izkustveni ravni pojavlja to, kar jo omogoča tako, da se ji odteguje, njeno realno oziroma, bolj kantovsko rečeno, njena čutna bit. Kot takšni logični protokoli pa imajo ideje v resnici, če si sposodimo izraz od Badiouja, *onto-logični status*.

Utemeljitev našega odgovora lahko poiščemo v pojmu, ki je vogelni kamen kantovske ideje sistema v prvi *Kritiki*, v pojmu *ideala čistega uma*.¹⁶ Ideal uma sodi v tisti razred transcendentálnih idej, ki vsebuje absolutno enotnost pogojev za vse predmete mišljenja nasploh. Je najvišji pojem uma in kot tak tudi najvišja možna točka subjektivne in objektivne sistematične enotnosti spoznanja. Čeprav govori prva *Kritika* tudi o idealu Modreca ali pa Filozofa, pa obstaja strogo vzeto en sam ideal uma, in sicer je to pojem *ens realissimum*,

¹⁶ Cf. poglavje »Vom Ideal der reinen Vernunft« [»O idealu čistega uma«], *KrV*, B 595/A 567 ssl.

pojmem najrealnejšega bitja oz. bitja vseh bitij.¹⁷ Ključno za vlogo ideala uma v okviru ideje sistema je po našem mnenju to, da je zastavljen kot poskus pojmovnega dojetja tistega zunajpojmovnega pogoja pojma, ki je razumski konstituciji objektivne realnosti nedosegljiva. Skratka, naša teza je, da poskuša Kant s pojmom ideala uma misliti tisti notranji presežek spoznanja, ki sodi v neobjektivni red čutno danega, v red kantovske biti.

Ideal uma opredeli Kant v Transcendentalni dialektiki prve *Kritike*, kot je znano, kot idejo uma, ki je predstavljena »in individuo, se pravi, kot posamična reč, ki je določljiva ali celo določena edino z idejo«. ¹⁸ Razum deluje tako, da čutno danost določa kot predmet, um pa dodaja razumski predmetni določitvi še »načelo popolne določitve«. Razum normira s stališčem, da je reč kot pojav v svoji možnosti določena le, kolikor je *popolnoma določena*.¹⁹ *Za nas* je lahko predmet le to, zapiše Kant, kar predpostavlja kot pogoj svoje možnosti skupek vse empirične realnosti.²⁰ Pojmi so *določljivi*, kar pomeni, da jim lahko pripada od dveh nasprotujočih si predikatov vselej samo eden: določljivost pojmov je logično načelo, ki temelji na stavku protislovja. Načelo popolne določitve pa je transcendentalno in ne zadeva le forme spoznanja, ampak njegovo vsebino, reč samo: načelo postavlja, da mora reči, kolikor je možna, pripadati od *vseh možnih* nasprotujočih si predikatov, od »celotne možnosti kot skupka vseh predikatov reči nasploh«²¹ vselej vsaj eden, in sicer tisti, ki reč določa v njeni »stvarskosti«, »*Sachheit*« oz. »realnosti«, torej kot Nekaj, kar je realni nosilec predikativnih določitev. Določiti reč pomeni odmeriti ji njen delež v totalnosti *vseh možnih* predikatov. Če je, denimo, iz skupka vseh možnosti prediciran subjektu-reči predikat *x*, so vsi ostali predikati izključeni kot *non-x*.

Načelo popolne določitve je seveda popolnoma indiferentno do tega, ali bo reč res kdaj popolnoma določena.²² Zastavek načela je drugje, in sicer v tem, da proizvede kot svoj temelj predpostavko o »najvišjem in popolnem materialnem pogoj«²³ vsega, kar eksistira. Ta predpostavka, ideal uma, je materialni pogoj vsega, kar eksistira v dveh pomenih. Prvič, načelo popolne določitve deluje tako, da predpostavi idejo vse realnosti (*omnitude realitas*)²⁴ kot nekakšen transcendentalni substrat, ki vsebuje materijo za vse možne

¹⁷ Cf. *KrV*, B 393/A 336.

¹⁸ *KrV*, B 597/A 569.

¹⁹ *KrV*, B 600/A 572.

²⁰ Cf. *KrV*, B 610/A 582.

²¹ *Ibid.*

²² »Popolna določitev je torej pojem, ki ga v njegovi totalnosti nikoli ne moremo prikazati *in concreto* [...]«, *KrV*, B601/A 573.

²³ *KrV*, B 604/A 576.

²⁴ *Ibid.* Iz skupka vse realnosti oz. vseh možnih predikatov so izključeni tako izpe-

predikate. Gre, kot bi lahko tudi nekoliko nekantovsko rekli, za umno idejo kot materialni rezervoar vseh partikularnih empiričnih vsebin. Ideal uma je tu materialni pogoj vsega, kar eksistira, v pomenu *logične materije*. Vendar pa ima materialnost ideala uma še neki drug, veliko bolj realen pomen. Ta pomen je utemeljen v tem, da je ideja vse realnosti singularizirana, da torej idejno vse tudi eksistira, da ima obliko neke posamične reči, ki je popolnoma določena z idejo in poseduje kot takšna vso realnost. V posamičnem bitju, v *ens realissimum*, pride skupek vse realnosti, doslej zgolj logična materija, do svoje punktualne dejanske eksistence.

Oba pomena materialnosti pojma ideala uma sodita v njegovo kantovsko definicijo, a ju argumentacija prve *Kritike* povečini predstavlja ločeno: v njej je govor ali zgolj o postuliranem pojmu vse realnosti, ki je temelj popolne določitve, ali pa o hipostaziranju tega pojma v podobi neke eksistirajoče reči oz. posebnega bitja. Takšno razlikovanje je v okviru transcendentalne zastavitve neizogibno, saj je za njo vsako upredmetenje umne ideje že rezultat nujne naravne dialektike človeškega uma, ki pojmovne entitete fetišizira v nekaj objektivno danega. Kljub temu pa se po našem mnenju pravi pomen, ki ga ima ideal uma za idejo sistema razkrije šele, če obravnavamo obe materialni razsežnosti ideala uma v njuni povezanosti. Oglejmo si zato še enkrat oba pomena materialnosti ideala uma, torej ideal uma kot logično materijo vseh možnosti in ideal kot točko dejanske eksistence te logične materije.

V prvem, *logičnem*, pomenu je materialnost ideala uma obče, ki vsebuje bogastvo vsega partikularnega in s tem omogoča izjavo, da je, kot se glasi Kantova formulacija, vse, kar eksistira, popolnoma določeno.²⁵ Ideal uma deluje tu kot pogoj možnosti in jamstvo za *vsako* empirično reč in za *vso* empirično vsebino reči: zagotavlja, da je racionalno strukturiran ne le *vsak* partikularen empiričen predmet, pač pa tudi, in to je za nas tu bistveno, *vse* v partikularnem empiričnem predmetu. To »vse« implicira, tezo smo zapisali že zgoraj, da je racionalno strukturirano tudi to, kar je v predmetu ireduktibilno partikularno, zgolj singularno. Drugače povedano, ideal uma je obči pojem, ki vsebuje tudi singularnost, ireduktibilno na obče. Toda, in s tem našo tezo tu razvijamo dalje, tako lahko deluje ideal uma šele zaradi svojega *drugega pomena*. Pri tem drugem pomenu pa ne gre več za empirično vsebino reči, ki jo reprezentira ideja o skupku vseh možnih predikatov, ampak za *eksistenco* tega pojmovnega skupka. Ko G. Lebrun analizira pojem *ens realissimum* ugotavlja, nedvomno v skladu z duhom prve *Kritike*, da lahko sicer vedno rečemo, da je vse, kar je dejansko, tudi popolnoma določeno, da pa na

ljani oz. negativni predikati kakor tudi predikati, ki si nasprotujejo in ne morejo obstajati drug poleg drugega, cf. *KrV*, B 601/A 573.604/A 576.

²⁵ Cf. *KrV*, B 601/A 573.

žalost ne moremo reči, da je vse, kar je popolnoma določeno, tudi dejansko.²⁶ Sami bomo, da bi orisali drugi pomen ideala uma, tvegali trditev, da lahko iz Kantove izjave, da je »vse, kar eksistira, popolnoma določeno« vendarle izpeljemo tudi izjavo, da to, kar je popolnoma določeno, tudi eksistira - če jo namreč razumemo v naslednjem pomenu: *zunajpojmovno bivanje je lahko artikulirano edino na popolnost pojmovne določitve*.

Prav v tem je drugi, in sicer *ontološki* pomen materialnosti ideala uma: ideal uma je, kot zapiše Kant,²⁷ edini primer na sebi občega pojma neke reči, ki je popolnoma določen s samim seboj. Paradokсни rezultat te popolnosti pojmovne določitve pa je, da Vse pojmovne realnosti eksistira, in sicer v podobni neke posamične reči. Ideja uma je predstava neke miselne totalnosti, ideal uma pa je predstava miselne totalnosti, *ki obstaja edino v strogo singularni obliki lastnega primera*: njena singularizacija podeli miselni totalnosti neko specifično eksistenco. Našo razlago dveh pomenov ideala uma kot materialnega pogoja vsega, kar eksistira, lahko zazdaj sklenemo takole: v svojem drugem pomenu artikulira ideal uma moment neke eksistence, ki je neposredno povezana s področjem čiste misli, z idejo Vsega, a je sama nanjo ireduktibilna. In, ponovimo še enkrat, oba pomena sta med seboj povezana, šele z drugim pomenom ideala uma, takrat torej, ko v singularni točki ideala sama ideja uma eksistira kot na misel ireduktibilen suplement misli, postane operativen tudi ideal uma v prvem pomenu, torej kot predpostavka občega, ki vsebuje vse bogastvo partikularnega – tudi partikularno kot partikularno, moment singularnega, ki se občemu pojmu ravno odteguje.

Toda, ali ni bivanje ideje za kriticizem zgolj transcendentalna iluzija? Ali ni za vse umne ideje značilno, da jih nujno spremlja transcendentalna iluzija, Kantovo ime za dozdevke, zaradi katere se prikazujejo kot nekaj, kar objektivno biva? Ali ni za Kanta (tudi) eksistenca *ens realissimum* zgolj nujni učinek naravne iluzije, ki zamišljeno kolektivno enotnost prikazuje kot nekaj, kar je objektivno dano, kot reč? Tako da je reč, v kateri predmetno eksistira ideja uma, kot zapiše sam Kant, pravzaprav le »goli umislek«?²⁸ Seveda je tako. Bivanje ideala je dojeto pri Kantu kot zgolj inteligibilno bivanje, ideal modreca, če se še enkrat spomnimo Kantovega primera, eksistira »zgolj v misli«.²⁹ Tudi eksistenca ideala uma kot prabitja, izvornega bitja in bitja vsej bitij (*ens originarium, ens summum in ens entium*) je zgolj postulat: pojem vse realnosti je pač *samo ideja* in »vsa realnost« ni nekaj, kar bi bilo objektivno dano. Um za to, da bi si lahko predstavljal nujnost popolne določitve reči,

²⁶ Cf. G. Lebrun, *Kant et la fin de la métaphysique*, Armand Colin, Pariz 1970 str. 221

²⁷ *KrV*, B 604/A 576.

²⁸ *KrV*, B 608/A 580.

²⁹ *KrV*, B 597/A 569.

poudarja Kant, ne rabi eksistence bitja, ki bi ustrezalo idealu, ampak zgolj predpostavlja njegovo idejo, da bi iz brezpogojne totalnosti popolne določitve izpeljal pogojeno popolno določenost izkustvenih predmetov.³⁰

Če hočemo pravilno razumeti modus eksistence, ki je neposredno vezana na popolnost in dovršenost miselne določitve, ne smemo spregledati, da je *ens realissimum* v vlogi ideala uma postkritičen in ne predkritičen pojem. Eksistenca, ki jo iščemo, vztraja torej tudi po razkritju tega, da je vsaka ekstenca, vezana na idejo uma, transcendentalna iluzija, torej dozdevek. Kantova afirmacija eksistence ideala uma ni miselna postavitev biti, ampak je nekaj drugega. To drugo nam razkriva trditev »Transcendentalne dialektike«, da je transcendentalni videz iluzija, ki jo je sicer mogoče spoznati, vendar pa je ta naravna in nujna iluzija uma neodpravljiva: tudi če poznamo mehanizme, glede na katere um svoj lasten postopek zmotno dojema in predstavlja kot nekaj objektivno danega, umni predmet-v-ideji še vedno spontano deluje kot nekaj eksistirajočega. Drugače povedano, s kritičnim razkritjem *iluzorične objektivnosti* eksistence ideje uma ni tudi že odpravljena *eksistenca* ideje uma v njenem singularnem primeru: nekaj te eksistence vztraja tudi po kritiki, brez nje čisto preprosto ni ideala uma. Dejstvo, da je eksistenca ideala uma v kritiki transcendentalne iluzije spoznana za *zgolj miselno* eksistenco, torej ne razveljavlja tega, da je miselna *eksistenca*. In dejstvo, da *miselna eksistenca* nima enakega statusa kot *predmetno bivanje* razumsko določene čutne danosti, tej eksistenci še ne jemlje vsake realnega statusa. Če nekoliko poenostavimo: ideala Modreca sicer ni mogoče nikoli izkustveno realizirati, a ni zato sam ideal nič manj znamenje za to, da sredi praktičnega delovanja *dejansko eksistira* nekaj, kar to delovanje vodi in usmerja, četudi ni nekaj objektivno danega.

Skratka, v eksistenci ideala uma se pojavlja neki modus »realnosti«, ki ni ne razumsko konstituirana objektivna realnost ne halucinatorično upredmetenje brezpogojnega, h kateremu žene um »želja, ki je ni mogoče utišati.«³¹ Ideal uma je miselno določilo, ki vzpostavlja sklenjeno področje čiste misli, hkrati pa drži mesto tega, kar misel transcendirata in kar ni niti objektivnost izkustvene predmetnosti niti gola transcendentalna iluzija, ampak je, kot bi lahko rekli, *realno neke gole danosti*. Ideal uma torej nima samo *spoznavnologično* funkcije, ki zahteva kot pogoj možnosti spoznanja predmeta maksimalno možno poenotenje vseh razumskih operacij in vsega empiričnega spoznanja. Ima še neko drugo funkcijo, ki je vezana na singularno eksistenco ideje uma v točki ideala in ni nič manj preskriptivna. Ta druga, *ontološka* funkcija ne zadeva spoznavne vsebine predmeta. Pač pa odloča o možnosti, da se to,

³⁰ KrV, B 605/6/A 577/8.

³¹ KrV, B 824/A 796.

kar je za spoznanje njegova »od zunaj«, v občutku dana materija, s Kantovimi besedami, »realnost v pojavu (to, kar ustreza občutku)«, tudi *pojavi*. Z njo je dana možnost, da se pojavi *danost* čutnega predmeta, brez katere, če nadaljujemo Kantovo misel, predmeta sploh ne bi mogli misliti in torej tudi ne predstaviti v njegovi možnosti.³² Za to, da bi se pojavila *danost* čutne biti predmeta, ne zadošča spoznavna dejavnost razuma. Danost čutne biti se lahko *kot danost* pojavi šele z empirično rabo idej uma, ki jo regulira ontološka funkcija ideala uma. Z njo se pojavi empirična raba idej kot dozdevke, ki odpira prostor za neko »realnost«, ki ni ne goli umislek halucinirajočega uma ne objektivna realnost razuma.

Naša trditev zahteva, da nekoliko natančneje odgovorimo na vprašanje, v katerem pomenu lahko sploh govorimo o ontološki funkciji ideala uma, ne da bi Kantu podtaknili zanj nesprejemljivega, se pravi metafizičnega stališča, da samo miselno gibanje proizvede bit tega, kar misli. V odgovoru bomo sicer prekoračili eksplicitno argumentacijo prve *Kritike*, ne pa tudi, kot upamo, okvira Kantove transcendentalne zastavitve. Kot izhodišče lahko vzamemo Kantovo trditev, da je ideal za um paslika, *protoypou* vseh stvari, ki so samo njegove pomanjkljive kopije, *ectypa*, in se mu lahko bolj ali manj približujejo, a ga vselej neskončno zgrešijo.³³ V skladu z našo tezo o dveh funkcijah ideala uma bomo najprej razločili dva tipa razmerja med originalom in kopijo: eno razmerje ureja *logična*, drugo pa *ontološka* funkcija ideala. Oglejmo si najprej, kako ureja razmerje med kopijo in originalom *logična funkcija*. Argument, da so čutni predmeti za um le kopije njegovega ideala, lahko namreč pojasnimo takole: pomanjkljive kopije »prototipa« so predmeti čutov najprej zato, ker je vsak čutni predmet v svoji konkretni prostorsko-časovni vsebinski določenosti zgolj omejen, vselej nepopoln in začasen izsek iz skupka vseh možnosti, ki vsebuje njegovo logično, spoznavno bit. Vsakokratna predikativna vsebina empiričnega predmeta je vedno le bleda kopija ideala popolne določenosti, ki je za izkustveni predmet nekaj načeloma *nedosegljivega*. Skratka, na ravni logičnega je razmerje med kopijo, med empirično, pojavno rečjo, in originalom, idejo skupka vse realnosti, razmerje *nedosegljivosti*.

Toda izkustvena nedosegljivost celote miselnih določitev je značilna samo za logično funkcijo ideala. Ideal uma pa implicira po našem mnenju še neko drugo razmerje med kopijo in originalom. In sicer razmerje med tem,

³² »Možnost predmetov čutov je njihovo razmerje do našega mišljenja, v katerem je mogoče nekaj (in sicer empirično formo), misliti a priori, to, kar tvori materijo, realnost v pojavu (to, kar ustreza občutku), pa mora biti dano in brez tega predmeta tudi ne bi mogli misliti in si potemtakem predstavljati njegove možnosti«, *KrV*, B 610/A 582.

³³ *KrV*, B 606/A 578.

kar je v občutku dana materija potencialno neskončnega niza empiričnih predmetov, to, čemur pravi Kant »reč sama (v pojavu) [...], se pravi realno«, in tem, kar imenuje Kant »realno vseh pojavov«, torej nekakšne neskončne zakladnice vsega realnega, ki je na razpolago nizu empiričnih predmetov.³⁴ Kantova argumentacija te druge oblike realnega sicer ne določa podrobneje, vendar pa po našem mnenju ne bomo potvorili Kantovega stališča s trditvijo, da je »realno vseh pojavov« mislljivo v trenutku, ko je vzpostavljena totalnost vseh predikativnih določitev. »Realno vseh pojavov« moramo torej iskati v singularni točki eksistence ideala uma. In odgovor na vprašanje o ontološki funkciji ideala uma v bistvu ni drugo kot rešitev problema njegovih dveh oblik realnega in njunega razmerja. Izhodišče našega odgovora je, da gre pri razmerju »realnega v pojavu« in »realnega vseh pojavov« za razmerje kopije in originala v *prenesenem pomenu*. V prenesenem pomenu zato, ker realno pojavljujoče se »reči same« ni zares kopija »realnega vseh pojavov«, artikuliranega na ideal uma. Ustrežneje je, če realno pojavne reči razumemo kot *primer* realnega v idealu uma, natančneje, kot njegov *primer-dozdevek*. Ontološko funkcijo ideala uma lahko z gledišča razmerja dveh oblik realnega razumemo takole: funkcija predpisuje, da je realno v pojavu mogoče le v razmerju do svojega realnega vzroka, do »realnega vseh pojavov«, da pa se ta realni vzrok lahko v empiričnem svetu pojavlja le v obliki primera-dozdevka, torej v obliki tistega realnega, ki je v vsakokratnem pojavu »reč sama«.

Na kratko lahko pomen, ki ga ima realno pojava v transcendentalni filozofiji, opredelimo takole: realno je tisto v pojavu, kar nam je v formah naše receptivnosti *dano*. *Danost* je temeljni modus, v katerem se pojavlja realno pojava, njegova »materija«, in označuje dvoje. Prvič, da je realno v pojavu to, kar je v formah naše čutnosti tem formam ireduktibilno zunanje – tej zunanosti pravimo tu *transcendentalna bit pojavov*. In drugič, da je realno, in sicer prav zaradi svoje ireduktibilne zunanosti formam pojavnosti, v vsakem trenutku svoje pojavnosti navzoče »vse«. Realno v pojavu je lahko edino *dano* in v tej svoji danosti je vselej že navzoče v »celoti«, če smemo tako reči. Realno v pojavu je to, kar je v vsakem trenutku svoje pojavnosti neskončno dano kot nekaj pojavnosti ireduktibilno zunanjega. V vsakem trenutku je v pojavu navzoča *vsa neskončnost njegove materialne danosti*, tudi če to »vse« realnega nima objektivne eksistence, če torej ne obstaja. Kar pomeni, da je realno kot »reč sama« v pojavu na specifičen način tudi že »realno vseh pojavov«, ki ga vsebuje *ens realissimum*: tudi »realno vseh pojavov« je namreč lahko le dano, in sicer »vse«.

Danost kot pojavnostni modus realnega izključuje, da bi bilo za realno em-

³⁴ Cf. *KrV*, B 609/610/A 581/582.

piričnega predmeta tisto »vse realnega«, ki je artikulirano na singularno eksistenco ideala uma, nekaj nedosegljivega, tako kot je za določitev pojavnega predmeta nedosegljiva celota njegovih predikativnih določitev. Ko Kant odgovarja na vprašanje, zakaj obravnava um možnosti vseh reči tako, kot da so izpeljane iz ene same, iz možnosti najvišje realnosti, vsebovane v posebnem prabitju, zapiše tudi, da je predpostavka o materiji za možnost vseh čutnih predmetov, ki je dana v enem skupku, nujna zato, ker je »to, v čemer mora biti dano realno vseh pojavov, enotno vseobsegajoče izkustvo«. ³⁵ Glede na to, da se celota izkustva končnemu človeškemu spoznanju vselej izmika, lahko iz Kantovega stavka izpeljemo sklep, da je za realno pojavnega predmeta nedosegljiva edino celota izkustva, v kateri je dano »realno vseh pojavov«, ni pa zanj nedosegljivo samo »realno vseh pojavov«, ki je dano v vsaki sekvenci celote izkustva. V nasprotju z nedosegljivo celoto izkustva, zaradi katere je predikativna vsebina pojava vedno določena zgolj delno, pa je samo realno predmetnega pojava v vsaki sekvenci izkustva dano in dosegljivo, če še enkrat ponovimo, v celoti, »vse«, se pravi, v vsej svoji neskončni danosti.

Toda, če je že realno v pojavu dano v celoti, »vse«, zakaj operira potem, kot trdimo, Kantova utemeljitev ideala uma z dvema oblikama realnega? In kaj pomeni, da je ena izmed njiju, »realno v pojavu«, primer-dozdevek druge, »realnega vseh pojavov«? Odgovor na to vprašanje nas pelje k podrobnejši, in sicer k *onto-logični* opredelitvi ontološke funkcije ideala uma. Naše izhodišče bodo naslednje tri trditve:

prvič, ideal uma je ideja, ki se je vzpostavila kot skupek vse realnosti, na kratko, kot Vse. Toda vzpostavila se je na spodletel način, v vsebinsko prazni točki svoje singularne eksistence, ali tudi, v točki realnega, ki se Vsemu odteguje;

drugič, konstitucija umne ideje Vsega v točki njene vsebinske praznosti je način, kako je lahko ideja brez vmesne instance razuma, torej neposredno, navzoča v izkustvu;

in *tretjič*, v izkustvu je ideja Vsega neposredno navzoča na negativen način, tako, da je tam ni. Prazno mesto njene odsotnosti pa zaseda kontingentna danost »reči same« oziroma »realnega v pojavu«.

Pojasnimo te trditve podrobneje. *Prvič*, eksistenca ideje v idealu je, kot smo že razvili, miselno določilo, ki na eni straniumno idejo o totalnosti predikativnih določil šele zares prešije v Vse, in v katerem na drugi strani vsemoč občega pojma trči na svojo lastno nemoč. Ideal uma je ideja, ki se kot Vse konstituira na točki, na kateri ji kot ideji Vsega ravno spodleti: v idealu uma skupek vseh predikatov sicer biva, a biva kot nekaj, kar je odsotnost

³⁵ Cf. *KrV* B 610/A582.

vseh predikatov in kar samo ni več predikativno določljivo. Nekoliko spekulativno povedano, popolna vsebinska praznost njene singularne eksistence je tisto mesto, kjer je ideja kar najbolj pri sebi, kjer kar najbolj *je* ona sama, skratka, Vse. Vsebinska praznost, nedoločenost ideje je nekaj realnega.

Drugič, ideja uma se s svojo vsebinsko praznostjo, absolutno predikativno nedoločenostjo tudi kar najbolj *neposredno*, če tvegamo to opredelitev, ki nasprotuje Kantovi dikciji, umešča v izkustvo: v idealu uma je ideja neposredno navzoča v izkustvu tako, da je, strogo vzeto, v njem pravzaprav ni.³⁶ Ideal uma je ideja, ki je, v skladu s svojim temeljnim določilom, v izkustvu prisotna na način svoje odsotnosti. Kako pa se ta prisotna odsotnost ideala uma manifestira? Tako, da vsebinska praznost ideala uma odpira v idejni totalnosti vseh pozitivnih predikativnih določitev tudi mesto za »nebit« in »goli manko« miselno določenega Nečesa, če navedemo Kantove lastne izraze.³⁷ Skratka, odpira mesto, kjer je med pozitivnimi predikati vsega, kar eksistira, navzoč tudi sam Nič miselne določitve. In šele na ozadju tega »odpiranja mesta« za navzočnost Niča miselne določitve se to, kar ni produkt miselne določitve, ampak je *zgolj dano*, se pravi kontingentna čutna bit predmeta, njegovo realno, *splah lahko pojavi* v obzorju spoznavne določenosti. Vsebinska praznost ideala uma je pogoj za možnost empirične rabe ideje, aktualizacija tega pogoja pa je odvisna od vselej negotove možnosti, da bo materialna danost čutnega predmeta, ki je nekaj radikalno kontingentnega, popolnoma neodvisnega od ideala uma, tudi zares dana.

S tem smo prišli do naše tretje trditve. Skratka, *tretjič*, ideja je izkustveno zares navzoča tako, da je na njenem mestu, torej v vsebinsko prazni točki njenega primera *kontingentna danost* pojava, njegovo zunajpojmovno realno. Seveda se lahko »materija« v pojavu pojavi edino zaradi apriornih form čutnosti. Toda ta pojavitev že sodi pod jurisdikcijo razuma, urejajo jo kategorije, v tej ureditvi pa ima čutna »materija« že obliko pojavnega predmeta. Možnost, da se čutna »materija« pojavi kot »realno v pojavu«, se pravi kot misli nedostopna »reč sama« v pojavu, je dana šele zaradi praznega mesta, ki ga v izkustvu odpre vsebinska praznost ideje Vsega. To pa tudi pomeni, in tega ne smemo spregledati, da »realno v pojavu« ne glede na svojo ireduktibilno danost ni neka umni določitvi enostavno zunanja, indiferentna faktičnost. Z

³⁶ Kritično utemeljeni ideji po definiciji v izkustvu ne ustreza nobeno predikativno določilo, tej definiciji pa najbolj ustreza prav predikativna nedoločljivost ideje v njeni singularni idealni eksistenci.

³⁷ Transcendentalni ideal kot »na sebi obči pojem neke reči, ki je popolnoma določen s samim seboj«, je skupek vseh pozitivnih predikatov, ki konstituirajo reč kot reč, kot Nekaj oziroma realnost, medtem ko jo zoperstavljeni negativni predikati predstavljajo kot »golo nebit« [*»bloßes Nichtsein«*], kot »goli manko« [*»bloßer Mangel«*], cf. *KrV*, B 602-3/A 574-5.

umno določitev je povezano kar na dva načina. Na eni strani šele »realno v pojavu« udejanji potencialno empiričnost ideje, jo naredi za izkustveno operativno, na drugi strani pa je možnost, da se »realno v pojavu« sploh pojavi kot ireduktibilna danost, dana šele s konstitucijo ideje Vsega v njenem primeru. Skratka, ko se »realno v pojavu« dejansko pojavi kot misli zunanja in na misel ireduktibilna »stvar«, je že neločljivo povezano z idejo kot redom čiste misli, že evocira drugo »stvar«: »stvar« oziroma realno misli kot misli, če smemo tako reči. Torej tisto »realno vseh pojavov«, ki je artikulirano na eksistenco ideje v idealu.

Empirična raba ideje je trenutek, ko je njeno realno že nerazločljivo podvojeno na samo sebe, na »realno vseh pojavov« oziroma na realno kot »stvar misli«, in na »realno v pojavu«. Pri »realnem v pojavu«, ki nastopa tudi že kot »stvar misli«, lahko pri tem analitično razločimo dva pomena. »Realno v pojavu« je zunajmiselna in na misel ireduktibilna *predpostavka* razumskih operacij, ki je, prvič »stvar misli« zato, ker je pogoj možnosti njene pojavitve tista miselna operacija, v kateri se ideja uma konstituira kot Vse v momentu radikalne drugosti misli. V tem prvem pomenu je »realno v pojavu« sicer misli radikalno zunanja predpostavka misli, vendar njena zunanost misli kot take v bistvu ne zadeva. »Stvar misli« je zgolj zato, ker je misli pač nekako dostopna na podlagi njenih lastnih operacij in protokolov.

Vendar je, drugič, »realno v pojavu« tudi tista *zunajmiselna* »stvar misli«, ki misel *notranje* zadeva, lahko bi rekli tudi, *aficira*. Notranje jo zadeva, ker jo kar najbolj neposredno konstituira v njenem značaju čiste misli. Šele z njegovo pojavitvijo je namreč zares potrjena spoznavna zahteva ideje Vsega, da ni ničesar, kar bi eksistiralo zunaj njene miselne določitve.³⁸ Od tega, ali se bo »realno v pojavu« tudi dejansko pojavilo, ali se bo, če smemo tako reči,

³⁸ Pojavitev kontingentne danosti pojava je znamenje za to, da se tudi to, kar se spoznavni določitvi po definiciji odteguje, to, kar strogo vzeto ne eksistira, lahko pojavi samo zaradi popolnosti miselne določitve, kakršno reprezentira eksistenca ideje uma v njegovem idealu. Spomnimo tu še na to, da je prav problematika čutne danosti pojavov kraj, kjer Kant v odlomku o transcendentalnem idealu v prvi *Kritiki* kritizira svoje lastno izhodiščno razumevanje *ens realissimum* kot *skupka*, *Inbegriff*, vse realnosti. In sicer zato, ker to razumevanje implicira predstavo o idealu kot »agregatu« vseh različnih empiričnih predmetnosti. Pojem skupka zato Kant nadomešča s pojmom *temelja*: ko je najvišja realnost mišljena kot temelj, razmerje med njo in raznoterostjo vseh možnih reči ni več razmerje omejitve posamične reči glede na skupek vse realnosti, pač pa postane razmerje *posledic*. To pa je razmerje, v katerem lahko pride tudi do artikulacije tega, kar pojem bitja vseh bitij ne vsebuje. Kot zapiše Kant, raznoterost končnih predmetnosti zdaj »ne temelji na omejitvi Prabitja samega, ampak na njegovi popolni posledici, h kateri bi lahko potem sodila tudi vsa naša čutnost, skupaj z vso realnostjo v pojavu, [čutnost], ki ne more biti sestavina ideje najvišjega bitja.«, *KrV*, B 607/A 579, kurziva je naša.

tudi *primerilo*, sta odvisni konsistentnost ideje uma in njena empirična raba. V toliko moramo za »realno v pojavu« pravzaprav reči, s tem se vračamo na našo začetno opredelitev, da je tista zunajmiselna stvar, ki je *primer*, ki je edini pravi izkustveni primer realnega umne ideje, se pravi eksistence ideje v singularni točki ideala. Lahko bi rekli tudi, da se v tem drugem pomenu pokaže, da je »realno v pojavu« na misel ireduktibilna *predpostavka* misli le, kolikor je primer tistega »realnega vseh pojavov«, tiste »stvari misli«, ki suplementira idejo Vsega kot njen *presežni produkt*.

Bistveno pa je tu naslednje: »realno v pojavu« se mora kot primer »realnega vseh pojavov«, kot primer »stvari misli« tudi *pojavitvi*. In sicer na kraju svoje pojavitve, v empirični rabi ideje. Prav zaradi tega »realno v pojavu« ni več kot primer-dozdevek »stvari misli«. Pojasnimo to trditev. Ideja Vsega, njena konsistentnost in empirična raba, ni odvisna od nekakšnega zunanjega »udarca realnega«. Odvisna je od tega, ali se bo na ravni pojavitve, to raven pa ureja in organizira tudi empirična pojavitve ideje, »udarec realnega«, kontingentna čutna bit pojava manifestirala kot to, kar po svoji ontološki določitvi je. Je pa zunajmiselna in na misel ireduktibilna »stvar misli«, ki ni zgolj preprosta *zunanja zadeva* misli, pač pa misel zadeva *od znotraj*. Ideja Vsega je odvisna od tega, ali se »realno v pojavu« manifestira na ravni pojavitve kot primer tiste »stvari misli«, s katero je um v svojem idealu izvorno prizadet, aficiran, in ki si je um ne more polastiti, čeprav ni drugega kot njegov presežni produkt. Ni čutna bit pojava tista, ki sili k pojavitvi, pač pa mora biti raven pojavitve, raven empirične rabe ideje, v našem primeru ideje sistematične enotnosti, organizirana tako, da je prepustna za »stvar misli«, da se na lahko na tej ravni, torej na ravni empirično možnega sistema, pojavi to, kar jo presega.

Pri ontološki funkciji, ki jo pripisujemo idejam uma, torej ne gre preprosto za zahtevo, naj mišljenje postavlja bit. Ideja Vsega ne predpisuje, da naj bo neko na misel ireduktibilno realno, čutna bit pojavov. Pač pa predpisuje, da *obstaja* »realno v pojavu« kot na misel ireduktibilna predpostavka misli le, kolikor se *pojavi* kot primer njenega presežnega produkta, kot primer »stvari misli« oziroma »realnega vseh pojavov«. Ontološki pomen ideje uma vsebuje tako dejansko dve funkciji. Na eni strani je to *ontološka* preskriptivnost *umne ideje* Vsega, ki zahteva, da mora obstajati nekaj, neko zunajmiselno realno, ki je artikulirano na misel kot njen nanjo ireduktibilni presežek. To preskriptivnost podvaja druga, imenujemo jo lahko *logična* preskriptivnost. Logična preskriptivnost pripada na drugi strani »realnemu v pojavu«, ki zahteva, da je raven pojavitve, se pravi empirična raba ideje organizirana tako, da se lahko samo pojavi kot primer »stvari misli«. Tam, kjer se »realno v pojavu« pojavlja kot primer »stvari misli«, tam je v resnici dozdevek. Doz-

devek v obliki logičnih protokolov, ki urejajo empirično rabo ideje, torej empirično možen sistem. Ontološka preskriptivnost umne ideje sistema je tako potrjena in upravičena šele z logično preskriptivnostjo »realnega v pojavu«, povezanost obeh preskriptivnosti pa daje empiričnosti ideji uma *onto-logičen status dozdevka*. Status ureja možnost pojavitve nečesa v izkustvu, kar je glede nanj v položaju izjeme, kar ga presega.

V empirični rabi je realno ideje nerazločljivo podvojeno, vendar ne v eni ne v drugi svojih upodobitev, ne kot »realno v pojavu« ne kot »realno vseh pojavov« realno ideje ni na svojem mestu. Mesto realnega ideje je, strogo vzeto, neko ne-mesto. Edino mesto, ki temu ne-mestu ustreza, je realno pojavne reči kot *primer-dozdevek* realnega same misli. Realno ni na svojem mestu na ravni same ideje, ki se vzpostavlja kot vse v svojem singularnem primeru: na tem mestu je vselej le vsebinska praznost ideje, ne pa njeno realno. A prav tako realno tudi v izkustvu, torej v realnem pojava ni na svojem mestu. »Realno v pojavu« ni mesto realnega ideje zato, ker je, kot smo že omenili, »reč sama« pojavnega predmeta, ko se dejansko pojavi, že *spoznavno določena*, skratka, ker se lahko pojavi edino v obliki predmeta. Na mestu kontingentne danosti čutne biti so spremenljive in nenehno spreminjajoče se spoznavne določitve empiričnega predmeta. Ali tudi, je proces nenehne pojmovne re-konstrukcije vse narave in vsega v naravi. V trenutku, ko je »realno v pojavu« dano, tudi že izgine, tako da bi lahko s parafrazo znane Badioujeve opredelitve dogodka rekli tudi, da je vsa čutna bit pojava v njenem izginevanju. Vendar ne izgine brez sledi. Kontingentne čutne danosti empiričnega predmeta v izkustvu neposredno vzeto ni mogoče najti, to, kar lahko najdemo namesto nje in na njenem mestu, je *radikalna odprtost* spoznavne določenosti vsega bivajočega.

Odprtosti spoznavne določenosti pojavne predmetnosti, v kateri izgine »realno v pojavu«, ne smemo pomešati z nedosegljivostjo, ki je značilna za razmerje med empiričnim predmetom in idejo skupka vse realnosti. Odprtost empirične določitve predmeta ni znamenje za to, da je za empirično spoznanje zaradi njegove končnosti, vselejšnje prostorsko-časovne omejenosti, ideal popolne določitve za vedno nedosegljiv, da torej izkustvenim predmetom vselej še nekaj manjka. Prav narobe, o odprtosti spoznavne določenosti vsega bivajočega je mogoče govoriti šele takrat, ko pojavnemu predmetu strogo vzeto nič ne manjka. In sicer zato ne, ker je že njegova pojavitve znamenje za to, da deluje v izkustvu načelo popolne določitve, da je v izkustvu navzoča ideja Vsega. Odprtost je primer izkustvene navzočnosti ideje Vsega, ideja Vsega pa se v izkustvo vpisuje, če še enkrat ponovimo, na točki svoje vsebinske praznosti. Se pravi na točki, na kateri je *destituirano, izbrisano* sleherno predikativno določilo. Vse, ki ga empirična raba ideje popolne določitve

vpisuje v empirično bivajoče, destituira vsako njegovo trdno identiteto. Vanj vnaša odprtost, ki je ne more zaceliti nobeno predikativno določilo, odprtost njegove *radikalne kontingentnosti*, možnosti, da bi lahko tudi ne bilo. A hkrati je ta odprtost v vsem bivajočem v kar najbolj neposrednem pomenu tudi ontološki pogoj njegove možnosti: brez nje eksistirajočega preprosto ni. Odprtost spoznavne določenosti empirične eksistence je dejansko *primer tega, kar je v vseh pojavih najbolj realno*. Je primer tega, da je vsa narava in vse v naravi radikalno kontingentno. Skratka, »realno v pojavu« izgine v radikalni odprtosti bivajočega kot primeru tega, da je v izkustvu navzoče »realno vseh pojavov«, na misel artikulirano realno čiste misli.³⁹

»Realno v pojavu« je torej *primer-dozdevok* zato, ker samo kot tako v izkustvu izgine v odprtosti spoznavne določenosti vsega bivajočega, ki kaže na to, če uporabimo dikcijo, s katero Kant v *Sporu fakultet* označuje razmerje med dogodkom-zgodovinskim znakom in njegovim inteligibilnim vzrokom, da je radikalna kontingentnost empiričnih eksistenc primer tega, kar je v vseh pojavih najbolj realno. Vendar sami za razliko od Kanta »kazanja« ne razumemo kot funkcije znaka. Odprtost bivajočega je primer uspešne empirične rabe umne ideje, in njeno »kazanje« ni drugo kot logične operacije ideje v njeni empirični rabi. Strogo vzeto obstaja »realno v pojavu« edino v obliki sistema logičnih propozicij umne ideje, ki afirmirajo, da je izkustvo možno le, če je v njem navzoča odprtost vsega bivajočega kot primer tega, kar izkustvo neskončno presega, primer realnega vseh pojavov, se pravi realnega same misli. Ta odprtost obstaja le, dokler deluje ideja uma v svoji empirični rabi, dokler se torej sama pojavlja na pojavnih ravni. Ideja sistematične enotnosti, če se vrnemo k našemu primeru ideje, je logični protokol, ki ureja, da se lahko realno misli pojavi šele takrat, ko se pojavi logični protokol, ki ureja njegovo pojavitev. Drugače povedano, realno misli se lahko pojavi le s *pojavitvijo* same ideje sistema.

Kaj je dejansko pojavitev ideje sistema? Pojavitev ideje sistematične enotnosti je pojavitev tega, da empirične eksistence ravno *ne štejejo* kot to, kar so, kot empirične partikularne identitete. Pač pa štejejo le, kolikor so primer

³⁹ Če vsebinska praznost ideje Vsega njenem singularnem primeru na eni strani omogoči pojavitev kontingentne danosti »realnega v pojavu«, pa njegova kontingentna danost na drugi strani praznost ideje Vsega aficira s praznino kontingentnega realnega, ki se odteguje sleherni pojavitvi. Praznina ideje zdaj kot praznina tudi obstaja, ideja Vsega je kraj, ki je poln praznosti. Postala je Nič, ki je Nekaj, moment absolutne kontingentnosti, ki vztraja sredi logičnega protokola umne ideje in deluje kot njeno gonilo. V prisposodbi bi lahko rekli, da kontingentno realno pojava praznost eksistence umne ideje v njenem primeru šele zares napolni s praznino, in sicer tako, da ji da pomen kontingentnega realnega, ki je notranje določilo same misli, samega uma.

pojavitve »vsega realnega«, kolikor je torej realno, ta njihova »materija«, če smemo tako reči, v resnici to, kar oblikuje njihovo empirično bivanje kot njegova določujoča *forma*. Skratka, kolikor je realno oblika biti-tu, oblika pojavitve biti empiričnega bivajočega. Štejejo torej le v točki radikalne destitucije svoje empirične, partikularne identitete, kot variable funkcije primera-dozdevka Vsega. Vendar pa empirične identitete predmeta ni mogoče empirično destituirati drugače kakor tako, da je hkrati razdejan sam predmet. Zgoraj smo se vprašali, kako naj sploh razumemo zahtevo po sistematični enotnosti, ki ji je podvržena transcendentalna kritika. Zdaj lahko odgovorimo, da rešuje načelo sistematične enotnosti problem, kako je mogoče empirično uveljaviti točko destitucije sleherne empirične identitete kot to, kar je v njej najbolj realno. Ideja sistematične enotnosti v osnovi ni nič drugega kot predstava, da je mogoče, ne da bi bilo uničeno empirično bivajoče, z njegovo posebno, in sicer *sistematično organiziranostjo*, z njegovo vključitvijo v sistem doseči, da je njegova partikularna identiteta uveljavljena le, kadar je v službi tega, kar sleherno identiteto destituira, v službi radikalne kontingentnosti kot primera Vsega.⁴⁰ Drugače povedano, vsak od elementov sistema je potrjen v svoji partikularni empirični identiteti le, kadar jo uveljavlja v momentu njene destitucije, kot variabla funkcije kontingentnega realnega kot primera Vsega. Empirična raba ideje sistema je dozdevek, ki derealizira vse ostale dozdevke in odpira mesto za učinkovanje realnega.

⁴⁰ Ne glede na to, da je uporabljena v drugačnem kontekstu, lahko tu navedemo naslednjo misel A. Badiouja: »Utelesitev Resničnemu je stvar organizacije«, *Logiques des mondes*, *op. cit.*, str. 49.