

Drd. IONUȚ ȘTEFAN

Absolvent al Facultății de Filosofie, Universitatea din București
MA in "Studii Clasice", Facultatea de Limbi și Literaturi Străine,
Universitatea din București

***STATUTUL UNITĂȚII ORIGINAR-SINTETICE
A APERCEPȚIEI ÎN "CRITICA RAȚIUNII PURE"
(The Statute of Originar-Synthetic Unity of Apperception
in Critique of Pure Reason)***

Abstract

This research is about the originar-sinthetic unity of apperception, as it appears in Kant's "Critique of pure reason", in a larger framework called transcendental idealism. Descartes's philosophy can be considered the first step towards transcendental idealism: the first appearance of the idea of an epistemic subject. The essence of the epistemic subject through the method of systematic doubt is that of being a thinking substance: I exist because I think. Schelling starts in "System of transcendental idealism" for a classical question of western metaphysics: knowledge means an accord between something that is objective and something that is subjective. From here, the following question arises: what is the link between the objective datum and the subjective one, or how can the two be put together, so that no contradiction arises. When the subjective has priority we have transcendental philosophy, philosophy which holds as central to itself the epistemic subject and starting from it, we can realize the accord between subject and object, inside knowledge. For all this mechanism described above to work, we need an organon, which is above the mediated knowledge, meaning it is direct. This instrument in Schelling's vision is the intellectual intuition. Returning to Kant, the transcendental subject depends on sensibility; therefore the transcendental subject can't have intellectual intuitions. The originar-sintethic unity of apperception belongs to the intellect and includes sensibility and the categories. This unity creates an accord between "I think" and "my representations". "I think" is the essence of the epistemic subject. Representations must be associated, in Kant's view, with the exterior objects. The consent subject-object, created by Schelling through the means of intellectual intuition is realized in Kant's view, through the unity of apperception.

Key Words: I. Kant, G. Fichte, Fr. Schelling, Descartes, epistemic subject, transcendental idealism, intellectual intuition, accord subject-object, originar-sinthetic unity of apperception.

Kant abordează problema unității originar-sintetice a aperccepției în *Critica rațiunii pure*, într-un cadru general numit idealism de tip transcendental. Tipul de filosofare practicat de Kant se numeste idealism transcendental și acesta poate fi

Analele Universității Dunărea de Jos

foarte bine articulat cu filosofii lui Fichte, F. W. J. Schelling și Descartes.

Vom începe cu Descartes, deoarece filosofia acestuia a însemnat un câștig important pentru idealismul de tip transcendental: plasarea subiectului cunoscător în centrul demersului filosofic. Lucrarea lui Descartes, *Meditații despre filosofia primă*, este dovada afirmației anterioare. Problema centrală a lucrării lui Descartes este găsirea unei căi raționale, prin intermediul căreia noi putem obține cunoștințe sigure, cunoștințe ce nu pot fi afectate de nici o urmă de îndoială. Astfel, s-a conturat metoda carteziană a îndoielii sistematice. În ce constă aceasta? Descartes supune unui examen critic serios cunoștințele, pe care le dobândise (prima meditație se intitulează chiar așa: "Despre cele ce pot fi puse la îndoială").

"Îndoiala lui Descartes se desfășoară în patru valuri succesive, fiecare dintre ele fiind destinat să demoleze porțiunea aparent sigură lăsată în picioare de valul precedent.

1. Mai întâi, ni se reamintește că, nu de puține ori, simțurile ne amăgesc (judecățile bazate pe simțuri ca de exemplu, *acest turn este rotund* se pot dovedi, la o privire mai atentă, a fi greșite); și *este prudent să nu ne încredem niciodată complet în cei care ne-au înșelat deja chiar și o singură dată*.

2. Primul argument a lăsat intact un număr mare de judecăți bazate pe simțuri, aparent neproblematic, precum *țin mâna întinsă în fața mea*. Pare că așa fi nebun dacă m-aș îndoii de ele. Dar vine acum al doilea val al îndoielii; este posibil ca afirmația că țin mâna ridicată să fie falsă, căci este posibil ca în acest moment să visez - și să nu fiu cu mâna ridicată în fața ochilor, ci adormit, în pat, cu ochii închiși.

3. Posibilitatea ca acum să visez lasă neatinsă credința mea cel puțin în existența tipurilor generale de lucruri asemenea capetelor, mâinilor, fețelor (căci, deși o judecată particulară despre această mână poate

Filosofie

fi falsă în caz că eu visez, visele sunt, foarte probabil formate din ingrediente luate din viața reală). Vine acum al treilea val de îndoieli: un vis poate fi comparat cu o pictură după imaginație - deși anumite picturi sunt formate prin aranjarea ingredientelor extrase din obiectele reale, pare posibil ca o pictură să descrie *ceva atât de nou încât nimic care să-i semene oricât de vag nu a fost văzut vreodată mai înainte*, ceva care este, de aceea, complet fictiv și ireal. S-ar putea, atunci, ca visele mele să nu aibă nici un corespondent în realitate? (Mai târziu, această îndoială va fi întărită de scenariul demonului malițios care a făcut ca *aerul, cerul, pământul, culorile, formele, sunetele și toate lucrurile exterioare să nu fie decât niște iluzii dintr-un vis pe care el l-a conceput pentru a-mi ademeni judecata*).

4. În ciuda implicațiilor cu efecte radicale ale îndoielilor exprimate până acum, Descartes observa că acestea nu modifică în nici un caz percepția pe care el o are asupra a ceea ce numește *universalele simple*, precum: întinderea, dimensiunea, cantitatea și numărul. Aceste categorii generale nu sunt afectate de posibilitatea unei iluzionări totale cu privire la lumea exterioară; și par să ofere baza pentru judecăți matematice sigure care pot fi formulate independent de ceea ce există în jurul meu. Căci *indiferent dacă sunt treaz sau adormit, doi și cu trei fac cinci, iar un pătrat nu are mai mult de patru laturi; și pare imposibil ca astfel de adevăruri transparente să-și atragă suspiciunea că ar fi false*. Dar acum vine ultimul val - și cel mai devastator - de îndoieli. Dacă, așa cum am fost învățat, există un Dumnezeu atotputernic, [atunci] este foarte posibil, din câte realizez, ca el să mă îndrume greșit *ori de câte ori adun doi cu trei, sau număr laturile unui pătrat*; dacă însă - pe de altă parte - existența mea nu i se datorează lui Dumnezeu, ci unui lanț întâmplător de cauze mai neînsemnate, [atunci] pare chiar mai probabil ca eu să fiu atât de failibil încât

Analele Universității Dunărea de Jos

să o apuc pe o cale greșită chiar și în intuiția celui mai simplu și aparent celui mai transparent dintre adevăruri [...]

Expunerea îndoielii se epuizează la începutul Meditației a doua. Dacă îndoiala este împinsă la limitele sale și eu îmi închipui un iluzionist de o abilitate și putere supreme care mă amăgește în mod constant și deliberat, în acest caz, fără nici o îndoială că și eu exist, de vreme ce el mă amăgește pe mine:

Și [atunci să] înșele oricât este în stare, el nu va face totuși niciodată ca eu să nu fiu nimic, atâta timp cât voi socoti că sunt ceva. Trebuie, prin urmare, să conchid că propoziția Eu sunt, eu exist, ori de câte ori e rostită sau închipuită de mine, este în chip necesar adevărată [...]

Exprimat în altă parte sub forma faimosului dicton *Cogito ergo sum* ("Gândesc, deci exist") [faimoasa expresie latină nu apare în *Meditații*, ci în *Principii* (I, 7), iar în forma sa franceză ("je pense, donc je suis") în partea a patra a discursului [...], acesta este punctul arhimedean al lui Descartes – fundamentul sigur și stabil pe care el își propune să construiască."¹

Acesta este firul călăuzitor al metodei carteziene.² Ce se câștigă printr-o astfel de metodă? Câștigul este destul de important și anume: certitudinea existenței subiectului cunoscător ca substanță cugetătoare. "*Cuget, deci exist*", aceasta înseamnă. La limita eu pot să nu exist ca substanță întinsă (*res extensa*), adică mă pot îndoii de existența corpului meu,

¹ John Cottingham, *Raționalistii: Descartes, Spinoza, Leibniz*, București, Editura Humanitas, 1998, trad. Laurențiu Ștefan - Scalat, pag. 63.

² Am considerat că expunerea realizată de J. Cottingham înfățișează clar și distinct "evoluția" metodei carteziene, încât am reprodus-o integral.

Filosofie

dar nu mă mai pot îndoii de existența mea ca substanță cugetătoare (*res cogitans*).

Esența subiectului cunoscător, prin metoda îndoielii sistematice, se dovedește a fi aceea de substanță cugetătoare (eu exist datorită faptului că eu gândesc). Acesta reprezintă adevărul cel mai important al filosofiei carteziene: descoperirea explicită a esenței subiectului cunoscător, ca fiind gândire. Acest adevăr va fi exploatat din plin de reprezentanții idealismului transcendentă de tip german: Schelling, Fichte și Kant.

Trebuie mai întâi să precizăm prin ce se deosebește o filosofie transcendentă de restul filosofiilor. "*În termenii cei mai simpli, o filosofie transcendentă urmărește să determine condițiile cunoașterii a ceea ce este înainte și în afara oricărei experiențe. Transcendental (lat. scolastica transcendentalis de la transcendens, care trece dincolo de) se distinge de transcendent, un termen care pentru Kant înseamnă ceea ce trece dincolo de limitele experienței.*"³

Schelling pornește în *Sistemul idealismului transcendentă* de la o problemă a metafizicii tradiționale: cunoașterea înseamnă un acord între un dat subiectiv și un dat obiectiv.⁴ Apare astfel întrebarea: care este legătura dintre datul obiectiv și cel subiectiv? Sau cum pot fi alăturate subiectivul și obiectivul fără să apară contradicții? Sunt posibile două cazuri: ori obiectivul are întâietate și atunci se pune problema, cum i se alătură ceva subiectiv și rămâne în concordanță cu el, ori subiectivul are întâietate și atunci se pune problema, cum i se alătură ceva obiectiv. Dacă admitem faptul că la începutul demersului filosofic, subiectivul și

³ Tom Rockmore, *Înainte și după Hegel*, București, Editura Științifică, 1998, pag. 26, trad. Cecilia Tohăneanu.

⁴ F. W. J. Schelling, *Sistemul idealismului transcendentă*, București, Editura Humanitas, 1995, pag. 11, trad. Radu Gabriel Pârveu.

Analele Universității Dunărea de Jos

obiectivul se exclud, rămânând separate, atunci în primul caz vom ajunge să plasăm inteligența în natură, inteligența fiind strâns legată de cunoaștere. Plasarea inteligenței în natură ne va conduce în final tot la om, adică la subiectiv, deoarece numai omul este înzestrat cu inteligență autoreflexivă. ”Termenul de *intelligență* are aici semnificația generală de gândire, nu de intelect (*Verstand*)”⁵.

Atunci când obiectivul are întâietate, avem de-a face, în viziunea lui Schelling, cu știința naturii, în al doilea caz avem de-a face cu filosofia de tip transcendentă, filosofie ce are în centrul său subiectul cunoscător și pornind de la acest subiect cunoscător se poate realiza acordul dintre subiect și obiect în cadrul cunoașterii. Într-un astfel de context, ”*pentru filosoful transcendentă are realitate originară doar subiectivul, el își va transforma nemijlocit în obiect măcar ceea ce este subiectiv în cunoaștere; obiectivul va deveni pentru el obiect numai în mod indirect[...]*”⁶.

Acest punct de vedere este susținut și de Kant, care considera că ”*rațiunea, când are de a face cu obiecte exterioare ei, se va ghida tot după modul în care este ea alcătuită.*”⁷ (rațiunea aparține subiectivului după cum s-a precizat). Astfel, ceea ce mai caracterizează idealismul transcendentă de tip german este faptul că ”*în cazul acestei filosofii, subiectul cunoscător nu este niciodată pasiv, ci întotdeauna activ în raport cu ceea ce face obiectul experienței. Dacă subiectul este activ în raport cu obiectul experienței, atunci nu percepem niciodată ceea ce este așa cum este, independent de noi,*

⁵ Al. Surdu, *Filosofia modernă*, București, Editura Paideia, 2002, pag. 154.

⁶ F. W. J. Schelling, *op. cit.*, pag. 16.

⁷ I. Kant, *Critica rațiunii pure*, București, Editura Iri, 1998, pag. 32, trad. Nicolae Bagdasar și Elena Moisuc.

Filosofie

deoarece ceea ce percepem este în funcție de subiect, de noi, de cine suntem noi, ca subiect al experienței, modelăm conținutul experienței noastre. Căci ceea ce percepem este dependent de modul în care aparatul nostru receptiv este constituit și influențează datele experienței. Kant, spre exemplu, argumentează pe baze tehnice că orice cunoaștere este posibilă, dacă și numai dacă, putem spune, modest, că producem sau creăm obiectul cunoașterii.”⁸

Pentru ca tot acest mecanism descris să funcționeze este nevoie de un instrument, care să fie în afara cunoașterii mijlocite, adică să fie o formă de cunoaștere nemijlocită, nediscursivă. Tocmai pentru că este în afara cunoașterii mijlocite o face posibilă ca prim punct de plecare. Acest instrument, în viziunea lui Schelling, este intuiția intelectuală. Așa cum o definește în *Sistemul idealismului transcendentă*, intuiția intelectuală reprezintă un instrument cert, unic și necesar pentru posibilitatea întemeierii demersului de tip transcendentă. Într-o intuiție intelectuală, subiectul intuitiv se află în identitate cu obiectul intuit, producându-se astfel identitatea subiect-obiect în cadrul cunoașterii. Intuiția intelectuală se deosebește de intuiția sensibilă, deoarece în cea sensibilă nu se produce identitatea dintre subiectul intuitiv și obiectul intuit, ci, dimpotrivă, ele rămân separate.

”*[...] trebuie să fie o cunoaștere al cărei obiect nu este independent de ea, așadar, o cunoaștere care este totodată o producere a obiectului său - o intuiție care în genere produce în mod liber și în care cel care produce și ceea ce este produs sunt unul și același.*

O astfel de intuiție este numită intuiție intelectuală, în opoziție cu intuiția sensibilă care nu apare ca producere a

⁸ Tom Rockmore, *op. cit.*, pag. 24.

Analele Universității Dunărea de Jos

obiectului ei și în care, așadar, intuirea însăși este diferită de ceea ce este intuit.

O asemenea intuiție este eul pentru că abia prin cunoașterea de sine a eului ia naștere eul însuși (obiectul). Căci, întrucât eul (ca obiect) nu este nimic altceva decât tocmai cunoașterea de sine, eul ia naștere numai prin faptul că se cunoaște pe sine; așadar, eul însuși este o cunoaștere care totodată se produce singură (ca obiect).

Intuiția intelectuală este organul întregii gândiri transcendente, căci gândirea transcendentă vizează tocmai să transforme în obiect al ei, grație libertății, ceea ce, altfel, nu este obiect; ea presupune o capacitate de a produce și de a intui totodată anumite acțiuni ale spiritului, astfel încât producerea obiectului și intuirea însăși să fie absolut una; dar tocmai această capacitate este a intuiției intelectuale.”⁹

Această identitate despre care vorbește Schelling este cea ”proclamată de Fichte prin formula eu=eu, în care eul este și subiect și predicat”¹⁰. Fichte, înaintea lui Schelling, instituiseră eul absolut prin intuiție intelectuală, adică printr-o formă de cunoaștere nemijlocită. “Eu numesc intuiție intelectuală această intuire de sine pe care o pretindem filosofului la îndeplinirea actului prin care eul ia naștere pentru el. Ea reprezintă conștiința nemijlocită că eu acționez și conștiința asupra modului în care acționez este cea prin care eu cunosc ceva pentru că-l fac. Faptul că există o astfel de facultate a intuiției intelectuale nu poate fi demonstrat conceptual și nici nu poate fi dezvoltată cu ajutorul conceptelor. Ce este această facultate, trebuie să găsească fiecare nemijlocit în sine însuși sau nu o va cunoaște niciodată. Pretenția de a demonstra cu ajutorul raționamentului este cu mult mai surprinzătoare decât pretenția pe care ar

⁹ F. W. Schelling, *op. cit.*, pag. 42.

¹⁰ Al. Surdu, *op. cit.*, pag. 154.

Filosofie

avea-o un orb din naștere să i se explice ce sunt culorile fără să fie necesar ca el să le vadă.”¹¹ Se observă că utilizarea intuiției intelectuale devine indispensabilă manierei de filosofare transcendente, deoarece așa cum considera și Schelling practic ceea ce se obiectivează într-un astfel de demers sunt tot niște conținuturi subiective.

Revenim la subiectul nostru trebuie să urmărim firul călăuzitor kantian și anume deosebirea dintre: sensibilitate, intelect, rațiune și cum funcționează acest mecanism în procesul cunoașterii. “Capacitatea (receptivitatea) de a primi reprezentări prin felul cum suntem afectați de obiecte se numește sensibilitate.”¹² Această primă “facultate” se aplică, așadar, informațiilor pe care noi le primim din exterior prin intermediul simțurilor. Pentru ca acest prim mecanism să funcționeze, Kant considera că există două condiții de posibilitate pentru a primi în noi reprezentări și anume intuițiile pure de timp și de spațiu. Fiindcă sunt apriori, sunt anterioare oricărei experiențe posibile și tocmai pentru că sunt apriori fac posibilă capacitatea de a primi în noi reprezentări.

După acest prim nivel intră în funcțiune intelectul cu categoriile sau conceptele sale pure. Prin intermediul intelectului sunt gândite sau aranjate sub concepte conținuturile intuițiilor sensibile. Kant considera că facultățile de cunoaștere ale subiectului transcendent funcționează spontan (sensibilitatea este prin excelență intuitivă și intelectul este discursiv). Foarte important de precizat este faptul că, la Kant, intelectul strânge sub concepte, respectând principiul logic al non-contradicției, materialul intuitivo-senzorial al sensibilității.

¹¹ J. G. Fichte, *Doctrina științei*, București, Editura Humanitas, 1995, pag. 55, trad. Paul Blendea.

¹² I. Kant, *op. cit.*, pag. 71.

Analele Universității Dunărea de Jos

“[...] independent de sensibilitate, noi nu putem participa la nici o intuiție. Prin urmare, intelectul nu este o facultate a intuiției. Dar, în afară de intuiție, nu există alt mod de a cunoaște decât prin concepte. Prin urmare, cunoașterea oricărui intelect, cel puțin al celui omenesc, este o cunoaștere prin concepte, nu intuitivă ci discursivă.”

“[...] intelectul în genere poate fi reprezentat ca o facultate de a judeca. Căci el este, după cele de mai sus, o facultate de a gândi, gândirea este cunoaștere prin concepte. Conceptele însă se raportează, ca predicate ale unor judecăți posibile, la o reprezentare oarecare despre un obiect încă nedeterminat. Astfel, conceptul de corp înseamnă ceva, de exemplu metal, care poate fi cunoscut prin acel concept. El este deci concept numai prin faptul că în el sunt cuprinse alte reprezentări cu ajutorul cărora se poate raporta la obiecte. El este deci predicatul unei judecăți posibile: de exemplu, orice metal este un corp”¹³.

Ultimul nivel în demersul kantian este cel al rațiunii. În viziunea lui Kant, trebuie însă, să observăm *“că numai intelectul este acela din care pot izvorî concepte pure și transcendente, că rațiunea nu produce propriu-zis nici un concept, ci că cel mult eliberează numai conceptul intelectului de limitările inevitabile ale unei experiențe posibile și caută deci să-l extindă dincolo de limitele empiricului, dar totuși în legătură cu el.”¹⁴*

Se observă că, la Kant, succesiunea facultăților de cunoaștere în procesul cunoașterii este: sensibilitate, intelect, rațiune. Rațiunea, în viziunea filosofului german, trebuie să țină cont de ceea ce furnizează sensibilitatea, adică de materialul empiric senzorial. Kant considera ca fiind eristică acea folosire a rațiunii care nu ține seama de

¹³ *Ibidem.*, pag. 105-106.

¹⁴ *Ibidem.*, pag. 351.

Filosofie

sensibilitate și care operează cu premise izvorâte din ea însăși. O asemenea folosire falacioasă a rațiunii era reprezentată, în viziunea lui Kant, de dialectica speculativă.

“ Există deci raționamente care nu conțin premise empirice și cu ajutorul cărora conchidem de la ceva pe care îl cunoaștem la altceva despre care nu avem nici un concept și căruia îi atribuim totuși, printr-o aparență inevitabilă, realitate obiectivă. Astfel de raționamente trebuie numite având, în vedere rezultatul lor, mai curând sofisme decât raționamente; deși din punctul de vedere al originii lor ele pot urma numele din urmă, fiindcă nu sunt plătuite sau născute întâmplător, ci sunt izvorâte din natura rațiunii.”¹⁵

Care este viziunea lui Kant despre intuiția intelectuală? Din cele înfățișate până aici, se pare, că este logic ca intuiția intelectuală să fie privită cu scepticism de Kant. *“Conștiința de sine (apercepția) este reprezentarea simplă a eului, și dacă tot diversul în subiect ar fi dat spontan numai prin ea, atunci intuiția internă ar fi intelectuală. În om, această conștiință reclamă o percepție internă a diversului care este dat în subiect mai dinainte, și modul cum acesta este dat în simțire fără spontaneitate trebuie să se numească, în virtutea acestei deosebiri, sensibilitate. Dacă facultatea de a fi conștient de sine urmează să sesizeze (să aprehendeze) ceea ce se află în simțire, trebuie ca aceasta să fie afectată, și numai în acest mod poate produce o intuire de sine; dar această formă, existând prealabil în simțire, determină în reprezentarea timpului, modul cum diversul se află reunit în simțire, căci ea se intuește pe sine nu cum s-ar reprezenta pe sine nemijlocit ca spontană, ci după modul cum este afectată din interior,*

¹⁵ *Ibidem.*, pag. 298.

Analele Universității Dunărea de Jos

prin urmare așa cum își apare ei însăși, nu așa cum este."¹⁶.

Așadar, în viziunea lui Kant, a percepția sau reprezentarea simplă a eului nu este o intuiție intelectuală așa cum este la Fichte sau la Schelling. Despre intuiția originară sau intelectuală Kant ne spune: "Nu este nici necesar să limităm modul de intuiție în timp și spațiu la sensibilitatea omului; se poate ca orice ființă gânditoare și finită să concorde în aceasta în mod necesar cu omul (deși nu putem afirma hotărât acest lucru); totuși, în ciuda acestei universalități, ea nu încetează a fi sensibilitate tocmai pentru că este derivată (intuitus derivatus) și nu originară (intuitus originarius), prin urmare, nu este intuiție intelectuală ca aceea care din motivele tocmai menționate, pare a aparține numai ființei prime, dar niciodată unei ființe dependente atât cu privire la existența cât și cu privire la intuiția ei (care își determină existența în relație cu obiecte date). Totuși această observație din urmă trebuie considerată în teoria noastră estetică numai ca exemplificare și nu ca argument."¹⁷

Reiese, potrivit lui Kant, că subiectul transcendențial, care este întotdeauna dependent de sensibilitate în procesul cunoașterii, nu poate avea intuiții intelectuale. Cine este, atunci, ființa primă despre care vorbește Kant? Probabil că Dumnezeu, pentru că El nu depinde de sensibilitate în procesul cunoașterii. Datorită caracterului său de cunoaștere nemijlocită, intuiția intelectuală, în privința căreia Kant era sceptic, necesită un altfel de demers teoretic și o altă facultate de cunoaștere. Pentru un bun cunoscător al *Criticii rațiunii pure*, paragraful 16 al cărții ridică serioase semne de întrebare. Dacă gândirea înseamnă gândire prin conceptele intelectului și nu prin intuiție, atunci ce rol

¹⁶ *Ibidem.*, pag. 92.

¹⁷ *Ibidem.*, pag., 94.

Filosofie

mai are unitatea originară-sintetică a a percepției?

"Acest: Eu gândesc trebuie să poată însoți toate reprezentările mele, căci altfel ar fi reprezentat în mine ceva care nu ar putea fi deloc gândit, ceea ce este totuna cu a spune că reprezentarea ar fi sau imposibilă sau cel puțin pentru mine nu ar fi nimic. Reprezentarea care poate fi dată anterior oricărei gândiri se numește intuiție. Prin urmare tot diversul intuiției are un raport necesar cu: eu gândesc, în același subiect în care se întâlnește acest divers. Dar această reprezentare este un act al spontaneității, adică nu poate fi considerată ca aparținând sensibilității. Eu o numesc a percepție pură, pentru a o distinge de a percepția empirică, sau și a percepție originară, deoarece ea este acea conștiință de sine care, producând reprezentarea, eu gândesc, trebuie să poată însoți pe toate celelalte și care, fiind una și aceeași în orice conștiință, nu mai poate fi însoțită de nici una. Eu numesc unitatea acestei reprezentări unitate transcendențială a conștiinței de sine, pentru a desemna posibilitatea cunoașterii apriori, care provine din ea."¹⁸

Subliniem formulările kantiene: "eu gândesc"; "trebuie"; "toate reprezentările mele".

Dacă avem în vedere câștigul filosofiei carteziene, exploatat ulterior de idealismul transcendențial și dacă esența subiectului cunoscător, în acest caz transcendențial, este gândirea, atunci la ce se aplică reprezentările în viziunea lui Kant? Am menționat definiția sensibilității (capacitatea de a primi în noi reprezentări), cu care operează Kant și am explicat ce înseamnă sensibilitate. Ceea ce ține de reprezentările mele, în acest caz, sunt obiectele exterioare mie. Reprezentările mele se aplică ca o primă grilă în funcționarea intelectului, atunci când

¹⁸ *Ibidem.*, pag., 129.

Analele Universității Dunărea de Jos

noi percepem ceva. Deși reprezentările sunt înăscute, ele sunt acualizate, adică trecute din potența intelectului în actul său de gândire, sub influența obiectelor exterioare mie, ca subiect cunoscător. Reiese că această unitate originar-sintetică a apercepției îndeplinește funcția pe care o avea intuiția intelectuală în *Sistemul idealismului transcendent* al lui Schelling, și anume realizarea acordului subiect-obiect în cadrul cunoașterii. Este un acord necesar și chiar Kant mărturisește acest lucru. Numai că acest acord nu se mai realizează printr-un act de cunoaștere nemijlocită, ci se realizează printr-o aparent ciudată operație subordonată intelectului. Deși este un act al spontaneității, unitatea originar-sintetică a apercepției trebuie conștientizată de subiectul transcendent în procesul cunoașterii. Or, conștientizarea implică reflectare și nu se știe cum se împacă această reflectare cu spontaneitatea acestui act. Kant nu oferă argumente sau deducții logice în favoare acestei unități originar-sintetice a apercepției. Nu ni se spune decât că acest act "trebuie" să se înfăptuiască cu necesitate. Astfel, întâlnim, chiar în acest mod, o primă manifestare a imperativului categoric într-un demers pur teoretic. Mai accentuăm încă o dată ceea ce am înfățișat până aici. Într-un demers pur teoretic, în care Kant operează numai cu o formă de cunoaștere mijlocită prin conceptele intelectului suveran, apare o problemă pe care contemporanii săi (Fichte, Schelling) o rezolvaseră printr-un act de cunoaștere nemijlocită. Problema rămânând și neputând fi evitată, Kant o rezolvă artificial într-un fel, adică printr-o forțare de argumentare. Însă, dificultatea demersului lui Kant aici va fi sesizat de Hegel și încununat cu succes. Hegel va fi acela care va arăta că este necesar ca orice act de cunoaștere nemijlocită să fie reflectat prin concept.

Din ultimul citat reiese o evidentă diferențiere între apercepția empirică și cea

Filosofie

pură, diferențiere ce amintește de cea înfăptuită de Schelling între intuiția intelectuală și cea sensibilă. Reunirea diversului reprezentărilor, astfel încât toate să fie ale mele prin unitatea originar-sintetică a apercepției, nu poate însemna decât înfăptuirea acordului subiect-obiect în cunoaștere.

Sunt interesante câteva observații făcute de Fichte privind intuiția intelectuală. Intuiția intelectuală "poate să existe numai în legătură cu una sensibilă, o observație care este importantă și pe care doctrina științei nu o contestă. Dacă însă prin aceasta se considera îndreptățită să tăgăduiască intuiția intelectuală am putea să tăgăduim cu aceeași îndreptățire și intuiția sensibilă, căci și ea este posibilă numai în legătură cu cea intelectuală, întrucât tot cea ce trebuie să devină reprezentarea mea, trebuie să se raporteze la mine, dar eul-conștiință provine exclusiv din intuiția intelectuală".¹⁹ Este o viziune opusă celei kantiene. Să fie oare mai îndreptățită decât aceasta? Un act de cunoaștere nemijlocită nu ține seama, în viziunea lui Kant, de sensibilitate și intelect, așa cum îl concepe el. O intuiție intelectuală, fiind un act de cunoaștere nemijlocită, ține de gândirea de tip speculativ, dar tocmai de acest tip de gândire se ferea Kant. Așa că era foarte logic ca autorul *Criticii rațiunii pure* să se ferească de acte speculative în cunoaștere. Acolo unde argumentația lasă de dorit se ivește imperativul *trebuie*, anunțând necesitatea unui asemenea pas în demersul filosofic. Dacă acceptăm o soluție de tip hegelian privind această problemă, atunci demersul kantian apare ca o legătură firească între sisteme filosofice de tip: Schelling sau Fichte și cel de tip Hegel. În altă ordine de idei, afirmația noastră reamintește credința hegeliană în existența cu necesitate a unei legături firești și logice între diversele filosofii

¹⁹ J. G. Fichte, *op.cit.*, pag. 56

Analele Universității Dunărea de Jos

din cadrul istoriei filosofiei, așa cum o concepea Hegel. Acum, revenind la firul călăuzitor kantian, întâlnim în *Critica rațiunii pure*, următoarele afirmații:

*“Acest principiu al unității necesare a apercepției este, în adevăr, el însuși identic, prin urmare o judecată analitică, dar manifestă totuși o sinteză a diversului dat într-o intuiție ca fiind necesară, sinteză fără care acea identitate absolută a conștiinței de sine nu poate fi gândită. Căci prin eul ca simplă reprezentare nu e dat nimic divers; numai prin intuiție, care e destinată de ea, poate fi dat diversul și poate fi gândit prin legătura într-o conștiință. Un intelect, în care tot diversul ar fi dat în același timp de conștiința de sine, ar intui; al nostru nu poate decât gândi, și trebuie să caute intuiția în simțuri. Eu sunt deci conștient de eul identic cu privire la diversul reprezentărilor date mie printr-o intuiție, fiindcă le numesc pe toate reprezentări ale mele, care constituie una. Dar aceasta este totuna cu a spune că sunt conștient de o sinteză necesară a acestor reprezentări apriori, sinteză care se numește unitate sintetică originară a apercepției, căreia îi sunt supuse toate reprezentările ce-mi sunt date, dar și la care ele trebuie aduse printr-o sinteză.”*²⁰

Afirmația kantiană explicită despre imposibilitatea intelectului de a fi intuitiv întărește ceea ce am considerat anterior. O problemă, care se rezolvă într-un mod speculativ, devine o piatră de încercare pentru un intelect discursiv. Dincolo de aceste aspecte se mai observă, privitor la această problemă, o similitudine între modul cum Kant strânge sub tăria unui singur principiu reprezentările date de sensibilitate pentru a putea fi gândite și modul cum Schelling strângea sub un unic principiu întreg *sistemul idealismului transcendentă*.

²⁰ I. Kant, *op. cit.*, pag.131.

Filosofie

*“Principiul suprem al posibilității oricărei intuiții cu privire la sensibilitate a fost, după estetica transcendentă, ca tot diversul intuiției să fie supus condițiilor formale ale spațiului și timpului. Principiul suprem al aceleiași posibilități cu privire la intelect este ca tot diversul intuiției să fie supus condițiilor unității originar-sintetice a apercepției. Sub principiul dintâi stau toate reprezentările diverse ale intuiției întrucât ne sunt date; sub cel de-al doilea, întrucât ele trebuie să poată fi legate într-o conștiință; fără aceasta, nimic nu poate fi gândit sau cunoscut, fiindcă reprezentările date nu au comun actul apercepției: EU GÂNDESC, și de aceea nu ar fi sesizate împreună într-o conștiință de sine.”*²¹

Prin faptul că, la Kant, această identitate unificatoare a intelectului trebuie să fie conștientizată se încearcă o depășire a stadiului gândirii nemijlocite, nereflectate prin concept, cum ar spune Hegel, însă nu se realizează această intenție până capăt. Hegel va înlăptui sistematic această cerință. Ne vom întoarce la considerațiile lui Fichte privind această problemă. În lucrarea amintită, el considera că:

*“În terminologia kantiană orice intuiție vizează o existență (o existență instituită, dăimuire); intuiția intelectuală ar fi, așadar, conștiința nemijlocită a unei existențe non-sensibile, conștiința nemijlocită a lucrului în sine, și anume prin simpla gândire; așadar o creare a lucrului în sine prin concept (cam așa cum cei care demonstrează existența lui Dumnezeu prin simple concepte trebuie să considere existența lui ca pe o simplă consecință a gândirii lor.)”*²²

Dacă Fichte are dreptate, atunci se pare că încep să se deslușească motivele pentru care Kant a refuzat să accepte fără argumente posibilitatea manifestării unei

²¹ *Ibidem.*, pag. 132.

²² *Ibidem.*, pag. 147.

Analele Universității Dunărea de Jos

intuiții intelectuale în cazul subiectului său transcendent. Aceasta deoarece o intuiție intelectuală ar fi anihilat schema: sensibilitate ce oferă conținut prin material empiric, apoi intelect ce ordonează formal acest material empiric prin concepte și, în sfârșit, rațiune ce operează asupra conceptelor intelectului. O intuiție intelectuală, fiind un act de cunoaștere nemijlocită cu caracter revelatoriu, nu mai are nevoie de mijlocirea intelectului prin sensibilitate empirică. Aceasta ar fi însemnat, însă, ca întreg edificiul *Criticii rațiunii pure* să se fi “prăbușit” din nou în cunoaștere speculativă, ceea ce ar fi fost ruinător în viziunea lui Kant.

Se poate, totuși, observa onestitatea lui Kant. O intuiție intelectuală se poate obține pe cont propriu, de fiecare dintre noi, nu însă prin raționamente și deducții (așa cum am arătat în viziunea lui Fichte). Dacă Immanuel Kant nu a avut niciodată o intuiție intelectuală, atunci este îndreptățit să o privească cu scepticism. Demersul său teoretic este fundamentat pe baze, ce pot fi verificate la nivel inteligibil, iar intuițiile intelectuale ale contemporanilor săi: Fichte și Schelling nu-i erau de nici un folos lui Kant, fiind total exterioare subiectului său cunoscător, transcendent. Probabil că evoluția (devenirea) spiritului absolut avea

Filosofie

nevoie de un gânditor speculativ de talia lui Hegel, pentru ca demersul idealismului transcendent să fie încununat prin idealismul absolut.

Bibliografie

1. Cottingham, John, *Raționaliștii: Descartes, Spinoza, Leibniz*, București, Editura Humanitas, 1998, trad., Laurențiu Ștefan-Scalat.
2. Descartes, René, *Meditații despre filosofia primă*, București, Editura Humanitas, 1992, trad., Constantin Noica.
3. Fichte, J. G., *Doctrina științei*, București, Editura Humanitas, 1998, trad.: Paul Blendea și Radu Gabriel Pârnu.
4. Kant, Immanuel, *Critica rațiunii pure*, București, Editura Iri, 1998, trad.: Nicolae Bagdasar și Elena Moisuc.
5. Rockmore, Tom, *Înainte și după Hegel*, București, Editura Științifică, 1998, trad. Cecilia Tohăneanu.
6. Schelling, F. W. J., *Sistemul idealismului transcendent*, București, Editura Humanitas, 1995, trad. Radu Gabriel Pârnu.
7. Surdu, Alexandru, *Filosofia modernă*, București, Editura Paideia, 2002.