

NEVENA JEVTIĆ¹
Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu
O TEHNICI PRIRODE KOD KANTA

Sažetak: Autor u ovom radu polazi od analize opravdanosti tvrdnje da se u *Kritici moći suđenja* pokazuje izvesna „kriza“ Kantove kritike pred vanrednom i nesvodivom „činjenicom“ organizacije. Kant formuliše učenje o takozvanoj tehnici prirode u sklopu *Kritike teleološke moći suđenja*, s namerom da se tematizuje specifičan „segment“ iskustva s onu stranu mehanizma prirode ili kauzaliteta iz slobode kao načina objašnjavanja. Teza o „krizi“ kritike raspravlja upravo o onome što sa stanovišta *Kritike čistog uma* ne bi moglo biti moguće. Naime, sa stanovišta prve *Kritike* organizam se javlja kao *nemoguć* s obzirom na prvi postulat empiričkog mišljenja, koji zahteva da se mogućim smatra ono što se slaže s formalnim uslovima iskustva. *Nemogućnost* ovakvog objekta potvrđuje se i u trećoj *Kritici*, prema kojoj je moguće da se nešto posmatra kao svrha samo ako forma te stvari nije moguća na osnovu prirodnih zakona, već i samo empirijsko saznanje stvari podrazumeva pojmove uma (svrhe). Organizam određen kao *prirodna svrha* se pokazuje kao problem *par excellence*. Autor će ispitati mogućnost da se na tvrdnju o „krizi“ kritike koja se javlja pred ovakvim problemom odgovori drugom tvrdnjom: da je ideja o tehnici prirode jedan od stubova kriticizma uopšte.

Cljučne reči: Kant, kritika, moć suđenja, tehnika prirode, svrha, organizam

Počnimo jednim merodavnim mestom iz Kantove *Kritike moći suđenja*: „Dokle pojmovi *a priori* nalaze svoju primenu, dotle doseže upotreba naše moći shodno principima, a sa njom i filozofija“². Ukoliko bi predstavljanje Kantovog učenja o tehnici prirode išlo za time da pokaže kako je moguće govoriti o svojevrsnom transcendentaltetu „tehnike“, ono bi moralo da načelno ukaže i na moguće osnove jedne filozofije tehnike. Prema Kantovom određenju polja i zadatka filozofije to bi predstavljanje, pre svega, moralo početi od njegovog utvrđivanja eventualnih tehničkih apriornih struktura. Ono mora početi pre svega od konteksta unutar koga se obrazuje učenje o tehnici prirode, odnosno o tehničkoj moći suđenja, kao konteksta u kome Kant najdirektnije razmatra temu tehnike. Tek na osnovu procene o tome do koje mere se ovo učenje aktualizuje kao strategija ublažavanja krize „kritike“ moguće je pretesti mogućnost da se ono postavi na nešto šire osnove.

¹ E-mail adresa autora: nevenja@gmail.com

² Kant, I., *Kritika moći suđenja*, Dereta, Beograd 2004, str. 51.

TEHNIKA PRIRODE

Izraz „tehnika prirode“ (*Technik der Natur*), prema Kantu, upotrebljava se u onim slučajevima suđenja kada se o predmetima prirode sudi analogno umeću (*Kunst*). U tim slučajevima nije reč o određivanju kvaliteta predmeta niti se određuje način njihovog proizvođenja, već se prosuđuje priroda „u subjektivnom odnosu prema našoj moći saznanja, a ne u objektivnom odnosu prema predmetima“³. U tom prosuđivanju se pokazuje svrhovitost (*Zweckmäßigkeit*) prirode s obzirom na njenu empirijsku raznolikost. Na osnovu tematizovanja eventualne svrhovitosti prirode, njeno mehanicističko određenje prema zakonima njutnovske fizike pokazuje se u nešto drugačijem svetlu. Čitava diskusija ukazuje na to da je u pogledu govora o prirodi kao mehanizmu potrebna jedna naročita kritička dopuna, koja se javlja upravo u formi učenja o svrhovitosti prirode, i to s obzirom na osobene slučajeve „proizvoda“ te prirode.

U prvom nacrtu uvoda u *Kritiku moći suđenja*, Kant je takav slučaj video u samoj prirodnoj lepoti, s obzirom na mogućnost njenog filozofsko-estetičkog situiranja, dok se u konačnoj verziji *Kritike*, u poglavlju o teleološkoj moći suđenja, ova tematika nedvosmisleno dovodi u vezu sa problematikom kritičko-filozofske konceptualizacije organizma⁴. U prvom nacrtu uvoda, kada govori o prirodi refleksivne moći suđenja, Kant ukazuje na to da je funkcionisanju ove moći u osnovi pretpostavka da sama priroda predstavlja uređeni sistem izgrađen na osnovu određenih logičkih principa. Kant o tome govori obrazlažući da se refleksivna moć suđenja ne bi mogla baviti *klasifikacijom* prirodnih fenomena (da nalazi pravilo, ono opšte, pod kojim se nalazi raznovrsnost posebnih fenomena) kada ne bi pretpostavljala da i priroda „poштуje“ logičku proceduru i samu sebe *specifikuje* prema nekom principu (potpunom podelom od opšteg pojma ide se ka onome posebnom koje je sadržano pod onim opštim). U skladu sa ovom karakteristikom moći suđenja, Kant postavlja tezu da ona nužno nosi sa sobom *a priori* princip *tehnike* prirode, s tim da se mora imati na umu da ovaj *a priori* princip važi samo kao jedna nužna pretpostavka⁵.

³ Isto, str. 10.

⁴ Napomenimo samo da Kant, i u prvom nacrtu uvoda, među prirodno lepe predmete ubraja organizme. Ova dva se problema na tom mestu prepliću, a u konačnoj verziji se svaki problem ponaosob detaljno pretresa unutar dela o *kritici estetske moći suđenja* i *kritici teleološke moći suđenja*.

⁵ Isto, str. 19. Takođe: „Ali, moć suđenja je tako osobena, apsolutno nesamostalna sposobnost saznanja da ne daje ni o jednom predmetu niti pojmove, kao razum, niti ideje, kao um, jer ona predstavlja moć supsumiranja pod pojmove koji su dati odnekud drugde. Ako bi dakle postojao neki pojam ili neko pravilo koji bi prvobitno vodili svoje proeklo iz moći suđenja, onda bi to morao biti pojam o stvarima *prirode ukoliko se priroda upravlja prema našoj moći suđenja*, te dakle pojam o jednoj takvoj osobenosti prirode o kojoj se inače ne može napraviti apsolutno nikakav pojam osim jedino taj da se njeno uređenje upravlja prema našoj sposobnosti da posebne date zakone supsumiramo pod opštije zakone, koji pak nisu dati; drugim rečima, to bi morao biti pojam o nekoj svrhovitosti prirode radi naše sposobnosti da je saznamo ukoliko se toga radi zahteva da smo u stanju da ono što je posebno prosuđujemo kao sadržano pod onim što je opšte i da ga supsumiramo pod pojam jedne prirode. Takav jedan pojam jeste pojam jednog iskustva *kao sistema shodno empirijskim zakonima*. Jer mada to iskustvo prema transcendentnim zakonima koji sadrže uslov iskustva uopšte sačinjava sistem: to je ipak moguća takva *bekonačna raznovrsnost* empirijskih zakona i tako *velika heterogenost formi* prirode koje bi pripadale posebnome iskustvu, da pojam sistema shodno tim (empirijskim) zakonima mora biti sasvim neobičan za razum, te se ne može shvatiti ni mogućnost jedne takve

Međutim, priroda ne pokazuje samo ovu „logičku svrhovitost“ u smislu unutrašnje strukture prirode kao sistema empirijskog saznanja. Ova struktura joj daje to da se ona može posmatrati ne kao agregat, kako to formuliše Kant, već kao zaista uređeni sistem empirije. Međutim, kada je reč o svrhovitosti, moguće je, a i potrebno, da se govori na jednom veoma konkretnom nivou. U kontekstu toga kako je Kant cenio i određivao prirodno lepo, može se napraviti veza između njegovog interesovanja za estetičko i teleološko suđenje⁶. Neki rezultati prirodnog stvaranja se pokazuju kao umetnički objekti, kao namerni proizvodi, te se svrhovitost pokazuje u iskustvu na jedan veoma konkretan način: „U stvaranju kristala, svakojakih oblika cveća, ili u unutrašnjem sklopu rastinja i životinja“⁷. Analogijom između tehnike prirode i umetnosti, čija je mogućnost zapravo položena u samoj refleksivnoj moći suđenja, ukazuje se na to kako ova dva interesna polja čine jednu celinu ispitivanja. Barem prema prvom nacrtu uvoda u *Kritiku moći suđenja* je jasno da se na osnovu refleksivne moći suđenja može takav „čudnovati pojam“, kakav je pojam svrhovitosti, primeniti uopšte na prirodu i njenu zakonitost. Ova svrhovitost pripada tehnicu prirode i omogućava da se formuliše jedna naročita „zakonitost jedne po sebi slučajne povezanosti raznovrsnoga u objektu“⁸.

Pojam tehnike prirode se, dakle, s obzirom na svoje poreklo vezuje za moć saznanja uopšte. Ovo učenje o tehnicu prirode, koja „poniče“ iz moći suđenja, ne upućuje ni na kakvu konkretnu teoriju (u smislu Kantovog pojma *doktrine*). Ovo učenje, poput logike, „ne sadrži saznanje objekata i njihovih osobina“. Iz ovoga proizilazi da se tematikom tehnike prirode ne otvara niti dodaje novo „područje“ metafizike pored saznanja prirode i slobode. Stoga je ova moć suđenja legitimni predmet kritičkog istraživanja u pogledu toga „odakle“ potiče ta predstava o tehnicu prirode i dokle se prostire njena legitimna upotreba. Njena filozofska obrada potpada pod *kritiku čistog uma* „u opštem smislu“⁹. Međutim, ono što se problematikom kritike refleksivne moći suđenja zapravo

celine, a još manje njena nužnost. Ali je ipak tome naročitem iskustvu koje je skroz uređeno po stalnim principima potrebna takođe ta sistematska povezanost empirijskih zakona, kako bi se moći suđenja omogućilo da supsumira ono što je posebno pod ono što je opšte, ma kako ono bilo empirijsko, idući kao takvo dalje do onih najviših empirijskih zakona i onih formi prirode koji im odgovaraju, te dakle da bi se moći suđenja omogućilo da *agregat* posebnih iskustava posmatra kao *sistem*“, *isto*, str. 11-12. Ovaj citat iz prvog nacrta uvoda pokazuje kako se istraživanje u trećoj *Kritici* situira naspram onog provedenog u prvoj. Naime, u *Kritici čistog uma* jasno je opisana namera da se istraže uslovi mogućnosti iskustva, dakle, ne i način na koji se mnoštvo konkretnih empirijskih saznanja međusobno povezuju na nivou onoga posebnog i čine jedan sistem prirode u skladu sa opštim transcendentnim uslovima.

⁶ Razlika između estetskog i teleološkog suđenja je u tome što se estetsko suđenje nikako ne zasniva na pojmovima, štaviše podrazumeva se suspenzija pojmovnog određenja objekta prosuđivanja. Subjektivna predstava o svrhovitosti, koja je u vezi sa prosuđivanjem lepih predmeta, nikako nije sami pojam svrhe. Međutim, teleološko suđenje upravo podrazumeva objektivnu svrhovitost, koju polaže u osnovu „organizacije“ određenih prirodnih predmeta sa kojima se susrećemo u iskustvu, kako bismo uopšte mogli da ih „posmatramo“ na osnovu jednog principa koji se zamišlja u osnovi mogućnosti tih predmeta.

⁷ *Isto*, str. 20.

⁸ *Isto*, str. 27. I nešto ranije u ovom nacrtu Kant o svrhovitosti kaže: „Jer svrhovitost jeste zakonitost onoga što je slučajno kao takvog“, *isto*, str. 20.

⁹ *Isto*, str. 35. Naročito teleološki sudovi „zahtevaju“ kritiku čistog uma jer oni imaju značajniju dijalektičku snagu, za razliku od estetskih sudova, da „namamljuju um“ u pravcu spekulacije o onome natčulnom.

hoće rasvetliti jeste to kako se faktička raznovrsnost iskustva ugrađuje u sistem prirode. Ispitujući transcendentalne uslove mogućnosti iskustva uopšte, prva *Kritika* ih je fundirala u nužnom jedinstvu svesti, kome je nasuprot stajala ideja objekta uopšte (transcendentalnog predmeta¹⁰) – bez ikakvog konkretnog značenja. I već u samom tom dokazivanju – da se kategorije primenjuju na sve predmete mogućeg iskustva – položen je problem sa kojim se nosi treća *Kritika*¹¹. Učenje koje je išlo za time da objasni (samo) mogućnost nečega *in abstracto*, nije nužno uspelo i da dâ dovoljno objašnjenje bilo čega posebno (*in concreto*). Taj problem Kant formuliše u jednoj napomeni s početka prvog nacrta uvoda: mogućnost iskustva jeste mogućnost samih empirijskih saznanja; transcendentalni uslovi na osnovu kojih se pojave podvode pod kategorije mogu omogućiti povezivanje ovih empirijskih saznanja u jedno *analitičko* jedinstvo iskustva, ali ne suštinski u *sintetičko*. Pravo sintetičko jedinstvo raznovrsnih empirijskih saznanja u sistem iskustva podrazumevalo bi dovođenje u vezu ne onoga što im je zajedničko, a to su transcendentalni zakoni prirode, već onoga što je različito kod svakog – a što je sad moguće na osnovu *svrhovitosti* prirode, odnosno njene podobnosti za našu moć suđenja (pri čemu se priroda *mora* posmatrati ne kao mehanizam, već kao *tehnička*). Svrhovitost ne omogućuje sintetičko jedinstvo na objektivnan način, kao u slučaju sinteze na osnovu kategorija, već predstavlja subjektivno „uputstvo“ pri proučavanju prirode¹².

U završnom odeljku prvog nacrta uvoda u treću *Kritiku*¹³, Kant će još jednom naznačiti da se istraživanje onoga apriornog s obzirom na moć suđenja može odvijati samo u polju njene refleksivne upotrebe. Kao odredbena, moć suđenja ne zahteva niti ima vlastiti *a priori* princip suđenja, budući da „postupa šematski“, odnosno s obzirom

¹⁰ U odeljku koji je naslovljen sa „O sintezi rekognicije u pojmu“, u prvom izdanju *Kritike čistog uma*, jasno se ukazuje na problem koji izrasta iz toga što je pojam, pa naravno i empirijski pojam, uvek jedna opšta, diskurzivna predstava, koja predstavlja *nužno* pravilo pod kojim će se povezati sva čulna raznovrsnost. Bez rada takozvane rekognicije u pojmu, kaže Kant, „ne bi bilo moguće da za naše opažaje zamislimo ma koji predmet, jer predmet nije ništa više već ono nešto o čemu pojam izražava jednu takvu nužnost sinteze“, Kant, I., *Kritika čistog uma*, Dodaci iz izdanja od 1781. godine, BIGZ, Beograd 1976, str. 515. Ovakvo shvaćena priroda pojava uzrokuje ozbiljne teškoće da se objasni njegova suštinska veza sa bazičnim, pojedinačnim opažajem. Imajući ovu poteškoću na umu, moguće je razumeti veoma bitan aspekt značenja *slučajnosti* u trećoj *Kritici*, koja se dovodi u zakonsku vezu predstavom o *svrhovitošću*, i time tek je omogućen mehanizam posredovanja onoga pojedinačnog sa opštim planom (Videti: Zammito, John H., *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*, The University of Chicago Press, 1992, p. 160).

¹¹ Iscrpan prikaz načina na koji se problematika načeta *Kritikom čistog uma* preispituje i razrađuje u *Kritici moći suđenja* dat je u poglavlju „Kognitivni zaokret. Otkriće moći suđenja“ u: Zammito, John H., *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*, The University of Chicago Press, 1992, p. 151 – 177. Ovaj autor smatra da nas tematika sistemskog jedinstva konkretnog empirijskog iskustva ne gura „napred“ u pravcu filozofije (metafizike) prirode, već nas zapravo vraća „nazad“ ka onome primordijalnom – transcendentalnom. Pod uslovima kako su oni dedukovani u prvoj *Kritici*, svest kao formalno jedinstvo se nalazi pred „noćnom morom“ partikularnih, individualnih čulnih opažaja za koje nije predviđen nikakav obuhvatni empirijski pojam. Dodično „empirijsko posramljivanje“ je, prema mišljenju ovog autora, navelo Kanta na „kognitivni zaokret“ u odnosu na moći spoznaje prema *Kritici čistog uma* i da „otkrije“ naročite upotrebe moći suđenja. U *Kritici čistog uma* je nasuprot ovom problemu stajao um sa svojom hipotetičkom upotrebom, odnosno regulativnim idejama. U *Kritici moći suđenja* ova uloga se daje samoj moći suđenja – barem se njene ingerencije mešaju sa regulativnim ingerencijama uma do neprepoznatljivosti.

¹² *Isto*, str. 12.

¹³ *Isto*, str. 40 – 42.

na *a priori* razuma. Rekli smo da je za refleksivnu moć suđenja karakteristično to što sa sobom donosi naročiti princip tehnike prirode kao subjektivne maksime prosuđivanja na osnovu pojma *moгуće* objektivne svrhovitosti prirode (na osnovu pojma o „zakonitosti stvari u prirodi kao njenih svrha“). No, mogu li se na ovom principu pokazati osnovne „oznake“ onoga što se određuje kao apriorno s obzirom na bilo koju moć saznanja? Mogu li se od jednog principa koji izražava subjektivnu maksimu, uputstvo, heuristički princip, očekivati *opštost* i *nužnosti*¹⁴ kakve poseduju apriorni principi ostalih sazajnih moći?

Pitanje od koga se polazi u prvoj *Kritici* je svakako drugačije od onoga koje motivije istraživanje apriornih struktura u trećoj. Konkretan pravac istraživanja je veoma odlučno zadat: „U osnovi svake nužnosti leži uvek jedan transcendentalni uslov“¹⁵, kako je precizno formulisano u prvom izdanju *Kritike čistog uma*. Međutim, pravac ispitivanja je drugačije određen u trećoj *Kritici*. Na njenom tlu, gde je problemski horizont prevashodno određen traganjem za osnovom jedinstva faktičkog iskustva, Kant se razračunava sa krajnje problematičnim pojmom *slučajnosti* (koja je nerazdvojno povezana sa pojmom svrhovitosti), kao onim što se ne konformira nužno formalnim uslovima iskustva. Ukoliko u prvoj *Kritici* nužnost ukazuje da se na pravom mestu traži transcendentalni princip, sada je situacija takva da se pokušava formulisati transcendentalitet s obzirom na slučajnost.

Ipak, Kant je pokušao da, i pored ove temeljne izmene problemskog horizonta treće *Kritike* u odnosu na prvu, ponovi onaj utvrđeni hod dedukcije. U analizi koja je data u sklopu analitike estetske moći suđenja, u pogledu ispitivanja logičkih momenata sudova ukusa, do određene mere se može priznati sličnost sa ispitivanjem apriornih struktura koji je svojstven *Kritici čistog uma* (utvrđuje se naročita opštost i nužnost estetskih sudova). Tako i konačno potvrđivanje smisla teleologije (objektivne svrhovitosti prirode) kao *kritičkog* principa, u završnim odeljcima dijalektike teleološke moći suđenja, ide za tim da apriornom principu teleološke moći suđenja da smisao regulativne ideje uma. I ovde se, poput transcendentalne dijalektike iz *Kritike čistog uma*, ukazuje na naročitu prirodu ljudskih sazajnih moći. Prvo, kada je usmeren na objekte koji prevazilaze moć razuma, um uzima subjektivne uslove pod kojima upotrebljavamo moći spoznaje za objektivna određenja tih predmeta. Pod lupom kritike, ova se okolnost pokazala kao neiscrpn (neotklonjivi) izvor transcendentalnog privida u umu. Kant i ovde insistira da se ovoj supstituciji objektivnih određenja sa subjektivnim uslovima spoznaje mora priznati i takva upotreba koja bi bila „imanenta i pouzdana“, drugim rečima regulativna, jer ovaj „antropomorfizam“ u krajnjoj liniji „služi ljudskoj svrsi“¹⁶. Drugo, a zbog toga je ovaj odeljak posebno važan, Kant tvrdi da je „za ljudski razum neophodno potrebno da razlikuje mogućnost stvari i njihovu stvarnost. Osnov te razlike leži u subjektu i prirodi njegovih moći saznanja“¹⁷. Razum je diskurzivna moć spoznaje

¹⁴ Kant, I., *Kritika čistog uma*, Uvod, BIGZ, Beograd 1976, str. 32.

¹⁵ *Isto*, Dodaci iz izdanja od 1781. godine, BIGZ, Beograd 1976, str. 515.

¹⁶ Kant, I., *Kritika moći suđenja*, Dereta, Beograd 2004, str. 216.

¹⁷ *Isto*, str. 215. Videti i: „Ovi stavovi: da stvari mogu biti moguće, a da nisu stvarne, i da se, prema tome, iz mogućnosti ne može izvesti stvarnosti, ti stavovi, velim važe za ljudski um kao potpuno tačni, mada zbog

i na ovoj činjenici počiva njegovo razlikovanje mogućeg (za koje mu nije potreban konkretan opažaj, jer je reč samo o zamišljanju položaja predmeta prema moći saznanja) od stvarnog (za čiju je evidenciju nužno potreban opažaj, odnosno izlazak „izvan tog pojma“).

Kant na ovom mestu opisuje veoma komplikovan sklop faktora koji dovode do okolnosti da je tehnički princip moći suđenja aprioran, odnosno nužan i opšti u naročitom smislu. Polazeći od toga da je naš razum ustrojen tako da *mora* da ide od onoga opšteg ka onome posebnom, na planu posebnosti se sâmoj moći suđenja isporučuje zahtev da se poveže (predstavom svrhovitosti) ono što je slučajno (koje se pojavljuje kao takvo naspram onoga opšteg), ali vodeći računa o tome da um zahteva da ta povezanost ima formu zakonitosti (zarad povezanosti posebnih zakona prirode u jedinstveni sistem). „Izvođenje posebnih zakona iz opštih“, kaže Kant, nije moguće a priori (mimo konkretnog iskustva) „pomoću određivanja pojma o objektu“ (ili opštih uslova mogućnosti predmetnosti)¹⁸. Dakle, ono je moguće na osnovu principa koji zahteva prethodno opisani, kompleksni mehanizam sadejstva subjektivnih moći spoznaje – te se na osnovu njihovih nahoda i prirode zaključuje o nužnosti i opštosti takvog subjektivnog, regulativnog apriornog principa tehnike prirode. Da je kojim slučajem naša ukupna moć spoznaje drugačije ustrojena „mi ne bismo našli nikakvu razliku između mehanizma prirode i njene tehnike“¹⁹.

Ovo se sadejstvo sazajnih moći može opisati na veoma konkretnom primeru. Svrha je jedan pojam uma, podrazumeva ingerencije uma, te je odatle moguće razumeti da se ideji naročitog kauzaliteta prirode – kao kauzaliteta jednog bića koje namerno dela prema svrhama – ne može pridružiti odgovarajući predmet. U tome je smisao ideja uma, u njihovoj razlici spram kategorija razuma. Ipak, ova naročita ideja uma poseduje nešto što je odvaja od ostalih. Naime, na prvi pogled se čini da je ono što bi bila posledica takvog uzroka o kome govori ideja – odnosno sami proizvod na kome je moguće primetiti svrhovitost – *dato* u prirodi. Na prvi pogled, ova je ideja namernog svrhovitog kauzaliteta na osnovu inteligentnog bića sa voljom jedna anti-ideja, budući da se u prirodi mogu naći odgovarajući predmeti kao posledica tako koncipiranog pojma uzroka. Međutim, Kant će istaći da je posebni status ove ideje u tome što ona nije princip uma, već je „namenjena“ isključivo reflektivnoj moći suđenja. Predmet koji bi bio „saobrazan“ toj ideji može biti dat u iskustvu, ali se o njemu može samo *reflektovati* (dakle, nikako suditi o njemu radi njegovog *određivanja* shodno ovoj ideji). Cilj ovakvog postupka, odnosno ove refleksije je ispitivanje „ponašanja *našega* razuma prema moći saznanja“, kako bi se ukazala „izvesna slučajnost kakvoće našega rauma da bismo tu slučajnost uočili kao osobenost našeg razuma za razliku od drugih mogućih razuma“²⁰. I na ovom mestu je jasno upućivanje na pomenuti smisao „slučajnosti“: „Ta se slučajnost nalazi, sasvim prirodno, u onome što je *posebno*, a što moć suđenja treba da podvede pod ono što je *opšte* kod pojmova razuma; jer onim što je opšte kod *našega* (ljudskoga) razuma

toga ne dokazuju da ta razlika leži u samim stvarima“ (Loc. cit).

¹⁸ *Isto*, str. 217

¹⁹ *Isto*, str. 216.

²⁰ Kant, I., *Kritika moći suđenja*, Dereta, Beograd 2004, str. 218.

nije određeno ono što je posebno; a slučajno je to kako se mnogostruke različite stvari, koje se ipak saglašavaju u jednoj zajedničkoj oznaci, mogu pojaviti u našem opažanju²¹.

Pred našom moći spoznaje našao se takav „slučaj“ čije je dokučivanje zahtevalo detaljnu elaboraciju ove naročite apriorne strukture. U određivanju onoga što je „slučaj“ konstitutivnu ulogu ima razumevanje kategorija mogućnosti i stvarnosti. Kako se uopšte sa stanovišta *Kritike čistog uma* razumeju ove kategorije modaliteta – mogućnost, stvarnost²²? Prema učenju o postulatima empiričkog mišljenja, a s obzirom na to da kategorije modaliteta nemaju smisao odredbe objekta uopšte već govore o njegovom odnosu spram moći saznanja, mogućnost, stvarnost i nužnost ne govore ništa o egzistenciji predmeta. One izražavaju svojevrsan odnos, način na koji se predmet „ponaša prema razumu i njegovoj empiričkoj upotrebi, prema empiričkoj moći suđenja i prema umu (u njegovoj primeni na iskustvo)“²³. S jedne strane, *a priori* mogućnost nekog predmeta može se odrediti s obzirom na formalne uslove pod kojima stoji sve ono što se uopšte pojavljuje kao predmet. Možemo ponoviti još jednom da su ovi uslovi mišljeni tako da su u skladu sa načelima njutnovske fizike. Moguće je do određene mere govoriti o mogućnosti nečega bez obzira na iskustvo, ali ukoliko se to čini na način koji bi bio *a priori*, bez prethodnog iskustva, to se ipak mora činiti s obzirom na sâmo iskustvo i njegove granice. S druge strane, u pogledu realnosti bilo kog predmeta konačnu reč, svakako, imaju čulnost i opažaj, odnosno oset (sâma materija iskustva). Kant je veoma jasan u pogledu toga da se mora početi od iskustva, uzimajući u obzir zakone empiričke povezanosti pojava, ukoliko je stalo do dokučivanja egzistencije bilo koje stvari.

Međutim, u horizontu problematike iz *Kritike moći suđenja* susrećemo se sa naročitim predmetom koji nameće moći suđenja izvesnu tenziju. Materijalna strana iskustva, konkretna raznovrsnost oseta, ima odlučujuću težinu kada je osvedočavanje stvarnosti (egzistencije) neke stvari u pitanju. Ključna je „pretpostavka“, tačnije postulat, da je njena prisutnost u iskustvu, budući da se ona javlja kao predmet iskustva, u skladu sa uslovima mogućnosti predmetnosti uopšte. Šta se dešava u slučaju kada svojevrsan predmet „iskrsne“ u iskustvu, odnosno predmet čija je realnost data na krajnje konkretan način (samom materijom iskustva), a čiju mogućnost (formu) ne možemo *a priori* garantovati, postulirati, na osnovu uslova mogućnosti predmetnosti? O čemu je zapravo reč? Reč je o naročitoj okolnosti da iskustvo pokazuje da se ono stvarno u konkretnom slučaju ne konformira formalnim uslovima iskustva (koji u, krajnjoj liniji, imaju smisao mehaničko-fizikalnih zakona). O tome kako stoji stvar sa ovim predmetom u trećoj *Kritici* – naročitom „mašinom“ koja se protivi prirodi fizičko-mehaničkih zakona iz perspektive prve *Kritike* – biće reči u narednom odeljku.

²¹ Isto, str. 218 (Kant, I., *Werke in zwölf Bänden*. Band 10, Frankfurt am Main 1977, S. 359).

²² Analizirajući svojevrsnu Kantovu tezu o bitku, prema kojoj on nije realna odredba stvari, Hajdeger će istraživati na osnovu čega Kant uopšte objašnjava ovo pravljenje razlike između „biti moguće“ i „biti stvaran“. Budući da se o tome Kant ne izjašnjava u samom odeljku o postulatima empirijskog mišljenja u *Kritici čistog uma*, Hajdeger ukazuje na §76 odeljak Kantove treće *Kritike* u kome se on zaista dotiče ove teme, iako samo epizodno. Hajdegeru je stalo da ukaže da je i u ovom poznom delu reč i dalje o istom tumačenju bitka kao pozicije. Utoliko su mogućnost i stvarnost kod Kanta, prema Hajdegeru, različiti modusi pozicije. Hajdeger, M., „Kantova teza o bivstvovanju“, u: *Putni znakovi*, Plato, Beograd 2003, str. 390–419.

²³ Kant, I., *Kritika čistog uma*, BIGZ, Beograd 1976, str. 176.

Organizam: tuđin u prirodnoj nauci

Ukoliko se obrati pažnja na naslove u uvodu konačne verzije *Kritike moći suđenja*, postaje jasno da su teme iz prve verzije uvoda – vezane za mogućnost jedne tehnike prirode, odnosno same moći suđenja kao tehničke – pretrpele u konačnoj verziji izvesno svođenje²⁴. U toj verziji se čitavo učenje o tehničari prirode naročito vezuje za problem organizama (kao prirodnih svrha), te se raspravlja o principu prosuđivanja unutrašnje svrhovitosti u organizmima, i – konačno – o takvom prosuđivanju kao *imanentnom* principu prirodne nauke. Način na koji se kritička filozofija može nositi sa određenjem organizma predstavlja ozbiljan problem u trećoj *Kritici*²⁵.

Ovaj „tuđin u prirodnoj nauci“²⁶ je naročit proizvod prirode u kome je očigledno to da svaki njegov deo postoji radi drugih i radi celine, ali se svaki taj deo ujedno zamišlja kao takav da proizvodi druge delove. Svaki deo naizmenično proizvodi drugi deo te ovakav organ, kaže Kant, ne može da se misli kao puko oruđe (veštine), već kao „oruđe prirode“ koje daje tek u materijalnom smislu ostala oruđa (pa i ona za veštine). Zaključuje Kant: „Samo se tada i samo se zbog toga svaki takav proizvod, kao *suštastvo* koje je *organizovano* i koje *organizuje samo sebe*, može nazvati svrhom prirode“²⁷. S obzirom na očigledno postojanje organizama, prirodnih svrha, kritička filozofija je u poziciji da razmotri i formuliše moguće odgovore na problem konceptualizacije organizma. Da li će oni zahtevati da se postavi granica važenja njutnovskoj fizici kao jedinom sistemu u prirodnim naukama koji je opravdan u transcendentnom smislu? Možemo odgovoriti odmah da neće biti reči o granicama njutnovske fizike, koliko zapravo o njenoj dopuni konceptom teleologije. Ovo organsko biće se ne može konceptualizovati samo kao mašina, budući da ona pretpostavlja pokretačku silu kao dejstvo njenih delova, dok je svakom delu bića koje samo sebe organizuje imanentna stvaralačka sila. I to je reč o takvoj stvaralačkoj sili „koju ono predaje drugim materijama koje nju ne

²⁴ Burger, Hotimir, *Filozofija tehnike*, Naprijed, Zagreb 1979, str. 83.

²⁵ Veoma zanimljivu analizu paradoksalnosti statusa organizma u Kantovoj trećoj *Kritici* daje Alberto Toscano u svojoj knjizi *Teatar proizvodnje. Filozofija i individuacija između Kanta i Deleza* „Organizovana bića imaju dvostruku unutarsistemsku ulogu. S jedne strane, kao izuzeci od supsumirajuće snage jednosmernog kauzalnog objašnjenja, oni predstavljaju unutar prirode *činjenice konačnosti* u liku paradoksalnog iskustva prirodne realnosti koja prevalizirala naše razumevanje. S druge strane, oni su *znaci* svrhovitosti bez kojih mi ne bismo mogli da reflektujemo na slaganje naših moći i prirode, na specifikaciju empiričkih zakona unutar horizonta sistematizacije, ili na harmonizaciju našeg autonomnog delanja sa prirodnim, odnosno mehanicističkim tokom događaja. Konačnost i nadčulna destinacija su tako ujedinjeni u pojmu organizovanog bića kao *slučajna prirodna data*, dok ova slučajnost stoji kao dvostruki znak naše konačnosti i nadčulnog sistemskog horizonta. Ova slučajnost je, naravno, izvedena iz paradoksalnog statusa samoorganizacije među mehaničkim zakonima. Ili, paradoks, koji smo izolovali u „nemogućnosti“ organizma, ovde je preokrenut u istinsku protivrečnost između dva termina ovog pojma: kao „prirodno“, organizam mora da bude supsumiram pod mehaničku nužnost zakona prirode, ali kao „svrha“, on se mora posmatrati kao slučajni proizvod s obzirom na istu tu zakonitost“, Toscano, A., *The Theater of Production. Philosophy and Individuation between Kant and Deleuze*, Palgrave Macmillan, 2006, p. 41.

²⁶ Kant, I., *Kritika moći suđenja*, Dereta, Beograd 2004, str. 207.

²⁷ *Isto*. 195.

poseduju (organizuje ih): dakle ono poseduje stvaralačku silu koja se razmnožava i koja ne može da se objasni samo pomoću sposobnosti za kretanje (pomoću mehanizma)²⁸.

Ovde se mora postaviti pitanje o tome da li predstava tehnike prirode ima potpunu eksplanatornu snagu. Ukoliko je jasno da se samo-organizaciji ne može prići sa stano- višta mehanicizma, pitanje je da li je adekvatna i predstava o organizmu kao naročitoj mašini, onom mehanizmu čije se karakteristike daju opisati analogno proizvodima (in- teligentnog) stvaralaštva. Na primer, i kod Lajbnica se, u *Monadologiji*, direktno pri- znaje granica ove analogije živih organizama sa mašinama. On određuje živa bića kao božanski stroj ili prirodni automat čija organizacija ima takav nivo savršenosti da be- skonačno premašuje organizaciju veštački stvorenih mašina. Božanska ili prirodna stvaralačka veština beskonačno premašuje našu (ljudsku) veštinu²⁹, te se sasvim legiti- mno postavlja pitanje mogu li se ovom analogijom dobiti razumljive i vredne postavke u svrhu konceptualizacije organizma. Slična formulacija ograničenosti dometa ove analogije sa veštinom se ponavlja i u Kantovom *Opus posthumum*-u. Na primer, na jednom mestu u vezi sa podelom fizičkih tela s obzirom na *a priori* principe, Kant na sledeći način određuje organsko telo: „Definicija organskog tela je ta da je ono delo, čiji je svaki deo *zarad ostalih* (recipročno kao cilj i istovremeno kao sredstvo). Lako je uvideti da je ovo puka ideja kojoj nije garantovana stvarnost *a priori* (to jest da takva stvar može da postoji)... Jer je, međutim, jedan *imaterijalni* princip i dalje umešan u njegovu definiciju (naime, *htenje* efektivnog uzroka) i, prema tome, pojam neće biti čisto fizikalna, te se u najboljem može formulirati ovako: organsko telo je takvo da svaki njegov deo čini apsolutno jedinstvo principa postojanja i kretanja svih drugih delova u celini... Mašina je čvrsto telo čija je sačinjenost moguća jedino na osnovu pojma *svrhe*, koja je oformljena na osnovu analogije sa određenim namernim kreta- njem. Ukoliko je ova forma predstavljena ne kao stvarna, nego jedino kao zamisliva namera, onda je ovakvo telo *prirodna mašina*. Organsko telo je, dakle, prirodna mašina³⁰. Imaterijalni princip koji je uvek podrazumevana primesa u konceptualiza- ciji organizma čini ovaj pojam nepotpunim („nepravim“) fizikalnim konceptom. Me-

²⁸ *Isto*, str. 195-196.

²⁹ Lajbnic, G. V., *Monadologija u Izabrani filozofski spisi*, Naprijed, Zagreb 1980, str. 272.

³⁰ Kant, I., *Opus posthumum*, Cambridge University Press, 1993, p. 63 – 64 (21:210, 21:211, 21:212). Kant je formulisao ovu prepreku, iznevši čak svoje nezadovoljstvo dosadašnjim načinom na koji se kritička filo- zofija nosila sa ovom temom. Na već citiranom mestu u *Opus Posthumum*-u, Kant je priznao da je teško, ako ne i nemoguće, da se izvrši prelaz sa metafizičkih načela na fiziku: „Podela tela na organska i neorgan- ska ne može biti manjkava s obzirom na podelu pokretnih sila materije koja pripada prelazu sa metafizičkih temelja prirodne nauke ka fizici; i ona se, dakako, pri tome mora misliti *a priori*, bez da je, od strane isku- stva, prethodno data instrukcija o postojanju ovakvih tela. Jer prelaz sa metafizičkih temelja prirodne nauke ka fizici vodi ka ovom pojmu [organskih tela]. Ovo se, međutim, čini neostvarivim. Jer kako da se dode na nužni način do ideje proizvodnje takvih tela (u sličnosti spram najviše forme umetnosti) kako bi se ona mo- gla zamisliti makar kao problematična? I kako se može *a priori* misliti o biljkama ili životinjskom carstvu, čija unutrašnja i spoljašnja oblikovanost uvek zahteva od nas daljnje dokučivanje njihove mogućnosti“ (loc. cit). Rešenje mogućnosti ovog prelaza zavisi direktno od načina na koji će se rešiti problem konceptualizacije organizama, odnosno organskih tela ili prirodnih mašina. Mi ćemo u ovom radu, ipak, ostaviti po strani Kantovo razrađivanje ove teme u spisima koji su obuhvaćeni u *Opus posthumum*. To bi nas nužno odvelo daleko od našeg osnovnog interesa za Kantovo učenje o tehnicu prirode, s obzirom na to da je na ovom me- stu Kant ne uvodi u igru.

đutim, ova imaterijalna primesa je upravo mesto na kome se situirala principijelna nemogućnost potpunog razumevanja osnova prirode. Učenje o tehničari prirode je svojevrsno kritičko-filozofsko „pipanje u mraku“, ono jedino što ostaje kada se zaista ne može obezbediti jasna svetlost (filozofskog) razumevanja.

Ovde će posebnu težinu imati ispitivanje potencijalne dijalektičnosti ovog principa tehničke moći suđenja. U odeljku o dijalektici teleološke moći suđenja, Kant utvrđuje da smisao antinomije nije teleologija *kao* subjektivni princip, odnosno kao stvar reflektivnog suđenja o svrhovitim proizvodima prirode. Obe analizirane strane antinomije (obe vrste sistema koje tvrde svrhovitost prirode³¹) imaju dogmatski smisao, budući da tezi o svrhovitosti prirode prilaze kao objektivnom principu mogućnosti stvari, a ne subjektivnoj maksimi. Prema tome, Kant formuliše dva osnovna odnosa prema predstavi tehnike prirode: prvi je razume kao namernu (*technica intentionalis*), a drugi kao nenamernu (*technica naturalis*) tehniku. Namerna tehnika podrazumeva da se stvaralačka moć prirode prema finalnim uzrocima smatra za naročitu vrstu kauzaliteta (pored kauzaliteta prema čistim mehaničkim zakonima). Nenamerna tehnika znači da se ona ne razlikuje od prirodnog mehanizma i „slučajno“ se slaže sa našim pojmovima veštine, ali se svejedno ova čisto subjektivna maksima prosuđivanja pogrešno razume kao vrsta stvaralaštva prirode. Ove suprotne sisteme Kant još naziva i sistemima idealizma svrha (koji tvrde da je svrhovitost prirode uopšte nenamerna) i sistemima realizma svrha (koji smatraju da su neki slučajevi svrhovitosti, kao u slučaju organizovanih bića, namerni). U prve spadaju hилоzoizam i teizam, a druge kazualizam i fatalizam³².

Gljučna karakteristika sistema koji zastupaju hipotezu o *technica naturalis* je ta da oni ne povlače razliku između tipova kauzaliteta u prirodi. Kazualistima (na primer, ovde se navodi Epikur) se prebacuje to što se slučajnost postavlja kako za osnov objašnjenja same tehnike prirode, tako i mehanike. Kant ovaj sistem u potpunosti odbacuje upravo na osnovu ocene da on ne nudi skoro nikakvo objašnjenje ili dokaz idealizma svrha, budući da ne može da objasni čak ni „privid u našem teleološkom sudu“. Njegov napad na Spinozu je nešto razrađeniji. Spinoza nije u stanju da dâ osnov objašnjenja jedinstva svrha: to jedinstvo ne može da se misli polazeći od naročitog ontološkog jedinstva svih stvari u jednom prabiću, kako to kaže Kant, jer ovo jedinstvo svrha uvek referiše na neki „uzrok koji poseduje razum“. Svim stvarima Spinoza daje smisao modusa jednog prabića, odnosno, one spram njega stoje u odnosu akcidencije i supstancije. Njihovo jedinstvo može da se zamisli samo kao prosto „prirodno jedinstvo“ – Kantovim rečima – kao slepa nužnost. Mi smo već dovoljno istakli to da posledice uzroka čiji pojam „uvek podrazumeva razum“ moraju obuhvatati ono što spram opšteg mehanizma – prirodnog jedinstva – mora da predstavlja slučajnost. Dakle, epikurejsko učenje se odbacuje stoga što ono ne može da objasni ni nužnost, a kamoli iz te perspektive da se nosi sa problemom slučajnosti. Spinozin sistem je odbačen s obzirom na ovu drugu stranu problema, stoga što je nemoguće na osnovu takvog sistema dopustiti slučajnost čiju zakonsku vezu bi trebalo da predstavlja svrhovitost. Jednako je interesantno i Kantovo pobijanje sistema koji zastupaju realizam svrha, odnosno hилоzoizam i teizam.

³¹ Kant, I., *Kritika moći suđenja*, Dereta, Beograd 2004, § 72, 73.

³² Kant, I., *Werke in zwölf Bänden. Band 10*, Frankfurt am Main 1977, S. 342.

Ukoliko bismo hteli da formulišemo ključ Kantovog napada na hilozoizam, koji je dobrim delom posledica njegove rasprave sa Herderom³³, on bi podrazumevao sledeće dve bitne okolnosti. Pored toga što je hilozoizam (ali i teizam, oba kao vrste takozvanog *hiperfizičkog realizma*) dogmatički nastrojen u svojim tvrdnjama u pogledu intencionaliteta prirode, koji, kao što smo već istakli, za Kanta može imati samo ograničen kritički smisao jedne subjektivne maksime, bitno je još nešto drugo. Sam izraz „živa materija“ je, prema Kantu, *contradictio in adjecto*, budući da je osnovna odlika materije upravo beživotnost – *inertia*³⁴. Međutim, *paradoksalnost ovog učenja se, iz Kantove vizure, najbolje vidi u tome što je u osnovi njegovog eksplanatornog mehanizma jedan circulus vitiosus*. Ono jednostavno ne uspeva u svojoj nameri, a to je da objasni sam organizam polazeći od života materije – gde bi se organizam pokazao kao samoorganizacija materije – dok se pak taj život ne može drugačije konceptualizovati do polazeći od organizovanih bića. Međutim, ni jedan kraj ove argumentacije ne vodi pokazivanju mogućnosti same oživljene materije, niti njenoj iskustvenoj evidenciji. Dakle, ni hilozoizam ne uspeva da pomiri zahtev za nužnošću koja prati materijalne fenomene sa slučajnošću koja uvek podrazumeva *technica intentionalis*. Teizam pak predstavlja dogmatičko učenje čija bi se osnovna intencija još i mogla pomiriti sa pozicijom Kantove kritičke filozofije. Iako ni ovaj sistem ne može da dokaže mogućnost svrha prirode, teizam ipak daje mogućnost *namernom* kauzalitetu koji u potpunosti odriče materiji. Sama ova podvrsta onih sistema koji tvrde realizam prirodnih svrha okreće se protiv hilozoizma utoliko što utvrđuje kako je nemoguće jedinstvo svrha pripisati prostom mehanizmu prirode, da bi iz toga zaključio da je osnov tog jedinstva zapravo izvan prirode. Ali, tu je upravo i granica tezima, budući da on nikako ne može da opravda bilo kakvo objektivno tvrđenje o tom *imaterijalnom* osnovu. Kantova kritička pozicija ovom imaterijalnom osnovu priznaje subjektivni smisao, te pokušava iz prirode samih spoznajnih moći da pokaže opravdanost ovakvog rešenja.

ŠIRE POSTAVLJANJE PROBLEMA TEHNIKE

U kom obliku se može formulisati zaključak da Kantovo učenje o tehnicu prirode zapravo daje obrise jednog filozofskog učenja o tehnicu? Može li se govoriti o tome da Kant, makar nevoljno, postavlja pozitivne osnove za eventualno formulisanje transcendentnosti tehnike? Ovde bismo da istaknemo još to da se filozofsko pitanje tehnike u nekom „uobičajenijem“ smislu, Kantovim rečima „propisi umešnosti“, mora nužno od-

³³ Detaljne opise konteksta u kome nastaje *Kritika moći suđenja*, a čiji je najbitniji deo Herderova misaona figura, daju: Zammito, John H., *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*, The University of Chicago Press, 1992, p. 178 – 188; Beiser, Frederick C., *The Fate of Reason. German Philosophy from Kant to Fichte*, Harvard University Press 1987, p. 153 – 158.

³⁴ Kant, I., *Kritika moći suđenja*, Dereta, Beograd 2004, str. 210. Ova naizgled samo fizikalna razmirica, zapravo, ima odlučujući značaj za celinu Kantove filozofije u svetlu njegove rasprave o tome da li viša moć žudnje iz *Kritike praktičkog uma* može zaista da bude autonomna u odnosu spram (suštinski heteronomnih) materijalnih uzroka („materijalnih praktičkih pravila“). Videti: Kant, I., *Kritika praktičkog uma*, BIGZ, Beograd 1979, str. 44 – 45.

baciti. Ako pogledamo detaljnije, oni stavovi koji se tiču tehnike u smislu koji bi bio bliži tradicionalnom pojmu *poiesis* samo su primena teorijskog znanja. Kao takvi pripadaju teorijskom polju, u vidu korolarije prirodnih nauka, u formi „zaključaka“ koji proizilaze iz teorijskog poznavanja prirode³⁵. Prema onome što smo do sada u kratkim crtama izložili o tehnici prirode, odnosno tehničkoj moći suđenja, jasno je da se ovim učenjem ne smjera neposredno na reflektovanje ljudskog *poiesis*-a. Takođe, veoma teško bi se na osnovu tog učenja mogla utvrditi Kantova relevantnost s obzirom na savremeno pitanje o tehnici³⁶. Mora se, ipak, primetiti da je – s obzirom na određene savremene interpretacije – nekim problemima koje je Kant postavio u svojoj *Kritici čistog uma* moguće prići kao imanentno tehničkim³⁷. U ovom slučaju bi se sama problematika ljudskog *poiesis*-a stavila u sekundarni plan, a u prvi plan bi stupila činjenica da je sa Kantovim kritičkim metodom moguće govoriti o tehničkoj konstitutivnosti svesti uopšte.

Međutim, možemo pretpostaviti da je ono što je uvek u pozadini Kantovog kritičkog projekta, a to je specifičnim praktičkim interesima vođena želja za saznanjem (*Wißbegierde*), prisutna i u pozadini istraživanja o svrhovitosti prirode i tehničke moći suđenja. Kant je stvorio ove koncepte kako bi se ova želja za saznanjem obezbedila odgovarajućim kritičkim smernicama u pogledu problematičnog sistemskog jedinstva prirode s obzirom na njenu empirijsku raznovrsnost. Ta želja za saznanjem se mora držati u strogim kritičkim (saznajnim) granicama kako se ne bi ugrozio čovekov praktički zadatak. Njeno uobličavanje predmetnosti, koje svoju teorijsku formu dobija u nauci, ima bitan doprinos u uspostavljanju sprege između mišljenja prema čulima i mišljenja prema principima slobode. Čak ni pretpostavka da je u trećoj *Kritici* evidentna „kriza“ kritike, koja znatno otežava ovaj kritički cilj, ne utiče dramatično na ovu perspektivu koja drži u jedinstvu celi Kantov kritički projekat. Tehnika (prirode) bi se onda pokazala ne toliko kao „sredstvo“ obezbeđivanja apsolutizma teorije u sprezi znanja i moći, već kao bitan segment u opštem planu ostvarivanja čovekovih praktičkih interesa³⁸.

³⁵ Isto, str. 10.

³⁶ U ovom smislu, na primer, Rihard Kroner odbacuje svaki govor o tome da bi svojevrсна kantovska filozofija tehnike, odnosno bilo kakav govor o transcendentalitetu tehničke moći suđenja bio moguć. Međutim, ovaj autor sugerše nama veoma zanimljiv kontekst problematike tehnike, s obzirom na naročito shvatanje svrhe kao svrhe saznanja. Videti: Kroner, R. *Von Kant bis Hegel*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1961, S. 231.

³⁷ Imamo na umu, pre svega, interpretaciju ključnih problema Kantove *Kritike čistog uma*, kao što je učenje o trostrukoj sintezi, odnosu između uobrazilje i percepcije, šematizmu razuma itd. u: Stiegler, B. *Technics and time 3. Cinematic Time and The Question of Malaise*, Stanford University Press 2010, p. 8 – 78.

³⁸ Prema Hotimiru Burgeru, kod Kanta je prisutna ta formulacija da nauka teorijski uobličuje ono što je tehnika do određene mere uspostavila u obliku predmetnosti. Implikacije koje se mogu izvesti iz ovakvog Kantovog stava su za ovog autora impresivne, jer je njime nagovešten „imperijalizam moderne tehnike“, iako je to Kanta još uvek u formi ramorazumljivosti. Na Kantovom učenju o tehnici prirode je utemeljena novovekovna prirodna nauka koja prirodu posmatra kao tehničku, tj. „kao proizvodni pogon sui generis koji počiva na matematičkoj fizici, mehanici i dinamici“. Videti: Burger, H. *Filozofija tehnike*, Naprijed, Zagreb 1979, str. 85 – 86.

NEVENA JEVTIĆ
Faculty of Philosophy, University of Novi Sad

ON KANT'S TECHNOLOGY OF NATURE

Abstract: The author begins this essay by investigating the justifiability of thesis that claims that in *Critique of power of judgment* one can find evidence of a „crises“ of Kant's critique, which erupts due to the extraordinary „fact“ of organization that is impossible to ignore. Kant states his arguments in a form of so-called technology of nature in *Critique of power of judgment*, which is meant to give account on organism beyond the notion of mechanism of nature and causality of freedom. From the standing point of the first *Critique*, organism is *impossible* according to the first postulate of empirical thinking, which states that *possible* simply means that which is in accordance to the formal conditions of experience. The *impossibility* of this object is confirmed also in the third *Critique*, for it is claimed there that it is possible to view something as a purpose only if the form of that thing is not possible by the laws of nature, and even the empirical cognition of that thing demands notion of the mind (purpose). Organism, defined as a natural purpose, represents the problem *par excellence* in the wake of Kant's philosophy. The author will also investigate a possibility to contrast this claim regarding the crises of critique to the equally plausible argument that this concept of technology of nature is one of the pivots of criticism.

Keywords: Kant, Critique, Power of judgment, Technology of nature, Purpose, Organism.

Primljeno: 18.8.2013.
Prihvaćeno: 2.10.2013.