

Arhe XXI, 41/2024

UDK 140.8 Kant

140.8 Deleuze

DOI: <https://doi.org/10.19090/arhe.2024.41.111-126>

Originalni naučni rad

Original Scientific Article

ĐORĐE HRISTOV<sup>1</sup>

Univerzitet u Beogradu, Institut za filozofiju i društvenu teoriju

## KANT, DELEZ I TRANSCENDENTALNI EMPIRIZAM<sup>2</sup>

**Sažetak:** Ovaj rad će predstaviti Delezovu kritiku Kantovog „transcendentalnog idealizma“ iz perspektive njegovog „transcendentalnog empirizma“. Prvi deo rada će se osvrnuti na značaj koji empirizam ima unutar Kantovog idealizma, sa posebnim fokusom na ulogu empirizma u njegovoj *Kritici čistoga uma*. Na osnovu ovog pregleda, pokazaću u kom smislu Delezov „empirizam“ služi ne samo kao kritika Kantovog idealizma, već i klasičnog empirizma, koji, prema Delezu, ostaju suviše „empirični“.

**Ključne reči:** Kant, Delez, transcendentalni empirizam, transcendentalni idealizam, čulnost

### KANT I EMPIRIZAM

Delezova ideja „transcendentalnog empirizma“, kako Levi Brajant primećuje, zvuči kao „oksimoron“.<sup>3</sup> Ova kovanica, čini se, spaja dva neusaglasiva pojma: sa jedne strane, pojam „transcendentalnog“ koji, prema Kantovoj definiciji, označava sferu koja uslovljava iskustvo i, sa druge strane, pojam „empirijskog“ koji upućuje na sâmo iskustvo. Ukoliko se držimo Kantovog rečnika, onda bi ova kovanica označavala filozofsku poziciju prema kojoj čulnost jeste „uslov mogućnosti“ sebe sâme.

---

1 E-mail adresa autora: [george.hristov@ifdt.bg.ac.rs](mailto:george.hristov@ifdt.bg.ac.rs)

2 Ovaj članak realizovan je uz podršku Ministarstva nauke, tehnološkog razvoja i inovacija Republike Srbije prema Ugovoru o realizaciji i finansiranju naučnoistraživačkog rada broj 451-03-66/2024-03/ 200025.

3 Bryant, L., *Difference and Givenness*, str. 3.

---

Ovakva definicija je pogrešna iz više razloga. Na prvom mestu, iako je odnos uslovljavanja bitan za Delezovo razumevanje empirizma, ideja mogućnosti ipak nije. Štaviše, kritika ideje „mogućeg“ predstavlja jednu od centralnih tačaka njegovog „transcendentalnog empirizma“. Kako onda možemo razumeti smisao empirizma koji sebe ujedno naziva transcendentalnim? Takođe se postavlja i pitanje, u kom odnosu stoji ova vrsta empirizma sa sintagmom kojom Kant zapravo imenuje svoju filozofiju, a koja glasi „transcendentalni idealizam“?

Jedan neophodan uvod u razumevanje Delezovog transcendentalnog empirizma jeste povratak Kantovoj originalnoj zamisli filozofije kao transcendentalnog idealizma. Šta ova pozicija označava za Kanta, i u kom odnosu ona stoji sa empirizmom? Kant definiše transcendentalni idealizam na sledeći način:

„Pod *transcendentalnim idealizmom* svih pojava ja razumem učenje po kome mi sve pojave skupa smatramo kao proste predstave u nama, a ne kao stvari po sebi, i po kome su shodno tome prostor i vreme samo čulne forme našeg opažanja, a nisu za sebe date odredbe objekta kao stvari po sebi ili njihovi uslovi.“<sup>4</sup>

Transcendentalni idealizam pretpostavlja razlikovanje „predstava“ i „stvari po sebi“, čime Kant tvrdi da se predstave ne mogu svesti na stvari po sebi koje postoje nezavisno od naše čulnosti. Drugim rečima, jedno je kako se nama stvari pojavljuju u predstavi, a drugo je kako su te stvari „zaista“ po sebi. O drugom mi nemamo znanje, niti možemo imati znanje, a razlog za to je da naša čulnost ne poseduje aktivan i produktivan odnos prema objektivnosti. Naprotiv, naša čulnost je aficirana stvarima po sebi time što pasivno recipira mnogostrukost oseta<sup>5</sup>, ali organizacija ovih osećaja nije data kao što su i sâmi osećaji, već potiče od sazajnog aparata subjekta čija je čulnost aficirana. Drugim rečima, postoji međusobna uslovljenost čulnosti i razuma, ili drugačije rečeno, receptivnosti i spontaniteta (sposobnosti da jedan pojam kao objekat sebi spontano predstavimo). Ovim Kant ne poriče postojanje takozvanog „spoljašnjeg sveta“ van subjektivnosti, kao što to prema

---

4 Kant, I., *Kritika čistoga uma*, str. 446.

5 Isto, str. 69.

njemu čini „dogmatski idealizam“ Džordža Berklija<sup>6</sup>, ali istovremeno odbija potpuno određenje saznanja od strane objektivnosti, kako to prema njemu čini empirizam. Drugim rečima, sâm subjekat ispoljava konstitutivnu ulogu u formiranju sveta pojava, gde je prva karika ove konstitucije receptivnost čulnosti od koje iskustvo kao takvo otpočinje.

Iako se Kant često svrstava među „racionaliste“, nasuprot klasičnim empiristima, kao što je to na primer Dejvid Hjum, on ne odbacuje, niti može odbaciti, empirizam kao poziciju koja konstituiše njegovu celokupnu filozofiju. Uprkos isticanju konstitutivne uloge subjekta u saznanju protiv klasičnog empirizma, koji prema Kantu, nije u mogućnosti da utvrdi na koji način je znanje uopšte moguće (čime onda nužno zapada u neku formu skepticizma, kao što je to slučaj sa Hjumom), empirizam je sastavni element celokupnog Kantovog kritičkog projekta. Naša čulna receptivnost podrazumeva da o stvarima o kojima ne posedujemo čulni opažaj, dakle empirijsku potporu, ne možemo imati iskustvo.

Naziv Kantovog glavnog, teorijskog dela, *Kritika čistoga uma*, kritiku ne razume prvenstveno kao kritiku empirizma (koju Kant svakako izvodi u istom delu), već kao kritiku metafizike prema kojoj se pojmovima uma pripisuje stvarnost bez odgovaraćuje čulne sadržine. Mi nismo u stanju da posedujemo znanje o Bogu, svetu ili duši, pošto ne postoji odgovarajuća čulna datost koja bi pokrenula naše spoznajne mehanizme i ispostavila pojavu ovih objekata. Mi možemo misliti ove pojmove kao ideje, ali bez empirijskog supstrata one nisu konstitutivni element saznanja.

U ovome je sadržana Kantova poznata primedba o sopstvenom buđenju iz „dogmatskog dremeža“, koje se desilo kroz suočavanje sa filozofijom Dejvida Hjuma. Kanta je probudio empirizam, a ukoliko se i dalje koristimo ovom metaforom, onda je empirizam i razlog zbog čega je Kant održao budnost prilikom kritike nelegitimnih pretenzija čistog uma. Jedan od ključnih zaključaka transcendentalnog idealizma sadržan je u njegovoj čuvenoj rečenici: „Misli bez sadržaja jesu pra-

---

6 U prvoj objavljenoj recenziji *Kritike čistoga uma*, autori kritike, J. G. H. Feder i Kristijan Garve tvrde da je Kantov „transcendentalni idealizam“ zapravo samo jedna reformulacija Berklijeve teorije, nešto protiv čega se Kant branio upućivanjem na pojam „stvari po sebi“. Istovremeno, kako to Nikolas Stang tvrdi, sâm Kant je prema svemu sudeći pogrešno razumeo Berklija, čime se onda i njegova odbrana sopstvene pozicije može staviti u pitanje. Videti: Stang, *Kant's Transcendental Idealism*, b.s.

---

zne, opažaji bez pojmova jesu slepi“.<sup>7</sup> Naš „duh“ je konstituisan na način da pretpostavlja međusobnu uslovljenost čulnosti i mišljenja, gde čulnost isporučuje „sadržaj“ za mišljenje, dok mišljenje opredmećuje ovaj sadržaj pod kategorijama razuma.

Prema Kantu, dakle, empirizam poseduje istaknuto mesto unutar „transcendentalnog idealizma“, pošto je on nužna i polazna tačka svakog idealizma, pa je time i filozofska pozicija koja usmerava Kantovu kritiku nelegitimnih zahvata čistog uma. Iz ovog razloga transcendentelni idealizam nužno u sebi sadrži empirijske pretpostavke. Svako saznanje je moguće samo putem iskustva, iako — ovde je bitno to nagovestiti — saznanje kao takvo ne potiče u potpunosti iz iskustva, jer pretpostavlja *a priori* strukturu ljudskog duha, ili drugačije rečeno, ljudskog spoznajnog aparata. Ova struktura bi ostala „slepa“, to jest, ona ne bi bila u mogućnosti da nam pruži predstave, ukoliko ne bi bila čulno određena. Kantov „kopernikanski obrt“, kojim se tvrdi da puka objektivnost ne determiniše naša saznanja, već da subjektivnost igra konstitutivnu i organizacionu ulogu u generisanju predstava saznanja, ipak nije moguć bez empirizma, dakle bez dodatne tvrdnje, da ova konstitutivna i organizaciona uloga subjekta jeste legitimna isključivo kada je i naša čulnost u igri.

Iako Kantov transcendentelni idealizam locira „uslove mogućeg iskustva“, ili drugim rečima, uslove pod kojima mi možemo posedovati saznanje, u samoj subjektivnosti, to nikako ne vodi do ukidanja empirizma u njegovoj filozofiji. Empirizam je neizostavni element kojim se Kant služi da definiše granice ljudske subjektivnosti, čime empirizam suštinski određuje i njenu konačnost. Kroz ovu integraciju empirizma unutar transcendentalnog idealizma, Kant izbegava kako skepticizam ranijih empiričara, pa tako i dogmatski idealizam.

### DELEZOVA KRITIKA KANTA

Beri Alen tvrdi da je Delezova „filozofija empirizam, pošto ... ona počinje sa čulnošću, koja je odgovor na šok od spolja...“.<sup>8</sup> U ovom pogledu se može tvrditi da je Delezova filozofija empirizam u istom smislu kao i Kantova. Naime, obe filozofije započinju sa čulnošću kao

---

7 Kant, I., *Kritika čistoga uma*, str. 86.

8 Allen, B., *Empiricisms*, str. 358.

polazištem filozofije, čime oba stanovišta odbijaju poziciju koju Kant naziva „dogmatski idealizam“, prema kojoj se izvor filozofije nalazi u mišljenju koje transcendirira, ili čak negira čulnost.

No, bitna i očigledna razlika između Delezovog i Kantovog „empirizma“ sadržana je u činjenici da je Kant ipak empirista utoliko što je idealista. On imenuje svoju poziciju kao „transcendentalni idealizam“. Da li ovo onda znači da je Delezov „transcendentalni empirizam“ na neki način „više“ empiričan od Kantovog? Jedan preliminarni odgovor na ovo pitanje, koji i sâm Delez daje, jeste *ne*. Štaviše, u davanju ovog odgovora Delez iznosi tvrdnju koja se na prvi pogled čini besmislenom. Naime, on piše kako, „u *Kritici* [*čistoga uma*] mi još uvek nalazimo previše empirizma”.<sup>9</sup> Delez optužuje Kanta da je u svom delu, u kojem razvija poziciju transcendentalnog idealizma, još uvek ostao previše empirista. Rešenje za ovaj „suvišni“ empirizam, prema Delezu, ne nalazimo u „transcendentalnom idealizmu“, već naprotiv u „transcendentalnom empirizmu“.

Iako se ovakva tvrdnja na prvi pogled može činiti kao šala, Delez je ipak, sa stanovišta svoje filozofije, u pravu kada tvrdi da mi kod Kanta još uvek nalazimo „previše“ empirizma. Naravno, ovakva tvrdnja nema smisla ukoliko se previdi razlika unutar samog pojma „empirizma“ sa kojim Delez operiše. Ukoliko empirizam shvatimo u tradicionalnom, ili bolje rečeno, pretkantovskom smislu, prema kome stvarnosti pristupamo čulno, čime se stvarnost onda pojavljuje kao atomistička mnogostrukost, onda svakako stoji tvrdnja da kod Kanta pronalazimo „previše“ empirizma. Za Kanta se čulni sadržaj isprva javlja kao „mногоstrukost“, jedna raznolikost koja se onda podvodi pod princip identiteta. Sa stanovišta subjektivnosti, čulni osećaji nisu ništa drugo do jedna mnogostruka „datost“. No, Kant uopšte ne propituje odakle ova takozvana raznolikost. Istovremeno, kao što se Kantova filozofija suočava sa jednom „raznolikošću“ oseta, ova raznolikost počiva na pretpostavci subjektivne čulnosti, koja je isključivo pasivna i koja je — kao i sami opažaji — naprosto data. No, odakle je prema Kantu ova subjektivnost data? Jednostavnije rečeno, kako je sama datost data? Odgovor je, naravno, iz iskustva:

9 Deleuze, G., *Différence et répétition*, str. 221.

---

„Kantu je nedostajao metod koji bi omogućio da se um prosuđuje iznutra, a da mu se pri tom ne dodeli zadatak da bude sopstveni sudija. Takođe, Kant zapravo ne ostvaruje svoj projekat imanentne kritike. Transcendentalna filozofija otkriva uslove koji su i dalje spoljašnji u odnosu na uslovljeno. Transcendentalni principi su principi uslovljavanja, a ne unutrašnje geneze. Potrebna nam je geneza samog uma, kao i geneza razuma i njegovih kategorija.“<sup>10</sup>

Prema Delezu, Kantov projekat sastoji se u identifikovanju transcendentalnih uslova mogućnosti iskustva na temelju subjektivnosti, koja je po sebi, empirijskog porekla. Ovim se transcendentalno zapravo pojavljuje kao slika empirijskog, drugim rečima, ono se ocrtava po linijama koje definišu samu empiričnost subjekta. Iz ovog razloga Delez optužuje Kanta da nije ispunio zadatak koji je sâm sebi zadao, a to je projekat imanentne kritike. Kantova kritike usmerena je protiv dogmatizma u tradicionalnoj, metafizičkoj formi, koja subjekta posmatra ujedno kao instancu koja se mora prilagoditi „spoljašnjoj“ datosti, a koja zapravo tu datost uzima zdravo za gotovo i kada ona prevazilazi okvire našeg iskustva. Drugim rečima, pojmovi kao što su duša, Bog i svet nisu mogući predmeti iskustva, čime bilo kakva spoznaja o njima ostaje nemoguća. No, ono što Delez tvrdi jeste da je Kant zadržao elemente dogmatizma, pošto je on, kako to citat tvrdi, postavio granice sopstvenom „projektu imanentne kritike“. Ono što nedostaje Kantovoj transcendentalnoj filozofiji jeste „geneza samog uma, kao i geneza razuma i njegovih kategorija“.<sup>11</sup> Drugim rečima, Kantova kritika pada na testu po pitanju konstitucije samog pojma „transcendentalnog“, sfere koja ostaje transcendentna datosti, i koja je kao uslov suočava od spolja, sa stanovišta subjektivnosti i njenih moći razuma i uma, čije se poreklo i status ne dovode u pitanje. Umesto genetičkog prikaza ovih elemenata, njihova psihološka datost služi kao empirijska kontura prema kojoj se ocrtava transcendentalno. Zaključak koji Delez iz ovoga izvodi jeste da je „transcendentalni empirizam jedini način da se izbegne ocrtavanje transcendentalnog iz kontura empirijskog“.<sup>12</sup>

Ukoliko je Delezova kritika tačna, to znači da mi kod Kanta pronalazimo jednu drugu formu „dogmatizma“, utoliko što se empiričnost

---

10 Deleuze, G., *Nietzsche et la philosophie*, str. 104.

11 Isto.

12 Deleuze, G., *Différence et répétition*, str. 221.

subjekta, dakle njegova datost, uzima za model „transcendentalnog“. Kant kroz introspekciju identifikuje uslove mogućnosti saznanja, koje zatim transformiše u transcendentalne principe koji sada navodno „uslovljavaju“ sâmo iskustvo. Drugim rečima, Kantovo insistiranje na razlici „psihološke“, dakle empirijske svesti, sa jedne strane, i „transcendentalnog“, ili strukture svesti kao uslova saznanja, sa druge<sup>13</sup>, pada u vodu kada se uzme u obzir da se odnos uslova i uslovljenog zasniva na sličnosti. Referišući na izmene koje je Kant izneo u drugom izdanju *Kritike čistoga uma*, Delez će tvrditi da je jedna od centralnih izmena „prikrivanje“ metode „ocrtavanja“ kojom Kant zapravo konstruiše transcendentalno:

„Od svih filozofa, Kant je taj koji otkriva ogromno područje transcendentalnog. On je kao veliki istraživač – ne drugog sveta, već gornjih i donjih dosegâ ovog sveta. Međutim, šta on radi? U prvom izdanju *Kritike čistoga uma* on detaljno opisuje tri sinteze koje mere odgovarajuće doprinose misaonih moći, i koje kulminiraju u trećoj sintezi prepoznavanja, koja se izražava u obliku neodređenog objekta kao korelata ‘Ja mislim’ kojem su sve moći povezane. Jasno je da Kant na ovaj način ocrtava takozvane transcendentalne strukture iz empirijskih činova psihološke svesti: transcendentalna sinteza aprehenzije direktno je izvedena iz empirijske aprehenzije i tako dalje. Da bi sakrio ovu previše očiglednu proceduru, Kant je potisnuo ovaj tekst u drugom izdanju. Iako je bolje skrivena, metoda ocrtavanja, sa svim svojim ‘psihologizmom’, ipak opstaje.“<sup>14</sup>

Kantova transcendentalna metoda pretpostavlja jednu drugu, „poticnutu“ i „prikrivenu“ metodu, čije je poreklo empirijskog karaktera. Prema Delezu su procedure transcendentalne sinteze izvedene iz empirijskih činjenica, čime Kant zapada u zamku psihologizma, što onda naknadno pokušava da „prikrije“. Drugim rečima, procedure duše, koje Kant prepoznaje kroz empirijsku i psihološku introspekciju, uzdižu se na nivo transcendentalnih principa koji uslovljavaju iskustvo. Na ovaj način, empirijsko iskustvo subjektivnosti postaje princip sveg iskustva. Iz ovog razloga zaključak koji Delez izvodi o Kantovom transcendentalnom idealizmu jeste da kod Kanta zaista nalazimo još uvek „previše empirizma“.

13 Kant, I., *Kritika čistoga uma*, str. 117.

14 Deleuze, G., *Différence et répétition*, str. 176–177.

## DELEZOV EMPIRIZAM

Delez se u svojoj kritici Kanta oslanja na mnogo stariju kritiku koju nalazimo kod Kantovog savremenika, Solomona Majmona. Majmon je bio prvi mislilac koji je kritikovao Kanta na temelju da „činjenice“ znanja i moralnosti uzima zdravo za gotovo, te da putem metode uslovljavanja zapravo previđa istinsku potrebu transcendentale filozofije, koja leži u primeni genetičke metode u svrhu opisivanja načina na koji se znanje i moralnost, pa time i sâm subjekat, konstituišu.<sup>15</sup> Kako to Danijel Smit tvrdi, Majmon je bio prvi koji je tvrdio da se „dualnost [između čulnosti i kategorija] može prevazići samo kroz formulaciju principa razlike. Dok je identitet uslov mogućnosti mišljenja uopšte, *upravo je razlika ta koja čini genetički uslov stvarnosti.*”<sup>16</sup> Delez će na tragu Majmona, kao i drugih pred- i post-kantovskih filozofa, postaviti princip razlike kao polaznu tačku kritike transcendentalnog idealizma, pa time i specifične forme empirizma koju ovaj idealizam pretpostavlja. Kako Smit primećuje, „jaz“ između čulnosti i kategorijalnog aparata razuma koji je i dalje na snazi u transcendentalmom idealizmu, koji je Kant kroz svoju karijeru pokušavao na različite načine da prevaziđe, svoj istinski uzrok ima u mešanju mogućnosti i stvarnosti, ili tačnije rečeno, na modeliranju mogućnosti po principu stvarnosti. No, šta ovo tačno znači?

Gore je pomenuto da se Majmonova kritika Kanta usmerava prvenstveno protiv „fakticiteta“ znanja i moralnosti koje transcendentalni idealizam uzima zdravo za gotovo. Kantov transcendentalni idealizam identifikuje uslove mogućeg iskustva, koje pronalazi u kategorijalnoj strukturi ljudske subjektivnosti, i čije granice leže u idejama sveta, Boga i duše. Sa jedne strane, kao što je već pokazano, Delezova kritika ovim tvrdi da se transcendentarno „overtava“ iz empirijskog. No, ovim činom se zapravo i polje transcendentalnog strukturira elementima čije je poreklo empirijskog karaktera. Na primer, kada mi pitamo, šta u Kantovoj filozofiji sačinjava sferu transcendentalnog, odgovor je kategorijalni aparat ljudske duše, kao i regulativna funkcija ideja. Ovo istovremeno znači da je temeljni princip transcendentalnog polja kod Kanta identitet, budući da kategorije i ideje pretpostavljaju princip

---

15 Up. Smith, D., *Deleuze, Kant and the Transcendental Field*, str. 28–29.

16 Isto, str. 30.



identiteta pod kojim se čulna mnogostrukost podvodi. Drugim rečima, razlika, koja je inherentna čulnom sadržaju, podvodi se pod princip identiteta, prvo putem kategorija, a zatim i putem ideja sopstva, sveta i Boga, dakle identiteta spoznajnog i delatnog subjekta, identiteta ambijentalnog okruženja ovog subjekta, i identiteta konačnog temelja stvarnosti<sup>17</sup>. Iz ovog razloga je Delezova kritika Kanta motivisana potrebom da se „ideja transcendentalnog polja oslobodi od koordinata sopstva, sveta i Boga – dakle, od forme identiteta“<sup>18</sup> uopšte. Kao što je gore pokazano, ovo podrazumeva pomeranje težišta transcendentalne filozofije sa odnosa uslovljavanja ka odnosu geneze sâme strukture koja navodno pruža „uslove mogućnosti“ iskustva. No, ovaj odmak od odnosa uslovljavanja istovremeno povlači sa sobom i problematizaciju sâmog pojma „mogućnosti“.

Delez je od svojih ranih filozofskih radova pojam „mogućnosti“ podvrgao oštroj kritici. Prema njemu ovaj pojam afirmiše ne toliko ono što je moguće, koliko ono što je već stvarno. Polazeći od Bergsonove kritike istog pojma, Delez tvrdi da je mogućnost zapravo jedna falsifikacija pojma stvarnosti koja se onda povratno upisuje kao ontološka podrška sâme stvarnosti. Drugim rečima, mi pojam mogućnosti dobijamo tako što od pojma stvarnosti oduzmemo „biće“, kako bismo dobili pojam „nebića“ koje se zatim asocira sa pojmom mogućnosti. No, ovakvo shvatanje nebića, kao pukog odraza stvarnosti kojoj se oduzima biće, nije ništa drugo do afirmacija te iste stvarnosti. Jer, šta se pojavljuje kao moguće na temelju ove apstrakcije? Odgovor je – ništa drugo do forme bića koje su već konstituisane i oformljene i kojima samo još nedostaje povratni korak upisivanja bića, dakle povratak u egzistenciju.

„U meri u kojoj je moguće otvoreno za ‘realizaciju’, ono se shvata kao slika stvarnog, dok se pretpostavlja da stvarno liči na moguće. Zbog toga je teško razumeti šta postojanje dodaje pojmu kada sve što čini jeste da udvostručuje slično sa sličnim. Takav je nedostatak mogućeg: nedostatak koji ga osuđuje da bude proizvedeno naknadno, pošto je retroaktivno fabrikovano po modelu onoga što mu nalikuje.“<sup>19</sup>

17 Up. Smith, D., *Deleuze, Kant and the Transcendental Field*, str. 28.

18 Isto, str. 28–29.

19 Deleuze, G., *Différence et répétition*, str. 221.

---

Naravno, ova kritika, koju Delez razvija iz svog bergsonizma<sup>20</sup>, direktno udara na Kantovu transcendentalnu filozofiju, pošto ona, kako to Smit tvrdi, ostaje u „začaranom krugu“ u kojem „uslov (moguće) upućuje na uslovljeno (stvarno) dok reprodukuje njegovu sliku. Drugim rečima, Kantova koncepcija transcendentalnog podrazumevala je *konformizam* – vrednost znanja i morala nikada se ne dovodi u pitanje“<sup>21</sup>.

Ova kritika će Deleza voditi do jedne veoma specifične re-interpretacije pojma „transcendentalnog“. Delezova filozofija teži da opovrgne razumevanje transcendentalnog koje se zasniva na sličnosti sa empirijskim. Ukoliko Kant zaista izvodi transcendentalno na osnovu empirijskog iskustva svesti, onda je transcendentalno ništa drugo do puka slika, ili kopija jednog specifičnog, empirijskog uređenja svesti. Iz ovog razloga mi unutar Kantovog pojma transcendentalnog nalazimo prepoznatljivije i „poznate“ pojave: kategorijalna struktura svesti, kao i ideje sopstva, sveta i Boga kao regulativni horizonti spoznaje i iskustva. Sa druge strane, prostor i vreme jesu čiste forme u kojima se mogućnost (uslovljena razumskim kategorijama, kao i regulativnom funkcijom uma) ostvaruje. No, ono što se ostvaruje nije ništa drugo do ono što je dato kao transcendentalna struktura same subjektivnosti. Dakle, subjekat koji je za Kanta naprosto *dat* služi kao uslov mogućnosti iskustva. Ovim pojam mogućnosti zapravo ograničava iskustvo, time što ga svodi na iskustvo subjektivnosti, i štaviše, jedne posebne forme subjektivnosti koja je zasnovana na specifičnoj (a ne univerzalnoj) organizaciji spoznajnih moći.

No, pitanje koje se onda ovde postavlja glasi, šta mi dobijamo kada se transcendentalno oslobodi od empirijskog, ili tačnije rečeno, kada se transcendentalno ne ocrta iz empirijskog? Prema Delezu, alternativa ideji centralizovane subjektivnosti, koja kod Kanta vrhuni u pojmu transcendentalne apercepcije, sadržana je u pozicioniranju nesvesnog, ili bolje rečeno, telesnog, kao genetičkog faktora kako iskustva, pa tako i subjekta kojem se iskustvo može pripisati. Pojam koji će Delez asociirati sa idejom nesvesnog jeste virtuelno, koje je, kako on tvrdi, „realno iako nije aktuelno, idealno iako nije apstraktno“<sup>22</sup>. Virutuelno nije suprotstavljeno stvarnom, već aktuelnom. Istovremeno, i virtuel-

---

20 Smith, D., *Deleuze, Kant and the Transcendental Field*, str. 33.

21 Isto, str. 28.

22 Deleuze, G., *Différence et répétition*, str. 269.

no i aktuelno su stvarni, drugim rečima, realizovani, no razlika među njima sadržana je u činjenici da se prelaz sa virtuelnog ka aktuelnom događa putem diferencijacije, dakle putem razlike, a ne putem identifikacije, to jest, prelasku sa sličnog (mogućeg) na slično (stvarno). Virtuelno ne označava polje mogućnosti koje je konstituisano na osnovu stvarnosti koja je negirana i ispred koje je stavljen znak minusa, već polje realnih diferencijacija koje su inherentne nesvesnom. Dok se moguće ostvaruje time što naprosto dodamo „biće“, čime odnos između mogućeg i stvarnost suštinski ostaje isti kroz sve okolnosti, virtuelno se aktualizuje uvek različito, u zavisnosti od konteksta, vremena, prostora, od uslova i spleta okolnosti. Materijalnost koja je data čulnosti nije puka neorganizovana raznolikost koja se onda naknadno strukturira sistemom reprezentacije (dakle, kategorijama), koje uslovljavaju iskustvo od „spolja“, to jest, sa stanovišta subjekta. Ovim se čulna diferenciranost uvek „ostvaruje“ na isti način i pod istim pojmovima. Prema Delezu, uslovi iskustva sadržani su u samoj materijalnosti, koja, kako to Levi Brajant tvrdi, po sebi pokazuje racionalnu strukturu zasnovanu na principu interne razlike. Drugim rečima, sama čulnost je aktivna i produktivna moć ljudskog duha – naša čulnost nam otkriva svet razlike koja je inherentna biću, ili bolje rečeno, koja jeste biće. Iz ovog razloga se na primer „aktualizacija“ drveta uvek događa različito – drvo koje je oslikano, drvo čiji miris budi u nama određena sećanja, drvo koje vodi do naučnog znanje, drvo koje je opisano u romanu, itd. Sve ove aktualizacije drveta vode ka unikatnim i različitim iskustvima razlika koje su inherentne ovom biću, i koje se ne mogu podvesti pod jedno homogenizovano i kategorijalno ograničeno iskustvo „drveta“ kao supstance.

Za svakog poznavaoa kasnijeg razvoja filozofije nemačkog idealizma ovaj argument će biti poznat. Ideja da sama čulnost poseduje inherentnu racionalnost, i da ona nije samo puka recepcija mnogostrukosti osećaja, već moć diferencijacije koja generiše sopstvene uslove nastanka, podseća na Hegelovu dijalektičku analizu čulnosti koja takođe, iz sebe, i putem sebe, generiše razvojne forme duha.<sup>23</sup> U ovom pogledu je svakako tačno da Delez i Hegel dele zajedničke karakteristike u nji-

---

23 Videti početni odeljak o čulnoj izvesnosti u Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 59–67.

hovem odnosu prema Kantu<sup>24</sup>, s obzirom na to da oba filozofa pokušavaju da prevaziđu jaz između čulnosti i pojmova koji ostaje na snazi u transcendentnom idealizmu.

No, iako u ovom pogledu postoje srodnosti između Hegela i Deleza, prema Delezu, Hegel se takođe oslanja na negativnost, odnosno na princip identiteta koji vrhuni u procesu dijalektičkog razvoja čulnosti ka interiornosti duha. Isto tako se kod Hegela dijalektički razvoj čulnosti — kako je predstavljen u prvim koracima *Fenomenologije duha* — zasniva na procesu koji vodi empirijski prepoznatljivim misaonim formama. Za razliku od hegelijanske racionalnosti, za Deleza čulnost sadrži racionalnost koja je svojstvena njoj i koja se ne može svesti na reprezentativne forme mišljenja, koje i dalje grade strukturu Hegelove fenomenologije duha. Ova racionalnost je sadržana u genetičkoj ulozi razlike i na produktivnom kretanju razlike koje je nesvodivo na negativitet (kretanje kroz opozicije i protivrečnosti), kao ni na proces koji identifikuje čulne forme sa formama reprezentacije. Iz ovog razloga, prema Delezu, mi kod Hegela, kao i Kanta, nailazimo na ideju čulne „mногоstrukosti“ i raznolikosti koja u odsustvu idealističke nadgradnje nije ništa drugo do jedno nedefinisano i nekoherentno mnoštvo.<sup>25</sup>

„Šta je zajedničko metafizici i transcendentnoj filozofiji je, pre svega, ova alternativa koju nam nameću: nediferencirani temelj, ili beztemeljnost, nebiće bez forme, ili ponor bez razlike i bez svojstava; ili savršeno individualizovano Biće ili veoma osobena Forma. Bez ovog Bića ili ove Forme, postoji samo haos...“<sup>26</sup>

24 O sličnostima između Hegela i Deleza u pogledu njihovog odnosa prema Kantu, videti: Sauvagnargues, A., *Hegel and Deleuze: Difference or Contradiction*, str. 48.

25 Delez će, na primer, kritikovati Hegelovu čuvenu kritiku Šelinga, prema kojoj odsustvo osnova podrazumeva nediferenciranu noć u kojoj su ‘sve krave crne’: „Hegel je kritikovao Šelinga zbog toga što se okružio ravnodušnom noći u kojoj su sve krave crne. Međutim, dobijamo predosećaj razlika koje vrve iza nas kada u umoru i očaju naše misli bez slike mrmljamo ‘krave’, ‘oni preteruju’, itd.; kako je diferencirana i diferencirajuća ova crnina, iako te razlike ostaju neidentifikovane i jedva ili nedovoljno individualizovane; koliko razlika i singulariteta je raspoređeno kao tolike agresije, koliko simulakra izranja u ovoj noći koja je postala bela kako bi sastavila svet ‘jednog’ i ‘njih’. Krajnja, spoljašnja iluzija reprezentacije je ova iluzija koja proizilazi iz svih njenih unutrašnjih iluzija – naime, da odsustvo osnosa podrazumeva odsustvo razlika, dok u stvari vrvi od njih. Šta su, na kraju krajeva, Ideje, sa svojom konstitutivnom mnoštvenošću, ako ne mravi koji ulaze i izlaze kroz pukotinu u *Ja*?“ Deleuze, G., *Différence et répétition*, str. 355.

26 Deleuze, G., *Logique du Sens*, str. 129.

Prema Delezu je ovakva slika čulnog materijala rezultat primene reprezentativnih kategorija na taj materijal, drugim rečima, poistovećivanja misaonih formi sa formama čulnosti. Naprotiv, virtuelnost poseduje logiku prema kojoj su elementi potpuno kako međusobno determinisani tako i diferencirani<sup>27</sup>, iako nisu svodivi na sliku koju nam daje prekritički empirizam koji prema pravilu rezultira u nominalizam<sup>28</sup> (dakle, u ideji mnoštva individualnih bića)<sup>29</sup>.

Svrha transcendentnog empirizma sastoji se u nameri da se razluči i razdvoji transcendentno polje, sa jedne strane, i empirizam, sa druge strane. Kada se transcendentno oslobodi empirijskih formi koje nalazimo kod Kanta onda dolazimo do zaključka da transcendentni uslovi iskustva nisu ni slični niti identični, formama reprezentacije (kategorije, ideje, subjekat uopšte). Naprotiv, uslovi iskustva, pa tako i mišljenja, leže s one strane mislivog – u idejama koje su prema Delezu inherentne stvarnosti i koje se ne aktualizuju putem imitacije ili sličnosti (dakle, ostvarivanjem mogućnosti kao retroaktivno negirane slike stvarnosti), već putem razlike između virtuelnog potencijala i aktualizacije. Ovim „razvezivanjem“ empiričkog, zasnovanog na već konstituisanim formama reprezentacije, i „transcendentnog“, koje više nije poistovetljivo sa empirijsko-psihološkom strukturom svesti, otvara se put ka mišljenju empirizma i telesnosti uopšte kao genetičkog faktora same subjektivnosti, koja nije rezultat sličnosti i identifikacije, već razlike.

Delezov transcendentni empirizam na ovaj način pozicionira pojmovnost i ideje kao nešto što nije samo moguće, to jest, nešto što treba da se realizuje, već kao realnu virtualnost same stvarnosti. U ovom pogledu je Delez opet blizak Hegelu, sa tom razlikom da time što poj-

27 Deleuze, G., *Différence et répétition*, str. 269.

28 Delez, kao što je već navedeno, operiše sa pojmom empirizma koji je radikalno različit od Kantovog razumevanja ove filozofske tradicije, koju on asocira sa mentalnim atomizmom i nominalizmom. Kako to Alen tvrdi: „Kant pretpostavlja da pobijanje mentalnog atomizma predstavlja pobijanje empirizma. Međutim, mentalni atomizam i psihološki nominalizam ušli su u empirizam nakon Okama, a ne kao nastavak njegovih antičkih i medicinskih tradicija, i poput Džejmsa i Djujija, Delez ih ponovo razdvaja“. Allen, B., *Empiricisms*, str. 368.

29 O tome na koji način Delez izbegava alternative između realizma i nominalizma, vidi: Bryant, L., *Difference and Givenness*, str. 74. O odnosu virtuelnog i aktuelnog, kao i o razlici virtuelnog od mogućeg, vidi: Smith, D., *Deleuze's Concept of the Virtual and the Critique of the Possible*, str. 34–43.

---

move posmatra van okvira subjektivnosti, dakle kao morfološke<sup>30</sup> i virtuelne forme nesvesnog, Delez spaja Kantove dve estetike: estetiku čulnosti i estetiku umetničkog dela. Prema Delezu, iz ovog razloga, zadatak filozofije nije sadržan u tome da otkriva transcendentalne uslove koji su već „dati“, te da na ovaj način identifikuje već konstituisan sistem pojmova u formi kategorija, već da kreira pojmove po modelu umetničkog stvaralaštva.<sup>31</sup> Filozofija i umetnička praksa postaju bliske time što obe predstavljaju kreativne prakse zasnovane na čulnosti, koja nije pasivna receptivnost jednog subjekta, već nešto što aktivno provocira mišljenje (koje zatim vodi do kreacije pojmova kao odgovor na čulni „šok od spolja“<sup>32</sup>). Pojmovi koji su kreirani ovim putem su empirični u smislu da odgovaraju jednoj morfološkoj „strukturi“ stvarnosti. Delezovi pojmovi nisu univerzalne kategorije primenjive na rodove i vrste. Ovakvo gledište pojmove shvata prvenstveno kroz prizmu reprezentacije, dakle kao predstavne forme koja sintetizuje čulni materijal putem identifikacije. Pošto se kod Deleza čulna datost daje kroz razliku, a ne identitet, mišljenje postaje suočavanje sa problemom koji proizilazi iz čulnog susreta sa stvarnošću koja nadilazi svakodnevno iskustvo. Mišljenje je time rezultat nasilja koja čulnost provocira u subjektu reprezentacije. Ovim se na neki način i dobija odgovor zašto je mišljenje fluidno, promenljivo, inventivno, ali i bolno, zastrašujuće i nešto što nas izbacuje iz svakidašnjih predstava. Čudno je zato da su upravo filozofi, koji najbolje poznaju ove karakteristike mišljenja, samo mišljenje svodili na proces identifikacije i pacifikacije razlika.

### ZAKLJUČAK

Delezov transcendentalni empirizam duguje mnogo Kantu, s obzirom na to da bez Kantovog „otkrića“ sfere transcendentalnog ni Delezov empirizam ne bi mogao da prevaziđe ograničenosti klasičnih, pretkritičkih empirizama. Naravno, kao što je to slučaj sa razvojem

---

30 O tačnoj prirodi Delezovskih pojmova i na koji način se oni razlikuju od klasičnih koncepcija pojmova (Kant, Hegel), videti: Bryant, L., *Difference and Givenness*, str. 67–72.

31 Ova kreativna uloga filozofije ogleda se prvenstveno u Delezovom pojmu „eksperimenta“, koji on razvija na tragu empirizma. Filozofska praksa time postaje slična pisanju romana, ili pak poeziji, njena uloga nije da razvije sistem „istine“, već da pojmovno otvori nove mogućnosti mišljenja. Up. Bogue, R., *Thinking with Deleuze*, str. 228–229.

32 Allen, B., *Empiricisms*, str. 358.

filozofije, i ovaj dug se prvenstveno ogleda u formi kritike Kantove kritike, ili bolje rečeno, u Delezovom pokušaju da dovrši ono što Kant, prema njegovom sudu, nije uspeo da učini, a to je realizacija projekta imanentne kritike. Ova imanentna kritika, prema Delezu, zahteva ujedno i kritiku razuma, koja ga neće očuvati u formi „uslova mogućnosti“ iskustva, već koja će pokazati da i sam „uslov“ poseduje svoje uslove geneze koje leže van sâmog razuma. Ovim se Delezov „transcendentalni empirizam“ suštinski nadovezuje na Kantov pokušaj sinteze empirizma i racionalizma, sa tom razlikom da spoj ove dve filozofske pozicije podrazumeva i radikalnu re-interpretaciju oba pojma. Empirizam, da bi zaista postao „radikalni empirizam“<sup>33</sup>, mora postati oslobođen reprezentacionih, kategorijalnih formi koje već u startu predodređuju empirijski sadržaj (čime se onda i gubi poenta empirizma). Drugim rečima, mora se pokazati specifičnost empirizma time što pojmovi kojima on operiše neće već unapred biti određeni razumskim kategorijama. Sa druge strane, i sâma racionalnost, to jest ideja razuma uopšte, ovim postaje podložna promeni značenja, jer gubi svaki trag *a priori* važenja, pa i sâma postaje podložna genezi datosti čije je poreklo iskustvo.

#### LITERATURA

- Allen, Barry, *Empiricisms, Experience and Experiment from Antiquity to the Anthropocene*, Oxford: Oxford University Press, 2021.
- Bogue, Ronald, *Thinking with Deleuze*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2019.
- Bryant, Levi. R, *Difference and Givenness: Deleuze's Transcendental Empiricism and the Ontology of Immanence*, Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2008.
- Deleuze, Gilles, *Différence et répétition*, Paris: Presses universitaires de France, 2011.
- Deleuze, Gilles, *Logique du Sens*, Paris: Les Éditions de Minuit, 1969.
- Deleuze, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, Paris: Presses universitaires de France, 1983.
- Hegel, Georg Wilhelm Fridrih, *Fenomenologija duha*, Beograd: BIGZ, 1986.
- Kant, Imanuel, *Kritika čistoga uma*, prev. Nikola Popović, Beograd: Dereta, 2003.

---

33 Isto, str. 368.

- 
- Sauvagnargues, Anne, „Hegel and Deleuze: Difference or Contradiction“, u: Karen Houle, Jim Vernon (ur.), *Hegel and Deleuze: Together Again for the First Time*, Evanston, Illinois: Northwestern University Press, str. 38–53.
- Smith, Daniel, W., “Deleuze, Kant and the Transcendental Field”, u: Craig Lundy, Daniela Voss (ur.), *At the Edges of Thought: Deleuze and Post-Kantian Philosophy*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015, str. 25–43.
- Smith, Daniel, W., “Deleuze’s Concept of the Virtual and the Critique of the Possible”, *Journal of Philosophy A Cross-Disciplinary Inquiry*, Vol. 4, Issue 9, (2009), str. 34–43.
- Stang, F. Nicholas, *Kant’s Transcendental Idealism*, dostupno onlajn: <https://plato.stanford.edu/entries/kant-transcendental-idealism/> (pristupljeno 18.02.2024).

GEORGE HRISTOV

University of Belgrade, Institute for Philosophy and Social Theory

## KANT, DELEUZE AND TRANSCENDENTAL EMPIRICISM

**Abstract:** This paper will address Deleuze’s critique of Kant’s “transcendental idealism” from the standpoint of his “transcendental empiricism”. In the first part of the paper, I will discuss the significance that empiricism holds within Kant’s idealism, with a particular focus on the role of sensibility within the *Critique of Pure Reason*. Based on this brief overview, I will demonstrate in what sense Deleuze’s “empiricism” serves not only as a critique of Kant’s idealism but also of empiricism, which, according to Deleuze, remains too “empirical”.

**Keywords:** Kant, Deleuze, transcendental empiricism, transcendental idealism, sensibility

*Primljeno: 19.2.2024.*  
*Prihvaćeno: 24.4.2024.*