

TIMPUL CA MEDIU IREDUCTIBIL AL GÂNDIRII LA IMM. KANT

CLAUDIU BACIU

Abstract. The article highlights the inner relationship between thought and the intuition of time in Kant's first *Critique*. It argues that in this philosophical work the pure thought is conceived as founding on time, the structures of this kind of intuition giving not only the content of the pure concepts of understanding, but also their forms.

Keywords: a priori intuition, transcendental apperception, productive imagination, metaphysics.

Felul în care omul se raportează la realitate cunoaște el însuși o transformare. Trăim într-o lume obiectivă, în care există o sumedenie de lucruri, de procese, de ființe, de oameni, despre care spunem că rămâne la fel indiferent cine intră sau iese din ea. Această obiectivitate a fost de-a lungul vremii una dintre permanentele pietre de poticnire ale gândirii. A concepe o lume obiectivă conduce adeseori la impas gândirea, care, odată ce formulează aserțiunea privind obiectivitatea lumii, cade în paradoxurile autorefecției: dacă lumea este obiectivă, atunci cum poate gândirea și cunoașterea umană să formuleze cunoștințe cu privire la ea, cunoștințe care nu sunt simple impresii sau percepții, pentru a fi explicate prin metafora oglinzii. Și asta, pentru că o oglindă reflectă doar ceea ce i se pune înaintea, în timp ce cunoștințele noastre, mai ales cele matematice, dacă ar fi să rămânem la metafora oglinzii, prezintă în interiorul oglinzii obiecte care nu se găsesc deloc înaintea acesteia. Putem privi oricât de mult la tot ceea ce ne înconjoară, că nu vom percepe nicăieri între lucruri relația exprimată de teorema lui Pitagora. S-ar putea spune că – și acesta este de regulă argumentul empirist –, deși nu reflectă lumea momentan, cunoașterea noastră o reflectă temporal, adică având la bază impresiile sensibile, conștiința umană sesizează din ce în ce mai clar, în repetiția acestor impresii, regularități din ce în ce mai complexe, regularități care, odată sesizate, sunt trepte pentru sesizarea altor regularități, cu atât mai complexe ele însele. Conștiința umană ar putea fi atunci comparată cu un fel de oglindă care nu uită nimic din ceea ce a reflectat vreodată, doar că memoria ei cunoaște suprafețe cu o reflexie mai clară, care accentuează imaginea lucrului oglindit, și suprafețe cu o reflexie mai slabă, care estompează imaginea lucrului.

S-a vorbit în filosofie mereu despre „formă” și „materie” atât a lumii cât și a cunoașterii, conștiința umană și gândirea decelând în evoluția sa forme în materia amorfă. Aceasta este paradigma platonice, impusă de atâta vreme în tradiția filosofică occidentală încât ea nu mai aparține doar filosofiei, ci a devenit un bun cultural al întregii noastre civilizații. Tendința noastră firească, în urma educației primite, este aceea de a căuta formele peste tot, de a căuta structuri în orice colț de lume. Dacă la început, pentru Platon, aceste forme erau ale lumii însăși, mai târziu, printr-o maturizare firească a gândirii filosofice pusă înaintea unei acumulări a cunoașterii, acumulare posibilă prin exerciții ale gândirii cu neputință de anticipat într-o epocă anterioară, la Kant, aceste forme devin forme doar ale conștiinței și gândirii. Realul rămâne ceva indeterminat, situat dincolo de gândire, un „lucru în sine” incognoscibil. Firește, opera lui Kant este una revoluționară, însă nu atât prin punctul ei de vedere, cât prin elaborarea extrem de complexă a acestui punct de vedere. Punctul de vedere era același ca și al lui Leibniz, pentru acesta din urmă realitatea fiind un furnicar baroc de monade lipsite de orice mijloc de comunicare cu exteriorul. Ele văd ceea ce este în afară, dar viziunea aceasta nu este o oglindire, ci mai mult o idee ce răsare în interiorul lor fără posibilitatea sesizării unei surse. Tot astfel cum poetul, am putea spune, creează o poezie fără a ști de unde-i vine muzica versurilor, monada proiectează în interiorul ei o lume nemărginită pe care o consideră că se găsește în afară. Leibniz nu a elaborat această metaforă a monadei închisă în ea însăși, în sensul că nu a urmărit care sunt elementele prin care se constituie viziunea lăuntrică. Într-un anumit fel nici nu putea să o facă, pentru că gândirea sa era încrustată, ca orice gândire, într-un paradox: deși monada nu iese din sine, ea există, se spune, într-o lume obiectivă, creată de monada supremă, Dumnezeu, iar viziunea interioară este o proiecție dintr-o sursă cu totul diferită, a lumii exterioare. O va face Kant mai târziu.

Kant introduce constructivismul gândirii în filosofie, el nu descrie doar felul în care gândirea se desfășoară, ci trece dincolo de conținuturile actuale ale acesteia spre o zonă „inconștientă”. Acesta este și motivul pentru care s-a vorbit despre o „psihologie transcendentă” cu privire la cercetările din *Analitica transcendentă*. Deși pare că ar fi renunțat în cea de-a doua ediție a *Criticii rațiunii pure* la abordarea care favorizează un asemenea constructivism, se poate spune că abandonarea completă a acestui constructivism ar duce la năruirea întregului program kantian. Ideea însăși a intuiției pure ne constrânge să rămânem în interiorul său. Și asta pentru că, separând intuiția pură de conținuturile concrete și astfel de realitatea exterioară, Kant este constrâns să introducă un principiu de organizare a sensibilității, un fel de *nisus formativus* care scoate sensibilitatea din încremenire și-i conferă dinamică. Acest principiu este imaginația productivă sau, dintr-un alt punct de vedere, imaginația transcendentă. Imaginația productivă structurează intuiția pură, imprimă formele transcendente în sfera intuițiilor pure ale timpului și spațiului, ba mai mult, asigură chiar conținutul gândirii acolo unde un asemenea conținut pare imposibil de identificat, așa cum se întâmplă în cazul categoriilor.

Spre deosebire de paradigma clasică, platoniciană, în care conținuturile pure ale gândirii, așa cum sunt categoriile, au un conținut inteligibil imediat, la Kant categoriile nu au un asemenea conținut, el le vine din afară, respectiv de la imaginația productivă. Dar ce fel de conținut *sensibil* ar putea veni din afară, anterior oricărei legături a gândirii cu exteriorul, cu realitatea, adică „a priori”? Întrebarea însăși pare una paradoxală, întrucât presupune existența unui conținut care ar trebui să fie prezent înaintea oricărei sesizări efective. Numai astfel privită abordarea kantiană putem înțelege natura ei constructivă și amprenta relativ psihologică. Conținutul sensibil a priori pe care-l oferă imaginația productivă gândirii nu este un conținut care să provină din exteriorul omului, el este doar exterior gândirii, înțeleasă ca inteliecție, ca pură înțelegere, ca act de simplă concepere. Iar acest act este unul identic în sine, el înseamnă un act de recunoaștere sau de apercepție, de aducere la conștiința pură a Eului transcendental a unui conținut oarecare. Ca act de recunoaștere el se afirmă la fel înaintea oricărui conținut posibil, doar conținutul sensibil este cel care diferențiază acest act.

Pentru Kant, orice conținut al gândirii este, în ultimă instanță, unul sensibil. Și asta, pentru că, separând natura cunoașterii umane într-un aspect spontan și unul receptiv, spontaneitatea, care definește intelectul și gândirea în general, nu poate însemna altceva decât un act, o manifestare, un fel de mișcare lăuntrică lipsită de orice cauzalitate exterioară. Dar ce este o mișcare sau un act în care elementul care se mișcă, respectiv care este gândit, nu poate fi dat?

Pentru a înțelege mai bine cele spuse anterior, să încercăm să gândim Eul propriu, însă lăsând la o parte orice fel de conținut, orice fel de amintiri, de gânduri, de percepții, senzații sau impresii. Ceea ce rămâne este un gol nelimitat, un fel de vid în care nu se poate identifica nimic. Singura caracteristică a acestui gol nemărginit ar fi caracterul său ideatic, faptul că pretutindeni în această întindere goală este prezentă idealitatea Eului, care, neavând niciun conținut în sine, se are doar pe sine ca unic conținut: $Eu=Eu$, celebra formulă fichteiană. Reprezentarea pe care o avem despre Eu înseamnă întotdeauna „eu gândesc” sau, în acest caz, eu mă recunosc, mă sesizez (vorbind deci despre Eu, în general, trebuie să înțelegem un „Eu gândesc”, întrucât un Eu care nu se gândește pe sine ca Eu este o contradicție în termeni). Spontaneitatea pură a gândirii este, în ultimă instanță, această simplă identitate de sine, apercepția pură, o numește Kant. Ei nu i se poate atașa niciun fel de sursă în afara ei însăși. Ne trezim cu ea, ca să spunem așa, fără să știm de unde provine și nici să-i putem identifica momentul apariției. Enigma acestui Eu originar este atât de mare încât vechile religii orientale au considerat fie că omul călătorește dintr-o viață în alta ducându-l mereu cu sine, sau că acest Eu pur, imposibil de mărginit, ar fi însăși divinitatea prezentă în noi.

Firește, Kant nu merge în direcția unor asemenea speculații, și nu o face pentru că socotește că procedând astfel ar intra pe un teren cu nisipuri mișcătoare, care ar surpa orice încercare de control rațional al discursului său. De aceea și operele lui majore au titlul modest de ... „critică”. Însă, pe de altă parte, dat fiind caracterul radical al oricărei întreprinderi filosofice, faptul că nu merge până la

capăt pe drumul explicațiilor sale, face ca filosofia să se fi atras de-a lungul timpului o mulțime de critici cu privire la osatura ei sistematică. Pentru a ne opri doar asupra celebrului „lucru în sine”, putem să ne întrebăm, având înaintea ideea spontaneității pure a Eului transcendental, cum anume s-ar putea acesta uni cu ceva din afara sa pentru a și-l apropria ca conținut ideatic, care anume ar putea fi calea prin care ceva ar putea pătrunde în Eu din afară *asumând natura diafan-ideală* a acestuia.

În orice caz, dacă lăsăm la o parte orice speculație cu privire la felul în care în Eu ar putea apărea conținuturi sensibile, putem totuși admite că orice manifestare a ceva în interiorul Eului nu ar putea avea loc fără ca Eul să o identifice ca fiind o alterare a condiției sale inițiale. Această identificare este actul de recunoaștere propriu-zis, Eul recunoscând că în sine este ceva care este mai mult decât simpla identitate inițială. Exprimat în termeni kantieni, recunoașterea aceasta este o a percepție, o aducere la conștiința de sine a acelui ceva.

Mai târziu, Hegel spunea că bufnita filosofiei iese în amurg, înțelegând prin aceasta că reflecția filosofică are nevoie de un divers care se manifestă în multiple forme pentru a deveni o cunoaștere. Tot astfel, înțelegerea Eului nu poate avea loc dacă am rămâne la simpla identitate inițială. Este nevoie de prezența în interiorul a percepției a tot felul de conținuturi pentru a putea observa, în timp, felul în care acestea sunt asociate și prelucrate. Înțelegerea gândirii nu este posibilă prin simplă introspecție; aceasta nu ne-ar oferi decât un Eu gol. Este nevoie ca filosoful să urmărească modul în care de-a lungul istoriei oamenii au înțeles lumea, au cunoscut-o și s-au cunoscut și pe ei înșiși, felul în care anumite cunoștințe s-au cristalizat și au devenit un bun ideatic peren. Astfel, urmărind desfășurarea reflecției filosofice în istorie, Kant putea admite că filosofii au descoperit în timp o serie de concepte ultime în încercarea lor de a înțelege lumea și sufletul uman. Aceste concepte ultime, numite de el categorii, formau tema predilectă a metafizicii tradiționale, a acelei discipline care încerca să identifice structurile ultime ale întregului real, oricare ar fi natura acestuia. Nu este vorba doar de structuri ale domeniului fizic, ci și de alte structuri. Unitatea, de pildă, nu este o structură sau o formă inteligibilă proprie doar domeniului fizic, nu doar corpurile, fiecare în parte, reprezintă o unitate, ci orice entitate am gândi, trebuie să o gândim mai întâi ca pe o unitate. Metafizica socotea categoriile structuri ideatice proprii realului însuși, gândirea omului sesizându-le datorită unei enigmatice participări a intelectului uman la felul de a fi al realului. Pentru Kant, ele vor înceta să mai fie structuri ale realului, rămânând doar în interiorul intelectului. Cu o serie de modificări, el preia tabela categoriilor din tradiția filosofică și vede în acestea actele intelective ultime ale Eului, altfel spus, acele acte care sunt prezente în toate celelalte forme de înțelegere prin care Eul a percepe, își aproprie un conținut ideatic oarecare.

Astfel, deși nu există o metodă prin care, cercetând exclusiv Eul pur, să poată fi arătat felul în care acesta produce din sine categoriile, istoria reprezintă o cale mijlocită pentru a pune în evidență faptul că suntem în prezența lor. Odată

identificate, Kant va încerca totuși să le „deducă”, adică să arate cum s-ar putea explica conținutul ideatic ultim care le definește, respectiv în ce fel ar putea apărea acest conținut. Cu alte cuvinte, dacă avem înaintea noastră simplul Eu, noi nu putem ști nimic despre el, doar prin manifestările sale Eul ne este accesibil. Având conținuturile categoriale ca forme intelectuale legitimate printr-un îndelungat exercițiu reflexiv, este posibil, socotește Kant, să încercăm o explicare, o deducere a lor pornind de la ideea unui Eu inițial. Însă ceea ce trebuie să asumăm în această deducere este natura temporală a omului. Dacă omul nu ar avea o natură temporală, niciun fel de divers nu ar putea apărea în interiorul Eului. Trecerea de la un conținut la altul nu poate fi gândită, înțeleasă, sesizată decât ca o trecere succesivă, adică temporală. Iarăși, această temporalitate subiectivă este postulată de Kant, iar nu explicată.

Însă temporalitatea nu mai ține de spontaneitatea Eului, ci i se asociază într-un mod enigmatic, este aidoma unei plase care însoțește pretutindeni identitatea de sine a acestuia și-i conferă concretețe. Temporalitatea provine din afara Eului (în sensul că dacă am scruta oricât de adânc simpla reprezentare a unui Eu, nu am întâlni în aceasta nicio urmă de temporalitate, așa cum în niciun concept, văzut ca simplu înțeles inteligibil, nu poate exista nimic concret, sensibil, nimic ce ar putea fi „simțit”), dar Eul uman pare a nu putea fi fără ea. Și aici nu este vorba de o imposibilitate faptică, ci de una esențială, care ține de ceea ce este însuși Eul uman. Kant a încercat să soluționeze caracterul enigmatic al timpului contopind timpul cu gândirea, făcând din timp o „intuiție a priori”.

Avem așadar două premise fundamentale ale criticismului kantian: faptul că gândirea se originează într-un Eu și acela că Eul se asociază cu temporalitatea. Aceste două condiții sunt piesele ultime ale activității de gândire. Însă ele încă nu pun în mișcare gândirea. Aceasta devine activă prin impulsul pe care-l primește din afară, prin diversul cu care ajunge să se confrunte într-un mod misterios. Organizarea acestui divers scoate la iveală cel de-al treilea ingredient necesar al gândirii: imaginația productivă.

Imaginația productivă este o facultate ... oarbă a sufletului¹, spune Kant, însă în lipsa acesteia noi nu am putea gândi. Ea este oarbă pentru că nu „știe”, nu înțelege ce face, înțelegerea fiind o trăsătură a intelectului. Și totuși, ea este o componentă esențială a acestuia. Kant pare să se contradică în acest punct al demersului său, în orice caz, el mărturisește că analizele care dau seama despre aceste chestiuni în *Critica rațiunii pure* îi pot părea obscure cititorului². Cum se împletește imaginația productivă cu gândirea, în mod necesar?

Imaginația productivă este o facultate a cărei activitate este a priori, așadar atunci când vorbim despre ea trebuie să admitem că avem de-a face cu reprezentări care nu provin din experiență, dar conferă formă experienței. De aceea, acest tip de

¹ Imm. Kant, *Critica rațiunii pure*, București, Editura Științifică, 1969, p. 109.

² *Ibidem*, p. 119-120.

imaginație este unul productiv, iar nu simplu reproductiv. Ea produce forme prin care experiența dobândește consistență și inteligibilitate. Însă aceste forme nu sunt plastice, nu au un caracter concret, nu sunt imagini pe care ne-am putea aștepta să le vedem undeva (așa cum, imaginându-ne ceva, noi urmărim propriu-zis niște imagini mentale), ele sunt forme care modelează substanța imaterială a timpului. Dacă acțiunea imaginației productive la nivelul spațiului – unde prin această activitate apar formele spațiale –, este destul de ușor de recunoscut, modelarea timpului este mai dificil de înțeles. În plus, această modelare nu este propriu-zis o amprentare a timpului, așa cum se întâmplă în cazul spațiului, unde imaginația imprimă, ca un fel de *Deus ex machina*, în intuiția pură a spațiului formele geometrice pure, ci mai degrabă o multiplă conștientizare a modului în care Eul își însușește temporalitatea. În capitolul dedicat schematismului conceptelor pure ale intelectului din *Critica rațiunii pure*, Kant descrie succint acest proces, pe care-l putem exemplifica aici prin schema categorială a unității. Astfel, atunci când trec de la un moment la altul al timpului, eu produc unități, altfel spus devin conștient că în marea lipsită de orice conținut a posibilului Eu originar răsar elemente distincte, separate, pe care nu știu cum să le înțeleg, dar de care sunt cât se poate de conștient. Iată descrierea, e drept, destul de încifrată, a lui Kant: „Dar schema pură a cantității (*quantitas*), considerată ca concept al intelectului, este *numărul*, care este o reprezentare ce îmbrățișează adăugarea succesivă de unitate la unitate (omogenă). Astfel, numărul nu este altceva decât unitatea sintezei diversului unei intuiții omogene în genere, prin faptul că eu produc timpul însuși în aprehensiunea intuiției.”³

Cu alte cuvinte, înțelesul categoriei unității, o categorie aparținând clasei categoriilor cantității, este nemijlocita conștientizare a caracterului esențial discontinuu al raportării noastre la timp. Deși timpul ca intuiție, ca simplă curgere pură este un continuu (nicăieri noi neputând indica o breșă în interiorul acestuia), simpla conștientizare a acestei curgeri impune atenției noastre aspecte oarecum *calitativ* diferite în interiorul ei (momentul actual, prezentul, și momentul tocmai scurs, trecutul), aspecte pe care le distingem tot atât de clar ca și cum distingem o senzație de alta, caldul de rece. De altfel, la acest nivel gândirea este o formă de simțire și simțirea una de înțelegere: tocmai pentru că timpul este „simțit”, este el pentru Kant o formă de intuiție (intuiția fiind o caracteristică a sensibilității, iar nu a gândirii), însă, întrucât nu are un obiect la care să se raporteze, așa cum se petrec lucrurile cu intuiția empirică, obișnuită, în care a intui (e drept, în limba română, intuiție are un sens diferit, în mod obișnuit, dar în limba germană, corespondentul pentru termenul de intuiție este *Anschauung*, care s-ar traduce prin: „privire la”, „privire către ceva”) un obiect înseamnă a-l privi, a-l avea dat în preajmă, timpul pare să se ridice la puritatea gândirii. El este *aproape* tot atât de gol precum Eul originar: singura diferență care se poate indica între Eul originar al apercepției pure și timp este discontinuitatea din interiorul acestuia din urmă, pe care cumva, fără să

³ *Ibidem*, p. 175.

înțelegem cum, o *simțim* (și pe care, dat fiind natura sa ultimă, nu o putem defini și descrie în niciun fel, ci doar indica, putând face inteligibilă această indicare doar unei alte ființe temporale, asemenea nouă), între trecut și prezent. Această unitate dintre sensibilitate și gândire, care alunecă foarte ușor în indistinție, l-a făcut pe Kant să afirme abrupt, la sfârșitul introducerii sale la *Critica rațiunii pure*, că „există două tulpini ale cunoașterii omenești care *provin poate dintr-o rădăcină comună*, dar necunoscută nouă, anume sensibilitatea și intelectul”⁴ (subl. n.).

Dualitatea sensibilitate-gândire este o temă cu o tradiție milenară în filosofie, însă posibila lor „rădăcină comună” este o presupuziție cu totul neașteptată pentru cititorul unui autor iluminist, precum Kant, care ar trebui, nu-i așa, să mizeze totul pe rațiune (a se citi „gândire”). Kant nu a mers mai departe cu cercetarea sa, socotind că această rădăcină comună ne este (și s-ar putea să ne rămână pentru totdeauna) necunoscută. Unii comentatori înclină să creadă că, ajuns înaintea rezultatelor demersului său, Kant pare a se fi speriat de aceste rezultate, punând o barieră „critică” oricărei speculații care ar trece dincolo de ele, către o posibilă întemeiere a lor, motiv pentru care ar fi și rescris capitole întregi din prima *Critică* într-un registru mult mai apropiat de ceea ce a devenit ulterior teoria cunoașterii (științifice).

S-a speculat mult, după Kant, cu privire la această rădăcină comună a gândirii și sensibilității. S-a considerat că imaginația productivă ar reprezenta această rădăcină. Fapt este că sensibilitatea și gândirea nu mai pot fi, după Kant, separate cu ușurința cu care ele fuseseră separate în trecut.

Distrugerea metafizicii (în sensul tradițional) operată de Kant este considerată ca fiind rezultatul faptului că în acest domeniu conceptelor noastre nu le poate fi asociată nici o intuiție, așadar metafizica nu ar avea cum să devină un sumum de cunoștințe, așa cum este știința newtoniană. Dacă privim însă din perspectiva acestei unități originare dintre gândire și sensibilitate, se poate spune că metafizica tradițională și-a pierdut întregul temei prin aceea că întreprinderea lui Kant a demonstrat imposibilitatea oricărei disocieri a gândirii de timp. Or, metafizica fusese o disciplină filosofică ce aspira să producă cunoștințe independente de timp, cunoștințe care să poată cuceri eternul. Nu lipsa unei intuiții aferente conceptelor pure face imposibilă metafizica, ci însăși natura lor, constituția lor internă care emerge din intuiție (așa cum am văzut că se întâmplă în cazul „unității”), împiedică saltul metafizic.

Opinia curentă este aceea că, la Kant, într-o parte am avea conceptele (pure) iar în partea opusă intuițiile, ceea ce iată, nu este decât un jumătate de adevăr, echivalent cu o falsificare a adevărului. Chiar dacă celebra exprimare kantiană, ideile (în textul german, *Gedanken*, gânduri) fără conținut sunt goale și intuițiile fără concepte sunt oarbe, pare să justifice o asemenea interpretare, pentru o privire mai atentă „golul” propriu gândurilor sau al gândirii nu este un gol formal, ci este golul temporal. Îndepărtând din conceptele noastre orice conținut sensibil, empiric,

⁴ *Ibidem*, p. 61.

nu am obține, cum s-ar crede, o formă goală (în sensul în care formele logice ale silogismelor îngăduie îndepărtarea oricăror propoziții concrete) proprie intelectului, ci obținem, e drept, formele intelectului, forme care sunt însă întotdeauna determinări ale timpului, deci au mereu (și inevitabil) un conținut.

Această perspectivă îngăduie și o altă înțelegere a distincției intelect intuitiv (divin)-intelect discursiv (uman) cu care operează Kant. Una dintre caracteristicile pe care le subliniază Kant în privința intelectului uman este aceea că el are nevoie ca obiectele pe care le gândește să-i fie date din afară, prin mediul intuiției, în timp ce intelectul divin, gândindu-le și le-ar produce simultan în intuiție. Potrivit celor de mai sus însă nu această orientare a gândirii spre o exterioritate *obiectuală* este cea care primează în cazul intelectului uman, ci caracterul său temporal, finitudinea sa, cum subliniază permanent M. Heidegger. Din temporalitate decurge orientarea spre un obiect exterior, pentru că temporalitatea stă la originea însăși a oricărei separații (în esență, am văzut, separația înseamnă separația a două *unități* temporale, scoaterea din indistinție). Intelectul uman nu este finit în sensul că la baza lui ar sta sesizarea distincției subiect-obiect; el poate sesiza această distincție obiect-subiect nu datorită structurii sale logice, raționale sau conceptuale, ci datorită saturării sale temporale. Faptul că el înțelege această distincție se bazează pe separația pe care el o sesizează, o „simte” (cum altfel s-ar putea indica surprinderea diferenței dintre trecut și prezent sau viitor) între unitățile temporale, iar simțind-o o și re-cunoaște, o „înțelege”. Intelectul uman înțelege totul prin timp, în schimb intelectul divin este dincolo de timp. Receptivitatea specifică intelectului uman, legată de obiectele sale, este ancorată într-o receptivitate mai adâncă, greu de definit: posibilitatea Eului omogen și lipsit de distincții interne de a se asocia în mod originar cu un mediu temporal.

Într-o asemenea perspectivă, analizele kantiene sunt la fel de actuale ca acum mai bine de două sute de ani, ceea ce a și permis încercarea de a le continua din unghiuri diferite, fie printr-o analiză a istoricizării Eului, în filosofia lui Fichte și a lui Hegel (în filosofia acestuia din urmă, Eul fichtean este înlocuit cu termenul de Spirit universal), fie printr-o cercetare mai adâncă a modului în care se plăsmuiesc categorii noi din fondul temporal al gândirii, precum la M. Heidegger.