

Heglova kritika Kanta s poudarkom na kritiki antinomij

BORIS PINTAR

METODA KANTOVE IN HEGLOVE FILOZOFIJE

Filozofom, ki jih označujemo z izrazom nemška klasična filozofija (Kant, Fichte, Schelling, Hegel), je skupno, da so hoteli doseči absolutno vednost, absolutno gotovost spoznanja. Prepričani so bili, da je z uporabo pravilne metode takšno spoznanje dostopno vsakomur. Zato tudi tolikšen poudarek na filozofski metodi. Kant je bil prvi med njimi, ki je izvedel veliki spoznavno-teoretski preobrat. Absolutno spoznanje je hotel doseči s konstrukcijo transcendentnega, to je vsakokratno posebno spoznanje pogojujočega in za vse prav misleče individue razvidnega. Kant pravi v Prolegomeni, da ga je Humov skepticizem predramil iz dremeža metafizike. Razum, ki hoče biti merilo vseh stvari, mora biti najprej izmerjen sam v sebi. To kritično raziskovanje (kritično analizo spoznanja, njegovih možnosti in meja) človeškega uma je Kant opravil v Kritiki čistega uma, kjer združi argumente empirizma in racionalizma v sintezo. Empirizem (subjekt kot pasivni sprejemnik vtisov - predstave so produkti stvari) ne more pripeljati do veljavnega spoznanja, ker ni sposoben podajati teoretskih sodb. Racionalizem (subjekt kot nosilec apriornih pralikov - predstave so produkti zavesti) pa ne more braniti svojega stališča, da so v razumu kake apriorne vsebine pred vsebino, ki jo dobimo iz izkustva. - Kot bomo videli kasneje, so po Kantu v razumu le apriorne forme. - Tako Kant loči vprašanje izvora spoznanja (*questio facti*) od vprašanja veljave spoznanja (*questio iuris*). Spoznanje ima empiričen izvor, a le-ta ne dokazuje njegove veljavnosti, kot so to menili empiristi. Prav tako pa kritizira racionalistično predstavo, da so zakoni biti neposredno identični z zakoni spoznanja. Kant ugotavlja, da izkustvo svojim sodbam ne daje resnične in stroge občosti, temveč le dopustitveno in komparativno ter tako sklepa, da moramo priznati obstoj strogo občih in apriornih sodb, ločenih od izkustva. Filozofija do Kanta je takšne apriorne sodbe vedno imela le za analitične (pojasnjevalne), Kant pa meni, da moramo izhajati iz obstoja sintetičnih (razširjevalnih) sodb a priori, ki vnašajo nove vsebinske elemente v spoznanje. Na vprašanje, kako so mogoče sintetične sodbe a priori, odgovarja v Kritiki čistega uma.

Kritiko čistega uma je Kant sam imenoval traktat o metodi in popolno idejo transcendentalne filozofije, ki ji pripada vse, kar sestavlja transcendentalno filozofijo. Vendar pa Kritika čistega uma še ni sama znanost (transcendentalna filozofija), ker gre v analizi le tako daleč, kolikor je potrebno za presojanje sintetičnega spoznanja a priori.

Kant izvede kopernikanski preobrat, ki mu šele omogoča spoznanje a priori, in sicer, da se predmeti uravnavajo po našem spoznanju, in ne naše spoznanje po predmetih, kot

se je predpostavljalo v filozofiji do Kanta. Kant svojo metodo poimenuje transcendentalno. Transcendentalno je tisto, kar ne izhaja iz izkustva, ampak je pred izkustvom in tako pogojuje ter omogoča vsako izkustvo in s tem vsako dejansko spoznanje, ne da bi bilo samo nadizkustveno. To je metoda, ki proučuje razloge veljavnosti spoznanja (preverja njegove apriorne pogoje), ne raziskuje pa, kot je to značilno za psihološko metodo, vzrokov nastanka spoznanja. Človek doživlja realnost kot fenomen, ki je dan skozi apriorni formi čutnosti: prostor in čas. To sta subjektivni formi zavesti, ki obstajata v njej kot možnost doživljanja, izkazujeta pa se šele z doživljanjem, ki je aficirano z vnanjo dejanskostjo. Pogoji izkustva so kot možnost izkustva apriorni - ne morejo nastati v izkustvu, ker potem ne bi bili pogoji. Poleg apriornih form čutnosti so apriorne tudi kategorije (prevedene iz Aristotellove logike), ki so prirojene razumu kot modusi, kot način njegove funkcije. Tudi kategorije so transcendentalni pogoji, ki šele omogočajo izkustvo - pomagajo predelovati čutno izkustvo. Kategorije izčrpavajo vse možnosti sintez razuma in veljajo za vsak subjekt. Kategorije so brez čutnosti prazne, čutni doživljaji pa so brez kategorij slepi. Za pravilno spoznanje sta še dva poroka, in sicer, enotnost samozavedanja ali transcendentalna apercepcija (zedinitiv receptivitete in spontanitete zavesti - peljava vsebine zavesti na misleči jaz kot enotnost apriornih elementov zavesti) in pa stvar na sebi (nespoznatni nekaj), ki aficira naše spoznanje in je mejni pojem izkustva. Stvar na sebi (das Ding an sich) ali noumenon je neodvisna od naše zavesti, a realno obstoječa. Kant priznava obstoj stvarnosti izven naše zavesti.

Spoznanje je po Kantu proces, kjer dejaven subjekt, aficiran od stvari na sebi, šele konstituira predmete. Stvar in predmet nista več isto - predmet je soustvarjen od spoznavajočega subjekta. Transcendentalno je vsako spoznanje, ki se ne ukvarja s predmeti, ampak z našim načinom spoznavanja predmetov, kolikor naj bo možno a priori.

Kritika čistega uma je obenem kritika tradicionalne metafizike. Nasprotujoči si argumenti za velika vprašanja tradicionalne metafizike (nesmrtnost duše, svoboda volje, celota sveta, bog kot prvi vzrok) so enako verjetni ali neverjetni. Ta precep med argumenti pro et contra imenuje Kant antinomije čistega uma. Metodo, ki jo aplicira v Antinomiji čistega uma, da se opazuje prepir trditev ali da se dá celo povod zanj, imenuje tudi skeptično, ki pa nima nič skupnega s skepticizmom. Skeptična metoda teži za sigurnostjo, da se najde točka nesporazuma in je bistveno svojstvena le transcendentalni filozofiji.

Rezultat Kritike čistega uma je, da teoretično mišljenje ne more priti do spoznanj izven dane realne predmetnosti (izven prostora in časa - meja narave). Izhodišče Kantove filozofije je naravoslovje in Kant negira znanstveno vrednost vsake racionalne metafizike.

Heglova kritika Kanta in njegovih antinomij je implicitno vsebovana že v Heglovi metodi (ki je hkrati metoda spoznavanja in način samorazvoja absolutne ideje) in ontoloških supozicijah Heglove filozofije.

Za Heglovo kritiko Kanta je pomemben problem začetka, h kateremu se Hegel večkrat vrača v predgovorih in uvodih k svojim delom, na osnovi katerega Hegel tudi kritizira Kantovo metodo in njegovo vstopanje v filozofijo. V Uvodu v Fenomenologijo duha Hegel poudarja, da uvod v filozofijo ni potreben niti možen. Začetek je že ujet v "stvar samo". Prvi stavek je že resničen, je že "stvar sama". Ni predstopnje k pravemu

spoznanju, kjer bi predhodno razčistili teren in izbrali pravo metodo za doseg "stvari same". Tako pridemo do paradoksa začetka: da bi sploh lahko začeli, že moramo biti v filozofiji, v absolutu, hkrati pa prvo spoznanje še ni pravo spoznanje. Prvo spoznanje sili čezse, ker v sebi nosi protislovje, in se prelaga na višje podobe duha. Pot tega prehajanja na višje je Fenomenologija duha. Hegel kot pot uvede zgodovino, ki je porok veljavnosti našega spoznanja. Umnost sama je nastajala v zgodovini - svetovni um je skozi muke in navzkrižja zgodovine prihajal sam od sebe. Hegel ukine Kantov večni um. Zgodovina dobi smiselnost v napredovanju ideje. - Pri Heglu je tudi absolut historičen (dinamičen). Heglov absolut rabi subjekt, da se lahko konstituira. Subjekt se giblje znotraj absolutu in je nujnost prehajanja nasprotnih polov. V Predgovoru k Fenomenologiji duha Hegel opredeli absolutno kot rezultat; je šele na koncu, kar v resnici je - v tem je njegova narava, je tisto dejansko, subjekt ali samonastajanje (Sichselbstwerden). - Hegel se na začetku postavi v nemogoče paradokсно mesto in na koncu to ponovi.

V Uvodu Fenomenologije duha Hegel prav s svoje pozicije začetka kritizira Kanta, da si je hotel, preden je šel v filozofiji k "stvari sami", priti na jasno o spoznanju, ki ga obravnava kot orodje, s katerim se polastiš absolutu, ali pa kot sredstvo, skozi katerega ga ugledaš. To Kanta privede do tega, da med spoznanjem in absolutnim vzpostavi mejo, ki ju naravnost ločuje. Če bi vzeli spoznavanje kot orodje za polastitev absolutnega, bi morali upoštevati, da orodje neki stvari zadene formiranje in spremembo. In četudi bi poznali način delovanja orodja in bi od dobljene predstave o absolutnem odšteli del, ki pripada orodju, se ne bi dokopali do tistega resničnega, temveč bi bili tam, kjer smo bili poprej. Če pa bi spoznanje bilo pasivni medij, skozi katerega bi do nas prihajala luč resnice, tudi ne dobimo nečesa kot je na sebi, temveč kot je zaradi tega medija in v njem. V obeh primerih je uporabljeno sredstvo, ki proizvaja naravnost nasprotje svojega smotra. Hegel pravi, da se je nesmiselno posluževati sploh kakega sredstva. Kantova zaskrbljenost, da bi zablodili v zmoto, postavlja nezaupnico znanosti, ki se brez takšnih pomislekov loti posla samega in dejansko spoznava. Hegel pravi, da smo lahko zaskrbljeni, da je ta strah pred zmoto že zmota sama. Ta strah pred zmoto že nekaj predpostavlja kot resnico. Kant noče ničesar izreči o resnici, hkrati pa ravna, kot da že razpolaga z merilom resnice. Kant predpostavlja, da absolutno stoji na eni strani, spoznanje pa na drugi strani, ločeno od absolutnega, a vendarle kot nekaj realnega. Da je spoznanje, ki je zunaj absolutu in s tem tudi zunaj resnice, vendarle resnično. S tem se strah pred zmoto razkriva kot strah pred resnico. Kajti, kot pravi Hegel, edinole absolutno je resnično, ali, edinole resnično je absolutno. Pojem (védenje, bit-za-neko-drugo - bit predmeta za zavest) in predmet (resnično, samonasebstvo) se najdeta v samem védenju, katero raziskujemo in nam zato ni treba prinašati s seboj meril - s tem, da jih opustimo, obravnavamo stvar kot je na sebi in za sebe sólo. Zavest sama postavlja svoje merilo, da bi merila svoje védenje. Dialektično gibanje, ki ga izvaja zavest na sebi sólo, tako na svojem védenje kot na svojem predmetu, kolikor ji iz tega izvira novi resnični predmet, je tisto, kar imenujemo izkustvo. Zavest mora izkusiti, kako sprememba védnost sproži spremembo v nasebnosti (resnici). Ko zavest spreminja samo sebe, spreminja resnico. V izkustvu se spreminjata védnost in resnica, pozitivni rezultat pa je novo nasebje (nov kriterij resnice). Na koncu zavest sama sebi neizpodbitno demonstrira resnico in s tem pride do stališča brez predpostavk, s katerega se potem začenja sistem.

V Uvodu Znanosti logike Hegel pravi, da v Fenomenologiji duha prikazuje zavest v njenem napredovanju od prvega neposrednega nasprotja nje in predmeta do absolutnega

védenja. Ta pot gre skozi vse forme zavesti do objekta in ima pojem znanosti za svoj rezultat. V absolutnem védenju se je ločitev predmeta od gotovosti njega samega popolnoma razkrojila in sta resnica te gotovosti kot tudi gotovost te resnice postali enaki. Čista znanost predpostavlja s tem osvoboditev od nasprotja zavesti. Vsebuje misel, kolikor je misel prav tako stvar na sebi sama, oziroma stvar na sebi samo, kolikor je ta prav tako čista misel.

M. Dolar pravi, da Kantova skrb, da bi se na vsak način izognili zmoti, dejansko vselej odlaga soočenje z resnico, kopica ukrepov nas nenehno ščiti pred stvarjo samo, celotna filozofija se zatakne že pri začetku in tako ostane pri pretresanju transcendentalnih pogojev svoje lastne možnosti, pri prolegomena k vsaki bodoči metafiziki. ... Kant je propadel prav skozi svoj uspeh: z izločitvijo možnih zmot je izločil resnico. (Razpol I) Dočim Kant loči formo od vsebine, pa je pri Heglu vsebina sama po sebi prehajanje v formalizem, ki pa preneha biti zunanji formalizem, ker je forma notranje bivanje same konkretne vsebine. Narava znanstvene metode, da je deloma nerazstavljena od vsebine, deloma pa sama na sebi določa svoj ritem, ima svoj prvi prikaz v spekulativni filozofiji. Filozofija si ne more sposoditi metode od neke njej podrejene znanosti, kot je na primer matematika. Edino narava vsebine je lahko tista, ki se giblje v znanstvenem spoznanju, ker je istočasno lastna refleksija vsebine tista, ki samo določitev vsebine šele proizvaja in postavlja. V Uvodu Znanosti logike Hegel pravi, da mora biti metoda logike (oživljena z duhom v oporo in vsebino) tista, s katero je edino zmožna biti čista znanost. Filozofija doslej svoje metode še ni našla. Ekspozicija tistega, kar je edino lahko resnična metoda filozofske znanosti, pade v obravnavanje logike same, kajti *metoda je zavest o formi notranjega samogibanja njene vsebine*.

V Fenomenologiji duha je postavljen primer te metode na konkretnem predmetu, na zavesti. To so podobe zavesti, katerih vsaka se v svoji realizaciji hkrati sama razpusti (auflöst), ima lastno negacijo za svoj rezultat - in je s tem prešla v višjo podobo. Tisto negativno je ravno toliko pozitivno: negacija ni vsa negacija, temveč določena negacija - v rezultatu je bistveno vsebovano to, iz česar rezultira. Rezultat je nov pojem, toda višji, bogatejši kot predhodni - je enost le-tega in njemu zoperstavljenega. Na tej poti se mora sistem pojmov sploh oblikovati in se v nezadržnem, čistem, od zunaj nič vase vzemajočem teku dovršiti. To je edina resnična metoda; po njej se ravnamo v sistemu logike, oziroma po njej se ravna ta sistem na sebi samem. *Tek te metode je tek stvari same*. To, skozi katero se pojem sam vodi naprej, je negativno, ki ga ima pojem v sebi samem: to tvori tisto resnično dialektično. V tem dialektičnem - v zajetju zoperstavljenega v njegovi enosti ali pozitivnega v negativnem - obstoji to spekulativno.

Oglejmo si zdaj še shematično členjenje dialektike, ki je izvedeno že v Fenomenologiji duha:

1. teza (afirmacija) - neposrednost
2. antiteza (negacija) - posredovanje
3. sinteza (negacija negacije) - neposrednost z izkušnjo posredovanja (ponovno prisvajanje, konec samoodtujitve)

Filozof mora prehoditi isto dialektiko, ki nosi realno:

1. neposrednost - zasidranost v duhovnem horizontu
2. odvrnitev k nasprotnemu stališču
3. ovédenje enotnosti v nasprotju - osmislitev gibanja

V Logiki v Enciklopediji filozofskih znanosti so podane po formi tri strani tistega logičnega (pojma, resničnega):

1. abstraktno ali razumsko (teza)
2. dialektično ali negativno umsko (antiteza)
3. spekulativno ali pozitivno umsko (sinteza)

To so trije momenti vsega logičnega - realnega, to je vsakega pojma ali vsega resničnega sploh. Dialektični moment je lastno ukinjanje končnih določitev (razumskih) in njihovo preseganje v svoje nasprotno določitev. Kadar tisto dialektično razum vzame oddvojeno za sebe, tvori skepticizem, vsebuje le negacijo kot rezultat dialektike. To je moment Kantove antitetike ali transcendentalne dialektike, ki nastaja iz širjenja umskih pojmov čez meje možnega izkustva in čisti um privede v antinomijo. Pri Kantu je dialektika dogajanja samega subjekta, pri Heglu pa protislovje kot jedro dialektike postane realno. Ne gre več za različna mnenja, temveč za naravo sveta samega. Dialektika je lastna, resnična narava razumskih določitev stvari in končnega nasploh. Razumske določitve (enostranske, omejene) so svoja lastna negacija. Vse končno je takšno, da samo sebe ukinja. Dialektika ima pozitiven rezultat, ker ima določeno vsebino, ali ker njen rezultat v resnici ni prazen, abstrakten nič, ampak negacija gotovih določitev, ki so v rezultatu vsebovane, prav zato, ker to ni neposredno nič, temveč rezultat.

Tako Hegel imanentno v svoji metodi trdi, da kar je pri Kantu rezultat (češ da um ne more spoznati nobene resnične vsebine in ga je treba glede absolutne resnice napotiti k prepričanju), s tem se v filozofiranju neposredno začneja, s tem se vnaprej odreže predhodna izpeljava, iz katere ta rezultat prihaja in ki je filozofsko spoznanje. Hegel izhaja iz spoznanja, da sami ne moremo gledati svojega spoznavnega procesa nekako od "zunaj" in prej raziskati svoj spoznavni aparat, preden bi se lotili spoznavanja. Ta Kantov način je Hegel primerjal s početjem tistega sholastika, ki se je hotel naučiti plavati, preden bi šel v vodo. V spoznavni proces stopamo po Heglu kot bitja konkretne zgodovine, otroci svoje dobe, in kot taki v stiku s preteklostjo, katere plod smo in ki živi naprej kot spomin, kot tudi s prihodnostjo, ki se nam kaže edinole kot strah in upanje.

Hegel opozori na zgodovinske predpostavke posameznikovega mišljenja in iz transcendentalnega preide na historičen teren.

KANTOVA KRITIKA ČISTEGA UMA S Poudarkom NA ANTINOMIJI ČISTEGA UMA

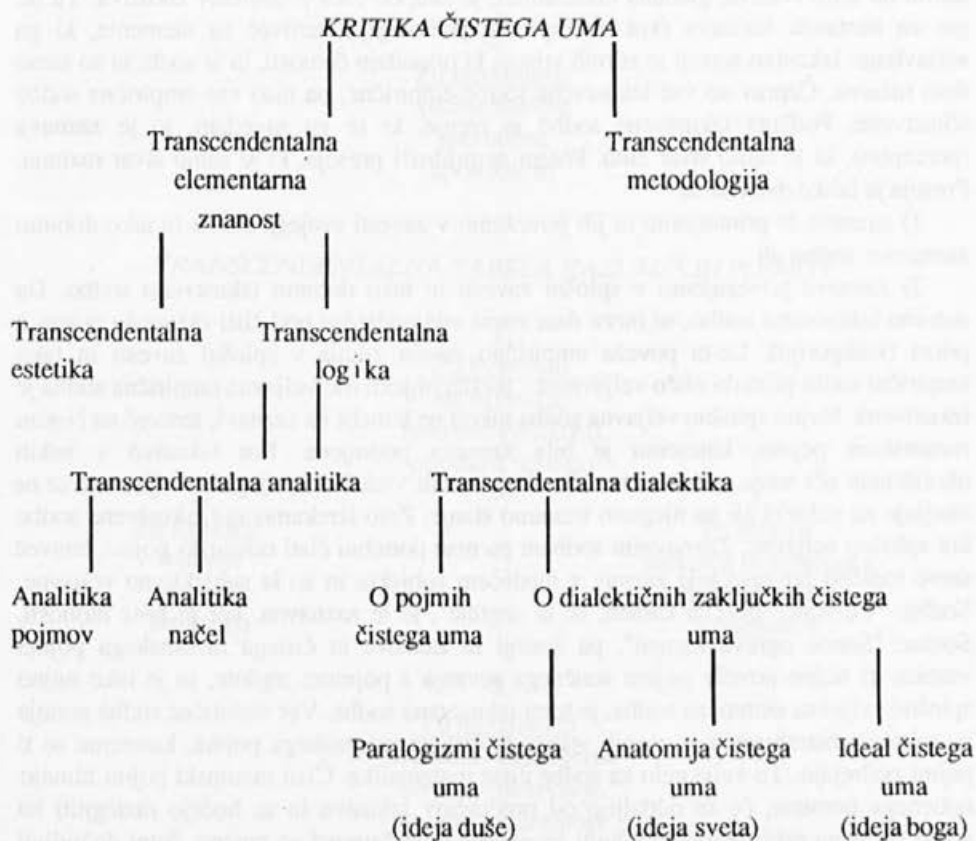
Kant v svoji filozofiji (transcendentalni idealizem) hoče odgovoriti na vprašanje: kaj je človek, in na iz tega izhajajoče vprašanje: kaj je filozofija. Da bi lahko odgovoril na vprašanje, kaj je človek, mora najprej odgovoriti na naslednja tri vprašanja. 1) Kaj morem vedeti? S to problematiko se ukvarja v Kritiki čistega uma (Kritik der reinen Vernunft, 1781). 2) Kaj naj storim? Na to odgovarja v Kritiki praktičnega uma (Kritik der praktischen Vernunft, 1788), kjer išče trdna načela moralnega delovanja. Zanima ga način spoznavanja na področju morale, kriterij vrednotenja, ne pa konkretna morala. Kant hoče utemeljiti avtonomijo subjekta v spoznavanju (Kritika čistega uma) in delovanju (Kritika praktičnega uma. 3) Kaj smem upati? To problematiko raziskuje v Kritiki presodnosti (Kritik der Urteilskraft, 1790), kjer odkriva apriorne zakonitosti

estetike. Kant v estetiki premosti koncepcijo imanentnega svetovnega dualizma, prevlada antagonizem med nujnostjo in svobodo, med naravo in duhom, med razumom in umom, dualizem teoretičnega in praktičnega, s kategorijo smotrnosti v naravi in človeškem čutenju.

Kant je vprašanje Kritike čistega uma, kako so možne sintetične sodbe a priori, razčlenil v štiri vprašanja:

1. Kako je možna čista matematika?
2. Kako je možno čisto naravoslovje?
3. Kako je možna metafizika sploh?
4. Kako je možna metafizika kot znanost?

Na vprašanje, kako je možna čista matematika, odgovarja v Transcendentalni estetiki (gr. aisthesis - zornost, vidnost) ali znanosti o vseh apriornih čutnih načelih. Samo spoznavanje je Kant razčlenil na tri spoznavne stopnje ter v vsaki izmed njih iskal sintetično funkcijo, ki bi dajala splošnost in nujnost. Te tri osnovne spoznavne stopnje so: 1. čutnost (das Sinnlichkeit), ki jo raziskuje v Transcendentalni estetiki, 2. razum (der Verstand), ki ga obravnava v Transcendentalni analitiki in 3. um (die Vernunft), ki ga opazuje v Transcendentalni dialektiki. Oglejmo si shematično strukturo Kritike čistega uma:



V *Transcendentalni estetiki* Kant raziskuje apriorni formi čutnosti (prostor in čas), skozi kateri človek doživlja realnost kot fenomen. Čas je oblika notranjega čutila, prostor pa zunanjega. Predmeti čutil se doživljajo kot prostorni elementi, predmeti samoopazovanja (zrenja) pa kot časovni. Prostor in čas sta nujni obliki sinteze čutnega in samoopazujočega zrenja. Veljata za vse predmete opazovanja, ne pa izven njih. Ti predmeti imajo empirično realiteto in hkrati transcendentalno idealiteto.

Čista matematika je kot sintetično spoznanje a priori mogoča, ker se nanaša samo na predmete čutnosti. Čisto zrenje (prostora in časa) je temelj empiričnemu zrenju predmetov čutnosti, in sicer a priori. Čisto zrenje je oblika čutnosti, ki obstaja pred realnim pojavom predmeta in ga šele omogoča. Zmožnost apriornega zrenja se nanaša le na formo pojavov (prostor in čas). Geometrija je čisto zrenje prostora, aritmetika pa čisto zrenje časa - z dodajanjem enice v času dobimo pojme števil. Vse, kar se nam daje kot predmet, nam mora biti dano v zrenju. Zrenje se vrši samo s čuti, kajti razum ne zre, ampak le razmišlja.

Transcendentalna analitika Kantu pomeni razčlenjevanje našega celotnega apriornega spoznanja na elemente čistega razumskega spoznanja. Z razumskimi spoznavnimi funkcijami se preoblikuje čutnosti dano gradivo. V tem razdelku o razumu Kant odgovarja na vprašanje, kako je možno čisto naravoslovje.

Narava pomeni obstoj stvari, kolikor ga določajo splošni zakoni, in ne obstoj stvari samih na sebi. Narava, gledana materialiter, je skupek vseh predmetov izkustva. Tu ne gre za nastanek izkustva (kot v empirični psihologiji), temveč za elemente, ki ga sestavljajo. Izkustvo sestoji iz zornih vtisov, ki pripadajo čutnosti, in iz sodb, ki so samo delo razuma. Čeprav so vse izkustvene sodbe empirične, pa niso vse empirične sodbe izkustvene. Podlaga izkustvene sodbe je zrenje, ki se ga zavedam, to je zaznava (perceptio), ki je samo stvar čuta. Potem se pridruži presoja, ki je samo stvar razuma. Presoja je lahko dvovrstna:

1) zaznave le primerjamo in jih povežemo v zavesti svojega stanja in tako dobimo zaznavno sodbo ali

2) zaznave povezujemo v splošni zavesti in tako dobimo izkustveno sodbo. Da dobimo izkustveno sodbo, se mora dani zorni vtis podrediti pod čisti razumski pojem a priori (kategorijo). Le-ta poveže empirično zavest zrenja v splošni zavesti in tako empirični sodbi priskrbi občo veljavnost - takšna objektivno veljavna empirična sodba je izkustvena. Nujno splošno veljavna sodba nikoli ne temelji na zaznavi, temveč na čistem razumskem pojmu, kateremu je bila zaznava podrejena. Kar izkustvo v nekih okoliščinah uči mene, mora mene in vsakogar učiti vsak čas in njegova veljavnost se ne omejuje na subjekt ali na njegovo trenutno stanje. Zato izrekamo vse izkustvene sodbe kot splošno veljavne. Zaznavnim sodbam pa niso potrebni čisti razumski pojmi, temveč samo logično povezovanje zaznav v mislečem subjektu in so le subjektivno veljavne. Sodba: "Če sonce obseva kamen, se ta segreje", je le zaznavna, ker je brez nujnosti. Sodba: "Sonce ogreva kamen", pa sestoji iz zaznave in čistega razumskega pojma vzroka, ki nujno poveže pojem sončnega sevanja s pojmom toplote, in je tako nujno splošno veljavna sintetična sodba, je torej izkustvena sodba. Vse sintetične sodbe sestojijo iz pojmov abstrahiranih iz zornih vtisov in čistega razumskega pojma, kateremu se ti pojmi podrejajo. To velja celo za sodbe čiste matematike. Čisti razumski pojmi nimajo nobenega pomena, če se oddaljijo od predmetov izkustva in se hočejo raztegniti na stvari same na sebi (noumena), kajti kategorije brez čutnosti so prazne, čutni doživljaji

pa so brez kategorij slepi, ali rečeno drugače: stvar čutov je, da zrejo, stvar razuma pa, da misli. Kategorije, ki so oblike sinteze razuma (kot sta prostor in čas obliki sinteze zrenja), se kot možnosti in pogoji spoznanja izražajo šele v izkustvu. Kategorije niso psihološko - empirične, ampak transcendentalne, dane pred izkustvom, z izkustvom odkrite in napolnjene z vsebino. Za prikaz možnosti izkustva je treba najprej predočiti v popolni tabeli oblike sodb in različne vidike razuma v tej njegovi dejavnosti. Čisti razumski pojmi se razvijajo popolnoma vzporedno z oblikami sodb.

LOGIČNA TABELA SODB

	1. <u>Po kvantiteti</u> splošne posebne posamezne	
2. <u>Po kvaliteti</u> trdilne nikalne neskončne		3. <u>Po relaciji</u> kategorizne hipotetične disjunktivne
	4. <u>Po modalnosti</u> problematične asertivne apodiktivne	

TRANSCENDENTALNA TABELA RAZUMSKIH POJMOV

	1. <u>Po kvantiteti</u> enota (mera) mnoštvo (velikost) celotnost (celota)	
2. <u>Po kvaliteti</u> realnost negacija limitacija		3. <u>Po relaciji</u> sustanca in akциденca vzrok in učinek vzajemnost
	4. <u>Po modalnosti</u> možnost - nemožnost bivanje - nebivanje nujnost - slučajnost	

1.
Aksiomi
zrenja

2.
Anticipacije
zaznavanja

3.
Analogije
izkustva

4.
Postulati
empiričnega mišljenja sploh

Sodbe so apriorna načela vsega možnega izkustva, ki podrejajo vse zaznave pod čiste razumske pojme. *Načela možnega izkustva pa so hkrati splošni zakoni narave, ki jih je mogoče spoznati a priori.* - Razum predpisuje zakone naravi. Tako je zagotovljena znanstvena sistematičnost, ker preko formalnih pogojev vseh splošnih sodb, torej preko vseh splošnih pravil, ki jih daje logika, ni nobenih pogojev več. In Kant v Prolegomeni zaključuje: Ta pravila sestavljajo logičen sistem; na njih osnovani pojmi, vsebujoči apriorne pogoje sintetičnih in nujnih sodb, sestavljajo prav zaradi tega transcendentalen sistem, a načela, ki podrejajo vse pojave pod te pojme, končno sestavljajo fiziološki, to je naravni sistem. Ta sistem predhodi vsakemu spoznanju narave, samo spoznanje šele omogoča in se zato po pravici lahko imenuje splošno in čisto naravoslovje.

Ko človeška zavest hoče preiti meje narave, ki je skupek vseh predmetov izkustva, reflektira o problemih, katerih predmetnost ne more postati njen fenomen. Tako smo v *Transcendentalni dialektiki*, kjer se Kant ukvarja z vprašanjem, kako je možna metafizika sploh in ali je možna metafizika kot znanost. Transcendentalna dialektika je disciplina, ki se ukvarja s čistimi idejami uma in raziskuje, če so možne sintetične apriorne sodbe čistega uma. Kant predpostavi, da so prave metafizične sodbe vse sintetične in apriorne in upošteva naravno človeško nagnjenost do metafizike. Tradicionalno metafiziko označi kot znanost o principih obstoječega, sam pa zahteva najprej znanost o principih spoznavanja (Kritika čistega uma) in šele potem znanost o obstoječem. Staro metafiziko je označil kot disciplino, ki ima opravka, razen z empiričnimi pojmi, ki se v izkustvu stalno uporabljajo, še s čistimi umskimi pojmi, ki nikoli ne morejo biti dani v kakršnem koli možnem izkustvu. Metafizika ima za prvi smoter svojega raziskovanja samo ideje: Bog, svoboda, nesmrtnost. Kant te tri ideje po obrnjenem vrstnem redu obravnava v *Transcendentalni dialektiki*, in sicer idejo duše v Paralogizmih čistega uma, idejo sveta v Antinomiji čistega uma in idejo boga v Idealu čistega uma. Medtem ko čisti razumski pojmi (kategorije) ostanejo v mejah možnega izkustva, pa čisti umski pojmi (ideje) segajo preko teh meja. Razum Kant opredeli kot moč pravil, uma pa kot moč načel.

Dialektiko je Kant imenoval logiko videza, privida. In dočim logični privid izgine, ko odpravimo logično napako, transcendentelni privid (transcendentalna ideja) ne izgine,

ker je v sami naravi človeškega uma. Pojav in privid nista isto. Resnica ali privid nista v predmetu, kolikor se le-ta opazuje, temveč v sodbi o predmetu, kolikor se le-ta zamišlja. Čisti um se ne nanaša na predmete, temveč na njihove razumske pojme. Um sam ne proizvaja pojmov, ampak razumske pojme le osvobaja od neminljivih omejitev možnega izkustva in si jih prizadeva razširiti preko mej empiričnega. *Načelo uma je, če je dano tisto pogojeno, potem je dana tudi cela vrsta pogojev, torej tudi tisto popolnoma nepogojeno.* Um zahteva absolutno popolnost pogojev možnosti pojavov, kolikor ti pogoji sestavljajo niz, torej absolutno popolno sintezo, zaradi katere se pojavi lahko pojasnijo po razumskih zakonih. Namen čistega uma je samo absolutna totaliteta sinteze na strani pogojev - regresivna sinteza, ki gre in antecedentia, ne pa tudi totaliteta posledic - progresivna sinteza, ki gre in consequentia.

Izvor kategorij je Kant našel v štirih logičnih funkcijah, na katere se skrčijo vse sodbe razuma, izvor idej pa je iskal v treh funkcijah umskih sklepov, iz katerih izvede tri vrste dialektičnih sklepov čistega uma, za katere pravi, da so sofisticacije uma samega. V vseh treh sklepih pa je naloga uma, da se od pogojene sinteze (na katero je vezan razum) dvigne do nepogojene (ki je razum ne more nikdar doseči).

DIALEKTIČNI SKLEPI ČISTEGA UMA GLEDE NA FUNKCIJE

1. kategorični sklepi - absolutna enotnost miselnega subjekta (nepogojena substanca) -
psychologia rationalis - (ideja duše) -
- PARALOGIZMI ČISTEGA UMA
2. hipotetični sklepi - absolutna enotnost niza pogojev pojava (nepogojena vzročnost) -
cosmologia rationalis - (ideja sveta) -
- ANTINOMIJA ČISTEGA UMA
3. disjunktivni sklepi - absolutna enotnost pogojev vseh predmetov mišljenja sploh
(nepogojeno vzajemno učinkovanje) -
theologia transcendentalis (ideja boga) -
- IDEAL ČISTEGA UMA

Te ideje so naravne tvorbe uma, so umu zadane (aufgegeben), kajti v naravi uma je, da teži k nenehnemu združevanju sklepov razuma, da teži k najvišji sintezi. Transcendentalne ideje (ideja duše, sveta, boga) nimajo odnosa do objekta, ampak so subjektivno izvedene iz narave našega uma. Transcendentalne ideje služijo samo za dviganje v vrsti pogojev do nepogojenega, to je do načela (regresivna sinteza).

ANTINOMIJA ČISTEGA UMA

je najbolj nenavaden proizvod uma. Antinomija pomeni protislovje, v katero zapade čisti um s samim sabo, ko poskuša rešiti vprašanje o celotnosti sveta. Ideja, ki povzroča antinomijo čistega uma - ideja sveta - je kozmološka ideja, ker so ji potrebni le takšni pojmi, ki imajo svoj predmet v čutnem svetu, vendar pa razširi sintezo pogojenega z njegovim pogojem tako močno, da ji izkustvo ne more nikoli slediti.

Glede na štiri vrste kategorij imamo štiri kozmološke transcendentalne ideje, ne več ne manj, če izberemo le tiste kategorije, v katerih sinteza sestavlja niz medsebojno podrejenih pogojev do pogojenega. Te transcendentalne ideje so le do nepogojenega razširjene kategorije. Oglejmo si tabelo kozmoloških transcendentalnih idej:

kot sinteza delov, iz katerih sestoji. Za to spolnjenje pa bi bil potreben nek neskončen čas, ki bi se moral vzeti kot pretekli, kar pa je nemogoče. Torej nek neskončen agregat stvari, ki eksistirajo, ne more veljati za neko hkratno dano celoto. Tako sledi, da je svet zaprt v meje.

ANTITEZA: Svet nima nikakršnega začetka v času niti nobenih meja v prostoru, ampak je tako glede časa kot glede prostora neskončen.

DOKAZ: A) V pogledu časa: Če bi svet imel nek začetek v času, potem bi pred tem morali predpostavljati nek čas, v katerem ni eksistiral, torej nek prazen čas. V praznem času pa ne more nič nastajati, ker v njem ni nikakršnih pogojev obstajanja, a tudi tisto, kar obstaja, ima za pogoj zopet nekaj obstoječega - ali - omejeno je le z obstoječim. Torej svet ne more imeti nikakršnega začetka, temveč vsako obstajanje predpostavlja neko drugo in tako naprej v neskončnost.

B) V pogledu prostora: Če bi bil svet prostorsko omejen, potem bi se nahajal v nekem praznem neomejenem prostoru. Bil bi v odnosu do tega prostora, to je v odnosu do ničesar. Takšen odnos pa ni nič, torej je svet prostorsko neskončen.

Hegel pravi, da se dokaza antinomije glede časa lahko zvedeta na direktno protipostavko: 1) Svet je v času končen, ali, ima neko mejo. V dokazu se sprejema neka takšna meja, namreč Zdaj ali katerikoli dani trenutek časa.

2) Obstajanje ima mejo samo v nekem drugem obstajanju, ne v neobstajanju. Kar si meji, je v pozitivnem odnosu in oboje ima isto določitev. Ker je vsako obstajanje omejeno (končno), sledi progresija v neskončnost.

Resnična rešitev antinomije glede časa pa je v tem, da niti meja za sebe niti neskončno za sebe ni nekaj resničnega, ker meja je takšna, da se mora iti preko nje, neskončno pa je takšno, da zanj vedno nanovo nastane meja. Prava neskončnost je refleksija v sebi in um ne opazuje časovnega sveta, temveč svet v njegovem bistvu in pojmu.

Dokaza te antinomije v pogledu prostora prav tako slonita na direktnih trditvah in Kant naredi podobno napako kot v pogledu časa.

II. antinomija

TEZA: Vsaka sestavljena substanca na svetu sestoji iz enostavnih delov in povsod obstaja samo tisto, kar je enostavno ali tisto, kar je iz tega sestavljeno.

DOKAZ: Vzemimo, da sestavljene substance ne sestojijo iz enostavnih delov. Če pa bi odmislili vsako sestavljenost, ne bi preostal niti en sestavljen del in ker ne bi bilo niti enostavnih delov, ne bi preostalo ničesar in sploh ne bi bilo nikakršnih substanc. Glede na to ne moremo odmisлити vse sestavljenosti. Vendar sestavljeno zopet ne bi sestajalo iz substanc, ker je sestavljenost le neka njihova slučajna relacija, brez katere one lahko obstajajo kot za sebe eksistirajoča bistva. Torej tisto-kar-je-substancialno-sestavljeno nujno sestoji iz enostavnih delov. Sledi, da so stvari v svetu vse skupaj enostavna bistva in da je sestavljenost le neko njihovo zunanje stanje.

ANTITEZA: Nobena sestavljena stvar na svetu ne sestoji iz enostavnih delov in na svetu sploh ne obstaja ničesar enostavnega.

DOKAZ: Vzemimo, da neka sestavljena stvar sestoji iz enostavnih delov. Ker je vsak zunanji odnos in tako tudi vsaka sestavljenost mogoča le v prostoru, mora tudi

prostor sestojati iz toliko delov, iz kolikorih sestoji tisto sestavljeno, ki ga zavzema. Polej se prostor ne sestoji iz enostavnih delov, temveč iz prostorov. Torej vsak del sestavljenega zavzema nek prostor. Ker pa so prvi deli vsega sestavljenega enostavni, to enostavno zavzema nek prostor. Vendar ker vse realno, kar zavzema nek prostor, v sebi zajema nekaj raznovrstnega, kar se nahaja eno izven drugega, in je tako sestavljeno, bi tako bilo enostavno nekaj substancialno sestavljenega, kar pa je v protislovju s samim seboj.

Hegel pripominja, da dokaz teze vsebuje direktno trditve, da je sestavljenost neka zunanja relacija oziroma nekaj slučajnega, da je torej enostavno tisto bistveno. Dokaz antiteze pa prav tako sloni na direktni trditvi, da so substance bistveno prostorske, da so torej sestavljene. Na sebi je ta antinomija ista kot predhodna, namreč protipostavka znotraj obstajanja med neko mejo in prehajanjem le-te.

III. antinomija

TEZA: Kavzaliteta po zakonih narave ni edina kavzaliteta, na osnovi katere se lahko pojasnjujejo vsi pojavi sveta. Zaradi njihove pojasnitve se mora predpostaviti še kavzaliteta na osnovi svobode.

DOKAZ: Predpostavimo, da obstaja samo kavzaliteta na osnovi naravnih zakonov: v tem primeru, vse, kar se dogaja, predpostavlja neko prejšnje stanje. Le-to mora biti tudi samo nekaj, kar se je zgodilo (nastalo v času), kajti če bi obstajalo od nekdaj, bi bila tudi njegova posledica od nekdaj. Tako je kavzaliteta vzroka tudi sama nekaj, kar se je zgodilo, kar po zakonu narave zopet predpostavlja neko prejšnje stanje in njegovo kavzaliteto itd. Če se torej vse dogaja samo po zakonih narave, potem je vedno le subaltemi začetek, a nikoli neki praznačetek in tako ni popolnosti niza vzrokov, ki izhajajo eden iz drugega. Zakon narave pa je ravno v tem, da se nič ne dogaja brez vzroka, ki ni zadostno določen a priori. (Nun besteht aber eben darin das Gesetz der Natur: das ohne hinreichend a priori bestimmte Ursache nichts geschehe.) Torej je pravilo, da je mogoča le kavzaliteta po naravnih zakonih, v protislovju s samim seboj v svoji neomejeni splošnosti in tako se ta kavzaliteta ne more sprejeti kot edina. Zaradi tega moramo predpostaviti neko kavzaliteto, po kateri se nekaj dogaja, vendar da vzrok tega ni zopet določen z nekim predhodnim vzrokom po nujnih zakonih. Predpostaviti moramo absolutno spontaniteto vzroka, ki sam od sebe začne nek niz pojavov, ki tečejo po naravnih zakonih. Torej predpostaviti se mora transcendentalna svoboda, brez katere niti v naravnem toku ni nikoli popolnega sukcesivnega niza pojavov na strani vzrokov.

ANTITEZA: Ne obstaja nikakršna svoboda, temveč se vse na svetu dogaja samo po zakonih narave.

DOKAZ: Predpostavite, da obstaja svoboda v transcendentalnem smislu, kot posebna vrsta kavzalitete, po kateri bi lahko sledili dogodki na svetu, da obstaja neka moč, ki v absolutnem smislu začenja neko stanje in niz njegovih posledic. Potem se ne bo začel le niz s pomočjo te spontanitete, temveč tudi sama določitev te spontanitete, tako da ne predhodi nič, po čemer bi bilo to dejanje določeno po stalnih zakonih. Vsak začetek delovanja predpostavlja neko stanje vzroka, v katerem ta vzrok še ne deluje in dinamični prvi začetek dejanja predpostavlja neko stanje, ki ni s predhodnim stanjem istega vzroka v nikakršnem kavzalnem odnosu, to pomeni, da stanje začetka ne izhaja iz

prejšnjega stanja. Potemtakem je transcendentalna svoboda v nasprotju z zakonom vzročnosti. In takšna zveza sukcesivnih stanj aktivnih vzrokov, po kateri ni možna enotnost izkustva, ki se torej ne more najti v izkustvu, je prazna zamisel.

Torej imamo samo in edino naravo, v kateri lahko iščemo zvezo in red med dogodki v svetu. Svoboda, neodvisnost od zakonov narave, pomeni osvoboditev od prisile, a hkrati tudi osvoboditev od ravnanja po pravilih. Ne more se reči, da namesto zakonov narave v kavzaliteto svetovnega toka vstopajo zakoni svobode, ker svoboda, če bi bila določena z zakoni, bi bila narava. Narava in transcendentalna svoboda se razlikujeta kot zakonitost in nezakonitost. Zakonitost res vznemirja razum s težko nalogo, da v nizu vzrokov gredeč navzgor išče poreklo dogodkov, ker je njihova kavzaliteta vedno pogojena, a mu v zameno obljublja popolno in zakonito enotnost izkustva. Iluzija o svobodi pa obljublja raziskujočemu razumu odmor v verigi vzrokov, ker ga pelje do nepogojene kavzalitete, ki sama od sebe začne delovati. Vendar ta kavzaliteta, ki je slepa, prekine vodstvo pravil, po katerem je edino mogoče popolno nepretrgano izkustvo (eine durchgängig zusammenhängende Erfahrung).

PRIPOMBA K TEZI: Transcendentalna ideja svobode je manj od psihološkega pojma svobode, ki je povečini empiričen. Ona predstavlja samo pojem absolutne spontanitete dejanja, kot pravo osnovo njegove imputabilite, pa je vendar pravi kamen spotike za filozofijo, ki naleti na nerešljive težave v tem, da prizna tako nepogojeno kavzaliteto. Torej je vprašanje o svobodi volje transcendentalno in se nanaša le na to, ali se mora predpostaviti neka moč, ki lahko sama od sebe začne neki niz sukcesivnih stvari ali stanj. Ni nujno, da lahko odgovorimo, kako je taka moč mogoča. Nujnost predpostavke, po kateri se začetek nekega niza pojavov nahaja v svobodi, smo dokazali le za razumevanje nastanka sveta, dočim se vsa sledeča stanja lahko vzamejo za sukcesijo, ki se vrši po naravnih zakonih. Ker pa je na ta način vseeno dokazana (čeprav ne spoznana) moč, ki sama od sebe začne nek niz pojavov v času, lahko dopustimo, da se sredi svetovnega toka začnejo sami od sebe nizi različnih kavzalltet in da se njihovim substancam pripiše moč svobodnega delovanja. Tu ne gre za absolutni začetek v pogledu časa, temveč v pogledu kavzalitete. Če naprimer sedaj vstanem s svojega stola popolnoma svobodno in brez vpliva naravnih zakonov, ki nujno determinirajo, potem se s tem dogodkom in njegovimi posledicami, ki grede v neskončnost, začenja popolnoma nov niz, čeprav je ta dogodek glede časa le nadaljevanje predhodnega niza. Ta odločitev in dejanje se ne nahajata v nizu samih naravnih posledic, ampak determinirajoči naravni vzroki glede na ta dogodek popolnoma prenehajo, preden ta niz nastane. Ta dogodek sledi za naravnimi vzroki, a ne izhaja iz njih in tako se mora imenovati absolutno prvi začetek nekega niza pojavov, čeprav ne po času, pa vendar po kavzaliteti. Potrditev o potrebi uma, da se v nizu naravnih zakonov sklicuje na prvi začetek ki izhaja iz svobode, je v tem, da so vsi filozofi starega veka (izvzemši Epikurovo šolo) bili prisiljeni, da za pojasnjevanje gibanja v svetu predpostavijo prvega gibalca. To je vzrok, ki svobodno deluje in ki je prvi in sam od sebe začel ta niz stanj.

PRIPOMBA K ANTITEZI: Tisti, ki bi branili vsemoč narave (transcendentalno fiziokratijo), bi proti sofističnim zaključkom nauka o svobodi izrazili svoj stav: Če vi glede časa ne predpostavite na svetu ničesar prvega v matematičnem smislu, potem nimate potrebe, da glede kavzalitete zahtevate nekaj prvega v dinamičnem smislu. Kdo vas je silil, da neomejeni naravi postavljate meje, da bi svoji domišljiji priskrbeli mesto na počitek. Ker so v svetu vedno obstajale substance, kar se mora predpostaviti zaradi

enotnosti izkustva, potem lahko predpostavimo, da je od nekaj obstajala tudi menjava njihovih stanj - nek niz njihovih sprememb in se zaradi tega ne sme iskati prvega začetka, niti matematičnega niti dinamičnega. Možnost takšnega neskončnega obstajanja, brez prvega člena v odnosu, po katerem vsi ostali členi samo sledijo, se ne more doumeti. No, če hočete odvreči te naravne uganke, potem boste prisiljeni, da odvržete mnogo sintetičnih osnovnih lastnosti (osnovne sile), ki jih prav tako ne morete doumeti in celo možnost spremembe sploh vam bo napoti. Ker če ne bi na osnovi izkustva našli, da je možnost spremembe realna, potem nikoli ne bi mogli a priori uvideti, kako je mogoč nepriknjen niz bivanja (Scin) in nebivanja (Nichtsein).

Če bi se dopustila neka transcendentalna moč svobode, da bi se lahko začele spremembe v svetu, bi ta moč morala obstajati zunaj sveta. Nikoli se ne more dovoliti, da se v samem svetu pripiše substancam takšna moč, ker bi potem povečini izginila naravna zveza med pojavi. S tem bi izginil tudi tisti karakter empirične resnice, po katerem se izkustvo razlikuje od sanj. Ker poleg takšne moči svobode, ki je neodvisna od vseh zakonov, se komaj lahko še zamisli narava, ker bi se njeni zakoni pod vplivom svobode neprestano menjali, tok pojavov, ki bi bil po sami naravi pravilen in enoličen, pa bi postal nejasen in nepovezan.

Hegel o tej antinomiji pravi, da, gledana abstraktno, temelji na protipostavki, ki jo ima odnos kavzalnosti v sebi. Namreč, vzrok je: 1) neka izvorna stvar, nekaj prvega, kar samo sebe giblje,

2) vendar je nekaj pogojenega z nečim, na kar deluje in s čimer njegova dejavnost prehaja v delovanje (posledico). Toliko ni nekaj resnično izvirnega, temveč je tudi sam nekaj postavljenega. Če pristajamo na prvo točko, potem sprejmemo absolutno kavzalnost, kavzalnost na osnovi svobode, glede na drugo točko pa je sam vzrok nekaj, kar se je zgodilo, s čimer nastane progresija v neskončnost.

Resnična rešitev te antinomije pa je vzajemno delovanje, ker vzrok, ki prehaja v delovanje, ima na le-to ponovno neko vzročno povratno delovanje, s katerim se prvi vzrok, obratno, pretvarja v delovanje (posledico) oziroma v tisto, kar se postavlja. V tej vzajemnosti niti eden od teh dveh momentov kavzalnosti ni za sebe nekaj absolutnega, temveč je samo ta v sebi zaprt krog totalnosti na sebi in za sebe. - To absolutno relacijo Hegel uvede v Znanosti logike na prehodu Nauka o bistvu v Nauk o pojmu, na prehodu kraljstva nujnosti v kraljestvo svobode.

IV. antinomija

TEZA: Svetu pripada nekaj, kar je, ali kot njegov del ali kot njegov vzrok, naravnost nujno bitje.

DOKAZ: Čutni svet kot celota vseh pojavov vsebuje obenem nek niz sprememb. Vendar je vsaka sprememba odvisna od svojega pogoja, pod katerim je nujna. Vse pogojeno predpostavlja v pogledu svoje eksistence nek popoln niz pogojev do nečesa nepogojenega, kar je edino absolutno nujno. Torej mora eksistirati nekaj absolutno nujnega, če eksistira neka sprememba kot neka posledica. Vendar to-nujno tudi samo spada v čutni svet, ker če ne bi, potem bi niz sprememb sveta izvajal svoje poreklo iz tega nujnega vzroka, a on sam ne bi pripadal čutnemu svetu. To je nemogoče, ker, kolikor se začetek nekega časovnega niza lahko določi samo s tistim, kar časovno

predhodi, toliko je vrhovni pogoj začetka nekega niza sprememb moral eksistirati v času, ko tega niza še ni bilo. Torej ta vrhovni pogoj spada v čas in tako tudi v pojav oziroma v sam čuten svet. Tako je v samem svetu vsebovano nekaj nujnega.

ANTITEZA: Niti v svetu niti izven njega ne obstaja bitje, ki bi bilo naravnost nujno kot njegov vzrok.

DOKAZ: Če predpostavimo, da je sam svet (ali, da je v njemu) neko nujno bistvo, potem bi bil v nizu njegovih sprememb - ali neki začetek, ki bi bil brezpogojno nujen in bi bil tako brez vzroka, kar nasprotuje dinamičnemu zakonu določeno-bistva vseh pojavov, - ali bi sam niz bil brez začetka in četudi v vseh svojih delih slučajen in pogojen, v celoti vseeno nujen in nepogojen, kar pa je prostislovno, ker obstajanje nekega množstva ne more biti nujno, če niti en del nima nekega na sebi nujnega obstajanja. Če pa predpostavimo, da obstaja nek nujen svetovni vzrok izven sveta, bi ta vzrok najprej sprožil obstoj svetovnih sprememb in njihov niz. S tem, ko bi začel delovati, bi bila njegova kavzaliteta v času in bi tako spadala v vseobsežnost pojavov, torej ne bi bila izven sveta. Tako niti v svetu niti izven njega ne obstaja nikakršno nujno bistvo.

Hegel dodaja k tej antinomiji, ki jo imenuje antinomija o nujnosti in slučajnosti, da vsebuje v celoti isto protipostavko kot tretja. S tem, kar je pogojeno, se postavlja tudi nek pogoj in to pogoj kot tak oziroma nek absoluten pogoj. Vendar, ker je ono v zvezi s pogojenim oziroma ker pogojeno leži v njegovem pojmu, tudi sam spada v sfero pogojenega oziroma je nekaj pogojenega. Z ene strani se postavlja neko absolutno nujno bistvo, z druge pa le neka relativna nujnost in s tem slučajnost.

Oglejmo si skupaj teze in antiteze antinomije čistega uma:

ANTINOMIJA ČISTEGA UMA

	TEZA	ANTITEZA
I.	Svet se je začel in je prostorno omejen	Svet je časovno in prostorsko brezkončen.
II.	Vse na svetu sestoji iz enovitega	Nič na svetu ni enovito, vse je sestavljeno.
III.	Na svetu so vzroki, ki delujejo svobodno.	Ni svobode, vse je samo narava.
IV.	V vrsti vzrokov na svetu je neko nujno bitje. Stališče racionalizma (dogmatizem)	V vrsti vzrokov ni nič nujnega, naključje Stališče enopirizma (skenticizem)

Trditve teze so dogmatizem čistega uma (racionalizem), trditve antiteze pa so čisti empirizem.

Po logičnem merilu resnice je nemogoče, da bi kdajkoli spoznali, na kateri strani (teza - antiteza) je resnica. Z ozirom na naš interes pa je na strani dogmatizma bistven praktični interes, kajti teze so temeljni kamen morale in religije. Na strani dogmatizma je tudi spekulativni interes uma in prednost popularitete. Empirizem vzpodbuja in vnapredi znanje, čeprav na škodo praktičnega, dočim dogmatizem daje odlična načela za praktično, vendar dopušča, da um teži za idealno pojasnitvijo naravnih pojavov in da zanemari fizično raziskovanje. Če bi se človek lahko odrekel vsakemu interesu, bi bil v neprestanem omahljivem stanju, predpostavljajoč, da ne pozna drugega izhoda iz stiske, kot da pristane na eno ali na drugo sporno znanost (dogmatizem - empirizem).

Vzrok za nerešljivost umskih vprašanj moramo iskati v sami naši ideji, ker je ona problem, ki ne dopušča rešitve, ne pa neki dejanski predmet. Ključ za rešitev kozmološke dialektike je transcendentelni idealizem (ki ga Kant včasih naziva tudi formalni idealizem). Transcendentelni idealizem pomeni, da so vsi predmeti našega možnega izkustva samo pojavi. To pomeni, da so vsi predmeti le čiste predstave, ki kot razsežna bitja ali nizi sprememb izven naših misli nimajo eksistence na sebi. Antinomija čistega uma se torej ukinja tako, da se pokaže, da temelji na prividu, saj se je namreč ideja absolutne totalitete, ki velja le kot pogoj stvari na sebi, uporabila za pojave, ki obstoje edino v predstavi.

Transcendentalne ideje niso konstitutivna načela uma, temveč samo regulativna načela spoznavanja. Ko um hoče prekoračiti to svoje obeležje, njegova moč splahni. Čisti um vsebuje samo regulativna načela, če pa čisti um štejemo za konstitutivna načela transcendentnega spoznanja, ustvarja večna protislovja in spornosti. Zabloda stare metafizike je ravno v tem, da je pojmovala regulativna transcendentna načela kot konstitutivna - da je hotela subjektivna spoznavna načela pojmovati kot stvari na sebi.

Kant v svoji kritični razrešitvi antinomij čistega uma (o empirični uporabi regulativnega načela uma) ugotavlja, da sta v prvih dveh antinomijah napačni obe trditvi (teza in antiteza), kajti temeljita na napačni predpostavki, da je združljivo v enem pojmu tisto, kar si nasprotuje - namreč pojav kot stvar na sebi (naprimer: svet ni niti končen niti neskončen), v drugih dveh antinomijah pa da sta lahko obe trditvi pravilni, kajti napačnost je v tem, da se predpostavlja za protislovno tisto, kar je združljivo - nasprotni sta si le po nesporazumu (naprimer: naravna nujnost in svoboda se moreta vzdeti brez protislovja isti stvari, toda pod različnim vidikom: nujnost stvari kot pojavu, svoboda pa stvari kot stvari na sebi).

Ko nepogojeno postavimo izven vsakega možnega izkustva, potem ideje postanejo transcendentne - same sebi ustvarjajo predmete, katerih objektivna realiteta ni osnovana na dokončanju empiričnega niza, ampak na čistih pojmih a priori. Vse ideje čistega uma so torej transcendentne.

Kant ugotovi, da sintetične apriorne sodbe čistega uma niso možne, s tem pa tudi ne metafizika kot znanost o tistem, kar je onkraj meja možnega izkustva. Ideje stare metafizike (o nesmrtnosti duše, svobodi volje, bivanju boga), ki vodijo čisti (teoretski) um v neminljiva protislovja, je odstranil iz področja čistega uma (iz področja znanstvenega spoznavanja) in jim našel mesto v drugem področju uma, v praktičnem umu. Antinomije, v katere zapade teoretični um, dobe rešitev v postulatih praktičnega uma. Odgovori na teoretsko nerešljiva vprašanja so determinirajoči za moralno delovanje. Ideje postanejo postulati etike, ki se ne spoznavajo razumsko, temveč se ustvarjajo kot brezpogojni postulati uma. Ideje so izven izkustva in ostanejo zadane (niso dane). So regulativni princip delovanja. Kant pravi, delujmo, kot da bog je, kot da je duša nesmrtna, postulat človekove moralne zavesti pa je tudi svoboda volje. - Človek je svoboden, ker je vezan na moralni zakon (kategorični imperativ), ki ni nujnost, temveč dolžnost. - Po Kantu je človek v bistvu praktično bitje, ne teoretično. Smisel človeka ni v teoretiziranju, temveč v odločitvi in delovanju. Človek je avtonomno ustvarjalni in odgovorni subjekt v svetu. Tako Kant, v nasprotju z Aristotelom, ki mu je teorija najljubše in najboljše, daje kot kasneje tudi Fichte, prednost praktični filozofiji. Cilj Kantove kritične filozofije je preprečiti spekulacijo, ki mu pomeni nekritičen vstop v nerešljiva metafizična vprašanja.

Oglejmo si na kratko shemo Heglovega filozofskega sistema, vendar moramo hkrati imeti v mislih, kar pravi Hegel v Uvodu Znanosti logike, da so razdelitve in naslovi knjig, razdelkov in poglavij in s tem povezane razlage narejene z namenom začasnega pregleda in imajo le historično vrednost. Ne spadajo k vsebini in telesu znanosti, temveč so sestavine vnanje refleksije, ki je celoto izpeljave že pretekla, zato vé zaporedje svojih momentov vnaprej in ga navaja, preden se privedejo še skozi stvar samo.

Rezultat Fenomenologije duha (o kateri smo že govorili v razdelku o metodi Heglove filozofije) je izhodišče Heglovega filozofskega sistema. Fenomenologija duha je znanstveno sistematična pot očiščevanja zavesti vseh dogem in pot k absolutnemu védenju, ki je najvišja enotnost zavesti in samozavedanja. V absolutnem védenju pride do sprave substance in subjekta. - Lahko tudi rečemo, da je bila sprava, absolutna védnost, vsebovana že v poti in da tako končni moment vrne subjekt nazaj na prehojeno pot. Da je pot do resnice del resnice same. -Rezultat Fenomenologije duha (s prvotnim naslovom Znanost izkustva zavesti) je znanost, prignana do svojega čistega pojma. Za Fenomenologijo duha se začena Heglov sistem, ki ga delimo na tri znanosti:

1. ZNANOST LOGIKE je znanost o ideji, ki je pri sebi, ki še ni stopila v prostor in čas - ideja v brezčasnem razgrinjanju svojih elementov. V logiki je ideja na sebi, v neposrednosti, kot subjekt, ki še ni objekt. Tudi v njej obstaja notranja napetost, ki žene njeno gibanje preko nauka o biti in nauka o bistvu, ki prestavljata kraljestvo subjektivnosti ali svobode. Pojem osvobaja, prinašajoč s tem srečo, blaženost, ljubezen. - Absolutni duh spočne proces samospoznavanja tako, da najprej razvije iz sebe samospoznavajoče se pojme, ki se v razvoju vse bolj pomensko oddaljujejo drug od drugega ter se specializirajo. Protislovje pa je kot negacija samega sebe izvor vsega gibanja.

2. V FILOZOFIJI NARAVE je ideja za sebe. Ideja je s samoodtujitvijo in samoupredmetenjem (Ent-Äußerung) ustvarila predmetni svet, to je njen prehod v predmetnost, v svoje-drugo. Ta samoodtujitev in samoupredmetenje ideje je hkrati njena potrditev in samospoznanje v naravnem svetu. Ideja je v naravi (svojem produktu) postala sama svoj predmet. Narava je antiteza čisti biti, ki je izražena le v ideji, je drugobit (Anderssein) ali bit-izven-sebe (Ausersichsein) ideje ali tubit (Dasein) absolutna. Hegel, v nasprotju s Kantom, zavrača izhajanje višjih vrst iz nižjih v pomenu časovne razvojnosti. Narava je le razprostrtje svoje mnogoterosti v prostoru. Zato je tudi nujnost, ki jo odkrivajo naravoslovne znanosti, večna in brezčasna. Narava nima zgodovine, razvija se le ideja narave. Postopoma ideja nahaja samo sebe in v živalskem organizmu zapusti stopnjo predmeta (sebi-tujosti) in preide k vračanju vase (Er-Innerung - po-notranjenje in spominjanje - ukinitvev in ohranitev (Aufheben) sveta predmetnosti kot idejnega). Človek ni končna razvojna točka, ampak oblika samoosvobajanja individua od narave (slepe nujnosti). Človek je kot naravno bitje hkrati tudi duh, ki se iz svoje drugobiti vrača sam vase. Človek v sebi združuje dva pola resničnosti: 1) duha, ki se skozi telo odraža v stvarnosti in 2) del stvarnosti, ki se izraža kot zavestna umnost.

3. To prisvajanje se dogaja v FILOZOFIJI DUHA, in sicer v

A) filozofiji subjektivnega duha skozi posameznika, v

B) filozofiji objektivnega duha skozi družbo, ekonomijo, zgodovino, politiko in v

C) filozofiji absolutnega duha skozi umetnost, religijo in filozofijo.

Filozofija (znanost) izreka zadnjo resnico o svetu, je zadnje merilo vsega. Filozofija je ideja, ki misli samo sebe, resnica, ki samo sebe spozna, um, ki sam sebe dojema. Filozofija je najvišja stopnja razvoja in stika z idejo, ki se je prej doživljal v čutnosti (umetnost) in predstavi (religija). Filozofija je najvišja stopnja enotnosti končnega in absolutnega samozavedanja, je pojem, ki ima za vsebino samega sebe, s tem pa idejo in svet nasploh. To je konec samorazvoja ideje (- problem - paradoks konca v Heglovi filozofiji). Filozofija je le reprodukcija dialektičnega svetovnega procesa. Ideja je na sebi in za sebe. Heglov sistem je zgrajen na skladnosti filozofskega spoznanja z obstoječim svetom. Konstrukcija sistema pa tako kot pri Fichteju temelji na koncepciji dela. Sistem predstavlja življenjsko pot ideje.

FILOZOFIJA LOGIKE

	kvaliteta	bit obstajanje bit za sebe	bit nič postajanje
NAUK O BITI	kvantiteta	kvantiteta kvantum kvantitativno razmerje	
	mera	specifična kvantiteta realna mera obstajanje bistva	
	bistvo na sebi	privid bitnosti zadostni razlog	istovetnost razlika protislovje
NAUK O BISTVU	pojav	eksistenca pojav bistvena relacija	
	dejanskost	tisto absolutno dejanskost absolutna relacija	relacija substancialnosti relacija kavzalnosti vzajemno delovanje

	subjektivnost	pojem sodba sklep
NAUK O POJMU	objektivnost	mehanizem kemizem teleologija
	ideja	življenje ideja spoznavanja absolutna ideja

FILOZOFIJA NARAVE

MEHANIKA		prostor in čas materija in gibanje absolutna mehanika
FIZIKA		fizika obče individualitete fizika posebne individualitete fizika totalne individualitete
ORGANIKA		geološka narava vegetativna narava živalski organizem

FILOZOFIJA DUHA

	antropologija	naravna duša čutna duša dejanska duša	
SUBJEKTIVNI DUH	zavest fenomenologija um	samozavedanje	
	psihologija	teoretski praktični svobodni	duh duh duh

	abstraktno pravo	lastnina pogodba ne-pravo
OBJEKTIVNIDUH	morala	premislek in krivda namen in dobrobit dobro in zlo
	nravnost	družina občanska družba država
	umetnost	simbolična klasična romantična
ABSOLUTNIDUH	religija	naravna religija svobodne subjektivitete absolutna
	filozofija	

Heglova filozofija je filozofija identitete. Bogastvo življenja in raznolikost dejanskosti se lahko spoznata le, če sta mišljenje (Denken) in bit (Sein) identična, in sicer v pomenu polne identičnosti mišljenja in dejanskosti, v nasprotju s Schellingovo absolutno identiteto, ki da je v osnovi iracionalna. Kajti Schellingov absolut je za Hegla brezvsebinski in v abstraktni občosti spregleda raznolikost in raznovrstnost obstoječega.

Hegel v Predgovoru k Filozofiji prava pravi:

Kar je umno, to je dejansko;

a kar je dejansko, to je umno.

Ta teza predstavlja racionalno formulacijo ideje identitete in iz te ontološke supozicije Hegel zavrača vse oblike empirizma, dogmatizma ali kriticisma, ki so zanj enostranski ali agnostični. Kant razbije identiteto med mišljenjem in bitjo ter loči védnost od resnice in formo od vsebine. Z ontološkim monizmom je Hegel prevladal aporijo dualitete in s tem Kantov kritični agnosticizem, ki je nastal kot antiteza vsem dotedanjim spoznavno-teoretičnim dogmatizmom. S koncepcijo panlogizma (v osnovi kozmosa je ideja in vse stvari in procesi v svetu so stopnje samorazvitja te ideje) je Hegel izvedel do konca domišljeno racionalno tezo, s katero reši problem možnosti spoznanja sveta (absolutne resnice).

HEGLOVA KRITIKA KANTA S POUČENJEM NA KRITIKI ANTINOMIJ

Hegel, med drugim, podaja svojo kritiko Kanta v Znanosti logike Enciklopedije filozofskih znanosti.

Kritična filozofija raziskuje vrednost razumskih pojmov (kategorij), ki se uporabljajo v metafiziki. Kant navaja kot osnovo razumskih pojmov identiteto jastva v

mišljenju, torej transcendentalno enotnost samozavedanja. Vendar pa je ta Jaz (enotnost samozavedanja) povsem abstrakten in nedoločen in Hegel se sprašuje, odkod potem vse Kantove kategorije, določitve tega Jaza. Kant je kategorije vzel le iz opazovanja, jih je takorekoč empirično zbral, namesto da bi jih izvedel iz samega mišljenja. To je storil Fichte, ki je poudaril, da morajo biti miselne določbe prikazane v svoji nujnosti, da morajo biti izvedene. Hegel pravi, da če naj bo mišljenje sposobno karkoli dokazati, potem mora biti sposobno najprej dokazati najposebnejšo vsebino, da uvidi njeno nujnost.

Kantova glavna misel je, vindicirati kategorije samozavedanju, kot subjektivnemu Jazu. Torej spoznavanje s pomočjo kategorij v resnici ne vsebuje ničesar objektivnega, kajti pripisati samo objektiviteto kategorijam, je le nekaj subjektivnega. Če bi imeli v uvidu le to, potem bi bila Kantova kritika le subjektiven (plitev) idealizem, ki se ne spušča v vsebino in ki ima pred sabo le abstraktne forme subjektivitete in objektivitete, in na nek način ostane pri subjektiviteti kot pri zadnjem afirmativnem določilu. Kantova uporaba kategorij na tistem nepogojenem (v metafiziki) pa daje nekakšen nastavek, da bi lahko prišla do izraza vsebina kategorij. Tako naprimer v Kantovem problematiziranju ideje sveta, v antinomiji čistega uma. Um pri poskusu, da spozna nepogojeno sveta, zapade v antinomijo, v trditvah dveh nasprotnih predpostavk o istem predmetu. Po Kantu iz tega sledi, da svetovna vsebina, katere določila so prišla v tako protislovje, ne more biti na sebi, ampak je lahko samo pojav. In Kantova rešitev je, da protislovje ne pade v sam predmet na sebi in za sebe, temveč da pripada samo spoznavajočemu umu. Hegel pa trdi, da je sama vsebina (kategorije za sebe) tisto, kar pripeljava protislovje in da ni protislovje v naravi človeškega uma. Vendar pa je Kantova misel, da je protislovje, ki se postavlja razumskim določbam v tistem, kar je umsko, bistveno in nujno, prelomna misel v filozofiji. Kolikor je to gledišče globoko, pravi Hegel, pa je Kantova rešitev trivialna, kajti ni um tisti, ki je v sebi protisloven. Tudi nič ne pomaga, če bi trdili, da um samo z uporabo kategorij zapade v protislovje, ker bi pri tem trdili, da je ta uporaba nujna in da um, razen kategorij, nima drugih določitev za spoznavanje. Spoznavanje, pravi Hegel, je pravzaprav mišljenje, ki določa in ki je določeno. - Spoznanje je v predmetu, predmet je notranjost spoznanja. - Če je um samo prazno, nedoločeno mišljenje, potem on nič ne misli. Če se na koncu um reducira na prazno identiteto, potem se na koncu tudi um srečno osvobodi protislovja z lahkim žrtvovanjem vsake vsebine in notranje vrednosti. Pomanjkanje globjega raziskovanja antinomije je povzročilo, da Kant navaja samo štiri antinomije. Kant je pojme postavil samo pod neko sicer dovršeno shemo, namesto da bi iz njih izvedel določitve predmetov. Bistvena Heglova pripomba pa je, da antinomija ni vsebovana samo v štirih posebnih predmetih, ki so vzeti iz kozmologije, temveč v vseh predmetih vseh vrst, v vseh predstavah, pojmi in idejah. To vedeti in predmete spoznati v tej lastnosti, je bistveno v filozofskem raziskovanju. Ta lastnost pomeni dialektični moment tistega logičnega (pojma, resničnega).

Um je pri Kantu rezultat, ki daje le formalno enotnost za poenostavljanje in sistematiziranje izkustva, je kanon, ne pa organon resnice, kajti ne more dati doktrine neskončnega, temveč le kritiko spoznanja. Ta kritika se zaključuje s prepričanjem, da je mišljenje v sebi samo nedoločena enotnost in dejavnost le-te.

V vsakem dualističnem sistemu, a še posebej v Kantovem, je osnovna pomanjkljivost v inkonkvenci, da združi tisto, kar je malo pred tem razglasil za samostojno in nezdruljivo. (Tako naprimer Kant v Kritiki presodnosti združi nujnost in

svobodo, teoretično in praktično itd.) Največja inkonsekvenca pa je v tem, da enkrat trdi, da razum spozna le pojave, drugič pa, da je to spoznanje nekaj absolutno govorečega, češ da spoznavanje ne more naprej, da je to absolutna meja človeškega védenja. Hegel pravi, da lahko nekaj občutimo kot mejo le, kolikor smo nekoč to že prešli. Meja (pomanjkljivost spoznavanja) je določena le s primerjavo z obstoječo idejo občega, neke celote in popolnosti. Torej prav oznaka nečesa kot končnega ali omejenega vsebuje dokaz o dejanski navzočnosti neskončnega, neomejenega. Védenje o meji imamo lahko le, kolikor je neomejeno s te strani zavesti. Hegel meni, da se Kantova filozofija približa metafizirajočemu empirizmu. Izkustvo sprejema kot edino osnovo spoznaj, ki pa niso resnice, temveč le spoznanja pojavov. Spoznanje pa se ne more izražati v obliki percepcije, temveč samo v obliki pojma, ker le v pojmu lahko najdemo možnost dialektične sinteze (posameznost v povezavi z razvojno celoto). Ena stran dualizma Kantove filozofije (Kritika čistega uma) ostane svet zaznave in razuma, ki reflektira o njem. Ta svet se prikazuje kot svet pojavov. To je le formalna določitev, ker izvor, vsebina in način opazovanja ostanejo povsem isti. Druga stran (Kritika praktičnega uma) pa je, nasprotno, samostojnost mišljenja, ki sebe dojema, princip svobode, ki je skupen prejšnji metafiziki, a je izprazenjen vsake metafizike. Mišljenje, imenovano um, ki je oropano vsake določitve, je tudi brez vsake avtoritete. Glavni učinek Kantove filozofije je bil, da je prebudila zavest o tej absolutni notranjosti, ki se (čeprav s^c zaradi svoje abstrakcije iz sebe ne more v niti kaj razviti in ne more izvesti nikakršnih določitvev niti spoznanja niti moralnih zakonov) absolutno opira na nekaj, kar ima karakter zunanosti. Drugače pa Kantova filozofija ni mogla vplivati na delovanje drugih znanosti, ker pušča kategorije in metodo običajnega spoznavanja povsem nedotaknjene.

V kritični filozofiji se mišljenje torej dojema kot subjektivno in njegova zadnja določitev je abstraktna občost, formalna identiteta. Na ta način se mišljenje zoperstavlja resnici kot v sebi konkretni občosti.

Oglejmo si še Heglovo kritiko Kanta v Znanosti logike. V Predgovoru k prvi izdaji Hegel pravi, da eksoterizem Kantove filozofije (da razum ne sme preko mej izkustva) z znanstvenega stališča opravičuje, da se je potrebno odreči spekulativnega mišljenja. Temu popularnemu stališču se pridružuje kričanje moderne pedagogike, nadloge vseh časov, ki usmerja pogled na neposredno potrebo in tako meni, da je teoretično spoznanje celo škodljivo za spretnost v javnem in privatnem življenju, bistveni pa sta vaja in praktična izobrazba.

Hegel zelo poudarja Kantovo napako, da loči formo od vsebine. (Predgovor k drugi izdaji) V miselno raziskovanje moramo vključiti, poleg tega kar se običajno uvršča v zunanjo formo, tudi vsebino. Tisto, kar se običajno oddvaja od forme kot vsebina, ne more biti v sebi brezformno, niti nedoločeno - takšna vsebina bi bila le nekaj praznega, abstrakcija stvari na sebi. V sami tej vsebini se nahaja forma, kajti vsebina je le zahvaljujoč tej formi v sebi oduhovljena in vsebinska, in s^ama ta forma se pretvarja v privid vsebine in s tem v privid nečesa, kar je na tem prividu zunanje. S tem uvajanjem vsebine v logično proučevanje ne postanejo predmeti (Dinge), temveč bitnosti (Sache), pojem predmeta, objekt tega proučevanja. Kantove predpostavke, da je neskončnost različna od končnosti, da je vsebina drugo kot forma, da se notranje razlikuje od zunanjega, da posredovanje ni neposrednost, so podane v obliki nauka in niti niso dokazane, temveč se samo navajajo kot nekaj gotovega.

V Uvodu v Znanost logike Hegel pravi, da logika, ki lahko navaja le formalne pogoje resničnega spoznanja, ne more biti niti pot k realni resnici, ker leži to bistveno resnice, vsebina, zunaj nje. Pri Kantu se je reflektirajoči razum polastil filozofije. To je abstrahirajoči in s tem ločujoči razum, ki vztraja v svojih ločitvah. Obrnjen proti umu, se vede kot zdrava pamet in uveljavlja svoj nazor, da resnica počiva na čutni realnosti, da um, kolikor ostaja na in za sebe, proizvaja le izmišljotine. V tem odpovedovanju uma sebi samemu gre pojem resnice v izgubo, spoznava le nekaj, čemur narava stvari same ne ustreza; védenje je padlo nazaj v mnenje. Obrat pa pomeni uvid o nujnem spopadu določitev razuma s samim seboj. - Refleksija razuma je to, da je treba iti ven čez konkretno neposredno in to isto določiti in ločiti. Toda prav tako mora iziti čez te njene ločujoče določitve in jih najprej spraviti v odnos. Na stališču tega povezovanja izstopa njih spopad (antinomija). To povezovanje refleksije pripada na sebi umu; povzdignjenje čez določitve spopada je veliki negativni korak k resničnemu pojmu uma. Toda neizpeljani uvid pade v nerazumetje, kot da bi bil um tisti, ki bi zašel v protislovje s seboj; ne spozna, da je protislovje prav povzdignjenje uma čez omejitve razuma in njihova razrešitev. Namesto da bi od tod spoznanje naredilo zadnji korak v višino, je pri Kantu zbežalo nazaj k čutni eksistenci. Ker je to spoznanje le o prikazujočem se, se priznava njegova nezadovoljivost, toda hkrati se predpostavlja, kot da bi ne bile spoznane stvari na sebi, vendarle pa bi se pravilno spoznavalo znotraj sfere pojavnosti. Kot da bi bila različna le vrsta predmetov in bi ena vrsta, stvari na sebi, ne padla v spoznanje, pač pa bi padla v spoznanje druga vrsta, pojavi. Neko resnično spoznanje, ki predmeta ne bi spoznalo, kot je na sebi, je nesmiselno. In kolikor forme razuma niso uporabljive na stvareh na sebi, so te forme same na sebi nekaj neresničnega. Če ne morejo biti določitve stvari na sebi, potem so lahko še manj določitve razuma, ki bi mu moralo biti priznано vsaj dostojanstvo neke stvari na sebi.

Ena največjih Kantovih zaslug je, da je postavil dialektiko višje kot Stari Grki, ko jo je predstavil kot neko nujno početje uma. Kantove dialektične predstavitve v antinomijah čistega uma, pravi Hegel, ne zaslužijo veliko hvale, toda njihova splošna ideja je objektivnost videza in nujnost protislovja, ki spada k naravi miselnih določitev. Ta rezultat je, dojet po svoji pozitivni plati, notranja negativnost uma, kot njegova samo sebe gibajoča duša, princip vse naravne in duhovne živosti sploh. - Tisto neskočno je tisto umno.

Hegel, kot vse filozofije do sebe, tudi Kanta uvrsti na nujno mesto v razvoju filozofije. In sicer pravi, da je bilo za dejanski napredek filozofije nujno, da je bil interes mišljenja potegnjjen k opazovanju formalne strani, Jaza, zavesti kot take, to je abstraktnega odnosa subjektivnega védenja do objekta, da bi bilo tako uvedeno spoznanje neskončne forme, to je pojma. Da pa bi bilo to spoznanje doseženo, je morala biti še dovršena ona končna določenost, v kateri je forma kot Jaz, zavest. Forma tako domišljena v svojo čistost, vsebuje potem v sebi to, da se določa, to je, da si daje vsebino, in sicer le-to v njeni nujnosti - kot sistem miselnih določitev.

LITERATURA

PRIMARNA:

- Kant, Kritika čistoga uma, NZMH, Zagreb, 1984.
Kant, Kritika čistoga uma, Kultura Beograd, 1958.
Kant, Kritik der reinen Vernunft, Reclams Universal Bibliothek, Leipzig.
Kant, Prolegomena, CZ, Ljubljana, 1963.
Kant, Kritika praktičnoga uma, Kultura, Zagreb, 1956.
Kant, Kritika razsudne snage, Kultura, Zagreb, 1957.
Hegel, Fenomenologija duha, Kultura, Zagreb, 1955.
Hegel, Fenomenologija duha (odlomki), Problemi razprave 1 - 3, Ljubljana, 1984.
Hegel, Nauka logike, BIGZ, Beograd, 1976 - 1977 - 1979.
Hegel, Znanost logike, Uvod, Problemi razprave 184 - 186 (1 - 3), Ljubljana, 1979.
Hegel, Enciklopedija filozofijskih znanosti, Veselin Masleša, Sarajevo, 1965.
Hegel, Filozofska propedeutika, Grafos, Beograd, 1980.

SEKUNDARNA:

- Kant, Logika, Grafos, Beograd, 1976.
Hegel, Osnovne crte filozofije prava, V. Masleša, Sarajevo, 1964.
Filipović, V., Klasični njemački idealizam, NZMH, Zagreb, 1982.
Filipović, Kantova "Kritika čistoga uma" - danas, v: Kant: Kritika čistoga uma, NZMH, Zagreb, 1984.
Korać, V., Kantov transcendentni idealizam, v: Kant: Prolegomena, CZ, Ljubljana, 1963.
Debenjak, Vstop v marksistično filozofijo, Komunist, Ljubljana, 1979.
Debenjak, V alternativni, CZ, Ljubljana, 1974.
Dolar, Za hrptom zavesti, Problemi razprave 9 - 11 (Razpol 1), Ljubljana, 1985.
Jerman, Sprehodi po estetiki, MK, Ljubljana, 1983.
Vorländer, Zgodovina filozofije II., SM, Ljubljana, 1970.
Zapiski s predavanj.