

# Filozofsko izhodišče kritičnega mišljenja



V prispevku se bomo lotili obravnave filozofskega izhodišča kritičnega mišljenja in pri tem postavili v ospredje nekatera stališča, trditve in argumente nemških klasičnih filozofov Immanuela Kanta (1724–1804) in Geoga Wilhelma Friedricha Hegla (1770–1831). Pri Kantu se je to nanašalo tako na teoretični kot tudi na praktični vidik, pri Heglu pa je šlo za pomembne prvine kritičnosti, zlasti dialektiko, medtem ko je bila uresničitev pogosto samo privolitev v obstoječe družbene razmere. Pri obeh filozofih je bilo kritično mišljenje implicitno in eksplicitno, oba pomenita aktualno in živo misel ter možnost branja, ki odpira nova in nova miselna obzorja. Namen prispevka je pokazati ter aktualizirati možnosti in iztek misli navedenih filozofov ter novo branje, ki je določeno s sedanostjo. Kantovo kritično mišljenje

(vsaj tisti del, ki je govoril o kritiki religije) je bilo javno utišano, Hegel pa je kot državni filozof in zagovornik obstoječih razmerij doživel uspeh, sloves in družbeno uveljavitev. Aktualne so tako ugotovitve, kaj se zgodi s kritikom religije lastnega časa ter s tem posredno države in njene politike, prav tako pa vidiki položaja državnih filozofov in hvalilcev lastnih oblastnikov.

V prispevku bomo uporabili problemsko in delno deskriptivno metodo. Uveljavljali bomo tudi kritičnost. Potrditi bomo poskušali hipoteze, da je v kritičnem mišljenju uporabno tudi filozofsko védenje – tako formalno kot vsebinsko. Prizadevali si bomo dokazati živost Kantove misli, in to tako v *Kritiki čistega uma* (Kritik der reinen Vernunft, 1781) kot v *Kritiki praktičnega uma* (Kritik der praktischen Vernunft, 1788). Osvetlili bomo filozofova poglobljena spoznavnoteoretska spoznanja in povzeli njegovo politično misel. Dotaknili se bomo nekaterih Heglovih trditev in iz zapletene miselne celote izluščili tista spoznanja, ki govorijo o možnostih kritike in rušenja obstoječega ter dvoma o njem, se zamislili nad njegovim statusom in aktualizirali enostranskosti sodobne politike.

## 1. Spoznavni vidiki Kantove filozofije

Na prvi pogled je videti, da vprašanja Kantove filozofije, ki obravnavajo apriorizem, niso več aktualna. Takšen prvi vtis se poraja tudi zato, ker je Kantova spoznavnoteoretska problematika silno zapletena in zahteva posebno zbranost. Ves veliki načrt, da bi proučil obseg, meje in zmožnosti čistega uma ter odgovoril na vprašanje, kako so mogoče apriorne sintetične sodbe, vsebuje veliko pomembnih sestavin, s katerimi se mora srečati vsakdo, kdor se hoče kolikor toliko resno ukvarjati s filozofijo. Tudi naloga, da bi našli ustrezno razmerje med racionalizmom in empirizmom, še zdaleč ni zastarela. Že sedemnajsto stoletje so vznemirjala vprašanja, kaj so vrojene ideje in kako določajo človekovo spoznanje, dilema in zahtevnost odgovora se pri Kantu ponovi na višji ravni ali pa morebiti v bogatejši in še bolj abstraktni terminologiji. Tako kot je bila pri francoskem racionalistu Renéju Descartesu (1596–1650) problematika zožena na ustvarjalca in pobudnika filozofije – na avtorja samega, je tudi pri Kantu vse skupaj reducirano na subjektivna oziroma zgolj na Kantova miselna določila. Apodiktičnost glede subjektivnih zmožnosti se pri njem prevesi v neizpodbitni objektivizem, toda velikega filozofa je mogoče tudi opravičiti: čeprav v *Kritiki čistega uma* podcenjuje svoje zmožnosti (tako je v *Razpravi o metodi* ravnal tudi Descartes), je vendarle filozofski genij, ki vse bogato miselno poslopje ustvari iz samega sebe, se ves čas opira le na lastno vednost in tako rekoč vse zmoresam. Nemškega filozofa Christiana Wolfa (1679–1754) je omenjal z blago ironijo, škotskemu empiristu Davidu Humu (1711–1776) je dopuščal možnost, da bi lahko storil kaj velikega, a se mu to pač ni posrečilo.

Metafizika, ki bi jo v tem primeru smeli imenovati filozofija, je bila po Kantovem mnenju bojišče neskončnih sporov. Takšna slikovita upodobitev metafizike je še vedno aktualna, saj se metafizična vprašanja nikoli povsem ne končajo, temveč vedno znova vznemirjajo človeškega duha. »Bil je čas, ko so jo imenovali *kraljica* vseh znanosti, in če namero vzamemo za dejanje, si je zaradi izjemne pomembnosti svojega predmeta vsekakor zaslužila to častno ime. Danes pa se ji v skladu z modnim tonom dobe izkazuje ves prezir, in matrona toži, izgnana in zapuščena, kakor *Hekuba* ...« (Kant, 2001: 9) Kant je tukaj nekoliko posmehljiv in se nadeja, da bo s kritiko čistega uma samega napredoval. Um se mora na novo lotiti ene najtežjih nalog – samospoznanja (Kant, 2001: 11). Kant je trdil: »Pod tem pa ne razumem kritike knjig in sistemov, temveč kritiko umskih zmožnosti nasploh z ozirom na vsa spoznanja, za katera bi si um prizadeval *neodvisno od vsega izkustva*, torej odločitev o možnosti ali nemožnosti metafizike nasploh in določitev tako njenih virov kot obsega in meja, vse pa iz principov.« (Kant, 2001: 11) Gre kratko malo za potek človeškega spoznavanja, in za predvidevanje, kako daleč lahko seže njegova umska zmožnost. Če se je mogoče dokopati do te vednosti, lahko prej ali slej postanejo predmet obravnave tudi knjige in sistem.

Tisti prvi principi, ki naj bi pomenili izhodišče, niso samoumevni in povsem jasni. Že pri trojici racionalistov sedemnajstega stoletja – Descartesu, judovsko-nizozemskem filozofu Baruchu (Benedictusu) de Spinozi (1632–1677) in nemškem filozofu (morda lužiškosrbskega rodu) Gottliebu Wilhelmu Leibnizu (1646–1716) – je bilo kar naprej navedeno, da so poglavitni prav prvi principi, v sklenjenem miselnem poslopju pa nikakor niso bili evidentni in jasni.

Kantova misel je radikalna in zavezujoča: v enaindvajsetem stoletju je treba na novo ali vedno znova premisliti, kaj zmoresam in za kaj je odgovoren. V tej spodbudi lahko razum in um uporabljamo kot sinonima. Abstrahiranje posameznih in konkretnih umov v splošni

in skupni um ni zastarelo. Vsa znanost in tehnika sta rezultat združenih umov – zmožnostim in moči ni videti konca. Dejanja na političnem prizorišču pa so takšna, kakor da bi jih izvajal skrajni iracionalizem, tako rekoč poosebljena negacija uma. Judovsko-poljski sociolog Zygmunt Bauman (r. 1925) je zatrjeval, da je največje zločine v zgodovini – v mislih je imel genocid nad Judi – izvedel skrajno racionalni in urejeni um. Z metodično natančnostjo je na stopnji, na katero so ga postavili oblastniki, uradniško skrbno in vestno prispeval svoj delež. Ni imel uvida v celoto in ni mislil na posledice. Holokavst je po njegovem mnenju treba obravnavati kot redek, vendar pomemben in zanesljiv preizkus za ugotavljanje skritih možnosti moderne družbe (Bauman, 2006: 38). Avtor je zapisal: »Holokavst med svojo dolgo in vijugasto eksekucijo niti enkrat ni prišel v navzkrižje z načeli racionalnosti« (Bauman, 2006, 45). V njem so bile uporabljene metode družbenega inženiringa, birokratska kultura in normalni vzorci moderne racionalne dejavnosti.

Udobno stališče, da so ljudje na visoki miselni ravni ozaveščeni in pametni, divjaki in barbari, ki so po čudežu preživeli, pa delajo zlo, za katero racionalni in osveščeni niso prav nič krivi, ni utemeljeno. Danes povzročajo zlo pametni, metodično urejeni in izobraženi ljudje. Z globalizacijo se je ves svet spremenil v pregledno celoto: v njej so točke, ki jih je treba natančno obvladovati, ter načrti, ki bodo prinesli denar; na kriznih žariščih bo mogoče izkoriščati naravno bogastvo; spet drugje bodo možnosti za novo trgovanje; plemenski, nacionalni, strankarski in verski spori so zanesljiva možnost za preizkušanje novega orožja; na gosto naseljenem območju znižujejo vrednost človeškega življenja, zmanjšujejo število rojstev, preprečujejo rojevanje dekliv, množično izvajajo smrtno kazen in uporabljajo organe usmrčenih za presaditev. Vse je velikanska celota, v kateri se ratio uveljavlja z ideologijo, dogmatizmom, eristiko, demagogijo in sprenevedanjem. Videti je, kot da je postalo predvidevanje, da je dobro izenačeno s pasivnostjo, umikanjem in strpnostjo, povsem samoumevno, zlo kot nasprotje pa spodbuja napredek, spremembe, prevrate in novosti.

Kant si je zastavil nalogo, da bi metafiziko utemeljil kot znanost. Tudi razmerje med filozofijo in znanostjo v sodobnem svetu ohranja veljavo. Po eni strani se filozofija uveljavlja v vsej slikovitosti in figurativnosti ter nadaljuje tradicijo umetniškosti in svobodnega izražanja starogrškega filozofa Platona (427/28–347/8 pr. n. št.), je esejistična in formalno povsem svobodna, po drugi strani pa si filozofija prizadeva, da bi bila čim bolj podobna znanosti – racionalna, formalno urejena in zavezana natančnemu argumentiranju. Takšna je na primer analitična filozofija. Če gledamo na svet kot celoto, potem nima več nikakršnega smisla strogo in vrednostno ločevanje, češ da je sprejemljiva samo ena izmed navedenih možnosti. Ves sodobni svet naj bi bil z vrednotnega vidika strpni soobstoj, sožitje in dopuščanje različnosti in takšna naj bi bila tudi misel, ki ga oblikuje ali zrcali. Le tako bo najbrž mogoče tudi preživeti. Pri tem pa postaja nenavadno aktualna Kantova etika dolžnosti. Življenje je tako ali tako sestavljeno iz samih dolžnosti. Ljudje kar naprej počnejo vse mogoče, čeprav jim sploh ni do tega. Te besede je v zapleteno oblikovanih stavkih poudarjal modri Kant. Morda je prav čas obrusil očitke o rigorizmu in pretiranem formalizmu. Dejanja je treba postoriti; navzven ni videti, ali je namen pristen ali pa se je človek pač uklonil. V sklepnem delu so vedno ovrednotena dejanja. Judovsko-hrvaški filozof Igor Primorac (r. 1945) pripisuje velik pomen Kantovemu določilu o spoštovanju človekove osebnosti, ki govori o tem, da s človečnostjo v lastni ali drugi osebi nikoli ni dopustno ravnati kot z golim sredstvom, marveč vedno kot z namenom. To misel uporablja tedaj, ko piše o teroristih, ki imajo druge ljudi samo za sredstvo, s katerim hočejo doseči zaželeni cilj (Primorac, 2006: 50).

Pisali smo o umu, pri tem pa nismo pozabili na Kantovo razlikovanje čutnosti, razuma in uma. Logika je bila zanj zgolj preddverje znanosti. Teoretičnemu in praktičnemu je dal novo vsebino, in sicer: »... spoznanje uma se lahko nanaša na svoj predmet na dva načina, ali da zgolj *določa* predmet in njegov pojem (ki mora biti dan od drugod) ali da ga *tudi udejanja*. Prvo je *teoretično*, drugo *praktično spoznanje* uma« (Kant, 2001: 18). Metafizika je starejša od drugih znanosti, vendar še ni znanost, še več, Kant je bil prepričan, da je zgolj golo tipanje med golimi pojmi (Kant, 2001: 20–21). Vse skupaj bi bilo treba povsem spremeniti: »Zato poskusimo enkrat, ali ne bi v nalogah metafizike napredovali bolje, če privzamemo, da se morajo predmeti ravnati po našem spoznanju, kar se že bolje sklada z iskano možnostjo apriornega spoznanja predmetov, ki naj bi nekaj ugotovilo v zvezi z njimi, še preden so nam dani. S tem je ravno tako kot s prvimi mislimi. Kopernik, potem ko mu pojasnjevanje nebesnih gibanj nikakor ni hotelo steči, če je privzel, da se celotna zvezdna truma vrti okoli opazovalca, je namreč poskusil, ali bi bilo nemara kaj bolje, če bi privzel, da se vrti opazovalec, zvezde pa pustil stati pri miru.« (Kant, 2001: 21–22) Pravila so izražena v apriornih pojmi, po katerih se morajo ravnati predmeti izkustva. Spoznavati bo mogoče samo pojave, medtem ko bo stvar na sebi kot nekaj, kar je sicer dejansko, ostajala nespoznavna (Kant, 2001: 22–23).

Kantov poskus, da bi sintetiziral racionalizem in empirizem, se je iztekel v absolutizacijo racionalizma. Prvine empirizma so pomenile samo izhodiščno možnost, sočasno so bile predmet kritike. Hipotezo o vrojenih idejah na višji ravni bi bilo mogoče potrditi. Kant je zapisal: »Kajti poglobitno vprašanje vedno ostane to, kaj in koliko lahko spoznata razum in um brez vsega izkustva, in ne, kako je mogoča sama *zmožnost mišljenja*.« (Kant, 2001: 13) Kantu je bilo veliko do tega, da bi lahko človeka reducirjal samo na duhovne vidike. Vse tisto, kar je zunaj njega in telesno, je bilo nekako odveč. Zunanjemu je vzel objektivno realnost časa in prostora ter jo podelil človeku – sebi.

Subjektivizem, redukcionizem in apriorizem so lastnosti njegove metafizike v ožjem pomenu besede, medtem ko je v politični filozofiji in etiki vendarle ostajal v razmerju do drugih ljudi, družbe in sveta. Pot do spoznanja je zožil in se znašel v agnosticizmu. Eden največjih filozofov vseh časov si je zaprt pot do spoznavanja bistva. Rešitev, ki jo je ponudil v sferi čistega uma, ni bila povsem sklenjena in prepričljiva. Na področju praktičnega uma ni bilo več pomembno, da ni mogoče prodreti do bistva, temveč je stopila v ospredje moralna oziroma praktična uporaba čistega uma.

Kako bi bilo mogoče prehoditi vso začrtano pot? Kant je sodil v nemško klasično filozofijo, petdesetletno obdobje od leta 1781 do 1831, čas, ki je filozofijo umeščal v sistem. Samo tisto, kar je dobilo ime znanosti, je imelo veljavo. Logika je bila za Kanta znanost, »... ki izčrpno podaja in strogo dokazuje samo formalna pravila mišljenja ...« (Kant, 2001: 17–18). Razum se v njej ukvarja s samim seboj in s svojo formo (Kant, 2001: 18). Kant ni napisal samostojnega dela o logiki. Njegova predavanja, ki jih je Gottlob Benjamin Jäsche uredil v knjižico z naslovom *Logika* (Logik, Ein Handbuch zu Vorlesungen, 1800), niso obsegala samo logične problematike. Natančne opredelitve različnih sodb je mogoče najti tudi v *Kritiki čistega uma*.

Pojmu izkustva je dal Immanuel Kant povsem novo vsebino. Res je, da se začne s čuti, toda poglobitno je, da je prav razum tisti, ki ga oblikuje. Potrebna je notranja intervencija razuma. Njegova naloga je, da ureja, povezuje in spaja predstave, ki jih kot pojavi zbujuje zunanji predmeti; le-ti aficirajo človekove čute.

Funkcijo mišljenja v sodbi je po Kantovem mnenju mogoče spraviti pod štiri rubrike, vsaka izmed njih pa vsebuje po tri momente. Tabela, ki jo predlaga Kant, je razdeljena

na kvantiteto sodb – le-te so obče, posebne in posamezne, kvaliteto – trdilne, nikalne in neskončne, relacijo – kategorične, hipotetične in disjunktivne ter modalnost – problematične, asertorične in apodiktične sodbe (Kant, 2001: 96). Pri tem se je Kant odmikal od splošno veljavnih logičnih določil in utemeljil, zakaj je potrebna trojnost sodb. Med njimi so razlike, saj se tudi različna spoznanja razlikujejo med seboj. Transcendentalna logika išče odgovor na vprašanje, kakšna je vednost glede na celotno spoznanje (Kant, 2001: 97). Ta logika naj bi bila znanost, ki bi določala izvor, obseg in objektivno veljavnost apriornih spoznanj, ukvarjala pa bi se zgolj z zakoni razuma in uma, kolikor bi se a priori nanašali na predmete, »... in ne kakor obča logika, ki se brez razlike nanaša tako na empirična kot na čisto umska spoznanja« (Kant, 2001: 88).

Kantova razčlenitev sodb je upoštevala naslednjo zahtevo: »Vsa razmerja mišljenja v sodbah so razmerje a) predikata do subjekta, b) temelja do posledice, c) razdeljenega spoznanja do vseh členov razdelitve med seboj.« (Kant, 2001: 98) Sklep glede razlik, ki nastajajo, na primer izključevanja v disjunktivni sodbi, se znova izteče v spoznanje, da tudi vzajemno izključevanje v celoti določa resnično spoznanje, saj gre za eno samo dano spoznanje (Kant, 2001: 98). Vidik celote je potemtakem zavezujoč: v tem primeru je prenesen na logično področje, veljavo pa je imel že pri Leibnizu, ki je posamezne nepravilnosti znotraj celote videl drugače in zmanjševal negativni vidik njihove navidezne nesprejemljive pojavnosti. Kant se je poskušal odmakniti od Wolfa in Leibniza, nekaj nepredvidenega vpliva pa je očitno ostalo.

Modalnost je v sodobnem mišljenju zelo moderna. Vprašanje o najboljšem izmed vseh možnih svetov je nastalo že pri Leibnizu. Iz tega bi lahko izpeljali sklep, da je največja vrednost pripisana našemu svetu zato, ker je en sam in torej ni mogoča nikakršna primerjava. Lahko bi privolili v povsem realistično spoznanje, da je naš svet pač edini in kakršen koli že je, samo v zvezi z njim je mogoče uveljavljati vrednotne sodbe. To, da je en sam, mu prav nič ne dviguje cene, je v svojem filozofskem romanu *Kandid ali optimizem* (Candide ou l'optimisme, 1759) duhovito razpredal francoski razsvetljenski filozof in umetnik François Marie Arouet – Voltaire (1694–1778). Ne samo da naš svet ni najboljši izmed vseh možnih svetov, temveč je v njem: »Nekaj zelo blaznega in ostudnega« (Voltaire, 1966: 53).

## 2. Kantova politična misel

Immanuel Kant je bil teoretik, ki je svojo filozofijo, kot smo omenili, oblikoval v urejeni miselni celoti – sistemu. Le-ta je pomenil tako povezanost in red posameznih filozofskih disciplin kot tudi težnjo po koherentnosti zapisanega. Veliko kritikov, med njimi tudi predhodnik filozofije življenja, nemški filozof Arthur Schopenhauer (1788–1860), mu je med drugim očitalo nekoherentnost, torej izključevanje posameznih stališč in protislovje, vendar je poglobitvega pomena, da je bil Kantov namen takšen, da bi morala biti celota v resnici urejena. Pri tako obsežnem opusu, kakršen je njegov, je seveda mogoča tudi miselna neenotnost, vsebinsko različne definicije istega pojma ipd.

Kant sam je večkrat poudarjal pomen namena, ki si ga je bilo treba zastaviti. Pri tem je po navadi pripisoval večjo veljavo tistemu, kar je rodovno višje in splošnejše. V politični filozofiji je postavil v razmerje naravo, zgodovino, državo, pravo in moralo. V naravi naj bi vladali naravni zakoni, sočasno je pogosto personificirana. Ker filozof ni mogel najti razumnega namena, je predvideval naravni razvojni namen. Trdil je, da se v človeku kot edinem bitju na

Zemlji, ki je obdarjeno z umom, naravna nadarjenost, ki je usmerjena v uporabo njegovega uma, lahko popolnoma razvije samo v vrsti, ne pa v individuumu. Narava ne stori ničesar odvečnega in ne trati razsipno sredstev za svoje namene. Človek mora vse postoriti iz samega sebe. Očitno ji sploh ni do tega, je menil Kant, da bi človek dobro živel, marveč bi si s svojim ravnanjem življenje in blaginjo moral še zaslužiti (Kant, 1974: 30-31).

Kant je bil prepričan, da med posameznikom in družbo vlada antagonizem. Le-ta je bila zanj nedružbena družbenost ljudi, torej nagnjenje, da bi vstopili v družbo, to nagnjenje pa je povezano s splošnim odporom, ki nenehno grozi, da loči družbo, in naj bi bilo po njegovem mnenju že v človekovi naravi. Človek teži tako k družbenosti kot tudi k osamitvi. Ve, da ga bodo drugi ovirali, sočasno je častihlepen, lakomen in oblastiželjen. Privolitev v družbo bi pravzaprav pomenila privolitev v moralno celoto. Zanimivo je, da po Kantovem mnenju človek hoče ravnati po svoje in v svoj prid, narava pa je tista, ki bolje ve, kaj je zanj dobro in ravna prav nasprotno: človek si želi slogo, narava pa neslogo; človeku se hoče udobja, narava ga sili v delo in težave. Prav naravne gibalne sile naj bi bile tiste, iz katerih izvira zlo (Kant, 1974: 32).

Razumljivo je, da je v kontekstu Kantove kritike čistega uma v človeku pomembno prav to, kar je vrojeno, torej njegove apriorne zmožnosti, vendar pa gre z absolutiziranjem narave in njenim personificiranjem vendarle nekoliko predaleč. Na problem je mogoče gledati tudi drugače: morda je bil anticipator iracionalnega v človeku. Seveda pa ima tudi vsakršno izenačevanje nagonskega z iracionalnim svoje meje. Kant je filozof razuma in uma, toda problemi s tem nikakor niso odpravljeni. Marsikaj se ne sklada. Ko je pisal teorijo o nastanku sveta, je svojo eksaktno misel omejeval s stvarnikovim načrtom. Videti je bilo, kot da se je s svojim opravičevanjem hotel obvarovati pred napadi, toda pozneje je bila prav kritika religije usodna za njegovo univerzitetno kariero.

Kant je predvideval, da se lahko človek naravi postavi po robu in s svojim lastnim načrtom oblikuje meščansko družbo, ki naj bi bila urejena po splošnem pravu. Zaupal je v možnost pravičnega meščanskega reda, v katerem naj bi bila zagotovljena svoboda. Zavedal se je nerešljivega problema, ki ga je strnil v slikovito izjavo, da je človek žival, ki ji je, kadar živi med drugimi svoje vrste, potreben gospodar; je bitje, ki v odnosu enakovrednih ljudi zlorablja svobodo; kot razumno bitje si želi zakon, ki bi vsem drugim ljudem postavljal mejo svobode, toda njegovo živalsko nagnjenje povzroča, da se ima za izjemo, kadarkoli je le mogoče. Prav zaradi tega potrebuje gospodarja, ki bo zlomil njegovo voljo in ga prisilil, da se bo podredil splošno veljavni volji, ki vsakomur omogoča svobodo. Ko je govoril o gospodarju, je imel Kant tu in tam v mislih oblast, ki temelji na zakonih. Omenil je tudi vrhovnega starešino in izrekel novo slikovito misel, češ da iz tako grčavega lesa, iz kakršnega je narejen človek, ni mogoče stesati nič ravnega (Kant, 1974: 33-4).

Kant je načrtoval tudi mednarodno urejeno politično skupnost. Spet je narava tista, ki nestrpnost ljudi uporablja kot sredstvo, da v neizogibnem antagonizmu med seboj najdejo stanje miru in varnosti. Premišljeval je o zvezi narodov in zakonitem redu. Narava naj bi se postopoma razvijala po pravi poti – od najnižje stopnje živalstva do najvišje stopnje humanosti (Kant, 1974: 35).

Celo zgodovina naj bi bila po Kantovem mnenju uresničitev skrivnega naravnega načrta, ki se izteče v oblikovanju državnega reda (Kant, 1974: 36). Te politične misli je Kant zapisoval v krajših člankih v obdobju od leta 1784 do svoje smrti leta 1804, se pravi že po znameniti *Kritiki čistega uma*.

### 3. Moralno zlo

Kant je zapisal naslednjo ugotovitev: »Da je s svetom hudo: to je tožba, ki je stara toliko kot zgodovina, celo toliko kot še starejše pesništvo, celo toliko staro kot najstarejše med vsemi pesništvii, svečeniška religija.« (Kant, 1991: 75) Poraja se vprašanje, ali je človek po naravi dober ali slab. Človekovo naravo je Kant v tem primeru pojmoval kot subjektivni temelj uporabe človekove narave nasploh, kot nekaj, kar je pred slehernim dejanjem, ki bi se ga človek lahko domislil (Kant, 1991: 76). Nagnjenost k zlu se po Kantovem mnenju drži samo moralne zmožnosti svobodne volje (Kant, 1991: 85). Filozof je omenil izjavo člana britanskega parlamenta, češ da ima vsak človek ceno, za katero se prodaja (Kant, 1991: 91): »... človek pa je zatorej zapadel v zlo *samo zaradi zapeljevanja*, in torej ni pokvarjen *vseskozi* (celo po svoji prvi zasnovi za dobro), temveč se je torej zmožen popraviti, v nasprotju z *zapeljujočim duhom*, t. j. takim bitjem, ki mu ne moremo prištevati skušnjave mesa kot olajševalno okoliščino za njegovo krivdo, in tako ostaja človeku, ki ima kljub pokvarjenemu srcu še vedno dobro voljo, še upanje za povratek k dobremu, od katerega se je odvrnil« (Kant, 1991: 96). Na videz preprosta misel ima širše razsežnosti. Problem zla je treba razumeti v kontekstu Kantovega pojmovanja etike, se pravi praktičnega uma. Vprašanje zla se nanaša na maksime, po katerih se mora človek ravnati. Določitvene razloge volje daje um.

V tem primeru je pglavitno, da je Kant dvomil o krščanski dogmi človekovega prvega moralnega padca. V *Kritiki čistega uma* je imel za dogmatsko tisto mišljenje, ki ne prouči svojih apriornih spoznavnih zmožnosti, zdaj pa je šlo za to, da je človeku pripisoval preveč avtonomnosti. Kar zadeva prvinsko zlo, mu je pravzaprav odvzel krivdo, relativiziral je grešnost in v dokajšnji meri problematiko umestil v družbeni okvir. Glede zasnove kritičnega mišljenja je pomembno spoznanje, da mora človek svoj individualizem v kontekstu kolektivnega zavestno uravnati ter uveljavljati samostojnost in svobodo, pri tem pa ne sme pozabljati na odgovornost do drugih. Če opozarja na njihove napake, mora sam v enakih in podobnih primerih ravnati moralno. Vsakič znova je treba pričakovati, da njegova utemeljena kritika ne bo ostala brez odziva, in to v obliki polemike, spletke in družbenega onemogočanja, fizičnega napada ali celo umora. Tudi Kant je menil, da nekateri delujejo brez moralnih maksim – kratko malo jih prezrejo in uveljavljajo zlo, ne da bi bili že po naravi nagnjeni k zlu. Opral jih je prvega padca in predvideval altermativo dobrega ali zla. Po vsej verjetnosti je zaradi možnosti, da si človek izbere zlo povsem svobodno, svojo etiko orisal formalno tako natančno in najbrž tudi strogo. Prepričan je bil, da je imel za svoj rigorizem zadostne razloge.

Svobodno voljo je mogoče pojmovati tudi v vrednotnega vidika in vsa zla dejanja postaviti v drugo razsežnost človekovega delovanja, ki ga določajo dogodki iz otroštva, družbene okoliščine, pritiski različnih ustanov, individualne duševne motnje ali morda celo kolektivna blaznost. Če govorimo o pisanosti razlogov, ki človeka pahnejo v zlo, svobodna volja ni izenačena z njegovo izbiro, saj naj bi bila vrednotno pozitivna sintagma.

### 4. Kritično mišljenje in filozofija

Immanuel Kant je bil avtor filozofskega sistema. Samo v urejeni celoti ima vsak del svojo ustrezno umestitev, pomen in povezanost z drugimi sestavinami. Ves načrt kritike čistega uma je bilo treba narediti arhitektonsko kar se da natančno in se postopoma približevati

uresničitvi transcendentalne filozofije. Kant je tako v sferi čistega kot praktičnega uma zaupal v napredek. Seveda je čisti um en sam, gre za to, da lahko reflektira zdaj kot spekulativni in zdaj kot praktični um. Praktični um je čisti um v udejanjenju oziroma moralni uporabnosti. Zakonodajna forma daje človeku možnost za moralno delovanje. Dobro in zlo ter v zvezi z njima tudi bog in nesmrtnost šele izhajajo iz moralnega zakona. Kantov kategorični imperativ se glasi: »Deluj tako, da lahko velja maksima tvoje volje vselej hkrati kot načelo obče zakonodaje« (Kant, 1993: 33). Vidik splošnosti in vsebovanosti drugih ljudi v dokajšnji meri ohranja aktualnost.

Kantova etika je formalno precej natančno izrisana možnost zakonodaje. Kritičnost se poraja v človekovi avtonomiji, v predvidevanju, da bi lahko kategorični imperativ veljal tudi za druge in s tem za vse ljudi. Spoštovanje se nanaša na zakon sam in hkrati na osebnost drugega človeka. Skoraj pri vsakem filozofu pa se pojavi neke vrste notranji zlom, dvom o veljavnosti celote, zaskrbljenost, ali je miselni sistem uresničljiv in učinkovit. To lahko razumemo kot filozofski oreh, samokritičnost ali nemoč filozofije same. Kant je v *Kritiki praktičnega uma* zapisal: »Kako je namreč lahko zakon sam zase in neposredno določiten razlog volje (kar je ravno bistvo vse moralnosti), je problem, ki ga človeški um ne more razrešiti, in se ujema z naslednjim: kako je možna svobodna volja.« (Kant, 1993: 72) Potem ko je bilo videti, da je uresničil načrt, je pravzaprav spet na začetku. Že prej je omenil, da je biti dosleden najpomembnejša zaveza filozofa, pa vendarle je mogoče naleteti nanjo le v skrajno redkih primerih (Kant, 1993: 26). Bistvenega poslanstva potemtako ni mogoče odkriti, lahko pa se lotevamo delnih in manjših nalog, ki so nepomembne samo na videz.

Filozofija ima pri oblikovanju kritičnega mišljenja po eni strani veliko moč, po drugi pa je lahko povsem neučinkovita, saj je tisti, ki jim kot ogledalo odkriva družbeno podobo, nočejo videti. Če postane družbeni sistem skrajno konservativen in desničarski, lahko utiša kritično misel tako, da ji ne daje finančnih sredstev za uveljavljanje v javnosti ali pa odstrani z javnih položajev kritične in dvomljive ljudi. V polemikah daje prednostni položaj zagovornikom oblasti in prekine miselni spopad tedaj, ko bi imeli tisti, ki ugovarjajo, še marsikaj povedati. Pri tem ni toliko usoden Kantov pomislek, da človeški um ne more razrešiti bistvenih vprašanj, kolikor je lahko problematično to, da ni dopustna niti kritika pojavnih oblik in perečih problemov. Kritika je včasih rušilna, drugič ustvarjalna – z vidika demokracije je poglavitno, da jo je mogoče slišati. Le tako se onemogočita in preprečita ideologija in politično enoumje. Že od antičnega sistematika Aristotela (384–322 pr. n. št.), sopotnika in kritika razsvetljenstva, misleca, ki je spodbujal prehod k romantiki, Jeana Jacquesa Rousseauja (1712–1778) ter angleškega utilitarista, empirista in liberalista Johna Stuarda Milla (1806–1873), je bilo mogoče prebrati različne definicije demokracije ter v sodobnem svetu opazovati močno nasprotujoče si uresničitve, vendar bi bilo mogoče imeti za stalnico prav možnost javne besede in demokratično odločanje.

Kant si je zamislil meščansko družbo kot skupnost, v kateri se uveljavlja svoboda človeka kot posameznika, enakost ljudi kot podanikov in samostojnost kot državljanov (moške slovnične oblike uporabljamo zato, ker je imel Kant lepši spol za tisto polovico človeštva, za katero je treba skrbeti, sočasno pa prav ženske po njegovem mnenju zaradi udobja nočejo uporabljati lastnega razuma oziroma misliti z lastno glavo, se pravi biti razsvetljenke in ne več nezrele osebe). Svoboda, enakost in samostojnost bi lahko ohranile veljavnost. Ker pa so umeščene v kapitalizem, jih teorija in praksa vsakič močno modificirata.



## 5. Uvod v Heglovo filozofijo

Georg Wilhelm Friedrich Hegel je bil eden največjih filozofov vseh časov. Njegov opus je tako obsežen, da je za študij in pisanje o njem najbolj ustrezna tiste vrste specializacija, ko je po osnovnem študiju filozofije ta filozof edini predmet obravnave. Le tako bi lahko dosegli zahtevano raven, ki je potrebna pri temeljitem poznavanju kakega avtorja ali avtorice. Če pa je filozof samo eden tistih, ki se jih lotevamo pri študiju filozofije, ostaja vednost o njem le fragmentarna, prikaz pa v slehernem primeru samo uvod oziroma vstopanje v Heglovo filozofijo.

Zanimivo je, da so njegove najpomembnejše knjige, kot sta na primer *Fenomenologija duha* (*Phänomenologie des Geistes*, 1807) in *Znanost logike* (*Wissenschaft der Logik*, posth. 1832), pisane v skrajno težavnem in težko razumljivem jeziku, medtem ko so *Predavanja o zgodovini filozofije* (*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, berlinska predavanja v študijskih letih 1822/1823, 1824/1825, 1826/1827, 1828/1829 in 1830/31; prvo izdajo je leta 1837 uredil Eduard Gans, drugo dopolnjeno izdajo pa Heglov sin, Karl Hegel, leta 1840) povsem razumljiva (izbrana poglavja, ki so prevedena v slovenski jezik, imajo naslov *Zgodovina filozofije*). Seveda je samoumevno, da je govorjena beseda drugačna. Poslušalci morajo v hipu doumeti slušno sporočilo, pri branju pa je spremljanje besedila lahko počasno in zbrano, poglobitno je tudi to, da se je k napisanemu mogoče vedno znova vračati.

V *Predavanjih o zgodovini filozofije* Hegel dokaj preprosto razloži svojo filozofijo absolutnega idealizma in povzame, da »... je ideja v resnici voditeljica ljudstev in sveta, a duh, njegova umska in nujna volja je ono, kar je vodilo in vodi svetovne dogodke: spoznati jo v tem vodenju, to je tu naš namen« (Hegel, 1967: 13). Po Heglovem mnenju je edina misel, ki jo prinese s seboj filozofija, povsem preprosta misel uma, češ da svetu vlada um in tako so se tudi v svetovni zgodovini stvari godile umno. Substanca ni nič drugega kot to, po čemer in v čemer ima vsa dejanskost svojo bit in obstoj; neskončna vsebina sta tako rekoč vsa bitnost in resnica (Hegel, 1967: 14). Eno poglobitnih sporočil Heglove filozofije je podano v strnjeni obliki, in sicer: »Da je torej taka ideja tisto resnično, večno, absolutno močno, da se razodeva v svetu in da se v njem ne razodeva samo ona, njena slava in sijaj, to je tisto, kar je, kot rečeno, dokazano v filozofiji in kar tu predpostavljamo kot dokazano.« (Hegel, 1967: 15) Svet samozavednega hotenja in inteligence ni prepuščen naključju, temveč se mora kazati v luči ideje, ki ve sama zase. Pomembna sta tako pogled na celoto kot rezultat. V zgodovini so se vse stvari, zatrjuje Hegel, dogodile umno. Kako neki bi lahko bilo drugače, ko pa je zanj svetovna zgodovina umni in nujni tek svetovnega duha (Hegel, 1967: 15): »... kdor umno gleda svet, njega tudi svet gleda umno: oboje je v vzajemnem opredeljevanju« (Hegel, 1967: 16). Hegel opozarja na razliko med abstraktno resnico in resnico, ki napreduje do bližnje determinacije in konkretnega razvoja. Um pri tem ni nič drugega kot tisto, kar samo sebe opredeljuje kot povsem svobodno mišljenje. Hegel se je domislil splošnega principa, šele zatem ga je čakala naloga, da je pojave v zgodovini povezal s tem načelom (Hegel, 1967: 17–19).

Kot vidimo, je prenos splošnega principa na obstoječe dokaj udobna rešitev problema. Vse, kar je dejansko, je tudi umno. V zgodovini je torej vladala notranja logika. Če pomislimo na holokavst, v tem zločinu nad človeštvom ni mogoče najti nikakršne logike. Hegel v ontološkem pomenu uporablja tudi pojem sprave – nikjer je ni mogoče opaziti v čisti obliki. Sedanja politika naj bi bila pojavnost oblika absolutne ideje. Če njeni izvajalci zdaj ravnajo neustrezno in nehumano, je ta pojav afirmacija, negacija v Heglovem pomenu bo pokazala

še drugo plat in zanikala pomen političnih dejanj, v negaciji negacije kot tretji stopnji pa se bo pokazalo, da je bila prav vsaka politična odločitev pravnja. To je tiste vrste nekritični pozitivizem in privolitev v obstoječa družbena razmerja, kakršna koli že so (o tem so pisali že zgodovinski materialisti).

Glede na navedeno bi bilo mogoče pričakovati, da bo Hegel v sodobnem času bolj aktualen, kot je v resnici. Morda gre za znanstveno in strokovno odgovornost, ki ohranja filozofsko celoto in je ne ponuja samo v obliki iztrganih delcev. Celota je abstraktna in polna nerešljivih problemov. Danes si ljudje prizadevajo, da bi prišli do informacije čim hitreje in po najkrajši poti. V elektronsko oblikovano vednost na svetovnem spletu je težko oblikovati in ujeti filozofa s tako obsežnim opusom, kakršen je Heglov. V slovenski javnosti je bil dolgo znan kot predmet kritike zgodovinskega materializma, danes pa so na voljo njegovi prevodi, vendar slovenski jezik ni v pomoč, da bi bil bolj razumljiv kot v izvorniku.

Če torej izhajamo iz *Predavanj o zgodovini filozofije*, so to še zmeraj Heglove lastne besede. Kako zaskrbljeno zvenijo naslednje: »Toda izkušnja in zgodovina učita samo to, da se ljudstva in vlade še nikoli niso česa naučili iz zgodovine in da nikdar niso ravnali po naukih, ki bi jih bilo treba dobiti iz nje.« (Hegel, 1967: 11) Vsak človek vstopi na novo v svoj čas in prostor. Družbenih okoliščin si ne izbere, temveč okoliščine izberejo njega. Družba mu ponudi in vsili vednost – velikokrat ideološko in z vidika hermenevtike v obliki tako imenovanega dirigiranega branja. Kaj lahko stori pri tem Heglova domnevna učiteljica zgodovina? Morda prav to, da se oseba prej ali slej zave svojega položaja v družbi, individualnosti in subjektivnosti, realnosti vezi z drugimi ljudmi in pomanjkljivosti družbe, v kateri se je znašla po naključju in v katero so jo tako rekoč vrgli, če nekoliko parafraziramo eksistencialistične trditve. Čeprav je vednost zmeraj omejena in čeprav je mogoče spoznati preteklost samo delno, je filozofija vendarle ena tistih možnosti, ki lahko oblikujejo kritično mišljenje. Javno izražena kritika predvideva, da bodo ljudje, ki ravnajo neustrezno, svoje ravnanje spremenili. Kritika lahko doseže spremembe v političnih telesih in organizacijah. Pri tem velikokrat obstaja nevarnost, da je kritika zgolj moraliziranje, ki ne upošteva realnosti, na primer razvojne faze, faze prehoda ali pripravljalnega obdobja oziroma časa, v katerem se začenjajo kopičiti novosti, ki bodo privedle do česa novega. Moment moraliziranja se lahko prevesi v Heglovo spoznanje, da je človek po naravi zel in je treba njegovo ravnanje uravnati. Po Kantu ni bil po naravi niti dober niti zel, moralni zakon, ki je v njem, pa je lahko pomenil izhodišče kritičnega mišljenja. Dobro, zlo, bog in nesmrtnost so šele izšli iz moralnega zakona. Moralizem namreč meni, da je njegov pobudnik dober, vsi drugi ljudje, zlasti oblastniki, pa so po naravi slabi. Resnica je najbrž nekje vmes: povsod so dobri in slabi ljudje in takšna so tudi njihova dejanja. Zmeraj je treba slišati tiste, ki opozarjajo, naj ljudje ne bi izvajali slabih in zlonamernih dejanj. Očitki naj bi temeljili na dejstvih in bili argumentirani.

## 6. Heglova kritika Kantove filozofije

V *Jenskih spisih, 1801-1807* (Jenaer Schriften, 1801–1807) Hegel pravi, da je pogoj za filozofsko kritiko ideja filozofije same. Gre za predmet in idejo filozofskega dela; in v njegovi osnovi je ideja sama, ki je vsekakor zelo pomembna. Prepričan je, da obstaja ena sama filozofija, ker je um en sam. Ko pravi, da umu ni dopustno postavljati zidu, prav tako ne njegovemu samospoznavanju, ima po vsej verjetnosti v mislih prav Kantovo filozofijo. S filozofskega vidika

je zanj vse samo ideja. Filozofija je določena kot spoznanje absoluta. Kritika kot objektivna razsoja je nasploh mogoča, ker je resnica uma ena sama. Kjer je filozofija zares navzoča, mora kritika pojasniti stopnjo in vrsto, v katerih se filozofija uveljavlja svobodno in jasno, prav tako obseg, s katerim se je svobodno dvignila v znanstveni sistem filozofije. Hegel nasprotuje tisti filozofiji, ki si jemlje forme in besede, v katerih se izražajo veliki sistemi, ter sodeluje v pogovoru, v resnici pa je to prazno besedičenje brez notranje vsebine, brbljanje brez ideje in plitkost, ki je avtoritativna in vendar močno odvrtna. Filozof se zavzema za samostojno mišljenje, izvornost in nov sistem (Hegel, 1983: 125–129).

Kritična filozofija (gre za Kantovo filozofijo) je razglasila izkustvo in zrenje za nujnost spoznavanja, umu pa ni dopustila konstitutivnega, temveč samo regulativnega odnos do védenja. Dogodilo se je, da sta si nefilozofija in neznanstvenost za svoje utemeljevanje naredili filozofsko formo, s tem je ta filozofija dobila prednost, se uveljavljala kot zdravi razum in vsaka omejena zavest. Šele Heglova lastna filozofija naj bi bila prihod resnične filozofije (Hegel, 1983: 130–135).

Poleg implicitne kritike Kantove filozofije, ki smo jo pravkar nakazali, je Hegel uveljavljal tudi eksplicitno zavračanje misli utemeljitelja nemške klasične filozofije. Menil je, da je Kantova filozofija odkrito priznala svoje načelo subjektivnosti in formalnega mišljenja. Njeno bistvo je bilo v tem, da se je uveljavljala kot kritični idealizem. Enotnost refleksije je imela za najvišje načelo. Povzpela se je do nadčutnih pojmov brez realnosti. Čista meja, ki jo je zarisala, je bila pravzaprav negacija filozofije. Absolutno je odpravila nasprotja. Kantova filozofija po Heglovem mnenju ni nič drugega kot idealizem, toda pri njem ne gre za spoznanje absolutnosti, temveč za spoznanje subjektivnosti ali kritiko spoznavne moči. Pri vprašanju, kako so mogoče apriorne sintetične sodbe, se je Kant ustavil pri subjektivnem in zunanjem pomenu tega vprašanja. Ugotovil je, da umno spoznanje kratko malo ni mogoče (Hegel, 1983: 220–222).

Hegel zavrača običajno pojmovanje, da so Kantove forme zrenja in mišljenja ločene kot posebne izolirane moči. Ena in ista sintetična enotnost je princip zrenja in razuma; razum je samo višja potencia, v kateri se identiteta, ki je v zrenju povsem utonila v različnosti, konstruira v sebi kot splošnost, sočasno pa nasprotuje raznolikosti, in to tedaj, ko je ta enotnost višja potencia. Kant ima povsem prav, se strinja Hegel, ko ima zrenje brez forme za slepo, ker v njem ni relativnega nasprotja, prav tako ni relativne identitete med enotnostjo in razliko. Identiteta je povsem istovetna z razliko (Kant, 1983: 223).

Kantov formalni idealizem, meni Hegel, postavlja absolutno točko egoiteti in njegovemu razumu na eno stran, absolutno različnost in občutek pa na drugo, to pa je pravzaprav dualizem. Idealistična stran, ki zahteva od subjekta določene odnose, ki se imenujejo kategorije, ni nič drugega kot razširjeno lockovstvo, za katero so pojmi in forme dani prek objekta, v subjekt pa se premešča samo zrenje nasploh oziroma splošni razum. Kantov idealizem določa zrenje kot imanentno formo. Apriorni razum sočasno postaja aposterioren (Hegel, 1983: 229).

Kantova najvišja ideja je po Heglovem mnenju popolna praznina subjektivnosti ali čistega neskončnega pojma, ki je sočasno postavljen v sfero razuma kot nekaj objektivnega, in to z dimenzijami kategorij, na praktični strani pa kot objektivni zakon. Na sredi je postavljena identiteta končnega in neskončnega, vendar samo v formi neskončnega kot pojem, medtem ko resnična ideja ostaja absolutno subjektivna maksima, delno maksima reflektiranja, delno vere (Hegel, 1983: 243).

## 7. Heglov odnos do države

Georg Wilhelm Friedrich Hegel v *Enciklopediji filozofskih znanosti* (Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, 1817) poudari, da je subjektivna ali moralna svoboda tista, ki se v evropskem smislu imenuje svoboda. Človek z njeno pomočjo lahko razlikuje dobro od zla nasploh ter tako moralne kot tudi religiozne določitve. Ta svoboda ni nekaj zunanjega in predpisanega, temveč je v njem, v njegovem srcu, naperjenosti in zavesti. Subjektivnost volje v človeku samem je namen sam na sebi, in to bistveni moment (Hegel, 1987: 421). Država kot meščanska družba in kot zunanja država je v sebi razvita totaliteta (Hegel, 1987: 428). Prav tako je moralna substanca, ki se zaveda same sebe, združitev principa družine in meščanske družbe. Država je za Hegla notranje državno pravo ali ustava, zunanje državno pravo in svetovna zgodovina. Svoboda in enakost sta preprosti kategoriji, ki pogosto povzemata to, kar naj bi bila osnovna določitev ter poslednji cilj in rezultat ustave. Z državo pa nastane neenakost, razlika med silo, ki vlada, in tistimi, ki jim vlada, razlika med vladajočimi, oblastjo in drugimi (Hegel, 1987: 435–437).

V *Osnovnih potezah (črtah) filozofije prava* (Grundlinien der Philosophie des Rechts, 1820) pravi, kot smo že omenili, da je tisto, kar je dejansko, tudi umno, in kar je umno, je dejansko. Umno je sinonim ideje. Država je nekaj, kar je v sebi umno. Ne gre za državo, kakršna bi morala biti, temveč za tako, kakršna je, se pravi: Hic Rhodus, hic salta. »Pojmovati to, kar je, je naloga filozofije, kajti to, kar je, je um« (Hegel, 1964: 18). Vsak individuum je otrok svojega časa, filozofija pa je čas, zajet v mislih. Vedno prihaja prepozno, šele tedaj, ko se je dejanskost končala. Minervina sova vzleti šele ob zatonu (Hegel, 1964: 16–19).

Država je dejanskost substancialne volje, je tisto, kar je na sebi in zase umno. Ta substancialna enotnost je absoluten in negibljiv samonamen, v katerem svoboda prihaja do svojih največjih pravic. Najvišja dolžnost posameznikov je, da so državljani. Država je objektivni duh (Hegel, 1964: 204–205).

## 8. Kritično branje

Kant in Hegel sta bila izbrana za miselno izhodišče premisleka o kritičnem mišljenju. Ponujali sta se dve možnosti: srečanje s filozofoma bi lahko potekalo z vidika tradicionalne filozofije ali pa bi ju oživljali z aspekta analitične filozofije. Obe možnosti imata prednosti in slabosti. Branje z vidika tradicionalne filozofije bi pomenilo zahtevo, da je treba poznati njun opus v celoti in natančno spremljati miselni razvoj, predstaviti prepoznavna znamenja in oznake ter ju umestiti v čas in prostor. Omenili smo, da poznavanje dveh tako obsežnih in zapletenih filozofskih sistemov ni lahka naloga. Umestitev v čas in prostor lahko predvideva, da sta bila otroka lastnega časa, in marsikatera sestavina njunih opusov pač ni več aktualna. Oba sta bila konservativna v odnosu do ženske. Pri Kantu je bila podrejena gospodarju, se pravi moškemu, zanj je bilo treba skrbeti. Zakonska zveza je bila zanj spolna skupnost (*commercium sexuelle*), v kateri poteka vzajemna uporaba spolnih organov (Kant, 1967: 82). Hegel je dvomil o tem, da bi bila ženska lahko znanstvenica ali družbeno dejavna; moški ga je spominjal na žival, ženska pa na rastlino (Hegel, 1996, 15). V njunem podcenjevalnem odnosu do ženske bi težko odkrili argument, ki bi bil povezan s časom, saj je že Platon v *Državi* pisal o enakovrednosti žensk in moških.

Meščanska družba je bila pri obeh rešena uganka zgodovine, če parafraziramo misel judovsko-nemškega filozofa Karla Marxa (1818–1883) o komunizmu kot rešeni uganki zgodovine, ki ve, da je ta rešitev. Lastni čas sta preseгла s poudarjanjem možnosti človekove ustvarjalnosti, miselne dejavnosti in uveljavljanja svobode, vendar je bilo vse to velikokrat zgolj abstraktno, načelno in posplošeno.

Branje z vidika analitične filozofije je nekoliko udobnejše, saj je mogoče avtorja obravnavati tako, da ju prestrukturiramo in izberemo poglobitve argumente. Pri tem njun čas in prostor nista zavezujoča. Odločilnega pomena je analiza pojmov, ugotavljanje logične koherentnosti in konsistentnosti. Tudi personalni vidik je nepomemben, na primer dejstvo, da je bil Hegel v svojem pisanju o etičnih vprašanih moralen in celo moralističen, medtem ko je zasebno imel nezakonskega otroka s poročeno žensko (usoda tega sina nikakor ni bila lahka; med drugim mu je bila poleg čustvene prikrajšanosti nedosegljiva tudi zaželena izobrazba). Hegel je načelno in formalno moral zaupati v moralnost, saj je bila le-ta ena izmed faz v razvoju absolutne ideje. Kako neki bi se ideja lahko motila? Res je, da je s svojo zvijačnostjo uma pošiljala v boj strastne in uporniške posameznike, toda na koncu se je vedno vse dobro izteklo in je absolutna ideja ustrezno napredovala, uporniki pa so bili tako ali drugače izničeni.

Analitična filozofija ravna selektivno in se lahko izogne tistim dolgim odlomkom v Heglovih delih, ki so povsem nerazumljivi. Angleški filozof Bertrand Russell (1872–1970) je o Heglu menil naslednje: »Heglovi spisi spadajo med najtežja dela v vsej zgodovini filozofije. Pa ne samo zaradi snovi, ki jo obravnavajo, marveč tudi zaradi okornega avtorjevega sloga. Olajšanje spričo kakšne sijajne prisposode, ki jo tu pa tam srečamo, ne more izbrisati splošnega vtisa nejasnosti.« (Russell, 1977: 246)

Vse skupaj se izteka v odločilna vprašanja hermenevtike. Gre za to, kako razumevamo filozofska besedila. Ker jih lahko beremo krožno ali pa zapolnjujemo praznine v njih, imamo pravzaprav veliko možnosti. Filozofija dejansko je velika učiteljica kritičnega mišljenja. Po svoje je celo čudoviti anahronizem: v hitrem in sunkovitem hlastanju za dogodki in površnem življenju sodobnega časa zahteva počasno, zbrano, umirjeno in natančno branje. Vse vrvenje je treba zapustiti in kot Descartes pozabiti na strasti, skrbi in družabno življenje ter se umirjeno predajati svojim mislim. Lahko ostane samo pri tem in vednost nekje v samotni napreduje ali pa je nasprotno ta vednost izhodišče za dejavno spremljanje družbenega dogajanja. Filozofija pomaga odkrivati sovražni govor, razkrinkavati sprevrnjeno argumentacijo političnih dejavnikov, neskladnost med besedami in dejanji, demagogijo, sprenevedanje, lažne obljube ipd. Politiki marsikdaj lažejo, toda javno priznanje, da tako v resnici ravna, je v primeru madžarskega predsednika sprožilo nasilne proteste množice. Filozofija je tista, ki z več vidikov ve, kaj je resnica, in razkriva lažnost javnega diskurza. Kadar ostaja samo pri formalnih vidikih zapsanega, ne vstopa v javnost s kritiko, temveč se zapira v filozofske kabine in ostaja samozadostna. V nekaterih njenih panogah morda res ni možnosti za družbeno kritiko, lahko pa so primeri, ki jih pri tem uporablja za večjo nazornost, tisti, ki opozarjajo na neustrezne družbene razmere.

## 9. Novinarje ubijajo, mar ne?

Novinarstvo in zlasti raziskovalno časnikarstvo ima tudi filozofske prvine in kritične vidike. V njem obstajajo določila o sestavinah, ki oblikujejo zanesljivo informacijo, filozofsko ozadje

pa je slutiti pri komentarjih in kolumnah. Novinarji in novinarke so neposredni spremljevalci krvavih dogodkov in poročevalci o njih. V takih dogodkih tudi izgubijo življenje. Če poročajo z bojišča, obstaja velika možnost, da bodo odšli za vedno. V zadnjih desetih letih je umrlo veliko ljudi tega poklica.

Posebne vrste novinarska smrt pa je tista, ko politični dejavniki poskušajo preprečiti, da bi novinarji razširjali vesti o političnih in gospodarskih dejanjih, ki imajo lastnosti kaznivega dejanja. Ker umor izvedejo plačanci, jih skoraj ni mogoče odkriti. Naročniki ne spodbujajo organov pregona, ki bi odkrili, za kaj je sploh šlo. Oživljeno je stalinistično načelo, da se je ideje najlažje znebiti tako, da enkrat za vselej odstraniš njenega nosilca. Le tega ne morejo izvesti takó, da bi ga povsem izbrisali in zanikali njegov obstoj. Ob ubitih novinarjih je svetovna javnost povzdignila svoj glas.

## 10. Namesto sklepa

Nekoliko fragmentarno smo se vrnili k stališčem, trditvam in argumentom nemških klasičnih filozofov Immanuela Kanta in Georga Wilhelma Friedricha Hegla. Kant je močno abstrakten, tu in tam piše celo slikovito, pri Heglu pa abstraktno izražanje doseže tolikšno »višino«, da pisanje ni več razumljivo. Nemški filozof mišljenja biti Martin Heidegger (1889–1976) je v svoji drugi miselni fazi hotel, da bi spregovorila bit sama, Heglu pa je bilo na številnih straneh njegovega obsežnega opusa očitno veliko do tega, da bi to storila absolutna ideja sama. In kdo smo mi? Po vsej verjetnosti tisti, ki zdaj bolj, zdaj manj uspešno razvozlavamo to zapleteno govorico. Tudi Kant velikokrat zahteva prav razvozlanje.

Pri teoretičnem in praktičnem vidiku gre tako za novo vsebinsko pojmovanje kot tudi za preprosto razumevanje filozofiranja in predvidevanje uresničevanja filozofskih zamisli. Prevladovalo je mnenje, da ima filozofija že v svoji formalni in vsebinski zasnovi prvine kritičnosti. Filozofa smo brali z implicitnega in eksplicitnega vidika, delno tudi z aspekta zavezanosti času in prav tako preraščanja tedanjih družbenih oziroma zgodovinskih okoliščin. Z izhodiščnim položajem ljubezni do modrosti je bilo v ospredje postavljeno tisto, kar je bilo v filozofiji ustrezno razrešeno, sočasno smo osvetlili tudi ono, kar je bilo zgrešeno, in nekatere strani poskušali uzreti v novi luči.

Nenehno branje preteklih filozofskih prispevkov je načelna usmeritev. V filozofiji ostajajo živa tista vprašanja, ki so si jih filozofi postavili že na samem začetku razvoja evropske filozofije. Tako se bo filozofija po vsej verjetnosti tudi nadaljevala. Kantova in Heglova filozofija se očitno iztekata, vendar se do tedaj, dokler ne bo svet uničen, to ne bo zgodilo.

V pretekli filozofiji iščemo sami sebe, potrjujemo lastno misel in odločitve ter iščemo možnosti za nove rešitve, poti in upanje. Filozofija je lahko dekla aktualne politike in ponuja argumente za praktične odločitve oblastnikov. Namesto apologetske vloge družbi kaže zrcalo in opozarja na napake političnih odločitev, pasti demokracije, skrajnosti populizma in primitivnosti ter čedalje večje praktično zanikanje etike, nespoštovanje človekove osebnosti in njegovih pravic. Pri tem teoretično ustrezno zamišljene ideale in zamisli zanika pragmatično načrtovanje in uresničevanje kapitalističnega družbenega sistema. Radi bi spoštovanje drugačnosti, socialno državo, celo nekakšen egalitarizem, toda v sam kapitalizmu so že vpisane predvidene razlike, določila darvinističnega naravnega izbora in zmage močnejših.

## Literatura

- FILIPOVIĆ, V. (1966): *Značenje Heglove filozofije povijesti*. V: G. V. F. Hegel (1966): *Filozofija povijesti*. Prevod v hr. V. D. Sonnenfeld. Naprijed. Zagreb, 471–488.
- HEGEL, G. W. F. (1964): *Osnovne crte filozofije prava*. Prevod v srhr. D. Grlić. Sarajevo, Veselin Masleša.
- HEGEL, G. W. F. (1965): *Enciklopedija filozofskih znanosti*. Prevod v srhr. V. D. Sonnenfeld. Sarajevo, Veselin Masleša.
- HEGEL, G. W. F. (1970): *Estetika I-III*. Prevod v srb. N. Popović. Beograd, Kultura.
- HEGEL, G. W. F. (1975): *Filozofijska propedeutika*. Prevod v srb. V. Đaković. Beograd, Grafos.
- HEGEL, G. W. F. (1976): *Sustav čudorednosti*. Prevod v hr. N. Čačinović-Puhovski, Ž. Puhovski. Zagreb, Studentski centar Sveučilišta u Zagrebu.
- HEGEL, G. W. F. (1983): *Jenski spisi. 1801-1807*. Prevod v srhr. A. Buha. Sarajevo, Veselin Masleša.
- HEGEL, G. W. F. (1988): *Absolutna religija*. Prevod I. Štandeker. Društvo za teoretsko psihoanalizo. Ljubljana, Partizanska knjiga, Zbirka Analecta.
- HEGEL, G. W. F. (1991): *Znanost logike I*. Prevod Z. Kobe. Ljubljana, Društvo za teoretsko analizo. Zbirka Analecta.
- HEGEL, G. F. W. (1996): *Zakonska zveza*. Prevod P. Klepec (1996): *Problemi*. Št. 2–3. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo, 5–18.
- KANT, I. (1963): *Prolegomena*. Prevod J. Lavrič. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- HEGEL, G. W. F. (1998): *Fenomenologija duha*. Prevod B. Debenjak. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Zbirka Analecta.
- KANT, I. (1967): *Metafizika čudoreda*. Prevod v srhr. V. D. Sonnenfeld. Sarajevo, Veselin Masleša.
- KANT, I. (1968): *Kant's gesamelte Schriften*. Berlin, Walter de Gruyter.
- KANT, I. (1970(a)): *Kritika čistog uma*. Prevod v srb. M. Popović. Beograd, Kultura.
- KANT, I. (1970(b)): *Kant's gesamelte Schriften*. Berlin, Walter de Gruyter.
- KANT, I. (1972): *Kant's gesamelte Schriften*. Berlin, Walter de Gruyter.
- KANT, I. (1974): *Um i sloboda. Spisi iz filozofije, istorije, prava i države*. Beograd, Ideje.
- KANT, I. (1976): *Logika*. Prevod v srhr. V. Djaković. Beograd, Grafos.
- KANT, I. (1989): *Opća povijest prirode i teorija neba ili Pokušaj o ustrojstvu i mehaničkom postanku cijele svetske zgrade raspravljeno po Newtonovim principima*. Prevod v srhr. M. Babić. Sarajevo, Svjetlost.
- KANT, I. (1990): *Religija unutar granica čistog uma*. Prevod v srhr. A. Buha. Beograd, Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- KANT, I. (1996): *Religija u mejah čistega uma*. Prevod D. Debenjak. *Bog, učitelj, gospodar. Filozofija skozi psihoanalizo 6. Problemi-Razprave*. 1996, št. 6, 75–96. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Zbirka Analecta.
- KANT, I. (1993): *Kritika praktičnega uma*. Prevod R. Riha. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Zbirka Analecta.
- KANT, I. (1999): *Kritika razsodne moči*. Prevod R. Riha. Ljubljana, Založba ZRC, ZRC SAZU.
- KANT, I. (2001): *Kritika čistega uma 1/4*. Prevod Z. Kobe. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Zbirka Analecta.
- KANT, I. (2005): *Utemeljitev metafizike nraui*. Prevod R. Riha. Ljubljana, Založba ZRC, ZRC SAZU.
- PRIMORATZ, I. (1986): *Banquos Geist. Hegels Theorie der Strafe*. Bonn, Bouvier.
- PRIMORAC, I. (2001): *Filozofija na djelu. Rasprave i ogledi iz praktične filozofije*. Ljubljana, Hrvatsko filozofsko društvo.
- PRIMORAC, I. (2006): *Etika na djelu. Ogledi iz primijenjene etike*. Zagreb, KruZak.

- RUSSEL, B. (1977): *Modrost Zahoda. Zgodovinski pregled zahodne filozofije v njenem družbenem in političnem okviru*. Prevod F. Jerman. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- SCHULTZ, U. (1965): *Immanuel Kant in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg.
- VOLTAIRE (1966): *Kandid ali optimizem*. Prevod O. Župančič. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- WIEDMANN, F. (1965): *Georg Wilhelm Friedrich Hegel. In Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg.
- THOM, M. (1978): *Immanuel Kant*. Berlin, Urania – Verlag. Leipzig, Jena.
- ZUPANČIČ, A. (1993): *Etika realnega. Kant, Lacan*. Ljubljana, Problemi-Razprave, Zbirka Analecta.