

## KANTOVA TRANSCENDENTÁLNA ANALYTIKA

IGOR HRUŠOVSKÝ, Katedra filozofie, Filozofická fakulta Univerzity Komenského, Bratislava

HRUŠOVSKÝ I.: Kant's Transcendental Analytics, *Filozofia* 29 (1974), No 6, p. 606—613.

Kant's philosophy was not yet capable to use theoretically such an important means of changing "the thing-in-itself" (das Ding an sich) into "the thing for us" as he social-human practice is. That is why "the thing-in-itself", according to Kant, is transcendent and thus not knowable to man. If "the thing-in-itself", which according to Kant is chaotic and unshaped, is to become a concrete object, the a priori given and innate synthetic functions of the recognizing subject are inevitably necessary, he says. But we assert that being outside our consciousness is anti-chaotic, *peratic*. We do assert this because practice and cognition, within the limits of human abilities, continuously deepen. This peracity is manifested concretely in the processes of objectivization, i. e. in the processes of the dialectics of the objectivized being and of the theoretical-practical subject. The peracity of the being outside our consciousness conditions the evocation of practice and cognition. But a certain *concrete* order is already an object.

Kantova filozofia je výrazným vyústením narastajúcej diskrepancie medzi teóriou poznania a koncepciou predmetnej skutočnosti v celej novovekej filozofii. V tomto procese sa dostáva do centra filozofického skúmania sama problematika poznávacej schopnosti subjektu. Ak ešte Locke odlišoval primárne kvality (objektívne kvality reálnych telies) od sekundárnych kvalít (vzídenných z pretvárajúcej činnosti recipujúceho subjektu), podľa Kanta poznávame iba javy a nie veci mimo nášho subjektu, nie „veci ako také“, nie „veci osebe“. V Kantovej filozofii je „vec osebe“ (noumenálny svet) vonkoncom nepoznateľná. Medzi týmto svetom a fenomenálnou sférou (javovými predmetmi) existuje iba jediný dotyk, jediný kontakt: sú to pocity (Empfindungen), ktoré vznikajú afekciou vnímajúceho subjektu, afekciou zmyslových orgánov (analyzátorov), „vecou osebe“. „Vec osebe“ a jej vnútorná podstata je podľa Kanta pre človeka transcendentná, a teda nepoznateľná. Lenin ukázal, že „vec osebe“ je u Kanta prázdna abstrakcia, abstrakcia od všetkého určenia. V skutočnosti Kantova filozofia nebola ešte schopná teoreticky využiť taký dôležitý prostriedok premeny „veci osebe“ na „veci pre nás“, ako je spoločensko-ludská prax.

K 150. výročiu smrti Immanuela Kanta pred dvadsiatimi rokmi som sa pokúsil na stránkach tohto časopisu globálne zhodnotiť jeho filozofiu tak z hľadiska jej teoretického merita, ako aj s prizieraním na jej členenie do vývinových peripetií novovekej filozofie. Teraz, pri príležitosti 250. výročia jeho narodenia chcem sa v tejto štúdii zamerať podľa mojej mienky na centrálny teoretický problém Kantovej filozofie, na otázku vzťahu objektu a subjektu v procese poznania.

Kant osobitne zdôrazňoval, že prv než začne filozof skúmať problémy pod-

staty vecí, musí analyzovať poznanie a jeho hranice. Sám Kant však túto analýzu zúžil nie bez fatálnych dôsledkov. V tom bol synom svojej doby. Až v priebehu ďalšieho vývinu filozofie a najmä až po vzniku marxistickej filozofie sa ukázalo, že z historickej skúsenosti ľudstva vyplýva, že poznanie sa prejavuje a vyvíja v procese praktickej činnosti človeka. Kant však ešte neskúmal otázku, akým spôsobom vzniká poznanie, ale zaoberal sa len problémom, akú gnozeologickú platnosť má poznanie. Výsledkom tohto skúmania alebo — podľa tradičného označenia — „kritickej analýzy“ Kanta je tento záver: človek má apriórne nazeracie a myšlienkové formy, ktoré nie sú výsledkom skúsenosti, a patria výhradne len k poznávaciemu objektu. K takémuto záveru priviedol Kanta jeho pokus riešiť základné otázky noetiky bez prizerania na dejiny poznania a bez zreteľa na spoločensko-ľudskú prax.

Kant sa domnieval, že vrozené, predskúsenostné alebo apriórne súdy podmieniajú všetko ľudské vedenie. Predovšetkým vo svojom základnom diele, v *Kritike čistého rozumu* (*Kritik der reinen Vernunft*, 1781) Kant rozvinul svoju teóriu o funkcii priestoru a času ako o „apriórnych formách zmyslového nazerania“ a o činnosti umu (*Verstand*) syntetizujúceho vnemový materiál.<sup>1</sup> Pôsobením „vecí osebe“ na zmyslové orgány vzniká vraj chaos pocitov (*Empfindungen*), no tento chaos sa usporaduje pomocou apriórnych foriem zmyslového nazerania — priestoru a času — a formami umu (*Verstand*), t. j. kategóriami. Podľa Kanta existujú dva kmene ľudského poznania, ktoré vyrástli azda z jedného spoločného koreňa, totiž zmysly a myseľ, z ktorých prvý nám predmety podáva ako predstavy, druhý ich myslí. Práve apriórnosť týchto kmeňov zaručuje možnosť nevyhnutne platného poznania. Otázku pôvodu týchto apriórnych foriem Kant nerieši. Je zrejmé, že pri takomto krajne radikálnom zdôrazňovaní aktívnej úlohy subjektu v procese poznania „vec osebe“ je celkom prázdnu abstrakciou. Je to skutočne tak, ak nazeracie formy priestoru a času, ako aj logické formy kategórií nie sú plodom skúsenosti, ak sú vrozenými atribútmi kognitívneho subjektu. V rozpore s historickou a spoločensko-ľudskou praxou vystupuje subjekt poznania v Kantovej filozofii naozaj ako „zákonodarca“ prírody. Takto Kant radikálne postavil človeka s jeho „zákonmi“ do strohého protikladu s objektívnou realitou.

Teda priestor a čas sú podľa mienky I. Kanta, vyslovenej v jeho transcendentálnej estetike, všeobecnými a nevyhnutnými podmienkami všetkej možnej skúsenosti, sú subjektívnou formou zmyslového nazerania. Z toho vyplýva, že všetky konkrétne predmety existujú v priestore a čase iba potiaľ, pokiaľ ich vnímame svojimi zmyslami, ďalej že predmety nadobúdajú svoje charakteristické

<sup>1</sup> Roku 1930 vyšiel český preklad tohto základného Kantovho diela pod názvom *Kritika čistého rozmyslu* z pera profesora Františka Krejčího. Odvtedy sa v českej i v slovenskej filozofii udomácnil výraz *rozmyseľ* v zmysle nemeckého termínu *Vernunft* a výraz *rozum* v zmysle nemeckého termínu *Verstand*. V posledných desiatich rokoch sa však v českej filozofickej nomenklatúre zaviedla — ako vhodnejšia — zámena oboidvoch týchto výrazov. Myslím, že si to treba osvojiť aj v slovenskej terminológii (v slovenčine však výraz *rozmyseľ* treba nahradiť vhodnejším termínom *um*), najmä preto, že náš doterajší úzus bol inšpirovaný práve Fr. Krejčím. Jeho terminologickej iniciatíve bolo naše názvoslovie poplatné až dodnes, najmä napr. v 6. zväzku *Antológie z diel filozofov* i v práve vydanom *Filozofickom slovníku*.

a zákonitě črty a vlastnosti len vďaka sformovaniu, ktoré je dielom tak ľudského nazerania, ako aj poznania. A tak to, čo recipujeme ako objektívnu realitu, je podľa Kanta iba fenomenálnym, javovým svetom, ktorý sa zásadne líši od sveta „vecí osebe“, ktorý ako taký je chaotický a nesformovaný. Síce vraj jeho pôsobením vznikajú v ľudskej skúsenosti pocity (Empfindungen), no aby sa z nich stali vnemy (Wahrnehmungen) a konkrétne predmety, na to sú celkom nevyhnutnou podmienkou apriórne dané syntetické funkcie subjektu. Ktoré sú to funkcie? Je to nazeracia spontaneita subjektu a popri nej um (Verstand), ktorý usporaduje vnemy do zložitejších a relatívne stabilných útvarov či predmetov, a to tak, že k nim pridáva či pričleňuje rozličné vlastnosti, štrukturálne väzby, kauzálne súvislosti atď. Aktívny dvojediný subjekt teda zahrnuje a umocňuje rozptýlenú pocitovú látku tým, čo ju syntetizuje do predmetných celkov a čo do nej vkladá črty zákonitosti, všeobecnosti a nevyhnutnosti.

Ako vidíme, podľa Kanta sú to apriórne formy nášho zmyslového nazerania, ktoré lokalizujú pocitový materiál v priestore a čase. Z toho vyplýva, že telesá a pohyb nejestvujú mimo vnímajúceho subjektu, ale len ako naše predstavy. Z hľadiska tejto koncepcie priestor a čas sú holými ilúziami nášho ducha.

V *Kritike čistého rozumu* Kant ďalej dôvodí, že formy nazerania sú podrobené čistým formám umu, t. j. kategóriám. Tak ako sú priestor a čas formami syntézy nazerania, sú kategórie formami syntézy umu (Verstand). Pri konštituovaní skúsenosti ide v podstate o dvojedinú syntézu, inakšie by totiž nebola možná jej jednota. Priestor a čas ako stabilné formy vnemových obsahov sú podriadené kategóriám, no sú zároveň schopné — vďaka svojej názornej povahe — komunikovať s pocitovým materiálom. Kategórie umu vyslovujú najvšeobecnejšie a nevyhnutné určenia objektívnej skutočnosti. Použiteľné sú len v oblasti skúsenosti, vzťahujú sa iba na javovú sféru a nie na „veci osebe“. Zaručujú objektivitu poznania, práve tak ako formy nazerania zabezpečujú objektivitu času a priestoru. Objektivitou rozumie Kant nadindividuálnu záväznosť takto určenej skúsenosti.

Uvedli sme už, že nazeracie formy sú spôsoby našej aktívnej vnímavosti a že sú to aj prostriedky syntézy, totiž usporiadania zmyslových pocitov v bezprostrednom nazeraní. V myšlienkovkej syntéze uvažujeme vzájomné vzťahy a pôsobenia takto v bezprostrednom nazeraní získaných zmyslových daností. Táto syntéza je už podstatne uvedomelejšia, než je spontánny úkon holého nazerania. Kant ju nazýva apercepciou.

Domnievam sa, že základnou črtou poznávacej aktivity je v centre pozornosti zachycovať vzťahy, súvislosti, vzájomné pôsobenia a rozpory daného konkrétneho predmetu. Poznať predmet znamená kognitívne sa zmocniť interakcií jeho konštitutívnych vzťahov. Predmety totiž nie sú akési konglomeráty jednotlivých izolovaných entít, ale tieto entity sú nejako konkrétne navzájom viazané. Svojím myslením postihujeme práve tieto vzťahy, to značí, že práve ony sú kognitívne alebo intelektuálne či diskurzívne zachytiteľné. Pravda, Kant ešte neprihliadal na to, že poznávacia činnosť sa rozvíja z praktických podnetov kognitívne sa zmocniť konkrétnych vzťahov a rozporov objektívnej skutočnosti.

Práve v transcendentálnej analytike Kant zdôvodňuje, že naše myslenie disponuje apriórnymi formami umu, totiž kategóriami, ktoré usporadujú konkrétny materiál poskytovaný zmyslovým nazeraním. Ako významnú úlohu transcendentálnej analytiky Kant vytýčil roztriedenie všetkých foriem nášho myslenia, ktorými subjekt usporaduje zmyslové javy. Podľa neho, koľko je druhov súdov, toľko musí byť rozdielnych kategórií. Kant rozlišoval štyri trojice kategórií podľa kvantity, kvality, relácie a modalít. Bol presvedčený, že týmito kategóriami sa presne a raz navždy určujú všetky možnosti skúsenostného poznania. Teda takto organizuje um (Verstand) našu skúsenosť. Kategórie sú demiurgom poriadku, v akom sa vyskytuje názorový materiál vo vedomí človeka.

Kant sa vyslovil, že podmienkou syntézy dát nazerania a spolu aj konkrétnych väzieb je jednota nášho vedomia, ktorú Kant nazval jednotou transcendentálnej apercepce. Kognitívny subjekt syntetizuje všetku skúsenosť do tejto jednoty. Podľa Kanta termínom transcendentálnosť treba rozumieť to, čo je v našom poznaní apriórne, čo predchádza našu skúsenosť a čo ju zároveň umožňuje. Ako sa sám vyslovil: „Nazývam každé poznanie transcendentálnym, ktoré sa nezaobera predmetmi, ale našimi pojmi apriori o predmetoch.“

Kategórie čiže čisté pojmy umu sú podľa Kanta pôvodnými, zo skúsenosti neodvedenými a neabstrahovanými formami, práve tak ako ani matematické vety nie sú nijako fundované skúsenosťou, no sú závislé od apriórnych foriem zmyslového nazerania. Kant sa domnieval, že matematické vedy sú syntetické a zároveň všeobecné a nevyhnutné. Ich nevyhnutnosť údajne nie je určená nijakou skúsenosťou a dá sa vysvetliť len na báze „rýdzich foriem nazerania“, len na podklade „názorov apriori“.

Do sféry čistého poznania patria podľa Kanta iba *základné* zákony platné pre všetky javy. Ako čistú prírodovedu Kant interpretuje zákony Newtonovej mechaniky a Euklidovu geometriu. No — ako sa Kant vyslovil — um má schopnosť abstrahovať aj empirické pojmy a osobitné zákony z určitých, regionálne vymedzených javov. Teda ak *základné* zákony vedy sú dedukovateľné apriori, objavovanie *osobitných* zákonov má neohraničenú perspektívu. Kant sa nazdával, že zvláštne zákony, pretože sa týkajú empiricky určených javov, nemôžu byť celkom odvodené z kategórií, aj keď sú im subsumované; musí sem pristúpiť aj skúsenosť, totiž empirická fakticita javov.

Kant sa skutočne domnieval, že jestvuje iba jedna veda o priestore, totiž Euklidova geometria, a práve tak iba jedna veda o čase, totiž newtonovská náuka o čase, bez vzťahov k reálnemu fyzikálnemu dianiu. Tvrdil, že jestvuje iba jedna racionálna fyzika, totiž Newtonova mechanika. Kant bol presvedčený, že axiómy euklidovskej geometrie sú intuície vychádzajúce z čistého priestorového názoru. Myslitelia vraj, ktorí vyznávajú empirický pôvod predstavy priestoru, odsúvajú geometriu z najvyššieho stupňa istoty a zahrnujú ju do triedy vied, ktorých základy vyplývajú zo skúsenosti. Keby však predstava priestoru vyvierala zo skúsenosti, vyznačovali by sa geometrické axiómy iba relatívnou a nie absolútnou všeobecnosťou, potrebnou na to, aby bola geometria celkom istou a bezpečnou sústavou poznatkov. Naozaj, Kantova transcendentálna estetika skú-

ma priestor a čas ako apriórne formy zmyslovosti; to znamená, že patria k subjektu. Podľa Kanta priestor a čas takto umožňujú aj apriórne matematické poznanie: aritmetické operácie sú číselnými konštrukciami, pri ktorých sa opierame o názornú intuíciu. Takto vysvetľoval Kant oprávnenosť syntetických súdov apriori nielen vo fyzike, ale aj v matematike. Kant dobre chápal, že ak má niektorá veta platíť apriori, je to podmienené samou formou poznania: domnieval sa, že syntetické súdy apriori majú dôvod svojej platnosti práve v rýdzich formách umu a v čistom názore. V priebehu čias sa však zjavne ukázalo, že Kant v skutočnosti pomiešal tu psychologický rozbor pojmu čísla a jeho *psychogenézu* s *logickou* podstatou aritmetických operácií.

Základy kantovského racionalizmu sa začali rozkladať najmä zistením, že nazeranie pri analytických procedúrach nezastáva úlohu argumentu, ďalej objavom neeuklidovskej geometrie a rozlišovaním medzi matematickou a fyzikálnou geometriou. Rozdiel medzi týmito geometriami sa dlho nepobadal aj preto, že obidve používali to isté názvoslovie; ako upozornil najmä R. Carnap, namiesto umelých symbolov, ako  $P_1$  atď., upotrebovali sa aj v matematickej geometrii slová bod, čiara atď. Skutočne, objav neeuklidovských geometrií dokonale vyvrátil Kantovu tézu o apriorite pojmu priestor. Slovom, ukázalo sa, že Kantov syntetický súd apriori je chybný tak v oblasti formálneho vzťahu (pretože toto apriori uvažoval ako syntetické), ako aj v oblasti empirických výrokov (pretože sú síce syntetické, ale nie sú apriori). Jeho protiváhou boli neskoršie Millove syntetické súdy aposteriori v oblasti formálnych vzťahov, rovnako mylné a pochybené.

Kantovský racionalizmus a agnosticizmus vyviera predovšetkým z ignorovania historickej stránky rozvoja poznania a z podcenenia úlohy praxe v teórii poznania. Zo skutočnosti však, že zážitky vonkajšieho sveta nepodliehajú našej vôli, ďalej že existuje vždy možnosť odporu bytia a reality, ktorý svojou praktickou aktivitou prekonávame, celkom zrejme vyplýva, že materialistický postoj je v relácii k hociktorým variantom idealizmu, a teda aj kantovskému, úplne zdôvodnený a oprávnený.

Vo svojich posledných štúdiách sme sa pokúsili všestranne poukázať na to, že práve v procese praktickej aktivity spoločenského človeka sa navodzuje a rozvíja dialektický vzťah spredmetňovaného bytia a konkrétneho vedomia. Vyjadrením *spôsobu* určitého konkrétneho bytia je práve spredmetnenie, to znamená osvojenie externého podnetu bytostnou silou praktického subjektu. Engels sa vyslovil, že *spôsobom* určitého konkrétneho bytia je vždy určitý prípad vzájomných súvislostí a pôsobení konkrétneho sveta. Materiálne bytie sa teda prezentuje vždy istými *spôsobmi*. Základné spôsoby utvárania konkrétneho alebo objektívneho bytia sú predovšetkým priestor a čas. Zdôrazňujú to právom aj klasici marxistickej filozofie.

Práve spredmetnenie v procese praktickej činnosti ľudí znamená prechod z bytia mimo nášho vedomia do formy empiricko-praktických predmetov. V nekonečnom procese vedeckého poznávania objavujeme z času na čas nové vlastnosti objektívnych faktov a dosiaľ nepoznané tvary bytia. Vedecký vývin sa vy-



značuje najmä tým, že poznanie preniká postupne hlbšie do podstaty objektívneho sveta a zachycuje vždy výraznejšie vnútorné zákonitosti reality.

Uviedli sme už, že Kantova „vec osebe“, jeho „bytie osebe“ je chaotické a nesformované. Aby sa z neho stali konkrétne predmety, na to sú vraj nevyhnutne potrebné apriórne dané a vrodené syntetické funkcie poznávajúceho subjektu; ony vraj syntetizujú rozptýlenú masu pocitov (*Empfindungen*) do celistvých a zákonitých predmetov. Avšak my tvrdíme pravý opak Kantovej koncepcie, že bytie mimo nášho vedomia je antichaotické, peratické. Tvrdíme to preto, lebo prax a poznanie sa v medziach ľudských schopností ustavične prehĺbujú. Teda poznanie a spoločensko-ľudská prax sú zásadne len preto možné, že bytie je *dajakým* spôsobom diferencované a usporiadané. Táto diferencovanosť, určená absolútne imanentne, sa *konkrétne* prejavuje v procese spredmetňovania, to znamená v procese dialektiky spredmetňovaného bytia a teoreticko-praktického subjektu. Teda peratickosť bytia mimo nášho vedomia je podmienkou navodenia praxe a poznania. Avšak istý *konkrétny* poriadok je už predmetom.

Bytie mimo nášho vedomia je principiálne oveľa diferencovanejšie, než sú konkrétne spôsoby či tvary bytia, ktoré apercipujeme aktuálne, v danej historickej etape. Nediferencované, chaotické, neperatické „bytie osebe“ by totiž nemohlo vstúpiť do kontaktu s aktívnym subjektom a bolo by kognitívne nepostihnuteľné a prakticky nezvládnuteľné. Aj empirická skutočnosť, t. j. už konkrétne určené a vymedzené bytie sa vždy ukazuje perspektívne oveľa diferencovanejšie, než je oblasť dosiahnutého empirického poznania. Teda v teoreticko-praktickej činnosti „bytie osebe“ vďaka jeho peratickosti postupne anektujeme, to značí transformujeme na objektívnu skutočnosť. Peratickosť bytia mimo nášho vedomia je — ako sme konštatovali — absolútne imanentným určením a jej koncepcia je v príkrej opozícii tak voči kantovskému chápaniu „veci osebe“, ako aj voči všetkým variantom subjektívneho idealizmu.

Treba však vysloviť poľutovanie, že v polemike s rozličnými subjektívno-idealistickými koncepciami teórie poznania často sa vychádza z pozícií rôznych variantov naivného realizmu a triviálneho materializmu. Z týchto pozícií sa termín objektívna realita neinterpretuje dialektickomaterialisticky, ale jednoducho z hľadísk predmarxovského materializmu a osvietenskej filozofie. Recipovanie predmetov konkrétneho sveta je však vždy podmieňované aj našimi konkrétnymi skúsenosťami s našou erudíciou. Nikdy si nemôžem osvojiť bytie mimo nás v nejakej vypreparovanej a desubjektivizovanej podobe. Jeho integrovanie je vždy aj funkciou daného historického štádia vo vývine spoločensko-ľudskej praxe a poznania. Myslím, že práve v pojme *peratickosti* bytia je pregnantne vyjadrená permanentná podmienka konkrétneho spredmetňovania. Lenin upozornil, že sa „vec osebe“ premieňa každým krokom v procese poznania a spoločenskej praxe na „vec pre nás“. Kant však neskúmal poznanie ako historický proces spočívajúci na praktickej činnosti človeka, ale ako čosi raz navždy dané.

Keď teda tvrdím, že „bytie mimo nás“ je zdrojom všetkého konkrétneho poznania, treba to chápať tak, že toto bytie sa v dialektickom procese poznania

a praxe stáva čoraz výraznejšie z „veci osebe“ „vecou pre nás“, čiže predmetnou skutočnosťou. V rámci tejto skutočnosti, čiže v hraniciach hlbínnej empirickej reality sa navodzuje a realizuje prostredníctvom spoločenskej praxe dialektická oscilácia medzi vlastným empirickým objektom a empirickou teóriou. Takto teda objektívnu realitu treba chápať ako spredmetnené bytie, ako totalitu objektívnych a subjektívnych bytostných síl. A. Gramsci zdôvodnil, prečo „objektívne znamená vždy ľudsky objektívne“. V tomto zmysle napríklad taký predmet ako v súčasnosti apercipovaný atóm sa špecificky líši od atómu apercipovaného pred sto rokmi.

Teda objektívna alebo spredmetnená realita je vždy určovaná aj participáciou spoločensko-ľudského subjektu. Objav poslanca spoločenskej praxe ako konkrétneho historického základu poznávacieho procesu implikoval odhalenie spoločensko-historickej povahy subjektu a súčasne aj istej sociálnej podmienenej objektu. Podľa Leninových slov súčasne platí, že každá idea práve preto, že je ideou, a pokiaľ je ideou, je už niečo ľudsky subjektívne. Súčasne však práve preto, že je, a keďže je poznávacou ideou, vždy musí obsahovať niečo, čo vyviera zo samých predmetov.

## КАНТОВА ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ АНАЛИТИКА

Игорь Грушовски

Философия Канта не была еще способна теоретически использовать такое важное средство превращения «вещи в себе» в «вещь для нас», каким является общественно-человеческая практика. Поэтому, согласно Канту, «вещь в себе» является для человека трансцендентной, следовательно, непознаваемой. Для того чтобы из «вещи в себе», которая, согласно Канту, является хаотичной и несформировавшейся, стали конкретные предметы, якобы неизбежно необходимы априорные данные и врожденные синтетические функции познающего субъекта. Однако мы утверждаем, что бытие вне нашего сознания антихаотично, оно является ператическим. Мы утверждаем это потому, ибо практика и познание в пределах человеческих способностей постоянно углубляются. Эта ператичность конкретно проявляется в процессах опредмечивания, это значит, в процессах диалектики опредмечиваемого бытия и теоретико-практического субъекта. Ператичность бытия вне нашего сознания является условием установления практики и познания. Однако определенный конкретный порядок есть уже предмет.

## KANTS TRANSCENDENTALE ANALYTIK

Igor Grušovský

Kants Philosophie war noch nicht imstande, ein so bedeutendes Mittel wie sie gesellschaftlich-menschliche Praxis, zur Umwandlung des „Ding an sich“ ins „Ding für uns“ theoretisch zu verwerten. Darum ist für den Menschen „das Ding an sich“ transzendent, also nicht erkennbar. Damit aus dem „Ding an sich“, das nach Kant chaotisch und ungeformt ist, konkrete Gegenstände werden, dazu seien apriori gegebene und eingeborene synthetische Funktionen des erkennenden Subjekts notwendig. Wir behaupten jedoch, dass das Sein ausserhalb unseres Be-

wusstseins antichaotisch, *peratisch* ist. Wir behaupten dies darum, weil Praxis und Erkenntnis sich in den Schranken der menschlichen Fähigkeiten ständig vertiefen. Diese Peratizität erscheint konkret in den Prozessen der Vergegenständlichung, d. h. in den Prozessen der dialektischen Vergegenständlichung und des theoretisch-praktischen Subjekts. Peratizität des Seins ausserhalb unseres Bewusstseins ist die Bedingung, die Praxis und Erkenntnis einzuleiten. Eine *konkrete* Ordnung jedoch ist bereits Gegenstand.