

TANJA TODOROVIĆ<sup>1</sup>  
Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu

## SUBJEKT-OBJEKT PRIZNANJA

**Sažetak:** Problem priznanja (*Anerkennung*) u povjesno-istorijskom kontekstu jedinstva saznanja i delanja je prvi sistemski i eksplicitno tematizovao Hegel. Pokazuje se da je ovom problemu najbolje prići posredstvom fenomenološke metode. U izlaganju struktura svesti se pokazuje da je ona živa sila koja se nalazi u kretanju u odnosu na prirodu. Subjekt je na samom početku priznanja čista samosvest, samovolja, ali se ubrzo pokazuje da ona ne može kao takva da opstane jer se u susretu sa drugom samosvešću menja. Kada dve samosvesti zahtevaju ne samo predmet nego da im se prizna *pravo na raspolaganje predmetom* onda počinje borba. Pokazuje se da se u borbi događa jedna *asimetrija priznanja* koja se u istorijskom procesu zadobijanja slobode *obrće*. Na samom kraju rada se eksplicira značaj fenomenološke metode u kontekstu savremenih razmatranja o priznanju koja slobodu ispituju u celini jer pored refleksije prošlosti i sadašnjosti razmatraju i mogućnosti subjekta da sebe projektuje u svetu.

**Ključne reči:** asimetrija, fenomenologija, priznanje, objekt, subjekt, svest, samosvest

### UVOD

Postoji nekoliko puteva da se pristupi Hegelovom *problemu priznanja* (*Anerkennung*). Moguće je pokušati naći koren ove ideje u njegovim ranim *Jenskim spisima* koji se bave problemom ne-društvene društvenosti. U njima se problem priznanja preispituje na tragu Hobsove ideje o „zloj ljudskoj prirodi“ koja se širi na račun drugih i teži da bude priznata.<sup>2</sup> Ipak, ovaj put se ne čini najbolji iz razloga što Hegel u raspravama o prirodnom pravu zaključuje da ove teorije ne mogu biti zasnovane jer se temelje na pretpostavci prirode, a ne na *pojmu*. Priznanje se ostvaruje u društvu u kome se proizvoljnost ličnih težnji mora žrtvovati.<sup>3</sup> Tu žrtvu subjekat vrši svesno kao član zajednice u korist druge subjektivnosti, ali ipak sa težnjom da i njegova ličnost bude potvrđena. Hegel je prvi autor koji pokazuje kako je samosvesna subjektivnost

---

<sup>1</sup> E-mail adresa autorke: tanja.todorovic@ff.uns.ac.rs

<sup>2</sup> Videti: Axel Honneth, *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*. transl. Joel Anderson, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1995., p. 18.

<sup>3</sup> Hegel, G. V. F., *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, prev. Viktor D. Sonnenfeld, Sarajevo, Veselin Masleša, 1965., str. 410.

slobodna ukoliko je sposobna da postavi principe i granice vlastitom delanju. Samo tako može da zadovolji društvenu svrhu imajući u vidu i druga društvena bića. Priznanje je u tom smislu potpuno jedino ako je obostrano, ako svaka slobodna subjektivnost teži da prizna druge kao i sebe kao slobodna bića. Savremene interpretacije se ne oslanjaju sve u potpunosti na Hegela. Mogu da se razlikuju tri ključne škole koje razmatraju problem priznanja:<sup>4</sup> 1. Istorijska škola – francuska recepcija Hegela (Kožev, Ipolit) 2. Savremena fenomenologija koja problem priznanja razmatra u kontekstu odnosa bića i imaginacije (Sartre) 3. Savremena francuska teorija (Derida, Fuko, Lakan, Delez). Ne postoji interpretacija koja bi bila u potpunosti čisto prezentovanje Hegela. Savremena francuska teorija, svaki autor ponaosob, predstavlja vrlo složenu recepciju Hegela. Fuko možemo čitati kroz kitiku dijalektičke metode, Derida stavlja akcenat na semiotički pristup, Lakan o priznanju govori kroz psihoanalitičku teoriju i raspravu o žudnji kao i Delez koji žudnju stavlja u centar svojih razmatranja.<sup>5</sup> Koliko god bile različite njihove teorije, zajedničko je to da oni subjekat koji žudi za priznanjem interpretiraju kao jednu nekoherentnu subjektivnost koja traži priznanje iz sopstvene konačnosti, sopstvene ne-moći, sopstvenog nedostatka. Tako se priznanje tumači na temelju Ničeove ideje o volji za (ne)moć. U radu se ipak ne ide ovim putem. Fenomenološki se pokazuje da žudnja za priznanjem nije nikakav nedostatak, nije čist nagon. Žudnja je, kao što će se u nastavku pokazati, rezultanta dve sile, ali opet ne shvaćena kao sirovi nagon, nego kao potreba slobodne svesti da sebe nekako projektuje u svetu. Samosvest osim reakcije na spoljašnje događanje ima mogućnost i da aktivno postavlja granice vlastitim nastojanjima. Konačnost je tako ne mana svesti, nego vrlina, koja se ogleda u tome što je bilo kakva interakcija i kretanje u istorijskom smislu moguće na temelju ove različitosti i nastojanja subjektivnosti da se nekako pojavi za drugoga i da drugoga nekako predstavi sebi.

Naslov rada „Subjekt-objekt priznanja“ nagoveštava da problem priznanja mora biti tumačen ne samo kao čisto teorijski problem, ali ni kao čisto praktički problem, već u pokušaju rekonstrukcije strukture same svesti u kojoj se teorijsko i praktičko prepliću, te se pokazuje da razmatranje jednog nije moguće bez razmatranja drugog. Hegel u uvodu u *Fenomenologiju duha* pokazuje da nijedna teorija ne može da ima svoju vrednost ako se ne obrazloži metoda kojom je pristupljeno istoj. Priznanje nije slučajni sporazum dve volje, ono nije dogovor. Priznanje ima svoju imanentnu logiku koja Hegelovu teoriju čini naučnom a ne empirijskom aproksimacijom. Pausanias u *Gospodarstvu i robu* nije mitska priča o tome kako se priznanje događa, već je on na-

<sup>4</sup> Uporedi: Judith Butler, *Subject of desire*, Columbia University Press, New York, 1987.

<sup>5</sup> Uporedi: Isto, p. ,177., 186., 205.

stavak Hegelovih opsežnih razmatranja o svesti i fenomenologiji volje. Odlika volje je da je ona usmerena na preobražavanje nečega što se njoj pokazuje kao spoljašnje. Ipak, nisu isti svi načini na koji se određena volja objektivira u spoljašnjosti. Postoje različiti načini na koje se subjekt odnosi prema prirodi (objektu) i prema drugoj subjektivnosti (subjekt-objektu). Različiti slojevi svesti se formiraju u zavisnosti od toga kako se predmet pojavljuje za-*svest*.<sup>6</sup>

Priroda se u svom početku za svest pojavljuje još ne-izdiferencirana, apstraktna, u svom „neposrednom“ jedinstvu, a na svom „kraju“ kao mnogoliko jedinstvo različitosti. Objekt postoji za-subjekat koji ga podvodi pod ideju. Ipak, subjekat ili svest nije pasivni primalac sadržaja. Svi stupnjevi svesti ukazuju na njenu aktivnost. Onako kako je put od objekta ka subjektu mnogostruk, tako je i put od subjekta ka objektu i njegovo ispoljavanje takođe mnogostruk. Za svest koja je uvek već i živo organsko jedinstvo ostaje neutralno „kako“ će se u prirodi pojaviti, ali za samosvest je ovo pitanje od presudnog značaja. Suština samosvesti je sloboda, to da subjekat može *sebe da postavi* za drugi subjekat. Nije reč, dakle, samo o formalnom postavljanju već i o tome da subjekat sebe *nekako* postavlja za drugi subjekat, da teži da se u nekom obliku pojavi za drugi subjekat i da u tom pojavljivanju istraje. Svest koja sebe postavlja, samosvest, nije apsolutno slobodna, iako to želi da bude. Ona je ograničena imanentnom logikom odnosa prema objektu i drugom subjektu. Ona je uslovljena objektivnošću, iako se u svom naknadnom odnosu prema objektivnosti može sama postaviti. Ova mogućnost dolazi iz slobode koja je takođe shvaćena kao *mogućnost* da se nešto bude ili ne bude. Zbog toga će u radu problem priznanja pokušati da se razmatra na tri nivoa:

1. U kontekstu problema razumevanja strukture same svesti
2. U kontekstu odnosa dve volje, dakle, problema samosvesti

---

<sup>6</sup> Već u čulnoj izvesnosti se pokazuje da postoji razlika između onoga što je dato neposredno i onoga što se posreduje. U opažanju je prisutno istovremeno raznoliko bogatstvo objekata i predmeta sa svim njihovim sadržajem, ali i jedinstvo koje tu raznolikost drži na okupu. To je jedan put od objekta ka subjektu koji se fenomenološkim razmatranjem može razložiti. Odlika svesti je da je reflektivna i da svoje momente može izložiti i izraziti, ali ona to čini samo pod obiljem sadržaja, a ne tako što „navlači rukavice“ pred objektivnošću. Svest sebe ne iscrpljuje u predstavljenoj objektivnosti. Razum koji je usmeren na objekat misli da ima posla samo sa materijom i njegova je uloga da *apstrahuje*. U procesu apstrakcije razum zatečeno jedinstvo razlaže, drobi, upoedinjuje i sve se za njega pojavljuje izdiferencirano. Jedinstvo mnoštva nije postignuto jer on razdvaja formu od sadržaja. Postoji samo uslovno jedinstvo koje svest drži na okupu. Sa druge strane odlika uma je da pored jedinstva sadržaja obezbedi i jedinstvo same svesti. Ukratko, um je jedinstvo svesti i samosvesti. Um sve različitosti može da podvede pod pojam, pod *ideju*. Bez ideje, um bi ostao na nivou razuma – rasplinut. Vidi: Hegel G. W. F., *Fenomenologija duha*, prev. Nikola M. Popović, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1986., str. 60-80.

### 3. U kontekstu razmatranja pitanja o slobodi kao mogućnosti samo-projekcije

Prva dva razmatranja bivaju obrazložena na temeljima klasičnih interpretacija, na pokušaju jednog izvornog čitanja *Fenomenologije duha* i Koževljeve interpretacije ovog problema. On je autor koji iako čita Hegela posredstvom Ničea, Marksa i dr.<sup>7</sup> uspeva da sačuva u svojoj interpretaciji srž Hegelove dijalektike. U ovom kontekstu je važna ne samo logičko-fenomenološka osnova priznanja, već i njen povjesno-istorijski karakter. Treće izlaganje je utemeljeno na Sartrovoj recepciji francuskih autora i jednoj fenomenološkoj recepciji Hegela. Fenomenološka recepcija Hegela otkriva ključnu stvar u razmatranju problema priznanja: priznanje je *ostvareno* samo ako je *obostrano*. Jedino ako slobodan subjekt prizna drugi subjekt kao slobodan, i obrnuto, onda govorimo da je priznanje ostvarilo vlastitu entelehiju. Svaki drugi oblik priznanja vodi u jednu *asimetriju priznanja* u kojoj ono ostaje mogućnost da se još napreduje u procesu priznanja. Ovo je već Hegel u svojoj fenomenološkoj metodi pokazao, te će tu ideju savremeni mislioci otkriti i razraditi. Zbog toga je važno pokazati da o priznanju ne može da se govori samo predstavno, niti samo logički, nego da je važan i istorijski momenat ovog procesa. U njemu se pokazuje kako se subjekt razvija u svojoj slobodi, ali i zaključuje kako ovaj razvoj ne može imati kraja. Borba za priznanje je nešto što se uvek iznava sprovodi. Na delu je jedan proces u kome se pokazuje da priznanje nije samo doći do „priznanja“ već i „istrajati u priznanju“ kao i „promeniti oblik u kojima se biva priznat“.<sup>8</sup> Da li to znači da je priznanje onda uvek već osuđeno na asimetriju? U nastavku rada ćemo videti da to nije uvek slučaj, da postoje različiti oblici priznanja, jer priznanje nije uslovljeno samo subjektom već i objektivnošću na koju se svet odnosi, a koja je mnogostrukog karaktera.

## O DVOSTRUKOSTI SVESTI

Hegel kritikuje teorije prirodnog prava i društvenog ugovora jer pokazuje da one nemaju svoje utemeljenje, da problem početka u njima nije razrešen. Zbog toga ovaj put nije najbolji da se problem priznanja pokuša njime objasniti. Zaista, ako se želi misliti sa Hegelom mora se biti veoma oprezan sa primerima koji se daju, a ne objašnjava se njihov povjesno-istorijski kontekst.

<sup>7</sup> Judith Butler, *Subject of desire*, p. 176.

<sup>8</sup> Hegel pokazuje da svest može da menja oblike priznanja. Baš zato što je subjekat član zajednice, on može da se „povuče“, da se „odrekne od sebe“ i „žrtvuje“ u korist druge subjektivnosti, pa se tako priznanje pokazuje kao jedna igra u kojoj subjektivnost ustupa mesto drugoj subjektivnosti radi opšteg interesa, jer sloboda postoji samo u postavljenim zajedničkim granicama. Videti: Hegel G. W. F., *Fenomenologija duha*, str. 136.

Ipak u propedeutičke svrhe ovog rada pokušaćemo prvo logički da obrazložimo koji je način na koji svest funkcioniše, da bi se onda ta logika dokazala na temelju istorijskog kretanja. Nije, dakle, reč o učitavanju, reč je o tome da se do onoga do čega je duh došao na određenom stupnju kretanja pokaže na temelju jedne logike koja je imanentna samom kretanju, koja je samo to kretanje. Razmatranja o priznanju koja se detaljno sprovode u pasusu o *Gospodaru i robu* su utemeljena na Hegelovoj analizi svesti, a onda i samosvesti koja je u jedinstvu sa istom.

Svest je spinozistički rečeno „konačna“. Zbog toga je „na samom početku“<sup>9</sup> uronjena u prirodu koja je za nju u tom stanju još ne-izdiferencirana. Ipak, baš zbog te konačnosti predmeti za nju se daju samo u svojoj određenosti, ali i u istovremenom jedinstvu koje se u odnosu na sadržaj preobražava. Subjektat se tako u dodiru sa objektom menja i preobražava, ali to preobražavanje ne ide u korist objektivnosti. Svest je aktivnost, život, kretanje. Svest je *sila*. Međutim, ova sila, kako Hegel pokazuje, manifestuje se kao *dve sile* koje se dinamički odnose jedna prema drugoj, a koje sama svest ipak drži u jedinstvu. Te dve sile svesti nisu ekstremi već su u interakciji: „Iz svega ovoga sledi da se pojam sile *ostvaruje* udvajanjem u dve sile, kao i način na koji to biva. Te dve sile egzistiraju kao suštastva koja samostalno postoje; ali njihova je egzistencija takvo kretanje jedne sile nasuprot drugoj da njihovo postojanje predstavlja, naprotiv čistu predstavljenost od strane drugoga, to jest da njihovo postojanje poseduje, naprotiv samo značenje iščezavanja. Te dve sile nisu kao oni ekstremi koji bi za se sadržavali nešto što je stalno i koji bi jedan protiv drugoga slali samo neku spoljašnju osobinu i u svoju vezu; već ono što jesu one su to samo u toj sredini i toj vezi.“<sup>10</sup> Svest već na nivou čulne izvesnosti otkriva ovaj vlastiti dvostruki karakter. Pokazuje se da se svest konstituiše u vezi sa *tom sredinom* koja se za nju pojavljuje. Ona ne postoji bez ove veze, ona sebe reflektuje samo zahvaljujući sadržaju koji zadobiva u toj vezi. Svest u tom svom udvostručenju sebi onemogućava da dođe do pojma. Perović možda najbolje opisuje kako se događa ovaj proces: „To opiranje i onemogućavanje pripada samoj biti svesti, njezinoj tamnoj, ‘htoničkoj’, ‘centripetalnoj sili’, kojom se svest opire vlastitoj biti.“<sup>11</sup> Ovom silom svest negira svoju suštinu, svaki lik i oblik se za nju pojavljuje iako konačni kao apsolutni, i ona nastoji da se u tom stanju očuva. Ipak, sam sadržaj joj to onemogućava, sa jedne strane, dok sa druge sama njena suština koja je otvorenost za novi predmet

<sup>9</sup> „Sam početak“ je ovde stavljen u navodnike jer za Hegela ne postoji nešto tako kao što je čist početak, nulta tačka kojoj pozitivna nauka teži da bi objasnila sve ostalo. Početak je tako ovde samo uslovno shvaćen, kao početak procesa saznanja.

<sup>10</sup> Podv. autor. Videti: Hegel G. W. F., *Fenomenologija duha*, str. 85.

<sup>11</sup> Milenko Perović, *Pet studija o Hegelu*, Arhe, Filozofski fakultet, Novi Sad, str. 19.

pojavljivanja, u kojoj svest žudi da dođe do sebe da ostvari svoju bit. Tako postoji druga „centrifugalna“ sila u kojoj svest nastoji da dođe do sebe, da ostvari svoju suštinu. Kako profesor pokazuje, ovo dvostruko dejstvo svesti je prisutno na svim njenim stupnjevima razvoja. Svest je saznajući subjekt ne samo zato što želi to da bude, već zato što ona ne može da izađe iz veze u kojoj je zatečena s objektom, koja joj je potrebna da bi sebe održala i da bi došla do svoje suštine. Predmet tako od onoga što je „po sebi“ postaje „za sebe“, za svest.

Zašto je ovaj proces fenomenološki, i zašto nije dovoljna samo saznajna teorija empirizma? Zato što ono što se pojavljuje za svest predstavlja jednu *natčulnu pojavu*.<sup>12</sup> Predmet i predstava predmeta nisu isto. Predstava predmeta je nešto što je već posredovano, što se ne pojavljuje odmah za svest u svojoj punoj isitini. Odlika svesti je da je *dijalektička*. Ona u svom razdvajanju sa jedne strane, odnosi se na sam predmet, dok ga sa druge nastoji podvesti pod kategorije, ideje same svesti. Tako se svet u kome se svest zatiče pojavljuje kao *izokrenuti svet*. Refleksivni karakter svesti, odlika da pored predmeta reflektuje vlastiti način funkcionisanja, obezbeđuje da joj se predmet pokaže kao lik u ogledalu, *izokrenut*.<sup>13</sup> Ipak, za svest predmet ne ostaje na nivou pojedinačnog jer je odlika uma da pokuša pojedinačne predstave svrstati u jednu celinu, a um to nikada ne bi mogao da čini da ideje same svesti ne obezbeđuju to jedinstvo. Razum koji apstrahuje, razdvaja i upojedinačuje sve što se pojavljuje, misli da ima posla samo sa materijom. Međutim, u refleksiji se otkriva uloga svesti u procesu saznanja. Ako se neka pojava pojavljuje pod sličnim uslovima u procesu diferencijacije, onda svest može da formira *ustaljeni zakon* na osnovu koga se stvari pojavljuju. Ipak, zakon stvari je samo konačan, naučni zakon. Put zakona svesti i samog procesa u kome se svi posebni zakoni formiraju mora biti apsolutan da bi obezbedio istinitost svim svojim partikularnim regijama. Svaki zakon kao svest ima dva momenta: jedan koji je ono što je apstrahovano očuvano, isto, princip nekog kretanja, i drugi koji predstavlja ono što je različito i što čak nagoveštava mogućnost drugačije pojave.<sup>14</sup> Prirodna svest tako još nije realno znanje jer se partikularnost različitosti za nju ne može pojaviti u apsolutnom jedinstvu. Prirodna svest ne može da obezbedi apsolutno jedinstvo. Ona može samo na temelju prve, centripetalne sile da pokuša da ga konstruiše da bi se očuvala, međutim svi ovi pokušaji se u nastavku reflektovanja pokazuju nedovoljni. Prirodna svest ima *razmak* između sopstvenih intencija i onoga što je učinjeno. Svest ne ostaje na nivou prirodne svesti. Refleksija, ako je potpuna, ukida sve razlike. Svest i samosvest su u jedinstvu zahvaljujući *slobodi koja ukida sve razlike*. Refleksija može biti

<sup>12</sup> Videti: Hegel G. W. F., *Fenomenologija duha*, str. 86.

<sup>13</sup> Isto, str. 88.

<sup>14</sup> Ibid., str. 91.

potpuna jedino ako subjekt prepozna drugi subjekt ne na nivou prirodne svesti već na nivou samosvesti – slobode. Međutim, ovo priznanje čak i ako je formalno nikada nije zbiljski potpuno ostvareno, jer u činjenju samosvest otkriva takođe razmak između intencije i efekata. Zbog toga asimetrija koja nastoji da bude prevaziđena u određenom smislu u tome uspeva, međutim, u određenom smislu ne, jer osim što se svest nastoji nekako pojaviti za-drugog i drugi ima svoja nastojanja koja održavaju dinamiku odnosa u stalnom kretanju. Tako napetost koja postoji već na nivou prirodne svesti ne predstavlja nešto negativno, već predstavlja motor na koji se samosvest oslanja u nastojanjima da se ostvari.

Hegel u korist ovoga pokazuje da je priznanje „saglasnost mnogih svesti“ i da predstavlja istinsku odliku *humanosti*.<sup>15</sup> U priznanju drugi se pokazuje za subjekat kao subjekat, a ne kao predmet u svom prirodnom pojavljivanju. U ostvarenom obostranom priznanju subjekti priznaju jedan drugog kao subjekte, kao slobodna bića. Na samom početku kretanja ovo priznanje nije dato. Analogno svesti, samosvest u početku želi samo sebe da prizna i opire se priznanju bilo čega što joj se pojavljuje da može biti jednako vredno kao ona sama naspram-objekta. Subjekat u početku želi da polaže sve pravo na objekat. Međutim, ako se pojavi tako nešto što pruža otpor polaganju tog prava, samosvest subjektivnosti biva uzdrmana i ona čini jednu od dve svoje mogućnosti: sa jedne strane, ona može da stupa u borbu ne da bi naprosto zadobila objekat već da bi joj se priznalo pravo da zadobije objekat, dok sa druge strane, ona može da se povuče jer se zadovoljava da ostane na stanovištu „prirodne svesti“ držeći se u uljuljkanosti već vlastite ostvarenosti u opiranju da se otvori za promenu i mogućnosti vlastitog projektovanja. Samosvest je druga sila koja vuče točkove istorije napred i ne dozvoljava svesti da ostane u krutim šemama ni u sazajnom ni u praktičkom obliku, tačnije jedan je uvek isprepleten sa drugim. Samosvest je isto kao svest dvostruka, ona se sa jedne strane može ne ostvariti, ostati u potenciji, dok sa druge može da polaže zahtev na svoje ostvarenje u kom će postići ne samo svoje ciljeve već i postaviti principe na kojima će se proces samog priznanja naknadno regulisati.

## GOSPODAR ILI ROB, SUBJEKT ILI OBJEKT PRIZNANJA?

Sila koja se nalazi u svesti je, kao što smo nastojali pokazati, dvostruka. Sila koja drži celu strukturu svesti u jedinstvu nije teorijskog – aperceptivnog karaktera, kako je to kod Kanta postavljeno. Jedinstvo svesti je postignuto samosvešću – *slobodom*. Međutim, u početku postoji najveća *napetost* između onoga što svest jeste i onoga što tek treba da postane da bi se ta sloboda ostva-

<sup>15</sup> Ibid., str. 40.



mila. Sila svesti nije pojava, ali je ona uslov mogućnosti svake pojave. To znači da saznanje koje se događa i delanje ne dolazi od objekta, nego da je struktura same svesti uslov mogućnosti pojave. Pokušali smo da pokažemo u prvom delu rada kako se taj proces odvija na odnosu subjekt-objekt. Međutim, subjekt u svetu uvek već nekako ispoljava sebe u odnosu na ono što je sebi predstavio. On je uvek već nekako svestan predmetnosti sveta, iako potpuno apstraktno, „uronjeno u prirodu“ na samom svom početku. Ta uronjenost biva prekinuta kada volji subjektivnosti da se apsolutno postavi spram prirode pruži otpor *druga svest*. Subjekat nikada, ni u samom početku, ne vlada prirodom. Nije o tome reč, ali mu se ona daje na jedan način dostupnosti i on stiže utisak apsolutnog polaganja prava nju, apsolutnog *postavljanja svrhe* onome što zatiče. Ipak, za samosvest se vrlo brzo pokazuje da postoji suprotnost između onoga što ona jeste u svojoj biti, što će reći onoga što tek treba da postane i onoga što joj se pojavljuje.<sup>16</sup>

Samosvest želi da ostvari slobodu kao svoju istinu, međutim kao što je predmet za svest u početku potpuno apstraktan, tako i samosvest u početku sebe saznaje potpuno apstraktno, podvojeno i izdiferencirano jer njene težnje da sebe apsolutno postavi pokazuju se kao nemoguće. Samovolja se pokazuje kao ne-sloboda. Žudnja (*Begierde*) je stanje subjekta koje se zatiče u *raskoraku* između istine samosvesti i onoga što joj se pojavljuje. Dok požuda na životinjskom nivou teži da ukine konkretan predmet i zadovolji sopstveni nedostatak, žudnja predstavlja jednu *težnju uopšte*.<sup>17</sup> Ona biva konstituisana na samom početku kao *apstraktna sloboda, samovolja*, koja još nije ostvarena, pošto iznalazi svoje priznanje na nivou ropske svesti koja još nije subjekat priznanja već samo objekt. U žudnji za priznanjem nije reč o požudi da se drugi ukine, negira, ubije, već je reč o žudnji da se drugi održi da bi se bilo priznato od strane tog drugog. Nije, dakle, reč o prirodnom procesu koji se dešava na temelju hipotetičkog prirodnog stanja. Reč je o jednom *trans-naturalnom* procesu. Ono društveno nikada ne može da se svede na prirodu, iako je priroda osnov na kome se carstvo duhovnog gradi. Borba za priznanje počinje ne kada jedan subjekat želi ili negira nešto prirodno, već kada uslovno dva subjekta, dve volje, žele priznanje jedan od drugog, priznanje da polažu pravo na istu stvar.<sup>18</sup> Ljubav je tako prvi oblik u kome dve žudnje polažu i ostvaruju

<sup>16</sup> Videti: Hegel G. W. F., *Fenomenologija duha*, str. 106.

<sup>17</sup> Aleksandre Kojeve, *Kako čitati Hegela*, Veselin Masleša-Svijetlost, Sarajevo, str. 50.

<sup>18</sup> Kožev pokazuje upravo na ovom temelju razliku između ljubavi i silovanja. Dok u silovanju jedan subjekat nastoji da zadovolji samo svoju nagonsku potrebu, on ne priznaje onog koga siluje kao subjekat, jer ne priznaje njegovu volju. Ipak on sebi naknadno mora da se pojavi kao ne-slobodan ako nije priznat u činjenju onoga što je učinio. Njemu se paradoksalno uzimanje slobode vraća u drugom obliku. Za razliku od toga, u ljubavi oba subjekta priznaju jedan dru-



pravo jedna na drugu i na njoj bi trebalo da se zasniva porodica.<sup>19</sup> To naravno nije uvek slučaj, dešava se da priznanje u okviru porodice bude i čisto formalno, ali s obzirom na naš neposredni zadatak sada nije prilika da u te razlike detaljno da ulazimo.<sup>20</sup> Pošto žudnja nije životinjska požuda, valja se ograditi od interpretacija koje žudnju za priznanjem shvataju kao *nedostatak subjektivnosti*.<sup>21</sup> Požuda može da se shvati kao praznina, jedno stanje ne-ekvilibrijuma koju subjekat kao empirijsko biće nastoji da zadovolji da bi opstao. Žudnja sa druge strane nije nedostatak. Ona je pre višak, jedan samo-odnos koji nastoji da konstituiše za drugog u obliku „slobode“. Subjektat može da opstane i bez priznanja, ali ne i samosvestan subjekat.

Postavlja se pitanje po čemu jedan subjekat misli da ima veće pravo nad prirodom od drugog? Da li on to pravo stiče nakon borbe, sartrovskim rečnikom „u pogledu drugog“, ili je to pravo već u njemu zagarantovano njegovim samo-odnosom? Naša interpretacija će izazovno pokušati da ide u prilog drugom predlogu. Samo-odnos prethodi svakom drugom odnosu. Subjektat koji je u sebi već spreman sve da izgubi, kako Hegel pokazuje „sve da stavi na kocku“, on se već pre borbe konstituiše kao „gospodar“. Pre borbe sledi *strepnja*, i ako strepnja pred smrću ustupi mesto žudnji za priznanjem, subjekat je već odneo pobedu. U borbi se za obe subjektivnosti dešava isti proces u početku. Obe kao bića bivaju zagledane u „ništa“, u smrt. Međutim ropska svest ne vidi smrt samo kao mogućnost. Pred strahom od smrti ona se povlači. Njena potreba da preživi kao biološko biće biva utemeljena na strahu i povlači se pred drugim subjektom. Sa druge strane, svest subjekta koji biva zagledan u smrt, ali se ne povlači pred njom, već je shvata kao samo jedan mogući scenario, već se konstituiše kao „gospodar“. Za „gospodara“ su moguća samo dva scenarija: **ili smrt ili sloboda**. Za roba isto postoje samo dva scenarija: **ili smrt ili preživljavanje**. Rob u strahu *ne vidi slobodu kao mogućnost*. Sa druge strane, „gospodaru“ je stalo do slobode. Zagledan u ništa, on se pred tim ništa ne povlači već želi da postane slobodni stvaralac sveta, ali to može samo ako ovog drugog porobi. Iako je samo-odnos pretpostavka da se odnese pobeda u borbi, on nije dovoljan. Važno je potvrditi taj svoj samoodnos, a to je moguće samo ako subjekat biva priznat kao subjekat od strane drugog bića. „Gospodaru“ je stalo i do sveta i do priznanja, toliko mu je stalo da mu uopšte nije stalo do ži-

---

gog kao slobodne subjekte koji u polju mogućeg biraju ipak jedan-drugog. Videti: Aleksandre Kojeve, *Kako čitati Hegela*, str. 86.

<sup>19</sup> Više o dvostrukoj funkciji braka koja ima svoju prirodnu, ali i društvenu svrhu: Mišel Fuko, *Istorija seksualnosti*, prev. Jelić B., Prosveta, Beograd, 1988., str. 168.

<sup>20</sup> Uopredi Axel Honneth, *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*, p. 50.

<sup>21</sup> Judith Butler, *Subject of desire*, p. 67.

vota, stoga je spreman sve da izgubi da bi to svoje priznanje ostvario. Ako postoje dve sile koje održavaju svest u jedinstvu, analogno postoje i dve sile u odnosima između samosvesti, u kojima se ove dve zagledaju, *odmeravaju*. U borbi za priznanje je reč o jednoj igri, u kojoj se dve refleksivne svesti stavljaju jedna pred drugu, i već dvostruki odnos se multiplicira. Dve svesti, dva ogledala jedan naspram drugog stoje sve dok jedan subjekat ne odnese pobeđu nad drugim. Onaj ko je odneo pobeđu odlučuje šta će se pojaviti kao važno i kao istinito, i dok god istrajava u svojoj pobeđi, on je taj koji diktira svrhe i postavlja pravila. „Gospodaru“ tako nije stalo samo do sveta već do toga da on postavlja *svrhe*, odnosno kako će se svet uređivati.

Priznanje je u početku obostrano, ali *asimetrično*. „Gospodar“ priznaje roba, ali ne kao slobodno biće, kao subjekat koji postavlja svrhe, već samo kao objekat, kao sredstvo koje mu je potrebno da ostvari svoje svrhe. Njemu nije bilo u cilju da ubije roba, jer pored rada koji mu rob pruža, on mu pruža i priznanje. Sa druge strane, rob priznaje „gospodara“, ali iz vlastite pozicije u kojoj on ne može da postavlja svrhe, već neko drugi to treba da čini za njega. On se u samoodnosu konstituisao kao ne-slobodan, i posle se naknadno u pogledu „gospodara“ konstituiše kao nedovoljan. Rob u potpunosti priznaje „gospodara“, priznaje njegovu umnu prirodu, dok „gospodar“ od roba priznaje samo preživljavanje i potenciju za rad: „Ali zapravo priznanju nedostaje taj momenat, da ono što gospodar čini protiv drugoga, on to učini takođe protiv sama sebe, i da ono što rob čini protiv sebe, i da ono što rob čini protiv sebe, on to čini takođe protiv drugoga. Time je nastalo jedno priznanje koje je jednostrano i nepravedno.“<sup>22</sup> Ovo bi bila, uslovno rečeno fenomenološko-logička strana Hegelovog razmatranja odnosa dve subjektivnosti. Međutim, brzo se pokazuje da se asimetrija priznanja obrće, jer nikada nije reč o jednom „gospodaru“ i jednom robu, već o mnogostруким svestima gde se borba za priznanje multiplicira i odvija na duhovnom polju istorije. Reč je o jednom *istorijskom procesu*. Samosvest kao svest teži da bude priznata od strane svih, ili makar većine. Ona se ne zadovoljava u samo „jednom pogledu“. Pokazuje se paradoksalno da je na samom početku, iako priznat, „gospodar“ u potpunosti ne-slobodan jer je priznat od strane ne-slobodnog subjekta. Prvi put kad se pojavi drugi sledeći subjekat spreman sve da stavi na kocku kreće borba za priznanje. Samosvest tako na pojedinačnom nivou postoji u različitim oblicima jer je subjekt uvek subjekt više zajednica, ali na generalnom planu istorije reč je o jednom jedinstvenom toku u kome se borba subjektivnosti ne svodi na borbu za „moju slobodu“ već borbu za „slobodu uopšte“, jer se pokazuje da „moja sloboda“ i ne postoji bez „slobode uopšte“ na kojoj treba da je utemeljena.

<sup>22</sup> Podv. Autor Videti: Hegel G. W. F., *Fenomenologija duha*, str. 117.

## PUT PRIZNANJA KAO PUT DO SLOBODE

Pokušali smo da pokažemo da „gospodara“ konstituiše kao „gospodara“ njegova spremnost da sve izgubi da bi ostvario svoje pravo nad uređenjem objekta, posredstvom druge svesti koja je ne-samostalna u odnosu na njega, posredstvom roba. Međutim, na samom kraju smo videli da priča o „gospodaru“ i robu predstavlja samo početak objašnjenja onoga što se na temelju dijalektičke metode događa u procesu borbe za priznanje. Kako kaže Bloh: „Glupan nikad ne primeti da sve ima dve strane“.<sup>23</sup> Glupan se drži jedne predstave i na njoj gradi svoje „znanje“. Međutim u procesu priznanja jako je važno imati u vidu obe strane. Fenomenologija postavlja zahtev da se uvaži ne samo „gospodarska“ strana ove borbe u kojoj on svakako odnosi pobjedu, već i ropska strana priče. Neophodno je pokazati da je u osnovi procesa *dijalektika*, koja svoje kretanje ostvaruje u istorijskom procesu. Priznanje nije samo subjektivnog karaktera, i ono se nikad ne odvija između samo dve individualne svesti, već je jedan proces koji se razvija na konkretnom istorijskom tlu. Nije reč, dakle samo o ontogenetskom procesu, već o njegovom ispoljavanju i variranju u različitim epohama. Postoje različite interpretacije i predlozi kako se treba pristupiti analizi moderne subjektivnosti u kontekstu problema priznanja. Kožev i Bloh različito interpretiraju smisao priznanja u fenomenološkom izlaganju. Za razliku od Koževa koji smatra da je Hegelova *fenomenologija savremena antropologija* čiji je zadatak da pokaže sve varijacije ispoljavanja života subjektivnosti, i sve oblike u kojima se ona objektivirala<sup>24</sup>, Bloh smatra da je funkcija *fenomenologije* da bude jedna *kritika postojećeg*.<sup>25</sup> Sa jedne strane, za Koževa, uloga fenomenološke metode je da bude *deskriptivna*. On Hegelovu fenomenološku metodu poredi sa Huserlovom *deskriptivno-fenomenološkom metodom*. U ovom procesu, on smatra da je ideirajuća apstrakcija čovek, svi načini na koje se čovek ispoljava u svom istorijskom življenju kao konkretan, živ čovek, jedna egzistencija. Fenomenologija nije teorija spoznaje jer je Hegelu stalo do *celog čoveka*. Ona je usmerena protiv razmaka koji postoji između opšteg i pojedinačnog i nastoji razrešiti pitanje ne samo opšte volje, nego i ljudske individualne egzistencije. Sa druge strane, Bloh smatra drugačije. Za njega *fenomenologija* jeste teorija spoznaje.<sup>26</sup> Međutim, on pokazuje da je samo *znanje delatnog karaktera* i on teoriju spoznaje re-definiše na temelju sopstvenog čitanja Hegela. Fenomenologija je „kritika postojećeg“. Ta krika je utemeljena na temeljima sadašnjeg sveta sa koga se naknadno poka-

<sup>23</sup> Ernst Bloh, *Subjekt-objekt*, Naprijed, Zagreb, 1959, str. 92.

<sup>24</sup> Aleksandre Kojeve, *Kako čitati Hegela*, str. 37.

<sup>25</sup> Upor. Ernst Bloh, *Subjekt-objekt*, str. 59.

<sup>26</sup> Ibid., str. 151.

zuje šta se u tom svetu ispoljilo kao odstupanje od slobode. Ako uporedimo ove dve interpretacije, obe imaju svoje važenje, međutim, moramo predložiti i jednu treću koja nastala na odnosu Marksa i Hegela, a koju će raz-otkriti savremeni autori. Fenomenologija je jedna antropologija svakako jer ispituje čoveka. Ali ona nije neutralna deskripcija istorije. Ona mora imati *temelj* sa kog pristupa prošlosti. Taj temelj se zadobija ne samo iz iscrpne refleksije sadašnjosti, već i iz jedne *filozofije mogućnosti*. Mi uopšte ne bismo mogli da govorimo o nedostacima prošlosti bez da imamo sposobnost da predložimo drugačije, moguće rešenje. Ono se samo nameće iz nedostatka prošlog i postojećeg. Međutim i sama mogućnost je *varijacijskog karaktera*. Postoji više pravaca sa kojih je moguće kritikovati prošlost. Ipak, dijalektička metoda u kojoj je akcent na odnosu subjektivnosti prema sebi mora biti uvažena.<sup>27</sup>

Ako želimo da se držimo Hegelove idealističke interpretacije videćemo da on vrši kritiku na temeljima „sadašnjeg“ društva. Troslojna struktura društva iz koje on pristupa prošlosti koja je i sadašnjem čoveku običajnost je gnezdo kritike. Ako je najviše ostvarenje samosvesti biti član zajednice pre svega kao društveno biće (član države) onda su svi drugi oblici u kojima se samosvest pojavljivala bili samo odstupanje od ostvarenja ove najviše svrhe. Još, za Hegela biti član društva ne znači biti pasivni član neke zajednice već aktivni subjekt koji postavlja zakone. Tako se borba za priznanje odvija na istorijskom tlu na kome subjektivnost aktivno pokušava da postavi svoju slobodu kao svrhu, ali uviđa da to ne može ako ne postavi slobodu uopšte kao svrhu, jer njena sloboda ako je samo njena ostaje *apstraktna*. Zato je u obostranom priznanju reč o tome da ne samo da Ja polaže pravo na nešto, nego da svi polažu pravo pod određenim uslovima.<sup>28</sup> Međutim, u istorijskom procesu se pokazuje da nije svakoj svesti *stalo do slobode*. Da bi se svest konstituisala kao slobodna samosvest njoj mora da bude stalo do predmeta, do cilja, do sopstvenog ostvarenja. Tako se pokazuje da se priznanje u konkretnoj običajnosti ostvaruje u određenim oblicima, ali isto tako da ono nikada nije potpuno apsolutno, da ostaje delimično asimetrično, delimično u virtualnoj ravni.

Ako se pogleda konkretno istorijsko carstvo duha na kome se borba odigravala, može da se zaključi da su postojali periodi u kojima opšta volja nije zahtevala simetrično priznanje od strane slobodnih subjektivnosti. Hegelova

<sup>27</sup> Upor: Nevena Jevtić, „Iskušenje ironije“, u: *Filozofska istraživanja*, 33 (2013) 2, str. 237.

<sup>28</sup> Prema Hegelu, osoba prvo spoljašnje oformljavanje i ograničavanje slobode nalazi u *vlasništvu*. On u vlasništvu uopšte, kao odnosu između osobe i stvari, razlikuje tri stupnja: 1. Posedovanje – Moje; stalni opšti predikat uopšte. 2. Upotreba stvari – proces stvari, time što je ona moja. 3. Otudjenje – udaljavanje stvari. Prvi stupanj tog prava je za Hegela „pravo na svojinu.“ Hegel, G. W. F.,: *Osnovne crte filozofije prava*, Danko Grlić, Veselin Masleša, Sarajevo, 1989., str. 90.

ideja slobode se temelji na tome da se ona *razvija*. Od prvih civilizacija u kojima je „samo jedan slobodan“, preko Grčke u kojima su neki, dolazi se do modernog društva u kome su svi. Međutim, realni put ozbiljenja ideje se prepliće sa idealnim. Preciznije rečeno, doći do ideje da su svi slobodni ne znači tu ideju ostvariti. Zbog toga je početni period hrišćanstva u kome se pojava ideje da su svi slobodni mora preispitati. Izazovna Vrkatićeva teza da se „Aristotelova metafizika povukla pred Jovanovim Jevandeljem“ mora biti dovedena u pitanje.<sup>29</sup> Za grčkog čoveka iako nisu svi slobodni postoji supstancijalno jedinstvo između posebnog i opšteg. U helenističko-rimskom dobu to nije slučaj. Postoji *podvojenost* između predstava o slobodi, i onoga što se u realnosti konstituiše kao poredak. Zbog toga filozofije ovog doba Hegel posebno analizira nakon pasusa o *Gospodaru i robu* i razmatra *stoicizam, skepticizam* i *nesrećnu svest*. Vrkatić smatra da ova tri pravca izražavaju novozavetni stav o jednakosti svih.<sup>30</sup> Međutim, pokazaće se da je ovde ideja slobode, ideja da ona predstavlja međusobno priznanje svih, samo *apstraktna*. Zbog toga je svest u ovom periodu *ropska svest*.<sup>31</sup> Svesti ne priznaju jedne drugu kao međusobne delatnike vlastitog sveta, već one svoje priznanje traže u predstavama o jednakosti svih. Za stoicizam ostaje problem pitanje o kriterijumu ostvarenja istine o tome da svi misle, da su svi slobodni.<sup>32</sup> Svest koja se utapa u prirodne predstave ili bilo kakve predstave o slobodi nije još uvek *samosvest*. Sa skepticizmom stvar stoji slično. On je u kontradikciji sam sa sobom. Sa jedne strane, on ima svest o sebi, dok, sa druge svest o realnosti, i on im ne nalazi zajedničko tle utemeljenja.<sup>33</sup>

Hrišćanstvo, ili „pobožni subjektivizam“ opet predstavlja malo složeni-ji problem. Hrišćanska učenja su svakako predstave, međutim, u njemu se pojavljuje dualizam između toga da li ih treba osvariti ili ne. Hrišćanstvo je u svojoj srži *ambivalentno*.<sup>34</sup> Hrišćanskom čoveku je i stalo do sveta, priznanja i zajednice, i nije mu stalo do sveta, priznanja i zajednice. Zbog toga je u interpretaciji hrišćanstva neophodno biti oprezan. Što se tiče realnosti, tu slobo-

<sup>29</sup> Lazar Vrkatić, „Novozavetni podstoj Hegelove rasprave o Gospodstvu i ropstvu“, u: *Arhe*, 1.2, 2004, str. 73.

<sup>30</sup> Isto, str. 80.

<sup>31</sup> Aleksandre Kojeve, *Kako čitati Hegela*, str. 55.

<sup>32</sup> Hegel G. W. F., *Fenomenologija duha*, str. 121.

<sup>33</sup> Isto, str. 126.

<sup>34</sup> „Ambivalencija odnosa prema političkoj vlasti i državi provlači se kroz cijelu njegovu povijest. Karakteriše je, sa jedne strane, odricanje od zemljinog, nepravednog carstva i protest protiv njega, a sa druge strane, sklonost za pokoravanjem svakoj vlasti, htijenje jedinstva sa državom i htijenje učešća u borbama za političku vlast.“ Videti: Milenko Perović., *Praktička filozofija*, Filozofski fakultet, Novi Sad, 2004., str. 57.

da svakako nije ostvarena. Međutim, hrišćanska učenja maskiraju ovu istinu i podvajuju se na ona koja smatraju da spasenje može da ostvari putem zajednice i ona koja smatraju da je ono uvek samo lično. Hrišćanin nastoji ipak u oba slučaja da živi vlastiti ideal.<sup>35</sup> Međutim, on ga ne ostvaruje posredovanjem. U hrišćanstvu se događa jedno međusobno uzajamno priznanje svih, ali samo na temelju zajedničke predstave. Ono se ne postiže u slobodi svih da postavljaju sebi svrhe. Zato hrišćanstvo i jeste i nije napredak u odnosu na grčko razumevanje slobode. Grci su živeli u supstancijalnosti opšte volje, dok je hrišćanin tu opštost nalazi u onostranosti. Ipak, ideja da su svi slobodni predstavlja jedan napredak u samoj ideji koja tek treba da bude realizovana. Zbog toga Kožev smatra da bi se sloboda ostvarila religiozne predstave moraju biti ukinute.<sup>36</sup> Za priznanje je važno da je *subjektu stalo do sveta*, da mu je stalo do privajanja volje drugog subjekta. Religiozni čovek zagledan u ništa stavlja svoje biće pred njega i istrajava u njemu. Za religioznog čoveka ovaj život je ništa. U hrišćanstvu su svi slobodni, ali niko nije realno slobodan. Svi su jednako robovi pred Bogom. Tako da u ovim učenjima ne postoji asimetrija priznanja. Ne postoji dijalektika, ne postoji napetost u kojima svest nastoji sebe da zadovolji. Samosvest se utapa u predstavama da ovaj život ne vredi ništa, da posed i imanje ne vrede ništa.

Sa druge strane, ideja o jednakosti svih mora biti uvažena i prenesena na tlo konkretnog sveta. Postavlja se samo jedno veoma važno pitanje, da li je u modernom građanskom društvu ova ideja zaista ozbiljena i da li se ona ikada ozbiljila? U Hegelovoj interpretaciji se ovde mora biti veoma oprezan. Prvo mora da se postavi pitanje zbog čega je priznanje od samog početka asimetrično i zašto se ta asimetrija obrće. Osim pokazivanja da je sama struktura svesti složenog karaktera, važno je ovde vratiti se na problem priznanja iz ugla samog roba. Rob koji biva priznat kao prirodno biće koje nema pravo da odlučuje u zajednici i postavlja svrhe, opet svojom svrhom doprinosi. Ipak, rob koji se za „gospodara“ pojavljuje kao objekt, u odnosu prema prirodi je *subjekt*. On se u radu „obrazuje“ i obrazujući se on postaje nezamenjivi konstituens zajednice. Pokazuje se da vremenom „gospodar“ počinje ne samo u priznanju da zavisi od roba, već u svojoj realnoj egzistenciji. Tako je borba za priznanje ne samo borba da se bude priznat od strane nekog već i borba za „obrazovanje“, za samodovoljnost i samosvojnost. Rad i jezik jednom kad se odvoje od subjekta oni njemu postaju otuđeni.<sup>37</sup> U *Fenomenologiji* je uvek reč o odnosu individualnog i rada, individualnog i jezičkog.<sup>38</sup> U dodiru sa prirodom rob

<sup>35</sup> Aleksandre Kojeve, *Kako čitati Hegela*, str. 122.

<sup>36</sup> Isto, str. 213.

<sup>37</sup> Hegel G. W. F., *Fenomenologija duha*, str. 121.

<sup>38</sup> Upor. Fredric Jameson, *The Hegel variations on the Phenomenology of Spirit*, Verso, Lon-



se menja, obrazuje i osamostaljuje. Ipak u kontekstu cele zajednice je to samo uslovno, jer se pokazuje da kako „gospodar“ zavisi od roba, rob i dalje zavisi od „gospodara“. I ako rob u jednom trenutku bude spreman sve da izgubi, on je dovoljno obrazovan da sam postavlja svrhe nad „gospodarom“ koji se u procesu „gospodarenja“ nije obrazovao, nego je on onaj koji je ostao uljuljkan u sigurnosti priznanja.

Ako se pogleda moderno društvo u kome važi zahtev da svi budu formalno priznati, taj zahtev pored osnovnih prava građana uvek u sebe supsumira niz posebnih prava u kojima se neko prepoznaje za druge kao član „ove“ ili „one“ zajednice. Član modernog građanskog društva je takoreći *multiplicirani građanin*. U svom praktičkom biću moderni čovek je formalno priznat kao član porodice, član građanskog društva i član države.<sup>39</sup> Međutim, on se pored ova tri ključna odnosa konstituiše u samosvojnim neformalnim odnosnjima na razne načine. Sfera obrazovanja je usložnjena i biti-priznat ne znači samo biti priznat kao slobodan da se donose odluke. Čini se da se, u savremenom društvu, priznanje izmestilo iz društvenog u političkom smislu, u društveno u socijalno-ekonomskom smislu. U ovom kontekstu subjekat je subjekat mogućnosti koje ne mora da ostvari u okvirima svoje države, već ih ostvaruje na globalnom planu. Subjekat ako nije član određene zajednice u razobručenom sistemu može da traži svoje priznanje u nekoj drugoj. Ako je u priznanju reč ne samo u prepoznavanju nego priznanju drugoga u njegovoj ne-zavisnosti<sup>40</sup>, onda ovakva jedna vrsta samostalnosti mora da se pripiše savremenom čoveku. On je multiplicirani član mnogostrukih zajednica, ipak njemu je stalo kako će se u svetu za-druge pojaviti. Ako je on već generalno priznat kao samostalan, njemu postaje važno da tako bude priznat i u svojim posebnim određenjima.

## PRIZNANJE KAO POJAVA ZA-DRUGOG

Na temelju Hegelove *Fenomenologije* pokazalo se da problem priznanja ne može tumačiti samo sazajno, niti samo analizom praktičkog diskursa, nego da on traži jednog celovitog čoveka koji se uvek pita i o svojim *mogućnostima*. On te mogućnosti realno zadobija svojim obrazovanjem, formiranjem i učestvovanjem u nekom obliku u različitim zajednicama. Ono što čovek jeste i što je postigao samo nagoveštava horizont onoga što on tek može biti. Tako je u procesu priznanja važno da subjekat bude priznat kao biće *mo-*

---

don-New York, p. 44.

<sup>39</sup> Milenko Perović, *Filozofija morala*, Cenzura, Novi Sad, 2013., str. 129.

<sup>40</sup> Zdravko Kobe, “True Sacrifice On Hegel’s Presentation of self-consciousness”, u: *Filozofija i društvo*, 26.4 (2015): 830-851., str. 838.



*gućnosti za drugog.*<sup>41</sup> Ono što neko jeste ne iscrpljuje se u njegovim pojavama. Samosvest se tako iz jestanja i trebanja izmešta i u samoodmeravanje *vlastitih mogućnosti*. Ništavilo savremenog sveta nije više sirovo shvaćena borba za priznanje, već strah subjekta pred mogućnostima koje mu se pojavljuju i strepnji koju odabrati za svoje ostvarenje. Strepnja ili strah pored straha za preživljavanje predstavljaju i strah pred vlastitim utemeljenjem u kome su različita scenarija toga šta će postati moguća.<sup>42</sup> Savremenom subjektu je stalo do toga kako će se pojaviti za druge. U tom procesu je njegova vrednost relativizovana jer zavisi od pogleda drugih. Ipak, sloboda se shvata kao moja mogućnost da odlučim kako ću se projektovati za druge. U toj projekciji su uključene različite intencije, ali je glavna da budem priznat od strane drugih. Međutim, u celom procesu priznanja subjekat se uvek mora vratiti na samo-odnos. Dijalektička metoda je pokazala svoj život u borbi samosvesti da se ostvari. Međutim, savremena iskustva iznova otvaraju problem metode pristupa priznanju.<sup>43</sup>

U samo-odnosu nije više reč o strahu pred smrću u kome se neko Ja konstituiše kao „gospodar“ nad drugim biće, već je reč kako on u tom konstituisanju sebe zahvata. Neko Ja može priznati sebe u potpuno lažnoj predstavi o sebi, koju ono nastoji nametnuti drugima. Kako Sartr pokazuje cilj iskrenosti i laži su isti, subjekt nastoji da se nekako pojavi za drugog.<sup>44</sup> Međutim, u laganju sebe, u lošoj veri subjekt ne može da istraje i zbog toga njegovo priznanje biva samo fragilno, lomljivo. U lošoj veri ne postoji „ono po sebi“ već samo „ono za mene“ koje nastojim nametnuti drugima. Međutim, ako je čovek biće mogućnosti onda istina mog čina nije čisto teorijskog karaktera, i mogućnost na laž i grešku moraju subjektu biti takođe priznati. Nećemo sad ulaziti ovde kako se to odvija na temeljima pozitivnog prava. Samo će se naglasiti da problem priznanja drugog znači priznati sve mogućnosti da se on pojavi kao slobodan, uključujući i one koje izmeštaju ustanovljene šeme već priznatog. Nešto što se pojavljivalo za nekoga u određenom obliku može više uopšte da se pojavi, ili da se pojavi u promenjenom obliku. Svest je heksijalnog i anticipa-

<sup>41</sup> “Something appears, disappears, reappears. After some hesitation—because its appearance has changed or because a long time has elapsed—one recognizes it. It is indeed the same thing and not another. The risk here is that of making a mistake, of taking one thing for another.” Paul Ricoeur, *The course of recognition*, transl. David Pellauer, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2005., p. 150.

<sup>42</sup> Žan Pol Sartr, *Biće i ništavilo*, Nolit, Beograd, 1984, str. 56.

<sup>43</sup> Sartr smatra da je moguće spojiti klasične interpretacije o priznanju sa psihoanalitičarskom teorijom i time zadobiti celovitu metodu koja se bavi pojedinačnom egzistencijom ali i opštim. Videti: Jean-Paul Sartre, *Conversations with Jean-Paul Sartre*, Seagull Books, London, 2006. p. 24.

<sup>44</sup> Žan Pol Sartr, *Biće i ništavilo*, Nolit, Beograd, 1984, str. 87.

torskog karaktera. Nekoga prepoznamo u njegovim uobičajenim načinima pojavljivanja i na osnovu toga anticipiramo buduće pojave. Priznanje se izmešta u kontekst identifikacije nečega ili nekoga.<sup>45</sup>

U mojoj intenciji u kojoj već smeram da se nekako pojavim za drugoga može da se otkrije način mog vrednovanja stvari. Ipak, za subjektivnost je paradoksalno to što može da prelomi. Slobodna subjektivnost pošto je građanin sveta mogućnosti može više da neće ono što je uobičajila i da na osnovu predstave prekine lanac aktivnosti koji ju je konstituisao u nekom obliku.<sup>46</sup> Slobodna subjektivnost može da promeni način na koji se samopercipira i vrednuje i da to zahteva od drugih na temelju čina u kome sebe objektivira. Prepoznati nekoga znači prepoznati njegovu mogućnost da kaže, ili da uradi nešto u određenom diskursu. Ipak, sposobnost subjektivnosti nije još njena ostvarenost i mora se doći do zaključka da se priznanje u očima drugih mora zahtevati samo na temelju činjenja. U obostranom priznanju uvek može doći do nesporazuma<sup>47</sup>, ali istrajavanje u nesporazumu je istrajavanje u lošoj veri, ogledanje u polomljenom ogledalu. Lik koji nastoji da bude priznat i istraje u priznanju mora prvo za-sebe da se pokaže u svojoj istini. Pogledi drugog ne mogu slomiti samosvesnu istinsku subjektivnost koja nastoji nekako da se pojavi u svetu. U dijalektici uzajamnog konstituisanja samovrednost ne može da se redukuje na formalne šeme nego se ona uvek konstituise u činu, u zahtevu za slobodom. Zahtev za priznanjem je zahtev za priznanjem nečijih mogućnosti, ali mogućnost je bez čina ništa, a pošto je svest refleksivnog karaktera ona nikad ne hvata celinu u koju je uključena i mogućnost. Anticipacija je moguća na temelju heksijalnosti. Naviknutost da se neko ili nešto pojavljuje na određen način omogućava da se anticipira ponovno pojavljivanje istog. Ipak, ja ne mogu drugima da nametnem način na koji se meni pojavljuju stvari. Sa pogledom drugog meni situacija izmiče kontroli, moja samovolja mora biti savladana. Same stvari diktiraju horizont u kome će se reflektovati. Sa subjektivnošću stvar stoji drugačije. Ona u promeni samo-odnosa i činu može da promeni heksijalni način sopstvenog pojavljivanja za-druge. Moguće je i promeniti pogled drugog promenivši samo-odnos. Tako asimetrija mora da bude prevladana, iako samo delimično. Priznati drugog kao biće mogućnosti znači priznati sebe kao biće mogućnosti.

<sup>45</sup> Pael Ricoeur, *The course of recognition*, p. 24.

<sup>46</sup> Samo na osnovu lanca nečijih aktivnosti u kome se one prepliću sa percipiranjem istih od strane drugih i samog sopstva može da se utvrdi ne samo kako neko objektivno biva priznat, nego kako sam naknadno razumeva to priznanje. Videti: Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, trans. Kathleen Blamey, The University of Chicago Press, Chicago, London, 1992. p. 57.

<sup>47</sup> Isto, str. 161.

Može za kraj da se zaključi da je Hegelova dijalektika priznanja jedno neiscrpno tle na kome subjektivnost nastoji nekako da konstituiše sebe. Ipak, čista subjektivnost kako biva razmatrana na samom početku ne postoji. Priznanje se uvek traži iz neke već zatečene situacije.<sup>48</sup> Savremeni subjekt strepi pred smrću kao i subjekt najranijeg doba. Međutim, on više nema mogućnost utapanja u neposrednost prirodnog sveta. Život u otuđenom tehničkom društvu mu ne dozvoljava istrajavanje u strahu. Zahtev da se bude za-nekoga, da se radi za-nekoga, da se čini za-nekoga, zahtev je koji je postavljen jednom biću zajednice. Međutim, ako svoju celokupnu vrednost redukuje za-nekog on više nije slobodna subjektivnost. Najveće dostignuće Hegelove fenomenologije je otkriće prava na grešku, prava na ne-pravo, priznanje na povredu već konstituisanog „pogleda drugog“. Moći postaviti nove vrednosti, nove obrasce i načine življenja i zahtevati da se oni ispune predstavlja najvišu odliku slobodne subjektivnosti. Mogućnost da se uspostave nove norme već ukazuje da asimetrija mora uvek u nekom obliku da postoji. Iako će savremeni čovek formalno-pravno u najvećem broju zemalja biti priznat kao slobodno biće, ipak ta sloboda ne podrazumeva ni u formalnim ni u neformalnim zajednicama isto, niti je ona na iste načine ostvarena. Pojedinač svakako ne može da opstane bez zajednice, ali najveće priznanje slobode je priznanje da subjekat može da nešto neće. Sloboda je mogućnost, ma kakve posledice delatni čin u toj mogućnosti u odnosu na relativizovanu zajednicu doneo.

## LITERATURA

- Aleksandre Kojeve, *Kako čitati Hegela*, Veselin Masleša-Svijetlost, Sarajevo, 1990.  
 Axel Honneth, *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*, transl. Joel Anderson, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1995.  
 Fredric Jameson, *The Hegel variations on the Phenomenology of Spirit*, Verso, London-New York, 2010.  
 Ernst Bloh, *Subjekt-objekt*, Naprijed, Zagreb, 1959.  
 Hegel, G. V. F., *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, prev. Viktor D. Sonnenfeld, Sarajevo: Veselin Masleša, 1965.  
 Hegel G. W. F., *Fenomenologija duha*, prev. Nikola M. Popović, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1986.  
 Hegel, G. W. F., *Osnovne crte filozofije prava*, prev. Danko Grlić, Veselin Masleša, Sarajevo, 1989.  
 Jean-Paul Sartre, *Conversations with Jean-Paul Sartre*, Seagull Books, London, 2006.  
 Jean-Paul Sartre, "The Existence of Others", in: *Hegel's Dialectic of Desire and Recognition*, State University of New York Press, New York, 1953.

<sup>48</sup> Jean-Paul Sartre, "The Existence of Others", in: *Hegel's Dialectic of Desire and Recognition*, State University of New York Press, New York, 1953. p. 91.

- Judith Butler, *Subject of desire*, Columbia University Press, New York, 1987.
- Lazar Vrkatić, „Novozavetni podstoj Hegelove rasprave o Gospodstvu i ropstvu“, u: *Arhe*, 1.2, 2004., str. 73-86.
- Milenko Perović, *Filozofija morala*, Cenzura, Novi Sad, 2013.
- Milenko Perović, *Pet studija o Hegelu*, Arhe, Filozofski fakultet, Novi Sad.
- Milenko Perović, *Praktička filozofija*, Filozofski fakultet, Novi Sad, 2004.
- Mišel Fuko, *Istorija seksualnosti*, prev. Jelić B., Prosveta, Beograd, 1988.
- Nevena Jevtić, „Iskušenje ironije“, u: *Filozofska istraživanja*, 33 (2013) 2, str. 229-241.
- Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, trans. Kathlen Blamey, The University of Chicago Press, Chicago, London, 1992.
- Paul Ricoeur, *The course of recognition*, transl. David Pellauer, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2005.
- Zdravko Kobe, “True Sacrifice On Hegel’s Presentation of self-consciousness”, u: *Filozofija i društvo*, 26 (2015) 4, str. 830-851.,
- Žan Pol Sartr, *Biće i ništavilo*, Nolit, Beograd, 1984.

TANJA TODOROVIĆ

Faculty of Philosophy, University of Novi Sad

## SUBJECT-OBJECT OF RECOGNITION

**Abstract:** Problem of recognition (*Anerkennung*) in historical context of the unity of knowledge and action, was first systematic and explicitly tematized by Hegel. Due to his indication the best way to approach this concept is the phenomenological method. The exposition of the structure of consciousness shows that it is a living force that is in motion in relation to nature. The subject at the very beginning of the process of recognition is pure self-interest, self-will, but soon it turns out that it cannot survive as such, because it changes itself when encountered with other self-consciousness. The struggle for recognition begins when two self-consciousnesses demand not only an object but a right to the object. In such a struggle we witness an asymmetrical recognition which in effect turns within the historical process of acquiring freedom. *In fine*, the significance of the phenomenological method is explored in the context of contemporary considerations of recognition which are examined not only by the past and present considerations, but also by the question of self-projections of the subject in the world.

**Keywords:** asymmetry, consciousness, object, phenomenology, recognition, self-consciousness, subject

*Primljeno: 27.02.2018.*

*Prihvaćeno: 14.05.2018.*

