

MINA ĐIKANOVIĆ<sup>1</sup>

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet

## RADNA TEORIJA OBRAZOVANJA

### Osnovne značajke pojma obrazovanja u Hegelovom filozofskom sistemu

**Sažetak:** U radu se analiziraju osnovni elementi pojma obrazovanja izloženog u *Filozofiji prava* i *Enciklopediji filozofskih znanosti*. Odbacujući pretpostavku o različitim pojmovima obrazovanja u *Fenomenologiji duha* i kasnijim Hegelovim tekstovima, autorka nastoji da pokaže da se Hegelova koncepcija obrazovanja od početka pokazuje u dvostrukosti svog određenja. Ta dvostrukost ne odnosi se na razliku između obrazovanja i *obrazovanosti*, već na međuzavisnost obrazovanja u širem i obrazovanja u užem smislu. Tako se pokazuje da je uži pojam obrazovanja, kao doterivanja posebnosti da se ponaša po prirodi stvari, fundiran u širem pojmu obrazovanja kao samorazvoja duha.

**Ključne reči:** Hegel, obrazovanje, sloboda, rad, posebnost, opštost, pojedinačnost

Teško je preuveličati značaj Hegelove filozofije<sup>2</sup>. Moglo bi se tvrditi da Aristotelova i Hegelova filozofija stoje kao Herkulovi stubovi zapadne filozofije – iza njih je samo Atlantida, slućeni i nedokućivi san o

---

<sup>1</sup> E-mail adresa autorke: [mina.djikanovic@ff.uns.ac.rs](mailto:mina.djikanovic@ff.uns.ac.rs)

<sup>2</sup> Ne možemo se složiti s interpretacijom koja navodi da je „veličina Hegelovog mišljenja nešto oko čega ne vlada konsenzus u krugovima onih koji se profesionalno bave filozofijom“ (Šundov, Z., „O biti Hegelove filozofije“, *Kolo: časopis Matice hrvatske*, god. 14 (2004), 2, str. 58-73). Tišina kojom se Hegelovo delo obavlja u pojedinim pozitivistićkim i sličnim interpretacijama vrlo je *glasna* tišina te svedoći o Hegelovoj veličini ponekad i oćitije od sledbenićkih fanfara.

konačnom odgovoru na pitanje o istini, koju posthegelijanska filozofija posmatra kao *pluralia tantum*. Hegel tvrdi da je ono istinito celina<sup>3</sup>. Celina nije isto što i zbir vlastitih delova, ne tek puki agregat, ali ni predmet varljivog pilatovskog resantimana. Istina leži u sistemu slobode, toj umskoj tvorevini koja se svakom razumskom pogledu nužno pojavljuje kao *contradictio in adiecto*. Otkud sloboda u sistemu i kao sistem? Zar sistem nije delo nužnosti, a sloboda ono što se spram nužnosti postavlja na drugi pol? Ali zdravi ljudski razum – koliko god koristan bio u svom domenu – nema šta da traži u filozofiji: „Ono što ljudi nazivaju zdravim ljudskim razumom nije filozofija, – često je nešto mnogo nezdravije“<sup>4</sup>. Od Šelingove eksplikacije bitka kao ukinute slobode<sup>5</sup>, protivrečnost i razlika nisu više neprijatelji filozofije, već izraz najdubljeg identiteta zbiljskog i umskog. Nema života bez protivrečnosti ni pojma bez razlike.

Određenje filozofije kao sistema slobode obavezuje na prepoznavanje svakog istraživanog momenta kao jednog momenta sistema. To, dakako, ne znači nikakvo inventarisanje po tekstovima u svrhu pabirčenja „mesta“ na kojima se taj momenat pominje, čemu su istraživači neretko skloni. Prepoznati značaj jednog momenta u sistemu i njegov odnos s drugim momentima znači prihvatiti polaznu pretpostavku o istinitom kao celini i dopustiti momentima da se razvijaju sami od sebe, kroz vlastite razlike i protivrečnosti, posredovanjem izvorne neposrednosti: „Slobodna i istinska misao jest u sebi *konkretna*, pa je ona tako *ideja*, a u svojoj cijeloj općenitosti ona je *ova ideja* ili *apsolutno*. Znanost o njoj u bitnosti je *sistem*, jer ono istinito opstoji kao *konkretno* samo tako da sebe u sebi razvija, sabirući i držeći se u jedinstvu, tj. kao *totalitet* i samo s pomoću razlikovanja i određenja njegovih razlika može da opstoji njihova nužnost i sloboda cjeline“<sup>6</sup>.

---

<sup>3</sup> Hegel, G. W. F., *Fenomenologija duha*, Ljevak, Zagreb 2000, str. 14, predgovor.

<sup>4</sup> Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije, II*, BIGZ, Beograd 1975, str. 34.

<sup>5</sup> Schelling, J., *System des transzendentalen Idealismus*, SW, I, 3, S. 376.

<sup>6</sup> Hegel, G. W. F., *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, Veselin Masleša-Svjetlost, Sarajevo 1987, § 14.

Osobenost Hegelove filozofije ne treba tražiti u novumu filozofske terminologije niti u *pofilozofljenju* vokabulara tzv. svakodnevnog života. Hegel mahom prihvata tradirani filozofski rečnik, ali mu u bitnom pretumačuje pojmovni osnov. Ovo pretumačenje nije stvar proizvoljnosti niti osionosti, već neophodan element samog filozofskog sistema. Da bi se nužnost tematizovala kao jedan od načina slobode, neophodno je razobručiti uobičajeni manir posmatranja nužnosti i slobode kao nekakvih „večnih suština“ fosilizovanih u svom zatečenom značenju. Istina nužnosti je sloboda, istina supstancije pojam<sup>7</sup>. U Hegelovoj filozofiji, pojam nije konstanta već proces, istinsko carstvo slobode. Apstraktno više nije posao filozofije, već upravo ono konkretno: filozofija je najveći neprijatelj apstraktnog<sup>8</sup>. Supstancijalno nije *odvojeno* od subjektivnog, već s njim stoji u odnosu identiteta identiteta i razlike: „Da je ono istinito zbiljsko samo kao sistem ili da je supstancija bitno subjekt, izraženo je u predstavi koja ono apsolutno izriče kao *duh*“<sup>9</sup>. Stoga se i mora početi od identiteta umskog i zbiljskog i uvideti da je „filozofija, budući da je *pronicanje umnoga*, upravo zato *shvaćanje prisutnoga i zbiljskoga*, a ne postavljanje nečega *onostranoga*, koje bi bogzna gdje trebalo biti“<sup>10</sup>.

Ako je duh sve što uopšte jeste, a sloboda način na koji duh jeste, onda se sve što jeste može objasniti samo kao jedan od načina egzistencije duha, odnosno, jedan od načina na koje duh ispoljava svoju slobodu. U složenoj progresiji od nauke logike do filozofije duha, Hegel pokazuje na koji se način različiti momenti zbiljnosti razvijaju i kao različiti momenti umnosti. U tim kružnim procesima, gde je svaki vrhunac ujedno i novi početak, a najviši momenat predstavlja sintezu i istinu prethodna dva, odvija se život duha, koji „nikada ne miruje i stalno je u kretanju koje ide naprijed“<sup>11</sup>.

---

<sup>7</sup> Ibid., § 158.

<sup>8</sup> Hegel, G. W. F., *Istorija filozofije, I*, BIGZ, Beograd 1975, str. 28.

<sup>9</sup> Hegel, G. W. F., *Fenomenologija duha*, str. 17, predgovor.

<sup>10</sup> Hegel, G. W. F., *Osnovne crte filozofije prava*, Veselin Masleša-Svjetlost, Sarajevo 1989, predgovor, str. 16.

<sup>11</sup> Hegel, G. W. F., *Fenomenologija duha*, predgovor, str. 9.

Ono što, u tačno određenom smislu, usmerava taj razvoj, jeste sama sloboda kao bit duha. Ona nagoni duh da se razvija od apstraktnijih momenata ka konkretnijim, jer duh teži da se ozbilji *kao* duh, odnosno, da sam sebe prepozna i izloži kao ono duhovno: „No, ovaj bitak po sebi i za sebe jeste to tek *za nas* ili *po sebi*, on je duhovna *supstancija*. On mora to da bude *za sebe sama*, mora da bude znanje o tom duhovnom i znanje o sebi kao o duhu, tj. on mora biti sebi kao *predmet*, ali isto tako neposredno kao posredovani, to znači ukinuti, u sebi reflektirani predmet. On je za sebe jedino za nas, ukoliko je njegov duhovni sadržaj proizveden po njemu samome; ukoliko je pak on za sebe također i za samoga sebe, onda je to samoproizvođenje, čisti pojam“<sup>12</sup>. Duh postaje svestan sebe kao duha tek u onom području koje obrađuje filozofija duha. U nauci logike i filozofiji prirode, duh se sebi javlja na apstrahovan način – kao čista nužnost bitka, recimo, ili kao *zaspalost* prirode – ali u sferi filozofije duha na delu je duh koji slobodu vidi kao vlastitu bit i samosvrhu. Čitav proces osvešćenja duha može se označiti kao *obrazovanje*. Duh mora da *obrazuje* sebe kao ono duhovno, slobodno. Proces kojim ono što je *po sebi* postaje *za sebe* upravo je samoobrazovanje, dok se korak od onoga *za sebe* do onoga *za nas* može i bukvalno odrediti kao obrazovanje.

Moglo bi se, dakle, govoriti o dva smisla pojma obrazovanja u Hegelovoj filozofiji. Jedan je širi pojam obrazovanja kao samoobrazovanja duha za slobodu. Drugi je pojam obrazovanja u užem smislu i odnosi se na procese koji pripadaju svetu filozofije duha. Sorensen s pravom ukazuje na povezanost pojma obrazovanja s pojmom slobode. Ipak, njegova teza da ova veza upućuje prevashodno na *Filozofiju prava*, a ostavlja po strani *Fenomenologiju duha*, nije održiva. Možda bi se moglo pitati da li pojam obrazovanja izložen u *Fenomenologiji* korespondira s pojmom obrazovanja koji smo označili kao uži ili u većoj meri odgovara širem pojmu obrazovanja. Jednako tako, mora se imati u vidu da je proces obrazovanja *uvek* i filogenetski i ontogenetski, kao što je to i proces kultivacije volje, primera radi. Utoliko stav po kome „ono što dalje postaje jasnim u odeljku o duhu

---

<sup>12</sup> Ibid., str. 18.

(misli se na *Fenomenologiju* – prim. M. Đ.) jeste to da Hegel misli o *Bildung*-u ne kao o fenomenu povezanom s individualnim ljudskim bićem, već kao o nečemu što je u osnovi deo kolektivnog razvoja<sup>13</sup> ne samo da ne pokazuje neko odstupanje *Fenomenologije* od *Osnovnih crta filozofije prava*, već i nedovoljno precizno određuje bit obrazovanja. Obrazovanje se tiče *i* pojedinca *i* zajednice, postavka nije disjunktivna!

Sorensen tvrdi da povezivanje obrazovanja sa slobodom vodi istraživače ka *Filozofiji prava*, dok eksplicitni polazak *baš* od pojma obrazovanja pokazuje da je najrelevantnija tačka *Fenomenologija*, gde se pokazuje da „za Hegela *Bildung* igra važnu ulogu kao opšti filozofski pojam nezavisno od slobode“<sup>14</sup>. Blizinu pojma obrazovanja s pojmom otuđenja Sorensen vidi kao prepreku za pomirenje s pojmom slobode. Premda se na prvi pogled može učiniti plauzibilnom, ova teza je zapravo u dubokom nesporazumu sa samim duhom Hegelove filozofije.

Da bi se obrazložilo šta se pod ovim nesporazumom misli, valja poći od pojma obrazovanja koji je označen kao širi. U svom širem vidu, obrazovanje se odnosi na duh u svim njegovim transformacijama, počev od bitka kao apstraktne opštosti do pojma kao onog konkretnog, potom kroz čitavu prirodu i, napokon, kroz sferu u kojoj duh sebe zna kao duh. *Bildung* je onda drugi naziv za put koji sami duh prelazi od sirovog razumevanja sebe kao gole nužnosti do spoznaje da je carstvo duha uistinu carstvo slobode. Drugim rečima, obrazovanje smo ovde izjednačili sa razvojem duha. Obrazovanje se time pokazuje kao nešto intrinzično, a ne kao ono spoljašnje, premda ni u kontekstu užeg pojma obrazovanja Hegel ne dopušta predstavu o spoljašnjosti obrazovanja: „Povezano je, s jedne strane, s predstavama o nedužnosti prirodnog stanja, o prostodužnosti običaja neobrazovanih naroda, a s druge strane, sa smislom koji potrebe, njihovo zadovoljavanje, užitke i ugodnosti partikularnog života itd. smatra *apsolutnom* svrhom kad se *obrazovanje* ondje smatra samo nečim *spoljašnjim*, nečim što pripada upropaštavanju,

---

<sup>13</sup> Sørensen, A., „Bildung in Hegel's Phenomenology. Acute Alienation and Education“, Actas I Congreso internacional de la Red española de Filosofía, Vol. IX (2015), 63-80, p. 66.

<sup>14</sup> Ibid., p. 63.

a ovdje kao puko *sredstvo* za one svrhe; jedan kao i drugi nazor pokazuje nepoznavanje duha i same svrhe uma<sup>15</sup>.

Pod obrazovanjem u širem smislu misli se na proces razvića konkretnog<sup>16</sup>, dugi niz kružnih izlaganja samog duha od bitka do pojma, od prostora i vremena do procesa roda i smrti individue, od duše do filozofije. „Najviša definicija“ apsolutnoga jeste da je apsolutno duh<sup>17</sup>. *Nadređenost* pojma duha pojmu apsoluta nije neobična, ako se ima u vidu da je duh temeljni princip Hegelove filozofije. Postavljanje i razumevanje smisla i sadržaja ove definicije može se odrediti kao „apsolutna tendencija sveg obrazovanja i filozofije; za tom je tačkom težila svaka religija i znanost: samo na osnovu te težnje dade se shvatiti svetska povijest“<sup>18</sup>. Uvid da je apsolut duh jeste, dakle, *apsolutna tendencija obrazovanja i filozofije*. Ono logičko postaje prirodom, a priroda postaje duhom. Ovaj kružni proces zasnivanja filozofskog sistema, koji je i svrha filozofije uopšte, u isto vreme je i kružni proces (samo)obrazovanja duha, koji je i svrha obrazovanja uopšte.

Ono što je označeno kao širi pojam obrazovanja odgovara, dakle, čitavom procesu koji duh prelazi od čistog bitka do filozofije. Ako je spoznaja duha najviša i najteža zato što je *najkonkretnija*<sup>19</sup>, onda je ta konkretnost ujedno najviši zahtev koji se postavlja pred obrazovanje u užem smislu. To ne znači nužno platoničku zamisao o hijerarhiji *paideie*<sup>20</sup>, ali znači nužnost da se obrazovanje u užem smislu oslanja na

<sup>15</sup> Hegel, G. W. F., *Osnovne crte filozofije prava*, § 187.

<sup>16</sup> Up. Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije I*, str. 24 i dalje.

<sup>17</sup> Ovo je *Enciklopedijski* stav. U predgovoru *Fenomenologiji* se, neposredno nakon čuvenog stava da je istinito celina, dodaje: „Cjelina je pak bit koja se dovršava samo svojim razvojem. O apsolutnom valja kazati, da je ono bitno *rezultat*, da je tek na *kraju* ono što je uistinu; i upravo se u tome sastoji njegova priroda, da ono bude nešto zbiljsko, subjekt ili postajanje samim sobom“ (Hegel, *Fenomenologija duha*, predgovor, str. 14).

<sup>18</sup> Hegel, G. W. F., *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, primedba uz § 384.

<sup>19</sup> *Ibid.*, § 377.

<sup>20</sup> Sorensen ističe kako *Fenomenologijski* pojam obrazovanja negira marksističke interpretacije Hegela, jer povesni subjekat nikada ne može biti radnička klasa – povesni subjekat mora učiti grčki i latinski u gimnaziji

obrazovanje u širem smislu. Drugim rečima, proces kojim duh dolazi do sebe kao slobodnog i svesti o slobodi kao vlastitog biti fundira i proces kojim se pojedinačni duh kreće ka svesti o slobodi kao vlastitog biti.

Ono što zavodi na pogrešan trag u interpretacijskoj poziciji koja bi *Bildung* htela da odvoji od slobode jeste sam pojam slobode. Liberalistička koncepcija slobode ne može se izjednačiti sa slobodom uopšte niti se može tvrditi da Hegel pojam slobode vezuje isključivo za sferu objektivnog duha. To je i razlog što se ovde nastojao obrazložiti nekakav širi pojam obrazovanja, jer u njegovom temelju leži i „šira“ ideja slobode. Sloboda nije samo građanska sloboda ni samo moralna niti samo politička. Sloboda čak nije nešto što pripada samo duhu koji sebe *zna* kao duh. Ona je prisutna u Hegelovim spekulativnim uvidima od samog početka sistema.

Nema, dakle, osnova da se pojam obrazovanja nastoji odvojiti od pojma slobode niti Hegelova filozofska pozicija ohrabruje takvu interpretaciju. Isključiti slobodu i posmatrati je samo kao „jedan od termina“ znači upravo poništiti temeljnu pretpostavku Hegelove filozofije, a to je da je sloboda bit duha. Obrazovanje (u užem smislu) mora biti izraz slobode i težnja ka ozbiljenju slobode, čak i kada se ta sloboda postavlja samo kao formalna. Naravno, to ne isključuje različite modalitete same slobode, s obzirom na sferu o kojoj je reč. Čini se, ipak, da ne može biti tako signifikantne razlike između pojma obrazovanja razmatranog u *Fenomenologiji duha* i pojma obrazovanja istraživanog u *Osnovnim crtama filozofije prava*. Još se manje takva razlika može graditi na zanemarivanju pojma slobode i restrikciji njegovog značenja.

Odnos između *Fenomenologije duha* i Hegelovih kasnijih tekstova odavno je predmet sporenja među filozofima. Kako je prvi deo sistema postao samo odeljak u *Enciklopediji* i zašto Hegel na, čini se, drugačiji način razmatra bitna pitanja u poznijim radovima – ovakve i slične nedoumice moraju ostati izvan glavnog toka razmatranja<sup>21</sup>. Ono

---

(Sorensen, op. cit, p. 67). Stav je izuzetno efektan, ali ne pogađa ni bit Hegelove filozofije ni srž Marksove kritike.

<sup>21</sup> O odnosu *Fenomenologije duha* s drugim Hegelovim radovima vidi: Perović, M. A., „Problem statuiranja fenomenologije duha“ u *Pet studija o Hegelu*,

što se ipak mora uzeti u obzir jeste da je *Fenomenologija* izvorno određena kao povest iskustva svesti i prvi deo sistema, dok je *Enciklopedija* izraz filozofskog sistema kao celine. Ne ulazeći u *širokopojasne* diskusije o „zreloom“ Hegelu koji revidira svoja stanovišta – ali uz napomenu da nam se takva pozicija ne čini plauzibilnom – valja razvideti postoji li uistinu tako značajna razlika između dve kontekstualizacije *Bildung*-a i može li se održati teza da Fenomenologijski *Bildung* nije blizak idejama slobode i rada.

Obrazovanje bi, tako, umesto jabuke razdora između *Fenomenologije* i *Enciklopedije*, tj. *Osnovnih crta*, moglo postati upravo tačka pomirenja. Koliko se, s jedne strane, može učiniti proizvoljnim takav pokušaj pomirenja „mladog“ i „zrelog“ Hegela, toliko se proizvoljnim čini i dokazivanje tobožnje nesvodivosti filozofskih pretpostavki *Fenomenologije* i kasnijih tekstova. Hegel nije Šeling – nije u poznijim radovima napustio osnovne intencije onoga što je poznato kao nemački idealizam, naprotiv. Ako je, prema poznatoj Marksovoj opasci, *Fenomenologija* rodno mesto i tajna Hegelove filozofije, onda bismo – u skladu s metronomom same Hegelove filozofije – morali pretpostaviti da je treće izdanje *Enciklopedije*, koje je Hegel redigovao pred smrt, vrhunac te filozofije, u kome je očuvana izvorna bit *Fenomenologije*, onako kako je plod ozbiljenje semenke, a čovek istina deteta.

Neposredna asocijacija na Hegelov pojam obrazovanja (onaj koji je označen kao uži) mahom je 187. paragraf *Osnovnih crta filozofije prava*. Ta analiza pripada, dakle, filozofiji objektivnog duha, konkretno običajnosti, još konkretnije – momentu građanskog društva. Tom paragrafu prethodi 186 paragrafa u kojima se pokazuje na koji se način duh ospoljava, gradeći vlastiti svet slobode. Pre tih 186 paragrafa *Osnovnih crta*, valja uzeti u obzir čitavu nauku logike, a potom i filozofiju prirode, napokon i filozofiju subjektivnog duha (skupa sa fenomenologijom). I tek se onda može govoriti o pojmu obrazovanja i

---

Filozofski fakultet, Novi Sad 2012, str. 11-102, kao i: Perović, M. A., „Odnos fenomenologije duha i znanosti logike kod Hegela“ u *Filozofske rasprave*, HFD, Zagreb 2011, str. 91-130.



nekom njegovom „mestu“ u sistemu. Tom konkretnom mestu – sto osamdeset sedmom paragrafu *Osnovnih crta* – prethode silni nizovi momenata koji se ukidaju, proširuju, sukobljavaju, otuđuju i vraćaju k sebi. Metafora Hegelovog sistema nisu neke mirne vode, već uzbibano more u sukobu s obalom, stalna igra kontinuiteta i diskrecije. Početak tog sistema je čisti bitak kao najviša apstrakcija, ali ni on nije mirna jednakost sa samim sobom, i on je već sukob i razlika i čisto ništa kao njemu identično i od njega u tom identitetu različito. A viša istina oba pojma je tek bivanje.

Drugim rečima, Hegelovo pojmovlje ne pojavljuje se proizvoljno i lematski. Građansko društvo je već momenat veoma razvijenog sistema: na području smo duha koji zahteva da svoju duhovnu prirodu – kao drugu prirodu – izrazi na način koji mu se na tom stupnju čini prikladnim. Taj način je sloboda, u svojim mnogostrukim oblicima karakterističnim za moderno društvo, sa svim kolizijama i protivrečnostima koje je strukturiraju. Duh je, dakle, prošao dug i tegoban put obrazovanja u širem smislu pre nego što je stigao do momenta obrazovanja u užem smislu. Čovek je već shvatio sebe kao telesno-duševno-svesno-duhovno biće koje je ujedno i pravna osoba i moralni subjekt i član porodice. Sad počinje sebe da poima i kao *građanina*, u smislu pripadnika građanskog društva, i predstoji mu još određenje građanina države pre nego što stupi u carstvo apsolutnog duha. „Čoveka“ iz prethodne rečenice valja razumeti i kao pojedinca koji prolazi kroz sve ove momente u vlastitom razvoju, ali i kao *čovečanstvo*, tj. kao opšti stadijum razvoja ljudske povesti. Sve kategorije Hegelove filozofije duha su uvek već i povesne! Stoga se u *Fenomenologiji* i prepliću likovi svesti i povesni stadijumi razvoja<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> S tim u vezi valja napomenuti dve stvari. Najpre, Hegel uvek razlikuje temporalnu i ontološku sukcesiju: ono što je potonje po redu vremena prvo je po redu pojma. Drugo, sled momenata nije nužno hronologijski izložen, što je najočitiije upravo na primeru građanskog društva: „Građansko društvo je razlika koja stupa između porodice i države, premda njegovo obrazovanje (*Ausbildung*) slijedi kasnije nego obrazovanje države; jer kao diferencija ono pretpostavlja

U prilog toj tezi svedoči i sama *Fenomenologija*: „Obrazovanje (Bildung) i naporno izvlačenje iz neposrednosti supstancijalnog života morat će uvijek započeti time da se steknu znanja *općih* načela i gledišta, da se samo svojim radom tek dovine do *misli* o stvari *uopće*, da se ona ništa manje podupre ili opovrgne razlozima, da se konkretno i bogato mnoštvo shvati prema određenostima, i da se ono pozna i o njemu donese ozbiljan sud“<sup>23</sup>. Već u narednom pasusu nalazi se čuveni stav o znanstvenom sistemu kao pravom obliku u kome egzistira istina. U 187. paragrafu *Osnovnih crta filozofije prava* pak stoji: „Obrazovanje je stoga u svom apsolutnom određenju *oslobađanje* i rad višeg oslobađanja, naime apsolutno prolazište ne više do neposrednog, prirodnog, nego duhovnog, isto tako uzdignutog do lika općenitosti beskonačno subjektivnog supstancijaliteta običajnosti. – To je oslobađanje u subjektu težak rad protiv pukog subjektiviteta vladanja, protiv neposrednosti požude kao i protiv subjektivne taštine osjećaja proizvoljnosti nahodjenja“<sup>24</sup>. U oba određenja reč je o napornom *radu* i odnosu supstancijalnosti i subjektivnosti. Možda bi se razlika u odredbama mogla naći u tome što prvo određenje govori o „pozitivnom“ naporu, odnosno radu *za*, dok je drugo „negativno“ i govori o radu *protiv*, ali to i nije razlika u mišljenju, već u formulaciji.

Teško je, očito, izbeći inventarisanje po Hegelovim tekstovima, a već je istaknuto da se takvog pravca istraživanja valja čuvati. Ova paralela između dve odredbe obrazovanja zapravo je imala za cilj da pokaže da i „mladi“ Hegel u obrazovanju vidi mukotrpan rad oslobađanja, jer i izvlačenje iz supstancijalnosti *jeste* oslobađanje, jednako kao i borba protiv pukog subjektiviteta. Fenomenologijski odeljak o duhu, koji sadrži poglavlje u čijem je naslovu reč o *Bildung*-u i gde se obrazovanje dovodi u vezu s otuđenošću, s jedne je strane u potpunosti na liniji one dve navedene odredbe. S druge strane, problem obrazovanja je tu povեսno kontekstualizovan, kao jedan osobiti, povեսno

---

državu koju ono mora imati pred sobom kao nešto samostalno da bi postojalo“ (Hegel, G. W. F., *Osnovne crte filozofije prava*, § 182, dodatak).

<sup>23</sup> Hegel, G. W. F., *Fenomenologija duha*, predgovor, 14, podv. M. Đ.

<sup>24</sup> Hegel, G. W. F., *Osnovne crte filozofije prava*, § 323.

omeđeni način držanja duha<sup>25</sup>. U tom je smislu prevodilačko rešenje Milana Kangrge upravo maestralno, jer B. sekcija nije nazvana „Sebi otuđeni duh. Obrazovanje“ već „Sebi otuđeni duh. *Obrazovanost*“. Za razliku od obrazovanja, koje je rad i napor, obrazovanost je dovršenost, konačnost, svet duha koji sebe vidi kao ono obrazovano, a ne kao ono što (se) uvek još i već obrazuje<sup>26</sup>. Nije stoga ni neobično što tri podnaslova B. sekcije glase (1) Svet sebi otuđenog duha, (2) Prosveta i (3) Apsolutna sloboda i užas! Svet *obrazovanosti*, za razliku od sveta obrazovanja, mora vrhunčiti u užasu. Ova razlika između obrazovanja i obrazovanosti, koju naš jezik dopušta, može se – u kontekstu nemačkog jezika – odrediti kao osobena dvoznačnost *Bildungsbegriff*-a. Taj se pojam, u *Fenomenologiji*, s jedne strane, pojavljuje u pozitivnom značenju, a – sa druge – u pežorativnom, upravo u kontekstu povesnog perioda<sup>27</sup>.

Dakle, može se zaključiti da *Fenomenologijski* pojam obrazovanja korespondira sa određenjima iz potonjih tekstova, dok *Fenomenologijski* pojam obrazovanosti (kao temeljne značajke određenog povesnog perioda) ima specifično značenje koje ne može odgovarati ni određenju obrazovanja iz same *Fenomenologije*. I Kožev u svojim predavanjima određuje *Bildung* kao obrazovno oblikovanje putem rada<sup>28</sup>, a njegova se predavanja odnose isključivo na

---

<sup>25</sup> „Pododjeljak B VI poglavlja posvećen je analizi Kršćanskog društva. U stvari, radi se o fenomenološkoj analizi povijesti Francuske, Feudalizma do Napoleona. Kršćanski svijet završava u ostvarenju isprava apstraktne Ideje slobode (rođena u samosvijesti Roba), koja se ozbiljuje kroz Francusku revoluciju i Napoleona (društvo, političko, historijsko ostvarenje »apstraktne« dijalektike iz IV, B poglavljaja)“, Kojeve, A., *Kako čitati Hegela*, Veselin Masleša-Svjetlost, Sarajevo 1990, str. 115.

<sup>26</sup> To priznaje i Sorensen, navodeći da za Hegela mora postojati konflikt u koncepciji *Bildung*-a, između „biti obrazovan“ i „obrazovati se“ (Sorensen, op. cit., p. 78).

<sup>27</sup> Up. Von Zantwijk, T., „Wegs des Bildungsbegriffs von Fichte zu Hegel“, im *Bildung als Kunst* (Stolzenberg, J., Ulrichs, L-T.), de Gruyter, Berlin 2010, S. 84.

<sup>28</sup> Kojeve, A., op. cit, str. 121.

*Fenomenologiju*. S tim u vidu, valja videti na koji način Hegel određuje uži pojam obrazovanja, tj. „formalnu obrazovanost“, prema odredbi iz *Enciklopedije*<sup>29</sup>.

Već je napomenuto da se pojam obrazovanja razmatra u okviru građanskog društva. Na području smo objektivnog duha, dakle – duha koji se objektivira, ispoljava, ozbiljuje vlastitu slobodnu volju i posreduje je s drugim slobodnim voljama. Svestan vlastite pravne osobnosti i moralne subjektivnosti, duh se upušta u različite oblike društvenosti, gradeći složenu strukturu modernih građanskih odnosa. Novum modernog sveta upravo je građansko društvo – područje ekonomskog delanja kao osobeni vid ispoljavanja slobodne volje u sferi autonomne regulacije. Građansko društvo je „sistem potreba“: „Posebnost osoba obuhvaća, prije svega, svoje potrebe u sebi. Mogućnost njihova zadovoljavanja stavljena je ovdje u društvenu vezu koja je opća *moć*, iz koje svi postižu svoje zadovoljenje“<sup>30</sup>. Drugim rečima, temeljni princip građanskog društva je princip *posebnosti*. Ipak, zadovoljenje potreba posebnosti – odnosno, posebne osobe – zahteva i *drugi princip*, tj. zahteva *opštost*: „U građanskom društvu svako je sebi svrha, sve drugo mu je ništa. Ali bez odnosa prema drugima on ne može postići opseg svojih svrha; ovi drugi su zato sredstvo za svrhu onog posebnog. Ali posebna svrha kroz odnos prema drugom daje sebi formu općenitosti i zadovoljava se tako što ujedno zadovoljava dobrobit drugog“<sup>31</sup>. Na taj način nastaje tzv. spoljašnja država ili država iz nužde: na temelju posebnosti koja zahteva opštost za vlastito zadovoljenje, to je jedinstvo koje je „samo zajedništvo“, za razliku od države.

Kao *bourgeois*, odnosno, član građanskog društva, individuum je privatna osoba koja vlastiti interes postavlja za svrhu, ali ta se svrha pojavljuje samo posredovanjem opšteg, koje na taj način postaje *sredstvo* zadovoljenja svrhe, što znači da se svrha ozbiljuje samo ako individue „same svoje znanje, htijenje i činjenje određuju na opći način, čineći sebe *karikom* lanca ove povezanosti. Interes ideje u tome što ne leži u

---

<sup>29</sup> Hegel, G. W. F., *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, § 525.

<sup>30</sup> Ibid., § 524.

<sup>31</sup> Hegel, G. W. F., *Osnovne crte filozofije prava*, § 182.

svijesti ovih članova građanskog društva kao takvoga, jest *proces* da se njihova pojedinačnost i prirodnost uzdigne prirodnom nužnošću, kao i proizvoljnošću potreba, do *formalne slobode* i *formalne općenitosti znanja i htijenja*, da se u njihovoj posebnosti *obrazuje* subjektivitet<sup>32</sup>. Drugim rečima, jedini način da se posebnost zadovolji jeste posredstvom opštosti, a to se ozbiljuje putem obrazovanja.

U ovoj tački obrazovanje se pojavljuje u oba svoja značenja: i kao širi pojam, što znači kao moment razvoja duha, i kao uži pojam, što znači obrazovanje u uobičajenom smislu. Duh je u procesu svog obrazovanja (u širem smislu) stigao do momenta u kome postaje svestan da je obrazovanje (u užem smislu) neophodan preduslov njegovog daljeg napredovanja u svesti o slobodi. Parafrazirajući Koževa, može se reći da Hegel izlaže bit građanskog društva znajući da razvoj duha mora ići dalje, ali posebnost individue u građanskom društvu to još ne zna<sup>33</sup>.

U poglavlju o moralitetu, govoreći o svrhama delanja, Hegel postavlja pitanje da li čovek ima pravo da sebi postavlja neslobodne svrhe koje „počivaju samo na tome da je subjekt nešto živo“<sup>34</sup>. Za razliku od Kanta, koji ne dopušta svrhu izvan moralnog zakona, Hegel argumentuje: „Ali nije slučajno da je čovjek nešto živo, nego je primjereno umu, i on utoliko ima pravo da svoje potrebe čini svojom svrhom. Nema ništa ponižavajuće u tome da neko živi, i njemu nije suprotstavljena nikakva viša duhovnost u kojoj bi se moglo egzistirati“<sup>35</sup>. Tek u sferi građanskog društva ova odredba zadobija svoj puni smisao, jer se tek sa stanovišta potreba govori o „konkretnosti predstave što se zove čovjek“<sup>36</sup> i samo se tu govori o čoveku u tom smislu. Postavljanje partikularnih svrha nije sramno ni nedostojno čoveka, naprotiv! Ta karakteristika upravo je *konkretnost* čoveka. Život je primeren umu te su i potrebe koje iz samog života proizilaze primerene umu. Način njihovog

---

<sup>32</sup> Ibid., § 187.

<sup>33</sup> „Hegel govori znajući to, ali Kršćanin što će ga opisati u ovom paragrafu to još ne zna“ (Koževa, A., op. cit, str. 122).

<sup>34</sup> Hegel, G. W. F., *Osnovne crte filozofije prava*, dodatak uz § 123.

<sup>35</sup> loc.cit.

<sup>36</sup> Ibid., § 190.

zadovoljavanja zahteva posredovanje posebnosti do opštosti, a put na kome se to posredovanje odvija jeste obrazovanje.

Obrazovanje je, prema Hegelovoj odredbi koja se već može smatrati klasičnom, doterivanje posebnosti da se ponaša po prirodi stvari. Ova odredba je u potpunosti na tragu stava da je ono umno „drum kojim svako ide, gdje se niko ne ističe“<sup>37</sup>. Proces obrazovanja ima za cilj da se samo mišljenje obrazuje i savlada vlastiti partikularitet i u tome se i sadrži težina obrazovnog rada. Treba sprečiti izvrtanje prava u nepravo: „Čovjek *misli* i u mišljenju traži svoju slobodu i temelj običajnosti. Ovo pravo, koliko god bilo visoko, koliko god božansko, okreće se u nepravo ako kao mišljenje važi samo to i ako mišljenje sebe zna kao slobodno samo onda ako *odstupa* od onoga što je *općenito priznato i važeće* pa je sebi znalo pronaći nešto *posebno*“<sup>38</sup>. Mehanizam obrazovanja zapravo je blizak mehanizmu navike. Onako kako navika oslobađa čoveka od partikulariteta prirodnosti, tako ga obrazovanje oslobađa od partikulariteta subjektivnosti. Navika se izražava u trostrukosti oslobađanja od prirodnosti kao: otvrdnuće prema spoljašnjim osećajima, ravnodušnost prema zadovoljenju požuda i nagona i spretnost kao instrumentalizacija telesnosti<sup>39</sup>, dok se obrazovanje iskazuje u trostrukosti oslobađanja od subjektivnosti kao: *težak rad* protiv pukog subjektiviteta vladanja, protiv neposrednosti požude i protiv subjektivne taštine osećaja proizvoljnosti nahodjenja<sup>40</sup>. Navika i obrazovanje dejstvuju udruženo – i svakodnevni jezik poznaje tu međuzavisnost u formi razgovora o „radnim navikama“ učenika i studenata – jer i obrazovanje zahteva moć navikavanja kao borbu protiv puke prirodnosti: „Naša je priroda u mnogome druga priroda, a naša druga priroda je takva kakva je ne samo zbog mogućnosti s kojima smo rođeni, već takođe i zbog našeg odgoja, našeg *Bildung*-a“<sup>41</sup>.

---

<sup>37</sup> Ibid., dodatak uz § 15.

<sup>38</sup> Ibid., predgovor, str. 10.

<sup>39</sup> Hegel, G. W. F., *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, prim. uz § 410.

<sup>40</sup> Hegel, G. W. F., *Osnovne crte filozofije prava*, § 187.

<sup>41</sup> McDowell, J., *Mind and World*, Harvard University Press, London 1994, p. 87.

I kao što je proces navikavanja mukotrpan i tegoban, takav je i proces obrazovanja. On već zahteva uspostavljeni mehanizam navikavanja, jer je čovekova druga priroda ona koju valja obrazovati. Obrazovanje se ne obraća „prvoj prirodi“ već beskonačnosti subjektivnog partikulariteta koji treba da postane objektivni: „S pomoću tog rada obrazovanja, međutim, događa se da subjektivna volja sama u sebi dobija *objektivitet*, u kojemu je ona, sa svoje strane, jedino dostojna i sposobna da bude *zbiljnost* ideje“<sup>42</sup>. Obrazovanjem subjektivna volja tek zadobija objektivitet, ali isto tako oblik opštosti do koga se posebnost uzdigla omogućuje da posebnost postane „istinski bitak za sebe pojedinačnosti“, koji pak opštosti daje sadržaj i time je u običajnosti zapravo slobodni subjektivitet. U tom posredovanju pojedinačnog, posebnog i opšteg ogleda se „beskonačna vrednost obrazovanja“<sup>43</sup> koje je time imanentni momenat onoga apsolutnog.

Beskonačna vrednost obrazovanja – kao doterivanja posebnosti da se ponaša po prirodi stvari, čime se sama posebnost uzdiže do oblika opštosti koji joj omogućuje da postane istinski bitak za sebe pojedinačnosti – čini stvarnu razliku između čoveka i životinje: „Pojam i strukturu obrazovanja (Bildung) Hegel posebno razmatra u Nürnberškim spisima o filozofskoj propedeutici gdje izrijekom tvrdi da se čovjek razlikuje od životinje na temelju sposobnosti edukacije jer tek obrazovanjem (Bildung) čovjek postaje ono što bi po svojoj naravi trebao biti“<sup>44</sup>. Životinja svoj partikularitet ne može da razobruči, ne može da se uzdigne iznad njega. Onako kako se nagoni otupljuju navikom njihovog zadovoljavanja, tako se i potrebe ublažavaju obrazovanjem koje ih razuđuje<sup>45</sup>. Razuđenost i multipliciranost potreba povlači za sobom i umnožavanje sredstava njihovog zadovoljenja i na taj način i potrebe i sredstva dobijaju apstraktan kvalitet i postaju određenje međusobnog odnosa ljudi: „Ova općenitost kao *priznatost* jest moment

---

<sup>42</sup> Hegel, G. W. F., *Osnovne crte filozofije prava*, §187.

<sup>43</sup> loc. cit.

<sup>44</sup> Zovko, J., „Obrazovanje u kontekstu Hegelove *druge prirode*“, *Acta Iadertina*, II (2014), 83-94, Sveučilište u Zadru, Zadar 2012, str. 88.

<sup>45</sup> Hegel, G. W. F., *Osnovne crte filozofije prava*, dodatak uz §190.

koji ih u njihovoj partikularizaciji i apstrakciji čini *konkretnima*, kao *društvene*, potrebama, sredstvima i načinima zadovoljavanja<sup>46</sup>. Na taj način se svaki partikularitet rastvara u društvenosti, jer mi je potreban onaj drugi da bih zadovoljio potrebe, zbog čega ga priznajem i prihvatam, obavezujući se istovremeno da učestvujem u proizvođenju sredstava kojima će drugi zadovoljiti vlastite potrebe. Sve društvene konvencije počivaju na ovom *podruštvljanju* partikulariteta i osobenoj neisplativosti tvrdoglavog ostanjanja pri posebnome<sup>47</sup>.

Sistem potreba se na taj način uvek iznova proizvodi i održava vlastitim posredovanjima partikularnog i opšteg. Dva principa građanskog društva – princip posebnosti i princip posredovanja posebnosti do opštosti – permanentno se prožimaju i tvore specifičnu sferu moderne običajnosti. Presudna uloga obrazovanja u tom procesu vezana je i za samo strukturiranje rada kao posredovanja kojim se partikulariziranim potrebama obezbeđuju partikularizirana sredstva<sup>48</sup>. Teorijsko obrazovanje razvija brzinu mišljenja i predstavlja obrazovanje razuma i jezika, dok praktičko obrazovanje podrazumeva naviku i potrebu zaposlenosti<sup>49</sup>. Nije neobično što ova distinkcija asocira na platonovske vrline mudrosti i umerenosti, jer iz nje proizilazi i apstrakcija, a time i podela rada, što napokon vodi ka razlici staleža. Sve apstraktniji rad vodi ka sve specijalizovanijim područjima i sve složenijim podelama rada. Na taj način, pojedinac obavlja jednostavniji posao s više veštine, čime se „upotpunjuje ujedno *ovisnost* i *uzajamna povezanost* ljudi za zadovoljavanje oostalih potreba do potpune nužnosti“<sup>50</sup>. Ova nužnost koja proističe iz međuzavisnosti pojavljuje se kao „opšta, stalna imovina“ u kojoj svaki pojedinac ima mogućnost učestvovanja: „Način sudjelovanja u općoj imovinu prepušten je svakoj

---

<sup>46</sup> Ibid., § 192.

<sup>47</sup> „U načinu odijevanja, u vremenu za jelo leži izvjesna konvencija koja se mora prihvatiti jer u ovim stvarima nije vrijedno napora htjeti pokazati svoj uvid, nego je najpametnije u tome postupati kao ostali“, Ibid., dodatak uz §192.

<sup>48</sup> Ibid., § 196.

<sup>49</sup> Ibid., § 197.

<sup>50</sup> Ibid., §198.



posebnosti individua, a opća različitost uposebljavanja građanskog društva jest nešto nužno. Ako je prva osnova države porodica, onda su staleži druga<sup>51</sup>.

Poznato je da Hegel Platonovu idealnu državu nije smatrao nikakvom tlapnjom i fantazijom, već osobenom skicom grčke običajnosti<sup>52</sup>. Budući da je, isto tako, istina o pravu, običajnosti i državi stara onoliko koliko je u zakonima, moralu i religiji izložena i poznata<sup>53</sup>, jasno je da se ne bi moglo očekivati da moderna običajnost koju Hegel prikazuje bitno odstupa od one istine koju je izložio Platon. I isto onako kako je u Platonovoj filozofiji uloga *paideie* neizmerno velika za opstanak običajnosti, tako i Hegelov sistem ističe beskonačnu važnost obrazovanja. Bez obzira što je *topos* diskusije o obrazovanju poglavlje o građanskom društvu, sama struktura i smisao Hegelovog sistema ne dopuštaju mogućnost „izolacionističkog“ pristupa problemu. Mesto obrazovanja u Hegelovom sistemu filozofije nije ni *ovde* ni *tamo*, nije *tada* ni *onda*, nego je uvek iznova prisutno kao posredovni proces između opšteg, posebnog i pojedinačnog.

#### CITIRANA LITERATURA

- Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije, I*, BIGZ, Beograd 1975.  
Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije, II*, BIGZ, Beograd 1975.  
Hegel, G. W. F., *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, Veselin Masleša-Svjetlost, Sarajevo 1987.  
Hegel, G. W. F., *Osnovne crte filozofije prava*, Veselin Masleša-Svjetlost, Sarajevo 1989.  
Hegel, G.W. F., *Fenomenologija duha*, Ljevak, Zagreb 2000.  
Kojeve, A., *Kako čitati Hegela*, Veselin Masleša-Svjetlost, Sarajevo 1990.  
McDowell, J., *Mind and World*, Harvard University Press, London 1994.  
Perović, M. A., *Filozofske rasprave*, HFD, Zagreb 2011.  
Perović, M. A., *Pet studija o Hegelu*, Filozofski fakultet, Novi Sad 2012.  
Schelling, J., *System des transzendentalen Idealismus*, SW, I, 3.

---

<sup>51</sup> Ibid., dodatak uz §201.

<sup>52</sup> Up. ibid, predgovor, str. 16.

<sup>53</sup> Ibid., predgovor, str. 9.

- Sørensen, A., „Bildung in Hegel's Phenomenology. Acute Alienation and Education“, Actas I Congreso internacional de la Red española de Filosofía, Vol IX (2015), 63-80.
- Šundov, Z., „O biti Hegelove filozofije“, *Kolo: časopis Matice hrvatske*, god. 14 (2004), 2, str. 58-73.
- Von Zantwijk, T., „Wegs des Bildungsbegriffs von Fichte zu Hegel“, im *Bildung als Kunst* (Stolzenberg, J., Ulrichs, L-T.), de Gruyter, Berlin 2010.
- Zovko, J., „Obrazovanje u kontekstu Hegelove *druge prirode*“, *Acta Iadertina*, II (2014), 83-94, Sveučilište u Zadru, Zadar 2012.

MINA ĐIKANOVIĆ

Faculty of Philosophy, University of Novi Sad

## LABOR THEORY OF EDUCATION

### The Basic Characteristics of Concept of Education in Hegel's Philosophical System

**Abstract:** The paper analyzes basic elements of the concept of education as it was outlined in *Philosophy of Right* and *Encyclopaedia of Philosophical Sciences*. Author confutes the thesis on different education concepts in *Phenomenology of Spirit* and later Hegel's works and tries to show that Hegel's conception of education is shown in its duplicity from the very beginning. That duplicity isn't related to difference between education and being educated, but to the interrelation of education in its wider and education in its narrower sense. Thus, it is shown that the narrower sense of education – as process that refines particularity and enables it to conduct itself in harmony with the nature of the object – is funded in a wider sense of education, as a self-development of spirit.

**Keywords:** Hegel, education, freedom, work/labour, particularity, universality, individuality

*Primljeno: 25.2.2022.*

*Prihvaćeno: 7.5.2022.*

