

Arhe XIX, 37/2022

UDK 1 Hegel

1 Kant

161.225.23 : 11

DOI <https://doi.org/10.19090/arhe.2022.37.109-134>

Originalni naučni rad

Original Scientific Article

STANKO VLAŠKI¹

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet

HEGEL I KANTOVA KRITIKA METAFIZIKE

Sažetak: Glavnim rezultatima Kantovog projekta kritike uma osporena je mogućnost metafizike kao znanja o onome bezuslovnom, onome što stvar jeste po sebi. Prema Kantu, za tradicionalnu metafiziku kobnim se pokazivalo neuviđanje da se težnje uma ka onome bezuslovnom ne mogu ostvariti kao teorijsko saznanje bića u njegovom bitku. One, naprotiv, primarno jesu pitanje onoga što *treba* biti i moralnog delanja. Autor Hegelov odnos prema Kantovoj kritici tradicionalne metafizike ispituje s obzirom na prirodu Hegelovog stava prema Kantovoj ideji jedne kritike uma, otkriću antinomičnosti mišljenja u pokušajima da dohvati ono bezuslovno, tezi o razlici pojavnog i noumenalnog sveta, te tezi o primatu trebanja nad bitkom. Za Hegela, Kantova kritika metafizike nije bila dovoljno radikalna utoliko što je baš u tim, težišnim svojim uvidima ostala opterećena metafizički hipostaziranom razlikom subjektivnosti i zbiljnosti. Za razliku od drugih kantovskih i postkantovskih mislilaca, Hegel mogućnost mišljenja da prevaziđe pozicije tradicionalne metafizike ne uslovljava neposrednim negiranjem da postoji razlika između onoga što stvar jeste za subjekt i onoga što ona jeste po sebi i u svom bitku, nego u spremnosti da se obe odredbe, kao i sama njihova razlika misle kao odredbe mišljenja samog, odnosno kao zbiljnost u njenoj suštini – kao subjekt.

Ključne reči: Hegel, Kant, metafizika, logika, protivrečnost, stvar po sebi, bitak, trebanje, pojam

¹ E-mail adresa autora: stanko.vlaski@ff.uns.ac.rs

KRITIČKA FILOZOFIJA I TRI UZALUDNE RADOSTI UMA

Da se Kantova kritička filozofija može smatrati početkom *novog* računanja vremena u metafizici i filozofiji uopšte, Hegel potvrđuje već time što će o pretkantovskoj metafizici u svojim spisima i predavanjima često govoriti naprosto kao o *staroj*. Važno je imati u vidu da kritička filozofija za Hegela tu ne predstavlja samo istorijsku vododelnicu. Kako će on to pokazati u odeljku „Tri stava misli prema objektivnosti“ iz enciklopedijske Nauke logike (tzv. srednja logika), misaoni stav *stare metafizike* [*die alte Metaphysik*] može zatražiti svoju rehabilitaciju u svakom trenutku, čak i nakon što je filozofija gradila sebe u svom kantovskom, kritičkom liku, jer taj stav izražava ono postojano u načinu na koji razum kao takav nastoji da dohvati ono apsolutno.² Ako bismo na ovom mestu parafrazirali čuvene reči kojima je Hegel u drugom kontekstu objašnjavao svoju glasovitu tzv. tezu o kraju umetnosti³, pretkantovska metafizika epitet *stare* stekla je zbog toga što njeno stanovište više nije u stanju da izrazi ono što jesu najviše potrebe duha. Rečju, njeno mišljenje *nije slobodno*.⁴ Suštinska nesloboda *stare metafizike* za Hegela se pokazuje s obzirom na sâm način na koji je ona shvatala sopstvenu prirodu. Sebe je gradila kao prediciranje pretpostavljenih misaonih odredaba onome bezuslovnom, kako bi ono bilo spoznato u svojoj datosti, kao duša, svet i bog. Za Hegela, s

² Prema: Hegel, G. V. F., *Nauka logike*, Prosveta, Beograd 1973., prev. D. Nedeljković, § 27, str. 102; prema originalu: Hegel, G. W. F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). Erster Teil: Die Wissenschaft der Logik*, Werke 8, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1989 (2. Aufl.), str. 93.

³ Videti: Hegel, G. V. F., *Estetika I*, Kultura, Beograd 1970., prev. N. Popović, str. 11. Uporediti i polazišta važnog i podsticajnog rada Valtera Ješka: Jaeschke, W., „Wer denkt metaphysisch? oder: Über das doppelte Ende der Metaphysik“, u: *Hegels Philosophie*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2020., str. 119-152.

⁴ Prema: Hegel, G. V. F., *Nauka logike*, § 31, dodatak, str. 106.

Kantovim zahtevom upućenim umu da najpre preispita te odredbe, da ih u njihovom *objektivnom* važenju spozna upravo *kao sopstvene* odredbe, a ne kao nešto spolja dato, te da uvidi da se ono bezuslovno opire pokušajima da bude spoznato tako što bi mu se spolja priricala ma koja jednostrana, konačna misaona odredba, mišljenje se vratilo sebi. Sud kojim će u svojim *Predavanjima o istoriji filozofije* naglasiti da je s Kantovim radom na kritici toga kako je um dotad razumevao svoje metafizičke pretenzije, mišljenje „dospelo dotle da sebe shvati u samom sebi kao apsolutno i konkretno, kao slobodno, kao ono što je poslednje“⁵, Hegel će zbog toga braniti tokom čitavog svog filozofskog puta. S druge strane, Hegel će u zaključnom osvrtu na Kantovu misao u okviru istih predavanja svoje slušaocce upozoriti i na tri varljive, *uzaludne radosti* [*eitele Freuden*] koje je umu donelo Kantovo razračunavanje s metafizičkom tradicijom. Ta upozorenja jednako su paradigmatična povodom ispitivanja Hegelovog stava prema Kantovoj filozofiji u celini. Prvo, time što je odbacio ne samo da bi ono apsolutno moglo biti spoznato uz pomoć konačnih misaonih odredbi, nego i mogućnost saznanja onoga apsolutnog uopšte, Kant je, prema Hegelu, dao podstrek *lenjosti uma* [*die Faulheit der Vernunft*]. Odvratio je mišljenje od težnji da se preda saznanju istine.⁶ Drugo, s kritičkom filozofijom mišljenje je sebe spoznalo kao slobodno, ali time što je ona istovremeno tvrdila da „savršeno pravo“ koje pripada slobodi niti može biti opravdano, niti bi za takvim opravdanjem uopšte bilo potrebe, dala je krila onome što Hegel naziva *autokratijom subjektivnog uma* [*die Autokratie der*

⁵ Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije III*, BIGZ, Beograd 1975., prev. N. M. Popović, str. 429.

⁶ Prema: Isto, str. 476; prema originalu: Hegel, G. W. F., *Geschichte der Philosophie III*, Werke 20, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1989 (2. Aufl.), str. 384. U *Nauci logike* Hegel će ponoviti ovaj sud: Kantovoj filozofiji moraju biti priznate epohalne zasluge zbog toga što „sačinjava osnovu i polazište novije nemačke filozofije“, ali to je ne abolira pred činjenicom da istovremeno predstavlja i svojevrсно „uzglavlje za lenost mišljenja“ (Hegel, G. V. F., *Nauka logike I*, BIGZ, Beograd 1987., prev. N. Popović, red. G. Zaječaranović, str. 64, napomena).

subjektiven Vernunft]. Treću „radost“ uma Hegel ne vezuje toliko za Kanta, koliko za mislioce koji su se *implicite* ili izričito upućivali kantovskim misaonim tragovima. Kantova kritička filozofija podstakla je stigmatizaciju pojmovnog, naučnog znanja kao onoga što – uprkos svim naporima što bi ih ulagalo – nije u stanju da dohvati ono apsolutno. Duhovnost je svoj put ka apsolutu otud počela da krči okretom ka onome što je prepoznala kao svoje neposredne oblike, poput vere.⁷ Zbog svega će Hegel, usmeravajući misaoni pogled na duhovne prilike čitavog svog doba, komentar povodom ishoda Kantove kritike metafizike zaključiti gorkom opaskom da je nastupilo „očajno doba za istinu, kada je propala svaka metafizika, svaka filozofija, – pa se ceni samo ona filozofija koja u stvari to nije!“⁸

Već na osnovu ovih načelnih napomena očito je da bi očekivanja povodom ispitivanja Hegelovog stava prema Kantovoj kritici dotadašnje metafizike ostala izneverena ukoliko bi počivala na želji da se naprečac, jednoznačno utvrdi da li Kantovu kritiku Hegel prihvata, ili to ne čini. Naša namera jeste da nešto bliže osvetlimo težišne tačke te kritike, da razmotrimo kako se Hegelova filozofija prema njima postavlja i da na koncu pokažemo kakvo značenje Hegelova *kritika Kantove kritike metafizike* ima za hegelovski pogled na sudbinu metafizičkog mišljenja uopšte.

O KANTOVOJ KRITICI METAFIZIKE

U osnovi Kantovog preispitivanja granica saznanja, kao i čitavog projekta kritike uma, namera je da se odgovori na pitanje da li metafizika

⁷ Prema: Isto, str. 477; prema originalu: str. 384. „Treću radost“, prema Hegelu, umu je pričinio pre svih Fridrih Hajnrih Jakobi.

⁸ Isto. Hegel o Kantovoj i kantovskoj filozofiji sudi na isti način već u jenskom spisu *Vera i znanje* (1802): „... ono što je inače važno za smrt filozofije: da je um trebalo da se odrekne svoga bivstvovanja u apsolutu (...) postala je odsada najviša tačka filozofije“ (Hegel, G. W. F., „Vjera i znanje“, u: *Jenski spisi 1801 – 1807*, Veselin Masleša, Sarajevo 1983., prev. A. Buha, str. 211).

može poći „sigurnim putem jedne nauke“⁹ kao što se to već odavno dogodilo s matematikom i fizikom, ili joj je nužno da ostane poprištem večitih sukoba o biću duše, sveta i boga, ali i o biću kao takvom. Kant je smatrao da se na to pitanje može odgovoriti samo ako se jasno spoznaje na čemu se temelji *objektivnost* odredaba koje se razvijaju u matematici i fizici. Jedino takva spoznaja može pružiti putokaz za metafiziku kako bi prestala da i nadalje bude samo poprište „beskrajnih prepirki“.¹⁰ Potrebno je pri tom uzeti u obzir važnu Hegelovu primedbu o tome šta je pojmom objektivnosti mišljeno kod Kanta. Pojam objektivnosti u kritičkoj filozofiji ne upućuje na to da bi izvesne misaone odredbe bile spolja date svesti, kako bi se to zdravorazumski očekivalo, nego na to da one važe za sve misaone subjekte, i to na nužan način, odnosno povrh sfera partikularnosti i slučajnosti mišljenja. Hegel naglašava i da je upravo kantovskim poimanjem objektivnosti prožeto moderno prosuđivanje o onome što bi bile bitne odlike naučnog postupanja uopšte: ono ne treba da potiče iz slučajnih oseta i trenutnih raspoloženja, već treba da obuhvati ono opšte, suštinsko, kao opšte i suštinsko u svesti samoj.¹¹ Mislilac koji je Kantu tu dao odlučujuću smernicu bio je Dejvid Hjum. Hjum je pokazao da se objektivnost znanja – shvaćena kao njegova poopštivost i nužnost – uopšte ne može iskustveno zasnovati. Iskustvo nam govori da se nešto dešava, ali ne i da se nešto upravo tako *mora* dešavati.¹² Umesto hjumovskog pokušaja da se predstave o nužnosti znanja objasne psihološki, kao rezultat ljudske navike, Kant će nastojati da pokaže da ono opšte i nužno u znanju jeste ono što prethodi svakom iskustvu, a čime istovremeno svako iskustvo – pa i iskustvo *navike* – postaje mogućim. Opštost i nužnost u znanju, tj. njegova objektivnost, opštost je i nužnost *u samoj svesti*, kao *apriornost* struktura čulnosti i razuma. Kao uslov mogućnosti iskustva, te strukture za Kanta

⁹ Kant, I., *Kritika čistoga uma*, Dereta, Beograd 2003., prev. N. Popović, Predgovor drugom izdanju, str. 39.

¹⁰ Isto, Predgovor prvom izdanju, str. 33.

¹¹ O tome: Hegel, G. V. F., *Nauka logike*, § 41, dodatak 2, str. 122-123.

¹² Kantovom recepcijom Hjumove misli detaljnije smo se bavili u radu „Početi od sebe? Kant i Hjumovo poimanje morala“, u: *Arhe* 32/2019, str. 33-55.

jesu i uslovi mogućnosti *predmeta* iskustva.¹³ Svako učenje koje bi pretpostavljalo obratno, odnosno da je saznanje to koje je uslovljeno karakteristikama svog predmeta, lišilo bi sebe mogućnosti da objasni kako se o predmetima mogu sticati nova znanja, a da se pri tom predmeti uopšte ne pojavljuju u iskustvu. Da su takva znanja moguća, Kantu pokazuju matematika i fizika. Okret ka apriornosti struktura svesti koji je napravila kritička filozofija izvorna je motivacija Kantu da u predgovoru drugom izdanju *Kritike čistoga uma* projekat kritike uma uporedi s preokretom koji je za prirodnu nauku značilo učenje Nikole Kopernika.

Prema Kantovom stavu, odredbe matematike i čiste prirodne nauke počivaju na onome što je nezavisno od iskustva – poblize na prostoru i vremenu kao apriornim formama čulnosti, te čistim pojmovima razuma – ali primenjuju se upravo u sferi iskustva, na stvari ukoliko se one pojavljuju našim čulima. Šta, međutim, učiniti s disciplinom koja pretenduje da bude istinskom naukom i čiji središnji pojmovi poput duše, sveta i boga jesu potpuno nezavisni od iskustva, ali se na iskustvo ne mogu primeniti, jer prekoračuju sve ono što se može pojaviti kao predmet čula, dakle kao prostorno i vremenski određeno? Šta, prema tome, s metafizikom? Kako će poentirati Ginter Celer, Kant odbija da povodom statusa metafizike napravi bilo kakav kompromis i od nje zahteva „da ustvrđuje samo ono što se svima onima koji su sposobni za upotrebu uma može umskim razlozima dostatno dokazati“, te da je samo tada „metafizika *znanost*, a inače je stvar mnijenja i izložena je proizvoljnosti individuuma i grupa“.¹⁴ No, ostavši bez oslonca u čulnom opažanju i bivajući prepušten samo sopstvenim čistim pojmovima, um se zapliće u protivrečnosti umesto da spoznaje ono bezuslovno, ono što se krije iza pojavnosti, noumenalitet ili ono što stvar jeste *po sebi*. Metafizika kao željeno umsko znanje o onome apsolutnom pretvara se u ono što će Kant nazvati „prostim lutanjem“. Vredno je pažnje to što Kant dodaje i da je žaljenje zbog lutanja metafizike utoliko

¹³ Up. Kant, I., *Kritika čistoga uma*, str. 135.

¹⁴ Zöllner, G., „Metafizika nakon metafizike: Limitativna koncepcija prve filozofije u Kanta“, u: *Prolegomena*, 2 (2/2003), prev. I. Grgić, red. D. Barbarić, str. 181-195, citat sa str. 183.

veće kada se zna da se ono odvija „među pukim [bloßen] pojmovima“.¹⁵ S Kantovog stanovišta, lutanja mišljenja prekidaju se jedino time što će se pojmovi sjediniti s odgovarajućim čulnim opažajima, ali za čiste pojmove uma, kantovske *ideje*, takvo nešto nije moguće. Tražeći znanje o onome što duša jeste po sebi, o svetu kao apsolutnom totalitetu i o bitku boga, um od sebe traži više nego što je u stanju da pruži, premda to traganje, prema Kantu, pripada njegovoj prirodi.

Presudna, toliko raspravljana Kantova teza o nemogućnosti uma da sazna ono što stvari jesu po sebi, ono bezuslovno, iz korena je uzdrmala metafiziku u njenom u Kantovo vreme vladajućem, Volfovom i Baumgartenovom pojmu.¹⁶ Tom pojmu pripadala su najviša teorijska znanja o biću duše, sveta i najbićevitijem biću (racionalna psihologija, racionalna kosmologija i racionalna teologija kao discipline *metaphysica-e specialis*), kao i metafizika kao ontologija, znanje o biću kao takvom (*metaphysica generalis*). No, ne sme se zanemariti da Kantovo insistiranje na nepremostivom jazu između onoga što se pojavljuje našim čulima i što možemo saznati s jedne, i onoga što stvari jesu po sebi s druge strane, nije najviši cilj kritičke filozofije. Razlikovanje *phaenomenon*-a i *noumenon*-a kod Kanta je i sâm obrazloženo jednom višom svrhom. Ta svrha primarno je *praktička*. Da ono što saznajemo pod vidom čulnosti i kategorijalnog aparata razuma, tj. kao vremenski i prostorno određeno, te kao kariku u uzročno-posledičnom lancu, jeste saznanje o stvarima kakve one jesu po sebi, bila bi, prema Kantu, osporena mogućnost da čovek slobodno, spontano započne bilo koje delanje.¹⁷ Teze o saznajnoj nedodirljivosti *stvari po sebi* [*Ding an sich*], koje će u daljem razvoju onoga što će se potom

¹⁵ Prema originalu: Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Mein 1974, str. 20 (B XV); naše izdanje: Kant, I., *Kritika čistoga uma*, str. 42.

¹⁶ O novovekovnom pojmu metafizike videti: Folrat, E., „Raščlanjavanje metafizike na *metaphysica generalis* i *metaphysica specialis*“, u: *Arhe* 3/2005, prev. M. Todorović, str. 237-259.

¹⁷ Videti npr. Kant, I., *Kritika čistoga uma*, Predgovor drugom izdanju, str. 44-45.

nazvati filozofijom nemačkom idealizma izaći na zao glas, kod Kanta nisu inaugurisane kao ostatak dogmatskog realizma. One su Kantu izvorno imale da služe kao deo borbe da se prizna nešto nedodirljivo *u samom čoveku*, безусловni karakter njegove moralne autonomije, onog *treba da* koje se, sa svoje strane, nikada u potpunosti ne može prevesti u sferu onoga što *jeste* o kojem svedoče čula. Isto tako, razvijanje tih teza nije deo napora da se prizna apsolutno prvenstvo iskustvenih znanja u odnosu na metafiziku. Naprotiv, one su Kantu trebalo da posluže da se duhovni pogled usmeri ka regiji u kojoj se granice mogućeg iskustva legitimno prekoračuju. To prekoračivanje, koje možemo nazvati i metafizičkim, uopšte se ne dešava u sferi teorijskih znanja, nego kao odluka da se sledi moralna dužnost, i to radi dužnosti same.

Ovaj kratki osvrt na odnos kritičke filozofije prema metafizici prokrčio je put ka dosta raspravljanoj interpretatorskoj tezi o dvoznačnosti pojma metafizike koju filozofija otkriva s Kantom.¹⁸ Ta dvoznačnost za metafiziku će se pokazati sudbonosnom. S jedne strane, Kantova kritika uma u svom je ishodu pokazala da metafizika kao najviša *theoria* i saznanje bića kao takvog, onoga što je Kant imenovao saznanjem stvari kakva ona jeste po sebi, nije ni mogla da zaživi. S druge strane, ako se pojam metafizike uzima u svom širem značenju, kao promišljanje odredbi svesti koje svojom prirodom prevazilaze domašaje iskustvenog dodira s predmetima, a bez kojih nikakvo iskustvo, niti predmet kao predmet iskustva nisu mogući, o Kantovoj filozofskoj spoznaji apriornosti struktura svesti, tj. o njegovoj transcendentalnoj filozofiji, može se govoriti kao o „imanentnoj metafizici“¹⁹, „metafizici iskustva“²⁰ i sl. Puno prekoračivanje iskustva dešava se, posmatrano s kantovskih pozicija, kao autonomija praktičkog uma i čovekovo moralno

¹⁸ Videti pre svega Jaeschke, W., „Wer denkt metaphysisch? oder: Über das doppelte Ende der Metaphysik“, str. 130.

¹⁹ Videti npr. Vaihinger, H., *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, Erster Band, Union Deutsche Verlagsgesellschaft, Stuttgart—Berlin—Leipzig 1922., str. 232-233.

²⁰ Videti: Paton, H. J., *Kant's Metaphysic of Experience I-II*, Georg Allen & Unwin LTD, London 1936.

delanje.²¹ Ako se o onome metafizičkom razmišlja kao o onom što prevazilazi iskustvo uopšte, moralnom delanju mora biti priznata inherentna metafizička crta. I u slučaju ispitivanja uslova mogućnosti iskustvenog saznanja, kao i povodom ukazivanja na to da delanje iz poštovanja prema moralnom zakonu ne može biti objašnjeno ničim iskustvenim, čovek polje transcendiranja iskustvene datosti pronalazi u sebi, u svojoj unutrašnjosti. O tome se može razmišljati kao o velikom finalu Kantove kritike dotadašnje metafizičke misli. Hegel je, međutim, nastojao da pokaže da se upravo takvim ishodom pokazalo da Kant, mislilac s kojim započinje nova filozofska epoha, sâm tu kritiku nije sproveo do kraja.

HEGEL: DOVRŠITI KANTOVU KRITIKU

Naše uvodno poglavlje u osnovnim potezima pokazalo je da se s Hegelovog stanovišta Kantova kritika dotadašnje metafizike sagledavala kao nužni, epohalni iskorak u kretanju mišljenja kojim ono sebe spoznaje u svojoj slobodi i apsolutnosti. Vredna je i napomena da je Hegelov odnos prema metafizičkoj tradiciji do te mere oposredovan Kantovim pogledom na nju, da on o metafizici, kao i kenigzberški filozof, govori pre svega s obzirom na oblik koji je ona dobila kod Lajbnica i Volfa.²²

²¹ Da je u *Kritici čistoga uma* dominirala upravo razlika između transcendentalne filozofije kao „teorije apriornih uslova mogućeg iskustva“ i „metafizike kao nauke o natčulnim predmetima“, ali i da je ta razlika u Kantovim potonjim istraživanjima o kojima se zna na osnovu njegovog *Opus postumum*-a dovedena u pitanje, te da se kod poznog Kanta pojam metafizike shvata kako u smislu „racionalnih osnova nauka“, tako i s obzirom na usmerenost čoveka na moralno dobro kao na svoju najvišu svrhu, pokazuje Ekart Ferster. Videti: Förster, E., „Kants Metaphysikbegriff: vor-kritisch, kritisch, nach-kritisch“, u: Henrich, D./Horstmann, R.-P. (Hg.), *Metaphysik nach Kant?*, Klett-Cotta, Stuttgart 1988., str. 123-136, citirane str. 129 i 136.

²² Prema: Tuschling, B., „Fortschritte der Metaphysik von Kant zu Hegel?“, u: Henrich, D./Horstmann, R.-P. (Hg.), *Metaphysik nach Kant?*, Klett-Cotta, Stuttgart 1988., str. 221-247, ovde str. 222. Vredi napomenuti i da Hegel izrekom razlučuje antičku filozofsku misao od sholastičkim nasleđem

Istovremeno, već smo naznačili i da se samim Kantovim kriticismom za Hegela taj proces ne upotpunjuje. Naš zadatak sada jeste da pokažemo na čemu se ti uvidi kod Hegela bliže zasnivaju i kako se filozof postavlja prema maločas ocrtanim glavnim rezultatima Kantovog kritičkog projekta.

Da je Kantovim zahtevom za saznanjem prirode i delotvornosti saznanjnih formi izražen dublji zahtev mišljenja u odnosu na one koji su vladali *starom metafizikom* u njenom nereflektovanom poverenju u domete misaonih odredaba kojima je raspolagala, uvid je koji je utkan u Hegelovo filozofiranje. Taj uvid, međutim, uvek je praćen za Hegela isto tako važnim upozorenjem da kritika uma kako nju sprovodi Kant ne izražava najvišu potrebu mišljenja u pogledu stava prema dotadašnjoj metafizici. Hegel će pod kritičku lupu najpre staviti vodeću zamisao čitave Kantove kritike uma, zamisao da se pre svakog bavljenja metafizičkim pitanjima ispita da li saznanjni aparat kojim raspoložemo uopšte ostavlja mogućnost da na tlu metafizike dođemo do ikakvog izvesnog saznanja.²³ Za Hegela, ako forme saznanja istinski jesu forme saznanja, od njihove delatnosti ne može se apstrahovati, niti ta delatnost u bilo kom momentu može biti potpuno suspendovana da bi one bile propitivane kao predmet. Kao što je, prema Hegelovom čestom poređenju²⁴, nemoguće očekivati da će se plivanje naučiti pre ulaska u vodu, isto tako je nemoguće da forme saznanja pre i mimo saznanja budu samo *ono ispitivano*, objekt kritike, i to kao navodno *oruđe*²⁵ pomoću kojeg se približavamo predmetu, ukoliko ih već ne bismo ispitivali *njima*

opterećene moderne metafizike, te da nju ne razmatra u okvirima „prvog stava misli prema objektivnosti“. Za Hegela, mišljenje antičkih filozofa ostavilo je po strani mitološke predstave i bilo je bespretpostavno, „čisto bivstvovanje u sebi“ (Hegel, G. V. F., *Nauka logike*, § 31, dodatak, str. 106-107).

²³ Videti pre svega programski značajan uvod u *Fenomenologiju duha*: Hegel, G. V. F., *Fenomenologija duha*, Dereta, Beograd 2005., prev. N. Popović, red. M. Todorović, str. 41-48.

²⁴ Videti: Hegel, G. V. F., *Nauka logike*, § 10, primedba, str. 72 i § 41, dodatak 1, str. 121, kao i Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije III*, str. 433.

²⁵ Up. Hegel, G. V. F., *Fenomenologija duha*, str. 41.

samima, odnosno ako one ujedno ne bi bile ono *što ispituje*, a time već i *saznaje*. Kako Hegel pokazuje, svako ispitivanje uslova mogućnosti saznanja i sâmo jeste saznanje, i kao takvo stoji pod istim tim uslovima! Za razliku od pitanja koja nastoje da naglase pojedini njegovi interpretatori, Hegelu nije stalo do toga da pokaže da je Kantovo ispitivanje mogućnosti saznanja i prirode saznajnih formi problematično utoliko što bi pretpostavljalo znanje o tome *šta znanje jeste*.²⁶ Hegel pre svega insistira na tome da svest uvek već jeste *u znanju*, te da se istinski zadatak filozofije ne krije samo u kritici delatnosti saznajnih formi svesti, nego i u ujedinjenju kritike kao samorefleksije te delatnosti sa sâmom delatnošću saznajnih formi svesti!²⁷ Kant je svojim radom na

²⁶ U tome npr. Justus Hartnak traži slabu tačku Hegelove kritike Kanta. Prema analogijama na koje se oslanja ovaj interpretator, kao što se bol oseća i bez anatomskih i biohemijskih znanja o njegovoj suštini, a određen postupak biva vrednovan kao nepravedan i pre znanja o tome šta pravda bitno jeste, tako se i znanje može razlučivati od neznanja pre znanja o tome šta znanje jeste u sopstvenoj suštini (prema: Hartnack, J., „Categories and Things-in-Themselves“, u: Priest, S. (ed.), *Hegel's Critique of Kant*, Gregg Revivals, Hampshire 1992., str. 77-86, naročito str. 78-80). Utoliko je Kant bez pretpostavljanja znanja mogao da sprovede kritiku metafizike kao onog što ne uspeva da se izgradi kao istinsko znanje. Hegel, međutim, ne prigovara Kantu zbog toga što bi ispitivanje saznajnih formi nekritički pretpostavljalo uvid u to šta jeste znanje kao gotov rezultat, nego to da one ne mogu biti samo ono *o čemu se pita* a da istovremeno već nisu upošljene kao ono *što pita*, tj. da svest time već ne bi *saznavala* i bila *u znanju* koje bi proizvodilo sebe.

²⁷ Prema: Hegel, G. V. F., *Nauka logike*, § 41, dodatak 1, str. 121. U tom pogledu saglasni smo s komentarom koji daje Džon I. Smit: „Linija razdvajanja između dvojice mislilaca (Hegela i Kanta – op. a.) ne treba biti ocrтана po pitanju ‘saznavanja pre nego što se zna’; važniji je Hegelov prigovor *razdvajanju* delatnosti kriticizma od onoga što se može nazvati saznavanjem ‘prvog reda’ koje je predmet kriticizma (...) Hegel je tvrdio da kriticizam i saznavanje koje je pod kriticizmom moraju biti zajedno u dinamičkom procesu razvoja“ (Smith. J. E., „Hegel’s Critique of Kant“, u: *The Review of Metaphysics*, Vol. 26, No. 3 (Mar. 1973), str. 438-460, citirana str. 442-443). Na srodan način o tome govori i Vilijem Henri Volš: Hegel spaja kriticizam i misao ‘prvog reda’ i pokazuje da nema kontrasta između filozofske i nefilozofske

kritici uma, kao onome što bi imalo biti samokritika uma, usmerio pogled filozofije ka živom identitetu svesti i samosvesti, a što kao takvo jeste apsolutnost znanja u njegovoj aktualnosti, ali je pred tim uvidom odstupio. Kant je razdvojio apsolutnost od mišljenja tvrdeći da ono, bivajući ophrvano sopstvenim protivrečjima kao svojom prirodnom dijalektikom, nije u stanju da apsolutnost – kao ono što bi bila stvar sama po sebi – istinski spoznaje.

Kantovo otkriće dijalekticiteta koji se obelodanjuje pri nastojanju mišljenja da u sferi teorijskog znanja prekorači granice iskustva Hegel je vrednovao kao „jedan od najvažnijih i najdubljih napredaka filozofije novijeg vremena“.²⁸ Za razliku od *stare metafizike* za koju je zapadanje u protivrečnosti slovilo samo logičkom greškom koja bi se imala otklanjati, Kant je pokazao da razumske odredbe *nužno* protivreče jedne drugima pri pokušaju da sobom obuhvate ono bezuslovno. To Kantovo otkriće – a pobliže njegovo otkriće antinomičnosti na polju traganja za znanjem o svetu kao celini, gde um s jednakom izvesnošću može tvrditi da svet ima početak u vremenu i prostorne granice, kao i da je beskonačan, da je svet sastavljen iz najmanjih, nedeljivih čestica, kao i da je deljiv u beskonačnost, da u svetu postoji sloboda, kao i da se sve odvija po prirodnom kauzalitetu, da svet ima svoj prvi, umni uzrok, kao i da takav uzrok ne egzistira²⁹ – za Hegela su prouzrokovali „sлом ranije metafizike“.³⁰ Dotadašnja metafizika iscrpljivala se upravo u naporima da dođe do onoga što bi bio jednoznačan odgovor, odgovor koji bi se dao u logičkoj formi suda, na

misli, te da je samorefleksija potrebna na svim misaonim poljima, a ne samo onda kada um stupa na područje metafizike u najužem smislu (Walsh, W. H., „The Idea of a Critique of Pure Reason: Kant and Hegel“, u: Priest, S. (ed.), *Hegel's Critique of Kant*, Gregg Revivals, Hampshire 1992., str. 119-133, naročito str. 126).

²⁸ Hegel, G. V. F., *Nauka logike*, § 48, primedba, str. 131.

²⁹ Videti najpre „Antitetika čistoga uma“, u: Kant, I., *Kritika čistoga uma*, str. 237-258.

³⁰ Hegel, G. V. F., *Nauka logike I*, BIGZ, Beograd 1987., prev. N. Popović, str. 187.

pitanja poput onih da li je svet ograničen, ili je beskonačan, da li postoji ili ne postoji bog i sl. No, to što je Kantova koncepcija dovela do takvog sloma, ne znači za Hegela da je i sama u potpunosti reflektovala breme tradicionalne metafizike koje se nalazilo na njenim vlastitim plećima. Osnovni Hegelov prigovor Kantu usmerava se na to da je kenigzberški filozof, doduše, pokazao da je protivrečenje za mišljene nužno, a ne nešto puko subjektivno, ali ga je ponovo potvrdio u njegovoj subjektivnosti na drugačiji način. Ta Hegelova kritička teza u *Predavanjima o istoriji filozofije* dobila je karakterističan izraz. Tvrdivši da je zapadanje u protivrečnosti za mišljenje nužno ako se usmerava ka onome apsolutnom, ali i da je to zapadanje i dalje samo izraz nevolja u kojima se našlo mišljenje usled svojih imanentnih ograničenja, a ne nešto što bi se na bilo koji način ticalo samih stvari, Kant je, prema Hegelu, pokazao „suviše nežnosti prema stvarima“, jer bilo bi „šteta kada bi one bile protivrečne“³¹. Prema Hegelu pak sve ono što jeste *zbiljsko* [*Wirkliche*] „sadrži u sebi suprotne odredbe“³². Ne treba to kod Hegela biti tumačeno u smislu iznalaženja kompromisa između suprotstavljenih tvrdnji vođenog geslom „s jedne strane je tako, dok se s druge strane stvarnost pokazuje drugačijom“. Umesto toga, Hegel nastoji da pokaže da ako se jednostrana odredba promišlja dosledno u svojoj jednostranosti, ona se pokazuje *kao sopstvena suprotnost! Izlaganje toga kako odredbe postaju sopstvenom drugošću za Hegela jeste samoizlaganje dijalektičkog razvoja mišljenja, ali i izlaganje onoga što stvari zbiljski jesu u sopstvenom pojmu.*

U radu ovog formata pitanju o Hegelovoj kritičkoj recepciji Kantove transcendentne dijalektike ne možemo posvetiti onu pažnju koju bi ovo pitanje zasluživalo. No, komentari povodom pojedinih aspekata te recepcije mogu osvetliti šta se ima u vidu gornjom tezom, i kako se Hegel, pod svetlom pitanja o ishodima Kantove kritike tradicionalne metafizike, postavlja prema *psychologia rationalis*,

³¹ Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije III*, str. 454.

³² Hegel, G. V. F., *Nauka logike*, § 48, dodatak, str. 132; prema originalu: Hegel, G. W. F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830). *Erster Teil*, str. 128.

cosmologia rationalis i *theologia rationalis* kao posebnim disciplinama *stare metafizike*, a najzad i prema samoj dotadašnjoj ontologiji. Pogled na to kako se u kantovskom ogledalu Hegelu pokazuje moderna metafizika, može biti od pomoći i da bi se jasnije sagledali razlozi zbog kojih u Hegelovoj filozofiji, za razliku od Kantove, ovakvo razlučivanje sfera metafizičkih interesovanja više neće biti od značaja.³³

Kada je reč o Kantovoj kritici metafizičke psihologije³⁴, Hegel će njen veliki značaj videti u tome što je na svetlo iznela nemogućnost filozofskog mišljenja da ono *Ja* spozna kao nešto stvarsko, kao supstrat kojem bi se predicirale odredbe poput supstancijalnosti, prostosti, jednosti i sl. Kant je pokazao da *Ja* može biti saznato samo u aktu kojim sjedinjuje predstave, u mišljenju, odnosno da je saznatljivo jedino *kao akt sinteze sâm*. Šta pak *Ja* jeste samo po sebi, to, prema Kantu, za nas ostaje nesaznatljivo. Osnovni Hegelov prigovor Kantu po ovom pitanju usmerava se na to što kenigzberški mislilac ostaje nespreman da upravo *actus mišljenja* spozna kao ono što jeste istinski bitak po sebi onoga *Ja*. Uprkos velikim naporima koje je preduzeo u borbi protiv sklonosti metafizike da postvaruje ono duhovno, Kant je, ističe Hegel, zbiljnost i sâm zahtevao pre svega kao ono stvarsko, kao predmetnost koja bi se pojavljivala čulima. Kada se pak pokaže da se ono bezuslovno ne pokazuje čulnom opažanju – a za Hegela drugačije ni nije moguće, *duh jeste za duh*³⁵ – Kant poriče da se o njemu *stvarno* zna bilo šta. Time on za Hegela ostaje sputan predstavom „o realitetu i biću po kojoj se realitet sastoji u time što predstavlja neko čulno određeno biće“.³⁶ Hegel će zato opomenuti i pitanjem: „Zar bi se ikad moglo pomisliti da bi filozofija

³³ Valter Ješke će zbog toga o strukturi Hegelovog sistema filozofije govoriti kao o „postmetafizičkoj“, a o disciplinama koje ga čine kao o „postmetafizičkim“. Videti spominjani tekst Jaeschke, W., „Wer denkt metaphysisch? oder: Über das doppelte Ende der Metaphysik“, str. 131-136.

³⁴ Kant, I., *Kritika čistoga uma*, str. 217-230.

³⁵ Videti npr. Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije III*, str. 449.

³⁶ Isto, str. 450.

odricala istinu inteligibilnim suštastvima zbog toga što su ona lišena prostornog i vremenskog materijala čulnosti?³⁷

Kantova sputanost tom predstavom, ali i, kako će Hegel pokazati, *predstavnim mišljenjem kao takvim*, jasno se pokazuje i u njegovoj kritici metafizičke teologije, te tzv. ontološkog dokaza božjeg postojanja na kojoj se ta teologija zasnivala. U najkraćem, dokaz koji je filozofija upoznala još s Anselmom Kenterberijskim, temeljio se na uvidu da pojam o bogu kao svesavršenom biću pretpostavlja i njegovo postojanje. Potonja metafizička misao istrajavaće u stavu da se analizom samog pojma o bogu može zaključivati o njegovom bitku. Kantova kritika metafizike, pored svega, uzrasta i na krilima uvida da priricanje bitka ili nebitka kao odredbe, a ne kao puko logičkog predikata, nužno jeste *sintetička* radnja moći suđenja.³⁸ Takvi, egzistencijalni sudovi ne mogu se izvoditi samo iz pojma. Pojmu mora korespondirati opažaj da bi se zaista moglo govoriti o znanju, a izvor nemogućnosti da se spozna božja egzistencija u tome je što ljudski opažaji jesu isključivo čulni. Sve što opažamo opažamo kao prostorno i vremenski određeno, a pojmom o bogu kao bezuslovnom, beskonačnom biću, od uma zahtevamo da se vine povrh svake prostorne i vremenske uslovljenosti. Za Hegela, Kantovo osporavanje teze da se bitak nalazi u samom pojmu dragoceno je iz ugla onoga što je od filozofije očekivao tzv. običan razum i ono je kod razumskog mišljenja s pravom steklo veliku popularnost.³⁹ Zasićen *stare metafizike*, razum je bio prijemčiv za čuveni Kantov primer prema kojem iz samog pojma o izvesnoj svoti novca („sto talira“) ne sledi i njihovo realno postojanje „u džepu“ čoveka. Za Hegela, međutim, pojam ukoliko se misli kao postojana drugost u odnosu na bitak zapravo nije mišljen *kao pojam*, nego kao predstava! Iluzorno je, dakako, poistovećivati misao i stvarnost ako bi se u vidu imala samo njihova neposrednost. Takve pretenzije filozofije bile bi apsurdne. Pulsiranje njihove međusobne različitosti puls je života samog. Ali, filozofija na

³⁷ Hegel, G. V. F., *Nauka logike III*, BIGZ, Beograd 1987., prev. N. Popović, str. 21.

³⁸ Up. Kant, I., *Kritika čistoga uma*, str. 313-314.

³⁹ Up. Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije III*, str. 457.

spekulativnom stanovištu u stanju je da i misao i stvarnost, baš kao i samu njihovu razliku, spoznaje *kao odredbe mišljenja*. *Mišljenje u sebi pravi razliku između misli i onoga u misli mišljenog, ili između „misleće misli i misli koja je mišljena“*⁴⁰. Za prirodnu svest, put prevazilaženja te razlike put je na kojem mišljenje spoznaje da u svemu što misli uvek već jeste kod sebe, da *u razlikovanju i kao razlikovanje misli i bitka sebe potvrđuje u svom identitetu*, ali i da u tome jeste ono istinsko *po sebi bitka*, kojim ono ujedno postoji *za sebe samog*, u svom pojmu. To je, prema Hegelu, put ka kojem je filozofiju trebalo da usmeri Kantov kriticizam. To je stanovište *apsolutnog pojma* s kojeg se gradi Hegelova *nauka logike*, stanovište koje je opravdano naukom *fenomenologije duha*, a što pak povratno tek čini mogućom rekonstrukciju povesti iskustva svesti na putu ka apsolutnosti pojma koja se sprovodi fenomenologijom.⁴¹

U uvodnom poglavlju trećeg toma *Nauke logike* Hegel će još jednom podsetiti na presudni značaj kantovskih podsticaja mišljenju da se kreće povrh fiksiranosti razlike pojma i predmeta. Kant je, iz Hegelove vizure, to učinio svojom idejom o onome *Ja mislim* kao transcendentalnom jedinstvu apercipije. Umesto da subjektivnost shvati kao nešto čemu objektivitet ostaje naspraman, Kant pokazuje da svaki predmet kao predmet saznanja uvek već jeste mišljen s obzirom na svoj odnos prema mišljenju, ili, sasvim precizno, *kao taj odnos prema mišljenju sâm*.⁴² Kako će to Hegel istaći, Kantova kritička filozofija time

⁴⁰ Preuzimamo preciznu formulaciju koju daje Beatris Longines u knjizi *Hegelova kritika metafizike* (citirano prema: Longuenesse, B., *Hegel's Critique of Metaphysics*, Cambridge University Press, Cambridge 2007., str. 26).

⁴¹ O kružnom odnosu i međusobnom pretpostavljanju fenomenologije i logike čitalac potpunu informaciju može pronaći u: Perović, M. A., „Odnos fenomenologije duha i znanosti logike kod Hegela“, u: *Filozofske rasprave*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2011., str. 91-130.

⁴² Kako to naglašava Milenko A. Perović, Kantovo rasvetljavanje duhovno-sintetičke misaone biti svesti otvorilo je misaoni put razumevanju „da bit odnosa između mišljenja i bitka, subjekta i objekta, tj. svijesti i svijeta jeste sami njihov odnos. Tek po vlastitom odnosu mišljenje i bitak, subjekt i objekt, svijest i svijet

je nauku o biću kao biću, metafiziku, suštinski preinačila u nauku o mišljenju, logiku!⁴³ Za takvu logiku mišljenje nije delatnost subjekta koja je najzad odnela pobjedu nad stvarnošću, nego ona i samo njihovo razlikovanje vidi kao jedan od likova sopstvene životnosti. Istraživanje prirode Hegelovog stava povodom Kantovog kritičkog odnosa prema metafizici utoliko mora uključivati i pitanost o njegovom stavu prema onome na šta se upućuje kao na Kantovu „imanentnu metafiziku iskustva“!⁴⁴ No, Kant na koncu ipak ustvrđuje da i sami subjekt-objekt identitet – umesto da bude spoznat kao istinsko *jeste*, kao istinska objektivnost mišljenja, *mišljena posebičnost*⁴⁵ – biva proglašen nečim samo subjektivnim. Kao predmet saznanja, predmet jeste samo predmet onakvim kakvim se pojavljuje čulima i od njega se nužno mora razlikovati ono što stvar jeste *an sich*. Hegel će još jednom poentirati: razlika između stvari kakve su za nas kao saznavajuće subjekte i onoga što stvari jesu po sebi i sama jeste razlika *za saznavajući subjekat* i kao takva jeste jedan vid saznanja. Kao što se o stvari za nas kao kantovskoj pojavi razmišlja kao o onome što je raz-stvareno, kao o odnosu prema subjektivitetu, jednako tako i stvar po sebi suštinski jeste odnos prema mišljenju koje od sebe razlikuje ono što jeste njegova misao. Razlika između onog što je još *po sebi* od onoga što je postavljeno *za mišljenje* movens je dijalektičkog razvoja mišljenja. Indikativne su reči pomoću kojih to izražava sâm Hegel: reč je o razlici „koja pripada samo dijalektičkom razvoju, a za koju ne zna metafizičko filozofiranje, *pod*

se konstituiraju, tj. su-konstituiraju.“ (Perović, M. A., „Epochalni smisao Kantove filozofije“, u: *Arhe* 1/2004, str. 7-21, citat: str. 8-9)

⁴³ Prema: Hegel, G. V. F., *Nauka logike I*, str. 54.

⁴⁴ V. H. Volš, primerice, prihvata da se s drugim komentatorima može govoriti o Kantovoj imanentnoj metafizici iskustva, ali nju i njen ključni značaj za Hegelov vlastiti pojam metafizike ipak ostavlja po strani kada osvetljava polazišta istraživanja Hegelove recepcije Kantovog stava prema metafizici: „Hegel nalazi celo Kantovo držanje prema metafizici – njegov pokušaj da kaže da, hegelovskim jezikom, ne može biti nečeg takvog kao što je znanje apsoluta – ne samo neprihvatljivim, nego i stvarno mrskim“. (Walsh, W. H., „The Idea of a Critique of Pure Reason: Kant and Hegel“, str. 121-122).

⁴⁵ Prema: Hegel, G. V. F., *Nauka logike*, § 41, dodatak 2, str. 123.

koje spada i kritičko“.⁴⁶ Ako se ono što jeste odnos prema mišljenju, hipostazira kao bezuslovnost stvari, preostaje pojam lišen bilo kakve odredbe i stoga prazan, tako da se onome apsolutnom ne čini čast time što bi s njime bilo dovedeno u vezu: „Stvari se zovu po-sebi ukoliko se apstrahuje od svakog bića-za-drugo [Sein-für-Anderes], što uopšte znači: ukoliko se one zamišljaju bez ikakve odredbe, kao ništa (...) Stvar po sebi jeste isto što i apsolut o kome se ne zna ništa do to da je u njemu sve jedno“. Za Hegela, stoga, jasno se zna šta su stvari po sebi: „kao takve one su samo i jedino neistinite, prazne apstrakcije“.⁴⁷ Kako smo već napomenuli, nauci logike kod Hegela pripada zadatak da prikaže ono što jeste istinska posebičnost stvari, kao ono što stvari jesu u svome pojmu.

Na ovom mestu neophodno je osvrnuti se na jedno od pitanja koje često ostaje u drugom planu u izuzetno raznovrsnoj literaturi posvećenoj Hegelovoj recepciji Kantove kritičke misli. Uz sklonost da se pitanje o Hegelovoj kritici Kantove teorijske filozofije izdvaja kao prioritarno, te da se Hegelova polemika s Kantovim praktičkim učenjem sagledava kao zasebna tema, pa i samo kao primena kritike koju je Hegel već razvio imajući u vidu kantovski „teorijski um“⁴⁸, može se izgubiti iz vida kako ono bitno Kantovog pojma uma, tako i integralnost kojom se odlikuje Hegelovo filozofiranje. Ono odoleva pokušajima da bude ispitano kako u ravni moderne podele metafizike na njene discipline, tako i u okvirima tradicionalnog diferenciranja teorijskih, praktičkih i poetičkih znanja. Ako se zanemari praktički aspekt Hegelove diskusije s Kantovom kritikom dotadašnje metafizike, mišljenja smo, istraživanje ove teme ostaje suštinski, a ne samo kvantitativno manjkavo. Neophodno je, stoga, osvrnuti se na to kako se s hegelovskih pozicija odgovara na Kantov prigovor da svakom relativizacijom razlike između pojavnosti i noumenalnosti biva dovedeno u sumnju opstajanje ljudske slobode, moralnog *trebanja* kojim se čovek aktualizuje u svojoj beskonačnosti.

⁴⁶ Hegel, G. V. F., *Nauka logike I*, str. 122 (podvukao S. V.)

⁴⁷ Isto, str. 121; prema originalu: Hegel, G. W. F., *Wissenschaft der Logik I*, Werke 5, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1986, str. 130.

⁴⁸ Tako se postavlja npr. Dž. I. Smit u tekstu „Hegelova kritika Kanta“ čiji smo jedan od instruktivnih uvida gore bili izdvojili.

Prema Hegelu, Kant s punim pravom uviđa da u svesti o tome da se *treba* postupati dobro, bez ikakve dalje motivacije, čovek osvaja *mogućnost* da se postavi povrh svakog ograničenja koje mu nameće to kako stvari za njega inače *jesu*, odnosno njegov prirodni bitak. Kant je posve opravdano tvrdio i da u svesti o onome što *treba* učiniti – i to samo zato što to tako nalaže dužnost, i ni zbog čega drugog – čovek sebe uspostavlja kao biće koje transcendirira iskustvene granice, kao biće beskonačnosti. Granice, međutim, kantovskog poziva da se moralnom trebanju prizna apsolutna vrednost i da se ono shvati kao ono u čemu čovek pronalazi svoje najviše određenje, prema Hegelu, granice su samog principa trebanja ukoliko se on dosledno promišlja. Suprotstavivši se kalkulantskoj rezoneriji delanja i stavu da što treba da se uradi, uradićemo kada i ako to bude moguće, Kant pokazuje da etika autonomije čoveka uči nečemu drugom: ako nešto *treba da* uradimo, tj. ako nam to nalaže moralni zakon uma, to samim tim i *možemo* da uradimo, mimo svakog ograničenja koje u stvarnosti iskušavamo. Ono *treba da* koje se rađa iz oslušivanja glasa moralnog zakona, čoveka čini bićem *mogućnosti*, bićem koje je principijelno u stanju da kao moralni subjekt transcendirira ograničenja koja mu nameće njegova empirijska realnost, pa i ograničenja koja sam sebi nameće kao biće koje je i samo pripadno prirodnom bitku. Tu svoju sve-mogućnost čovek čuva samo uz svest da ono što *treba da bude* večito izmiče realitetu. Svet nikada nije onakvim kakvim bi trebalo da bude, ali taj uvid kod Kanta nema za cilj da u čoveku izazove očajanje. Naprotiv, čovek je pozvan da reflektuje da ga ono što *jeste* ili *nije* kao takvo suštinski ni ne određuje. Hegel, međutim, ukazuje na to ukoliko se moralnim trebanjem čovek uspostavlja u svojoj sve-mogućnosti, apsolutizovanjem istog principa – kao, uostalom, i mogućnosti kao takve, mogućnosti koja kao mogućnost, paradoksalno, *jeste* ako *nije* zbiljnost – obelodanjuje se i čovekova apsolutna *nemogućnost*⁴⁹. O čemu je tu reč? Hegel pokazuje da trebanje *kao trebanje* opstaje samo ukoliko ono što *treba da bude* nikada zaista

⁴⁹ Videti: Perović, M. A., *Granica moraliteta*, Dnevnik, Novi Sad 1991., str. 233.

ne može biti ozbiljeno.⁵⁰ Konačnost ljudskog bitka jeste konačnost jedino za ono i po onome što je transcendiraju, tj. po onome što tek treba da bude. Delanjem s pogledom u ono što treba da bude čovek prevazilazi svoja ograničenja. No, konačnost nove stvarnosti, stvarnosti koja i sama jeste delo čovekovog nadmašivanja sebe⁵¹, a ne nešto samoniklo, opet se spoznaje samo s obzirom na ono što nju nadmašuje. To *treba da* utoliko je ono što se još nije nastanilo u stvarnosti, ali upravo svojim odsustvom određuje smer u kom ta stvarnost sebe razvija i time je konstituiše. Kao takva, stvarnost će iznova i iznova, tj. u beskonačnost biti negirana. Princip trebanja time se potvrđuje u svojoj beskonačnosti, ali i beskonačnost tog *treba da* opstaje samo dok mišljenje ostaje pri tezi o njegovoj nepomirljivoj razlici u odnosu na ono *što jeste*. Trebanje *jeste* samo s obzirom *da nije* zbiljnost. Beskonačnost trebanja utoliko se i sama pokazuje – kao konačnost.⁵² Prema Hegelovim rečima, naprotiv, „u samoj stvarnosti stvar ne stoji tako žalosno sa umnošću i sa zakonom da bi oni samo *trebalo* da postoje (...) isto onako kao što ne stoji ni da bi trebanje samo po sebi bilo večno i, što znači isto, da bi konačnost bila apsolutna.“⁵³ Istinska beskonačnost ne iscrpljuje se u beskonačnom pravu kantovske moralne svesti na negiranje onoga što jeste. Za takvu svest paradoksalnost trebanja ostaje kamen spoticanja. Još manje je reč o tome da bi se osporavalo pravo na negiranje onoga zatečenog kako bi se postojeća stvarnost pokazala u svojoj večitosti. Ona, naprotiv, i sama jeste objektivacija takvog prava. *Istinska beskonačnost pokazuje se kao*

⁵⁰ „Ono što treba da bude u isto vreme *postoji* i *ne postoji*. Kada bi *postojalo*, onda ono ne bi *samo trebalo da postoji*. Dakle, trebanje u suštini ima neku ograničenost. Ta ograničenost nije nešto tuđe“ (Hegel, G. V. F., *Nauka logike I*, str. 131).

⁵¹ Up. Vajl, E., *Hegel i država. Pet predavanja*, Veselin Masleša, Sarajevo 1968., prev. Z. Posavec, str. 44.

⁵² U *Veri i znanju* Hegel je to izrazio na ovaj način: „Praktički um, koji pribjegava progresu i treba da se u slobodi konstituiše kao apsolutan, priznaje upravo kroz tu beskonačnost progressa svoju konačnost i nesposobnost da sebe učini apsolutno važećim“ (Hegel, G. W. F., „Vjera i znanje“, str. 234).

⁵³ Hegel, G. V. F., *Nauka logike I*, str. 135.

*beskonačnost samog procesa razlučivanja i prevazilaženja razlike konačne stvarnosti i beskonačnosti trebanja koji pak sobom i sami jesu jedinstva konačnosti i beskonačnosti. Vredi naglasiti: nije to proces kojeg tek očekuje ozbiljenje, nego proces koji je jeste umski mišljena zbiljnost, zbiljnost u njenom vlastitom pojmu! S hegelovskih pozicija, stoga, okamenjena suprotnost fenomenalnosti i noumenalnosti, koja je zasnovana tezom o nepomirljivoj oprečnosti zbiljnosti i trebanja, oprečnosti koja je za Kanta trebalo da se nametne kao brana svakom metafizičkom dogmatizmu, u svojoj apstraktnosti i sama se pokazala dogmatičkom!*⁵⁴

METAFIZIKA DALEKO OD KANTA?

U jednom od dodataka koji su imali zadatak da bolje objasne teze na kojima se gradila enciklopedijska Logika, Hegel je zabeležio reči koje zaslužuje da budu navedene u celosti:

„Danas svi misle da su kantovsku filozofiju pretekli i svak misli da je od nje daleko. Ali biti daleko ima dva smisla, daleko napred i daleko nazad. Ako se malo bolje zagleda, mnogi od naših metafizičkih napora nisu ništa drugo nego ponavljanje stare metafizike, skroz nekritična misao, kakva je baš svakom data.“⁵⁵

Ove reči putokaz su za istraživanje Hegelovog odnosa prema njegovoj filozofskoj savremenosti. Čuvaju one odjeke upozorenja da je nemoguće dosledno protumačiti u čemu bi daljim razvojem tzv. nemačkog idealizma filozofija išla „napred“ u odnosu na Kanta, ako bi se to napredovanje videlo u tome što bi Kantovi kritičari i nastavljači poput Fihtea, Šelinga i Hegela tvrdili da filozofija treba i može da se gradi kao znanje o onome što stvari jesu po sebi naprosto. Ako bi se samo u tome ogledao taj „napredak“, istraživač koji bi bezrezervno prihvatio ovakav interpretacijski okvir, došao bi u nepriliku da objašnjava u čemu bi se zapravo ogledala razlika njihovih koncepcija u

⁵⁴ Up. Perović, M. A., *Granica moraliteta*, str. 232.

⁵⁵ Hegel, G. V. F., *Nauka logike*, § 41, dodatak 1, str. 121.

odnosu na pretkantovsku metafiziku?! *Stara metafizika*, doduše, jeste bila uverena u moć mišljenja da spoznaje bezuslovnu zbiljnost – zbog toga će Hegel naglasiti da je ona o mišljenju čak imala uzvišeniji pojam u odnosu na kritičku filozofiju⁵⁶ – ali dogmatskom je čini upravo to što za subjektivnost, koja je i sama postvorena, bezuslovnost se pokazuje samo kao bezuslovnost stvari. Fihte je tako, po Hegelovom sudu, dosledno razvijao transcendentelni idealizam uviđajući „ništavnost stvari *po sebi*, te aveti koju je još sačuvala kritička filozofija, te apstraktne senke odvojene od svake sadržine“.⁵⁷ Već je Fihteovo učenje o nauci obelodanilo da pojam o stvari kojim se ona misli i izgovara kao ono što jeste *po sebi* zapravo izražava unutrašnju protivrečnost.⁵⁸ Stvar kao stvar *po sebi* jeste samo ako jeste za *Ja*, a baš time ona nije *po sebi*. Ona ostaje bezuslovnom samo ako se niti misli, niti izgovara, tj. kao čista forma suprotstavljanja, čista negacija. Sve što bi čovek afirmisao kao stvar *po sebi*, samo bi predstavljalo nereflektovanu samodelatnost *Ja*. Sâmo *Ja* pak, prema Fihteu, nije ništa *po sebi*. Ono jeste jedino u činu kojim se aktualizuje, tj. jeste taj čin sam. Hegelova oštra kritika kantovske zamisli apsolutizacije stvari izražavaće se na gotovo istovetan način. Hegel, međutim, ni u jednom trenutku Fihteovo razračunavanje s kantovskom *Ding an sich* neće shvatiti kao najviši lik filozofskog mišljenja moderne. S radikalizacijom transcendentalnog filozofiranja, *Ja* je spoznalo sebe kao ono što sebe postavlja i onda kada sebi suprotstavlja zbiljnost. *Ja* je sebe spoznalo u svojoj apsolutnosti, da jeste čitava zbiljnost, mimo koje u apsolutnoj ravni nije preostalo ništa supstancijalno.

Razvoj kriticizma nakon Kanta može biti tumačen u svetlu zahteva za negacijom, prevazilaženjem različitosti mišljenja i zbiljnosti, ali taj razvoj, za Hegela, ostaje jednostran sve dok se subjektivnost pokazuje u svom *autokratskom* liku, kao subjektivnost koja nekadašnji

⁵⁶ Up. Isto, § 28, str. 103.

⁵⁷ Hegel, G. V. F., *Nauka logike I*, str. 50.

⁵⁸ Up. Fihte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, Naprijed, Zagreb 1974., prev. V. Zonenfeld, red. M. Kangrga, str. 214.

„dogmatizam bitka“ zamenjuje „dogmatizmom mišljenja“⁵⁹. Za mišljenje, za ono *Ja*, tada ne ostaje ništa supstancijalno, ništa *po sebi*. Ipak, u ravni konačne subjektivnosti, svesti se stvarnost i te kako pokazuje u sopstvenoj snazi i nezavisnosti. Bez tog suprotstavljanja, zapravo, nikakva svest ne bi ni bila moguća. Tu snagu čovek treba da savlada i da svet izgradi shodno umu, znajući pri tom da se taj posao – uprkos tome što je već spoznao svoju apsolutnost – ne može završiti. Takvi pogledi dali su Hegelu za pravo da naglasi da subjektivna delatnost samosvesti ipak nije apsolutno jedinstvo različitosti, jedinstvo svesti i samosvesti.⁶⁰ Hegel, međutim, filozofiju neće usmeravati ka spoljašnjem izmirenju ove oprečnosti. On poziva da u procesu kojim mišljenje prisvaja supstancijalnost misli ujedno kretanje kojim supstancija nalazi sebe u svojoj istini, kojim *jeste* kao subjekt.⁶¹ To je ono istinsko *po sebi* u svojoj živoj prezentnosti, a ne nešto što bi bilo nedohvatljivo ili što bi tek trebalo da nastupi – zbiljnost kakva jeste *za mišljenje*, zbiljska misao i mišljena zbiljnost. Nije to ni samo neposredna istost misli i bitka. To je mišljenje koje i razliku bitka predmeta i onoga što jeste njegova suština misli kao momenat sopstvenog razvoja i time je prevazilazi. S tih pozicija Hegel je svoju nauku logike mogao da vidi kao jedinstvo logike i metafizike, ali i kao jedinstvo kritike i metafizike.⁶²

⁵⁹ Hegel, G. W. F., „Vjera i znanje“, str. 313. Utoliko u ovom kontekstu o Hegelovoj recepciji kriticisma možemo razmišljati kao negiranju onoga što i samo jeste uspostavljeno kao negacija, kao što to predlaže Tušling u pogledu na Hegelov stav prema tradiciji metafizike, ali i prema kantovskoj kritici te tradicije: „Njegova spekulativna filozofija odnosi se kao jednostavna negacija *i* kao negacija negacije a) prema 'pređašnjoj metafizici' i b) prema *njenoj negaciji*“ kroz kriticism (Tuschling, B., „Fortschritte der Metaphysik von Kant zu Hegel?“, str. 222).

⁶⁰ Up. Hegel, G. V. F., *Nauka logike*, § 42, dodatak 1, str. 124.

⁶¹ Videti: Hegel, G. V. F., *Fenomenologija duha*, Predgovor, str. 11.

⁶² Utoliko je instruktivan komentar Beatris Longines koja Hegelovu dijalektičku logiku vidi kao „buntovnu naslednicu Kantove transcendentalne logike“: „On nastavlja Kantovu kopernikansku revoluciju, ali samo da bi je lišio svakog značaja. Strogo govoreći, kada smo jednom dosegli stanovište *Nauke logike*,

LITERATURA

- Fihte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, Naprijed, Zagreb 1974., prev. V. Zonenfeld, red. M. Kangrga.
- Folrat, E., „Raščlanjavanje metafizike na metaphysica generalis i metaphysica specialis“, u: *Arhe* 3/2005, prev. M. Todorović, str. 237-259.
- Förster, E., „Kants Metaphysikbegriff: vor-kritisch, kritisch, nach-kritisch“, u: Henrich, D./Horstmann, R.-P. (Hg.), *Metaphysik nach Kant?*, Klett-Cotta, Stuttgart 1988., str. 123-136.
- Hartnack, J., „Categories and Things-in-Themselves“, u: Priest, S. (ed.), *Hegel's Critique of Kant*, Gregg Revivals, Hampshire 1992., str. 77-86.
- Hegel, G. W. F., *Jenski spisi 1801 – 1807*, Veselin Masleša, Sarajevo 1983., prev. A. Buha.
- Hegel, G. V. F., *Fenomenologija duha*, Dereta, Beograd 2005., prev. N. Popović, red. M. Todorović.
- Hegel, G. V. F., *Nauka logike I-III*, BIGZ, Beograd 1987., prev. N. Popović, red. G. Zaječaranović.
- Hegel, G. V. F., *Nauka logike*, Prosveta, Beograd 1973., prev. D. Nedeljković.
- Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije III*, BIGZ, Beograd 1975., prev. N. M. Popović.
- Hegel, G. V. F., *Estetika I*, Kultura, Beograd 1970., prev. N. Popović.
- Hegel, G. W. F., *Werke in 20 Banden*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1986.
- Jaeschke, W., *Hegels Philosophie*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2020.
- Kant, I., *Kritika čistoga uma*, Dereta, Beograd 2003., prev. N. Popović.
- Longuenesse, B., *Hegel's Critique of Metaphysics*, Cambridge University Press, Cambridge 2007.
- Paton, H. J., *Kant's Metaphysic of Experience I-II*, Georg Allen & Unwin LTD, London 1936.
- Perović, M. A., „Odnos fenomenologije duha i znanosti logike kod Hegela“, u: *Filozofske rasprave*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2011., str. 91-130.
- Perović, M. A., *Filozofske rasprave*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2011.
- Perović, M. A., „Epohalni smisao Kantove filozofije“, u: *Arhe* 1/2004, str. 7-21.
- Perović, M. A., *Granica moraliteta*, Dnevnik, Novi Sad 1991.

dotični prioritet misli i njenog objekta više nije čak ni pitanje.“ (Longuenesse, B., *Hegel's Critique of Metaphysics*, str. 41 i str. 14.)

-
- Smith, J. E., „Hegel’s Critique of Kant“, u: *The Review of Metaphysics*, Vol. 26, No. 3 (Mar. 1973), str. 438-460.
- Tuschling, B., „Fortschritte der Metaphysik von Kant zu Hegel?“, u: Henrich, D./Horstmann, R.-P. (Hg.), *Metaphysik nach Kant?*, Klett-Cotta, Stuttgart 1988., str. 221-247.
- Vaihinger, H., *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, Erster Band, Union Deutsche Verlagsgesellschaft, Stuttgart—Berlin—Leipzig 1922.
- Vajl, E., *Hegel i država. Pet predavanja*, Veselin Masleša, Sarajevo 1968., prev. Z. Posavec.
- Walsh, W. H., „The Idea of a Critique of Pure Reason: Kant and Hegel“, u: Priest, S. (ed.), *Hegel’s Critique of Kant*, Gregg Revivals, Hampshire 1992., str. 119-133.
- Vlaški, S., „Početi od sebe? Kant i Hjumovo poimanje morala“, u: *Arhe* 32/2019, str. 33-55.
- Zöller, G., „Metafizika nakon metafizike: Limitativna koncepcija prve filozofije u Kanta“, u: *Prolegomena*, 2 (2/2003), prev. I. Grgić, red. D. Barbarić, str. 181-195.

STANKO VLAŠKI

University of Novi Sad, Faculty of Philosophy

HEGEL AND KANT'S CRITIQUE OF
METAPHYSICS

Abstract: With his project of the critique of reason, Kant denies the possibility of metaphysics as the knowledge of the unconditioned, of the thing-in-itself. According to Kant, the lack of insight that the reason cannot fulfill its strivings towards the unconditioned in the theoretical field was fatal for metaphysics. Those strivings, on the contrary, primarily are the question of what *ought to be* and of moral action. The author considers Hegel's attitude towards Kant's critique of traditional metaphysics in the light of Hegel's reception of Kant's idea of a critique of reason, the discovery of the antinomical character of thought while it is trying to grasp the unconditioned, the thesis concerning the difference between phenomenal and noumenal world, and the thesis concerning the primacy of *Sollen* over *Sein*. For Hegel, Kant's critique was not radical enough, because it remains tied to the metaphysically hypostasized difference between subjectivity and actuality in its central points. Unlike the other Kantian and post-Kantian thinkers, Hegel does not condition the possibility of thought to overcome standpoints of traditional metaphysics with the immediate negation of the difference between the thing as it is for the knowing subject and the thing as it is in itself, in its being. Hegel tries to show that both concepts and their difference, too, have to be thought of as the determinations of thinking itself, viz. as the actuality in its essence – as the subject.

Keywords: Hegel, Kant, critique, metaphysics, logic, contradiction, thing-in-itself, *ought to*, concept

Primljeno: 1.3.2022.

Prihvaćeno: 9.5.2022.