

TEMA BROJA

HEGEL

Arhe, III, 5-6/2006
UDK 13
Originalni naučni rad

VOJIN SIMEUNOVIĆ
Sarajevo, BiH

HEGEL DANAS

Hegel je, a ne Husserl,
otac savremene filozofije.
Vittorio Hösle,
Hegels System

Apstrakt: Hegel je utemeljitelj moderne filozofije. V. Hösle je to utvrdio u delu *Hegels System*. Kategorija na kojoj Hegel utemeljuje modernu filozofiju je kategorija duha. Sa tom kategorijom Hegel prevladava kategorije svesti i samospoznaje koje determinišu stanovište subjekta. Ona prevladava svako stanovište subjekta i izražava ono što je opšte, zajedničko, univerzalno. Radi se o opštem duhu, zajedničkom duhu, nacionalnom duhu, kolektivnom duhu, a nikad o duhu pojedinca i nečega što je parcijalno i separatno. Na osnovu Hegelove filozofije Hajdeger je oblikovao vlastito stanovište, tako da zajedno sa Hegelom sačinjava jedinstvenu misao imperiju, kao što je formulisao H. G. Gadamer.

Ključne reči: utemeljenje, duh, supstancija, subjekt, um

Hegel danas¹; to je naslov uvodne rasprave za Zbornik pod nazivom *Hegel und die Folgen* koji se pojavio u Freiburgu 1970, a u povodu obilježavanja dvestogodišnjice Hegelova rođenja. Zbornik sadrži dvadesetak rasprava uglednih filozofa iz Njemačke, Francuske, Italije. Tu je i rasprava našeg Milana Kangrga pod nazivom *Pojam rada kod Hegela i Marksa*. Izdvojio bih još tri. To su: Hermann Wein, *Antropološki aspekti Hegelove filozofije*; Hermann Lübbe, *Pojam prakse u Hegelovoj filozofiji*, te Manfred Riedel, *Hegel-Marks, novi odnos teorije i prakse*. Izdavač je zbornik uputio redakciji časopisa *Praxis* s molbom da se on prikaže. A redakcija časopisa je taj zbornik prosljedila

1 H. Kalterbrunn, *Hegel heute*, u: *Hegel und die Folgen*, Freiburg 1970.

mojoj malenkosti u Sarajevo, s molbom da taj posao obavim ja. Taj sam posao, razumije se, prihvatio sa zadovoljstvom, i recenziju objavio odmah u narednom broju, dakle *Praxis* 1/1971. Bilo je tada nekih reakcija u filozofskim krugovima Zagreba zbog toga što je zbornik upućen meni u Sarajevo, a ja sam tada još bio u zvanju asistenta, a ne nekom uglednijem filozofu u Zagrebu. Prema nekim pričama koje su dospjele do mene, Gajo Petrović, kao glavni urednik časopisa, sva je ta kuloarska ogovaranja ignorisao i svima otvoreno stavio do znanja, da je zbornik o Hegelovoj filozofiji na recenziju upućen meni isključivo iz stručnih razloga, razloga kompetencije. Meni je to, naravno, veoma godilo, i bila mi je čast da se priča oko prikazivanja najznačajnijeg zbornika o Hegelovoj filozofiji, završela baš na takav način. Sličnih ogovaranja je bilo i u samom Sarajevu. Ni sve moje kolege nisu baš blagonaklono gledale na čitavu tu priču. No, to je sada već daleka prošlost.

Drugi događaj koji je vezan za obilježavanje 200-godišnjice Hegelova rođenja jeste Korčulanska škola, koja je te godine za svoju temu imala upravo Hegelovu filozofiju. I tim povodom učestvovao sam jednim saopštenjem pod nazivom *Aktualnost Hegelove Fenomenologije duha*. Taj rad je objavljen u domaćem i internacionalnom izdanju časopisa *Praxis*, dakle *Praxis 3-4-1970*. Na oba događaja ću se osvrnuti tokom ovoga rada.

A evo šta je Adorno rekao povodom obilježavanja 125. godišnjice Hegelove smrti: "Hronološki povod poput 125. godišnjice smrti Hegela mogao bi skrenuti na ono što se naziva uvažavanjem. Ali taj pojam, ukoliko je nekad uopšte nešto značio, postao je nepodnošljiv. On najavljuje bestidan zahtjev, da onaj ko ima problematičnu sreću da živi kasnije, i ko se profesionalno zanima onim o kome ima da govori, može samim tim i suvereno da doznači mrtvome njegovo mjesto, te da se time u izvjesnoj mjeri može postaviti iznad njega. U odvratnim pitanjima šta to Kant, a sada i Hegel znače za savremenost, osjeća se prizvuk tog nasilnog prisvajanja. Već je takozvana renesansa Hegela jednom Kročeovom knjigom (*Šta je mrtvo a šta živo u Hegelovoj filozofiji*) otpočela pre pola stoljeća sa obavezama da će cjepidlački odvojiti živo od mrtvog u Hegela. Obrnuto pitanje: šta savremenost znači pred Hegelom, ni za časak se ne pokreće; ni je li možda um do koga uobražavamo da smo dospjeli, nakon Hegelova apsolutnog uma, uistinu daleko pao ispod tog uma, i prilagodio se pukom bivstvujućem čiju težinu je hegelov um htio dapokrene na osnovu uma koji vlada u samom bivstvujućem. Sva udostojavanja potpadaju pod sud iz *Predgovora Fenomenologiji duha*, koji se odnosi na one koji su iznad stvari samo stoga što nisu pri stvarima. Oni unaprijed krivotvore ozbiljnost i obavezu Hegelove filozofije utoliko što prema njemu praktikuju ono što je on s punim pravom nazvao filozofijom stanovišta. Ako nećemo da se prvom riječju od njega, onda se moramo, ma koliko svagda nedovoljno, suočiti sa pravom njegove filozofije na istinitost, umjesto da je pretresamo s visinom te stoga odozdo"²

Rasprave u navedenom zborniku i na Korčulanskoj školi, nisu Hegelovu filozofiju tretirale "s visine, te stoga odozdo", niti su tu filozofiju nastojale odmjeriti na onome što je sadržaj aktualnog evropskog duha i zbivanja, nego baš obrnuto, kako je zahtjevao Adorno: pitanje nije bilo šta Hegel znači pred savremenošću, nego je problemati-

2 T. W. Adorno, *Tri studije o Hegelu*, Sarajevo 1972, str. 11

ziranqa baš ta savremenost sa stajališta sadržaja i značenja onog uma koji je dostignut u Hegelovoj filozofiji, i koji se s pravom mogao pojaviti kao mjera i kriterij za smisao svega što se zbiva danas na tlu evropske kulture i istorije.

Zato ovaj tekst valja početi analizom one Hesleove rečenice koja se nalazi kao motto za ovaj rad, a koja Hegela poima kao utemeljitelja i stvarnog pronosera savremene filozofije. Odakle takva konstatacija i na čemu se ona zasniva?

Ima više momenata unutar Hegelove filozofije koji pokazuju da ona nadmašuje tradicionalnu metafiziku i filozofiju uopšte, te se legitimno pojavljuje kao osnovica svega što se zbiva u savremenoj filozofiji: u svim njenim strujanjima i orijentacijama. No, osnovni momenat kojeg Hesle ističe i za koji veže svoju tvrdnju vezan je za centralnu i noseću kategoriju Hegelove filozofije. To je kategorija *duha*. Ta kategorija prema svom značaju i svom sadržaju koji dobiva u Hegelovoj filozofiji nadilazi sva tradicionalno-filozofska stanovišta i pojavljuje se kao osnov savremenog filozofiranja. Kategorija duha, naime, po svom sadržaju, nije subjektivna, nego intersubjektivna kategorija, nije dakle kategorija kojom se izražava stajalište nekog subjekta, ma kako ga mislili, nego kategorija koja uvijek izražava intersubjektivnu situaciju. To je, dakle, kategorija kojom se izražava ono opšte i zajedničko, univerzalno i apsolutno. Nikada ono što je pojedinačno i parcijalno, nikada stajalište nekog separatnog izolovanog Ja u liku bilo kakvog subjekta. Na poimanju kategorije duha onako kako je ona pojmljena i razvijena u Hegelovoj filozofiji, Hesle gradi svoju poziciju i utjeljuje svoju tezu prema kojoj je Hegel, a ne Huserl, kako se često misli, doista stvarni utemeljitelj savremene filozofije.

No, Hesle je tu tezu jasno izrazio i obrazložio u svom dvotomnom djelu o Hegelovoj filozofiji pod nazivom *Hegel System*, ali je prije njega Lukač, a potom i Habermas, upravo u kategoriji *duha*, onako kako je ta kategorija pojmljena u Hegelovoj filozofiji, tu filozofiju sagledao kao temelj savremenog mišljenja.

Lukač je u svom djelu *Mladi Hegel* raskrio temeljne motive Hegelove misli koji su vezani za stvarni istorijski, politički i ekonomski život čovjeka i društva na čijem tlu se konstituiše nešto poput *duha*, kategorije koja uvijek izražava nešto zajedničko i opšte, a nikada nešto pojedinačno i individualno; uvijek ono Mi, a nikada ono Ja, uvijek intrasubjektivnu, zajedničku i društvenu sadržinu, a nikada pojedinačnu i separatn-subjektivnu. Uvijek govorimo o kolektivnom, zajedničkom, narodnom, nacionalnom, univerzalnom, opštem, apsolutnom, božanskom duhu nikada ta kategorija nije vezana za nešto pojedinačno. Ali baš ta univerzalna kategorija koja utemeljuje i održava život zajednica i naroda, koja čini i konstituiše svjetsku istoriju i iskazuje jedinstvo ljudskog roda, - baš ta kategorija svoje rodno tlo nalazi u radu, jeziku, djelovanju čovjeka u društvu i njegovo djelovanje u istoriji. Zbog svoje univerzalnosti i opštosti ta kategorija se tradicionalno pojavljuje kao posve metafizička i teološka kategorija, a u suštini je najkonkretnija živa kategorija, proizvod najkonkretnijeg i najstvarnijeg života čovjeka. To konkretno porijeklo kategorije što je naizgled najapstraktnija i najviše metafizička niko bolje i sadržajnije nije pokazao od Hegela, smatraju i Lukač i Habermas i Hesle. Zato se sva tri filozofa bave prije svega ranim Hegelom, jer se tu začinje sva njegova filozofija koja se kasnije transformiše u zaokružen sistem koji prikriva svoje antimetafizičko i stvarno-istorijsko porijeklo.

I Lukač i Habermas i hesle uočavaju da Hegel svojom kategorijom duha kao kategorijom koja nosi čitavu sadržinu njegove filozofije, sav njen identitet i sva razlikovanja koja u sebi sadrži -, dakle upravo tom kategorijom Hegel nadmašuje i prevladava kategoriju samosvijesti koja od Dekarta do Fihtea obilježava, afirmiše i uzdiže kategoriju autentičnog i samosvojnog subjekta. Kategorijom duha Hegel nadilazi kategoriju samosvijesti, a time i kategoriju subjekta i subjektivnosti kao nečega metafizički samosvojnog i metafizički etabliranog, kao nečega po sebi postavljenog i ni od čega izvan sebe osporivog i opozivog, tako što kategorija duha u sebi sadrži i neki drugi subjekt i neku drugu subjektivnost od one po sebi autentične i postavljene. Ili kako to kaže Habermas: "Dok je za Fihtea kategorija Ne-Ja, nešto što se javlja kao ono Drugo i Različito od onog apsolutnog Ja, ta kategorija je ipak postavljena od samog apsolutnog Ja, dakle ne javlja se u liku "drugog i različitog subjekta". A te različite subjekte uspijeva da obuhvati i izrazi samo kategorija duha, kako je misli Hegel, smatra Habermas. No, pošto je kategorija intersubjektivnosti noseća kategorija savremene filozofije, to se Hegel s pravom može smatrati njenim utemeljiteljem, te filozofom koji je otvorio nove mogućnosti mišljenja za kojima traga sva tzv. postmetafizička i postdijalektička filozofija.

Drugi momenat na osnovu kojeg Hesle misli da se Hegel, prije Huserla, može smatrati ocem savremene filozofije, jeste tzv. "povratak na same stvari" kojim je Huserl i otvorio svoj veliki fenomenološki projekt, te se tako odvojio od tradicionalne ontologije i metafizike. Taj povratak na "same stvari" je, misli Hesle ono što od samog početka obilježava Hegelovu filozofiju i daje joj rang transmetafizičke misli. Taj povratak je ono što čini samu suštinu Hegelove *Fenomenologije duha*. Ili, drugačije rečeno: čitava sadržina *Fenomenologije duha* konstituisana je i izvedena upravo iz likova, sadržaja i formi koje rasvetljavaju "same stvari"; niko izvan njih i niko povrh njih. Tu ne nalazimo nekog stranog subjekta koji bi uspostavljao ono "što su same stvari" i koji bi sticao spoznaju o njima. Sve je na samim stvarima. One se pojavljuju i kao ono što je subjekt i kao ono što je sama stvar ili supstancija, što Hegel izričito i naglašava: "sve se sastoji u tome da se ono istinito pojmi ne samo kao supstancija nego istovremeno i kao subjekt" – čime je Hegel izrazio svoju vodeću i temeljnu ideju u Fenomenologiji. Nema nikakvog subjekta izvan samih stvari; same stvari jesu jedini mogući subjekt sveg uspostavljanja istine i sveg znanja o onome što je uistinu i što jeste. Same stvari stiču spoznaju i samima sebi, i tek tom spoznajom se uspostavljaju kao nešto istinito i objektivno, pa se tako ujedno i pojavljuju kao jedini autentični subjekt sveg saznanja i svakog mogućeg znanja. Svaka moguća spoznaja je na taj način uvijek samo samospoznaja onoga što jeste, tj. samih stvari, same supstancije, ili apsolutnog duha koji je ujedno i subjekt i supstancija. Ključni moment u transformaciji svake moguće spoznaje u samospoznaju onoga što jeste, vezan je za ljudsko biće i njegov razum, njegov um i ukupni duhovni profil i potencijal, ukupnu egzistencijalnu strukturu. O tome govori pomenuti Vajn, ali će o tome biti više riječi kasnije.

Vratimo se problemu Hegelove identifikacije onoga što je supstancija i onoga što je subjekt, čime se dostiže krajnja i najviša tačka filozofiranja, čime se iscrpljuju sve bitne mogućnosti zapadnoevropske filozofije i time otvara mogućnost za jedno temeljito novo i drugačije mišljenje. O toj krajnjoj tački u filozofiji koju Hegel dostiže spozna-

jom o tome da se ono istinito može misliti jedino kao identitet onoga što je supstancija i subjekt, govori Hajdeger u svom tekstu pod nazivom *Kraj filozofije i zadatak mišljenja*. Tu Hajdeger konstatuje da se filozofija istinski može dovršiti i dostići svoj stvarni kraj samo tamo gdje se spoznaje da je ona sama (dakle filozofija) djelo samih stvari ili same "stvari filozofije", kako doslovno kaže Hajdeger. Dakle samo tamo gdje se spoznaje da filozofija nije stvar i djelo nekog subjekta izvan samih stvari, ili izvan same stvari filozofije, nego da je izraz i govor same stvari o kojoj filozofija priča svoju priču i razvija svoju spoznaju. A ta spoznaja je dostignuta u dvije filozofije, kaže Hajdeger: u Hegelovoj i u Huserlovoj. Na dva sasvim različita načina. I ta razlika daje za pravo Hesleu da utvrdi da je Hegel, a ne Huserl, otac savremene filozofije i njen istinski utemeljitelj. Tu razliku analizira i sam Hajdeger, koji takođe Hegelovu filozofiju poima kao produktivniju u tom pogledu, kao filozofiju koja je sadržajnije i temeljitije, neosporije i ubjedljivije iskazala taj kraj, tj. pokazala kako sama filozofija jeste isključivo stvar i djelo same stvari filozofije ili, kako kaže Huserl, "samih stvari".

U čemu je, dakle, bitna razlika između one spoznaje kojom Hegel poima filozofiju kao djelo «same stvari filozofije», i one spoznaje kojom Huserl filozofiju vraća na «izvorne stvari same»?

Razlika je bitna. Dok Hegel filozofiju prepušta samoj stvari filozofije, stavlja je u usta «samih stvari» iz kojih ona izlazi i kroz koju progovaraju same stvari, ili sama stvar filozofije, čime se eliminiše bilo koji drugi subjekt filozofije, dotle Huserl baš dopušta ovu mogućnost i na njoj gradi svoju poziciju: On filozofiju, koja je djelo ljudskog uma, vraća na «same stvari» kao na svoj autentični i primarni objekt spoznaje. Huserl dakle i nadalje zadržava subjekt-objekt relaciju kao pretpostavku svake spoznaje. On zadržava spoznajnoteorijsko stajalište u filozofiji, koje radikalno mijenja u odnosu na Kanta, ali subjekt spoznaje (filozofije) nisu same stvari nego čovjek. On mora nešto radikalno učiniti sa svojim spoznajnim moćima, sa ukupnim umom kako bi se mogao suočiti sa samim stvarima, ali svejedno: i nadalje se zadržava subjekt-objekt relacija pri čemu se čovek pojavljuje kao subjekt, a same stvari kao objekt spoznaje. Time se, međutim, filozofija ne dovodi svome kraju i završetku, nego ostvaruje samo jednu svoju fazu razvoja, fazu koju obilježava fenomenologija kako ju je zamislio Huserl. Pokazuje se da je samo Hegel došao do kraja filozofije o kome govori Hajdeger. Tako razliku između Hegelove i Huserlove pozicije, sagledava Adorno³.

Sad u raspravu moramo uvesti Hermana Vajna i njegov spis o *Antropološkim aspektima Hegelove filozofije (Hegel und die Folgen, Freiburg 1970.)*, raspravu u kojoj se Hegelova filozofija u bitnom sagledava kao «*filozofija čovjeka*». Zašto? Zato što stvarne identifikacije onoga što je supstancija i onoga što je subjekt, identifikacije e da bi se zadobilo ono što je istinito po sebi, nema bez ljudskog bića i njegova uma jer se samo u vremenu i svijetu tog bića pojavljuje nešto kao svijest i spoznaja, um i duh, kultura i istorija, tehnika i politika, religija i umjetnost, jezik i govor, nauka i filozofija, a bez svega toga kao jedinog carstva znanja nema mogućnosti da se ono «istinito pojmi istovremeno i kao subjekt i kao supstancija», odnosno nema mogućnosti da se uspostavi i

3 Pogledati, *Tri studije o Hegelu, Pojam iskustva*, str. 54-79

pojmi bilo kakva istina. Zašto? Zato što istina *ne postoji, nego nastaje*. Sve što jest *nastalo je*, kaže Hegel. A istinito može biti samo ono što jest. Ono što jest *ne postoji, nego nastaje*. To je takođe jedna teško shvatljiva prividna antinomija unutar Hegelove misli. I tek time Hegel nadmašujesvaku metafiziku i ontologiju koje polaze od stava da nešto jest po sebi, te da to što jest po sebi može biti jedina i isključiva istina. I za Hegela je istina ono što jest. Ali za razliku od tradicionalne metafizike i ontologije, to što jest kao istina nije dato, nije postojeće ni u kakvom liku, nego nastaje. Ono što jest ima da nastane. A u tom procesu nastanka bitnu ulogu ima svijest, znanje, refleksija, um, razum, dakle ljudsko biće. Bez njega svega toga nema a bez svega toga nema procesa razvoja i nastanka bilo čega, a bez tog procesa nema ničega. Ništa nije moguće bez toga procesa. To Hegel i kaže na početku svoje Logike: «Ono što je bitak to je čista prazna neodređenost, dakle ništa, nebitak. A nebitak kao prazno ništa isto je što i bitak. Stoga istina nije ni u bitku ni u nebitku, nego u njihovom jedinstvu a to je nastajanje (Werden).» Time Hegel sasvim jasno i ubjedljivo demontira svaku filozofiju bitka, svaku ontologiju i metafiziku koja bitak uzdiže na nešto po sebi postojeće. O tome opet Adorno: «Jedva da je bilo gdje Hegelova filozofija aktualnija nego tamo gdje demontira pojam bitka. Već određenje bitka na početku *Fenomenologije* izriče suprotnost onome što danas riječ hoće da sugerije. Tu Hegel piše: «Živa supstancija je nadalje bitak, koji je uistinu subjekt, ili što znači isto, koji je uistinu zbiljski samo utoliko, ukoliko je ta (supstancija) kretanje u postavljanju same sebe, ili posredovanje sa sobom u postavljanju drugačijom od sebe». Razlika između bitka kao subjekta i bitka koji se u Hegela piše još ortografskim, danas arhaičnim ipsilonom (y) (Seyn), jeste razlika cjeline. U U suprotnosti prema polazenju od subjektivne svijesti, razvija potom Logika, Kao što se zna, kategorije mišljenja u njihovoj objektivnosti jednu iz druge i pri tome počinje pojmom samog sebe. Ipak se tim početkom ne utemeljuje nikakva *philosophia prima*. Hegelov bitak je suprotnost prabiću. Neposredovanost, privid, da je bitak logički i genetički nadređen svakoj refleksiji, svakom razdvajanju subjekta i objekta, nije kod Hegela pripisan pojmu bitka kao iskonsko dostojanstvo, nego je uništen. Na početku onog djela *Logike*, kome riječ bitak služi kao naslov kaže se također da je on, (bitak) «Ono neodređeno neposredno», i baš ta neposrednost, za koju se egzistencijalna ontologija grčevito drži, postaje za volju svoje neodređenosti za Hegela, koji je sagledao posredovanost svega neposrednog, prigovor protiv digniteta bitka, na kraju krajeva (postaje) njegov negativitet, motiv onog dijalektičkog koraka koji izjednačuje Bitak i Ništa». U svojoj neodređenoj neposrednosti bitak je samo jednak samom sebi. On je čista neodređenost i praznina. U njemu se nema ništa opaziti, ako ovdje uopšte može biti riječi o zrenju; ili on je samo to čisto prazno zrenje samo. U njemu se isto tako ima malo šta misliti, ili on je isto tako samo to prazno mišljenje. Bitak, neodređeno neposredno, jeste ustvari Ništa, i ni više ni manje nego Ništa.»⁴

Šta sve Adorno ovim izriče. Prvo, da se ne razumije pojam bitka kako ga Hegel misli, od strane egzistencijalne ontologije (misli se na Hajdegera). U Hegela, dakle pojam bitka ne izriče nikakvo *prabiće* koje bi bilou osnovi svega što jest. Naprotiv, pojam takvog prabića Hegelov pojam bitka baš razara, uništava. Jer bitak: to je živasupstanci-

4 Adorno, *Tri studije o Hegelu*, str. 35/6

ja koja se u svom kretanju uspostavlja kao subjekt i pojavljuje kao nešto drugo od sebe same, kaže Hegel već na početku Fenomenologije, što navodi Adorno. Nema ničeg od neke praiskonske datosti, i praiskonske supstancije koja bi bila, u svojoj apsolutnoj nepromenljivosti, temelj, iskon i izvorište svemu što jest. Takav pojam bitka je kod Hegela razoren. I zato je Niče ustvrdio: svi mi, njemački filozofi, smo hegelijanci. Upravo zbog ovako shvaćenog temeljnog pojma ontologije, pojma bitka. On je uvijek ono što nastaje, ono što je proces, ono što je kretanje. Nikada ono što jest kao nekakva ukleta i nepromjenljiva datost i faktičnost, nekakav temelj i osnov svijeta koji po sebi determinira sve što se u svijetu zbiva, sve njegove pojave i manifestacije. Ništa od toga ne kazuje Hegelov pojam bitka. «On je isto što i Ništa, i ni više ni manje do Ništa», kaže sam Hegel. To je najoskudnije određenje bitka, ali ujedno i njegovo najviše određenje. Kako određenje bitka kao onoga što je Ništa može biti njegova najviša definicija, njegov najviši «kvalitet». Da to je ono najviše što se može reći za pojam bitka, to uočava i sam Hajdeger. On piše: »Očigledno je da se mi ljudi odnosimo prema biću. Pred zadatkom da predstavimo biće, možemo uvek navesti bilo koje biće: neko koje nismo mi i koje, isto tako, nama nije slično: neko koje smo mi sami, i neko koje nije isto što smo i mi sami, ali koje je, kao neko sopstvo nama slično. Biće nam je poznato-, a bitak? Ne hvata li nas vrtoglavica kada pokušavamo da ga odredimo ili barem da ga shvatimo? Nije li bitak nešto poput *ničega*? Uistinu, niko drugi nego Hegel, rekao je: »Čisti bitak i čisto ništa su, dakle, isto».⁵

Ovim riječima Hajdeger demantuje Adorna. Doista, teško je «egzistencijalnoj ontologiji» (Hajdegeru) prigovoriti da, veličajući Hegelov pojam bitka, nastoji vratiti pojam bitka tradicionalne ontologije, pojam bitka koji bi bio jednak onome što je prabiće. Taj pojam bitka Hegel je razorio, što Adornopronicljivo, najbolje do sada uočava. Ali takav pojam bitka razoren je i u egzistencijalnoj ontologiji, kod Hajdegera, što Adorno neće da uoči i prizna. Naravno, ostaje velika razlika između onoga što Hajdeger misli pod pojmom bitka (o tome će biti riječi kasnije) i onoga kako bitak misli Hegel što Adorno, ponovno to još jednom, na neponovljiv način rekonstruiše, i moglo bi se reći izgovara još ne izgovorenu, a u tom pojmu prisutnu, samu Hegelovu misao. Razlika između Hegela i Hajdegera je tu velika, ali u binoj misli Hajdeger se poziva na Hegela, pa kaže: «Doista niko drugi do Hegel, rekao je: čisti bitak i čisto ništa su dakle isto». To jest Hegelova rečenica na koju se Hajdeger poziva. No, kako u Hajdegerovoj upotrebi sama riječ bitak znači nešto drugo nego u Hegela, to i značenje ove rečenice nije isto u Hegelovom i Hajdegerovom kontekstu. Rečenica je ista, ali njeno značenje je sasvim različito u ove dvije filozofije. Sve riječi su iste, ali imaju druga značenja. Ni riječ bitak ni riječ Ništa (Nebitak) ne znače isto u Hegela i Hajdegera. Ono što im je zajedničko jeste razaranje tradicionalnog pojma bitka kao prabića, kao temelja i fundamenta koji zasniva sve u svijetu, kao biti svih bića, kao opšte esencije koja prožima svako biće, kao izvora i iskona svega što jest. Sve je to razoreno i odbačeno kako u Hegela tako još radikalnije u Hajdegera. Zašto to Adorno ne uočava, to je otvoreno pitanje.

«Objektivan zaokret, koji je idealizam poprimio u Hegelu, piše Adorno, restitucija spekulativne metafizike koju je kriticizam razbio, a koja je vaskrsela takođe pojmo-

5 M. Hajdeger, *Kant i problem metafizike*, Beograd 1979, str.145

ve kao što je pojam bitka i želje da spasi sam ontološki dokaz boga - sve je to osokolilo da se Hegel reklamira za egzistencijalnu ontologiju. Hajdegerova interpretacija Uvoda *Fenomenologije u Šumskim putevima*, predstavlja za to najpoznatije, iako ni u kom slučaju prvo svjedočanstvo. U tom se zahtjevu može uočiti, što egzistencijalna ontologija danas samo nerado sluša, njen afinitet za transcendentni idealizam koji uobražava da prevladava patosom bitka. Ali dok to što se danas provlači pod imenom pitanja o bitku, nalazi svoje mjesto kao momenat u Hegelovom sistemu, on odriče bitku baš onu apsolutnost, baš onu predodređenost prije svakog mišljenja i svakog pojma za koje se najnovije vaskrsnuće metafizike nada da će ih se domoći. Određivanjem bitka kao bitno negativno reflektivnog, kritičkog momenta dijalektike, Hegelova teorija bitka postaje nespojiva sa njegovim svremenim teologiziranjem». ⁶

Pitanje jr da li ove Adornove riječi pogađaju «čavao u glavu». Nije sigurno da restitucija metafizike vaskrsava pojmove kao što je pojam bitka, te da se time «Hegel reklamira za egzistencijalnu ontologiju». Još manje je sigurno da to čini Hajdeger onako kako to misli Adorno. Ako je iko u svaremenoj filozofiji na suštinski način blizak Hegelu i njegovom pojmu bitka to je baš Hajdeger. I stoga on ništa ne konstruiše u svojoj interpretaciji Hegelova pojma iskustva e da bi na silu «Hegela reklamirao za egzistencijalnu ontologiju». Hajdeger Hegelu i prilazi stoga što je u toj filozofiji spoznao temeljnu pretpostavku svoje filozofije, pretpostavku koja je dublja i povjesno relevantnija od svega što je on uspio iskazati u svojoj «egzistencijalnoj analitici tu-bitka», što je primjetio i Gadamer, za razliku od Adorna. O toj Gadamerovoj interpretaciji veze Hegelove i Hajdegerove filozofije biće riječi kasnije.

Zadržimo se još malo na onome što kaže sam Hajdeger o pojmu bitka, a što upadljivo rasktiva hegelijanske motive u razlaganju tog pojma. Prije svega sam pojam bitka Hajdeger veže za pojam tu-bitka (čovjeka), pri čemu je ovaj bitno određen pojmom vremena. Otuda i naziv glavnog djela *Bitak i vrijeme*. A niko drugi u tradicionalnoj filozofiji i metafizici nije tako snažno povezao upravo ono što je bitak i ono što je vrijeme, kao što je to uradio Hegel, i bez čega Hajdegerova filozofija uopšte ne bi ibla moguća. Samo stoga što imamo jedno biće, biće čovjeka koji živi u vremenu, a istovremeno je integralni i imanentni segment onoga što je apsolutna supstancija, možemo govoriti o nečemu takvom kao što je apsolutna istina, kao što je bitak. Samo time što to biće pripada apsolutnoj supstanciji, koja je duh, ta ista supstancija može da se pojavi u liku apsolutnog subjekta, i to zahvaljujući svom vlastitom razvoji kojim ona postaje nešto drugo od sebe, kako kaže Hegel. Tog razvoja, međutim, nema bez ljudskog uma i ljudske svijesti, znanja i spoznaje, nauke i filozofije, religije i umjetnosti, jer se samo ti fenomenični pojavljuju u vremenu i tako konstituišu ljudsku istoriju kao rodno tlo svega istinitog i stvarnog, svega apsolutnogi trajnog, svega neprolaznog i vječitog pa tako i onoga što je bitak sam. “Bitak je” to sam Hegel kaže “živa supstancija koja je uistinu subjekt, ili što znači isto, koja je uistinu zbiljska samo utoliko ukoliko je ona kretanje u postavljanju same sebe ili posredovanje sa sobom u posredovanje sa sobom u postavljanju drugačijom od sebe” (*Fenomenologija duha* str. 13.). Niko nije bliži tom poimanju bitka od samog Hajdegera. Izvan vremena nema ničega takvog kao što je bitak, izvan ljudskog

6 Adorno, Isto, str.35

bića nikakav govor o bitku nije legitiman i mjerodavan. A to je suštinska nit Hegelova mišljenja. Stoga je Vajn u pravu kada bitnu dimenziju Hegelove filozofije određuje kao “filozofiju čovjeka”. A to je daleko od antropologije. Mogli bismo reći upravo u Hajdegerovom smislu, u smislu njegove “egzistencijalne analitike tu-bitka”. Pa kad Adorno prigovara Hajdegeru što Hegela reklamira za egzistencijalnu ontologiju jer ga time, navodno, temeljito revidira i krivotvori, onda bismo morali Adorna suočiti sa nekim bitnim Hajdegerovim stavovima koji ne daju nikakva osnova Adornovim tvrdnjama. Evo jednog takvog stava, možda najvažnijeg, kojeg Adorno ili ignoriše ili previđa. Hajdeger, između ostalog, piše: “Kada se danas postavlja pitanje mogućnosti poimanja nečega kao što je bitak, onda ‘bitak’ nije izmišljen niti je na silu pretvoren u problem samo zato da bi se, tobože, na dnevni red opet stavilo neko pitanje iz filozofske tradicije. Nasuprot tome, mi se pitamo za mogućnost poimanja *onoga što svi mi kao ljudi* oduvijek razumijevamo. Sa svoje strane, pitanje bitka, kao pitanje mogućnosti *pojma bitka*, izvire iz *perpojmovnog razumijevanja bitka*. Tako se pitanje mogućnosti *pojma bitka*, još jedanput za stepenicu vraća pitanju *suštine razumijevanja bitka uopšte*. Dakle, izvornije shvaćen zadatak zasnivanja metafizike postaje zadatak rasvjetljavanja unutrašnje *mogućnosti razumijevanja bitka*. Tek razvijanje tako shvaćenog pitanja bitka dopušta da se odluči o tome da li i u kojoj mjeri problem bitka sadrži neki unutrašnji odnos prema konačnosti čovjeka”⁷.

Daleko je značenje ovih Hajdegerovih riječi od onog značenja koje u njima pronalazi Adorno, a naročito su te riječi udaljene od vaskrsnuća bilo kakve, pa i spekulativne metafizike i uvlačenja Hegela u to vaskrsnuće. Ono što je ovdje bitno za shvatanje Hajdegerove pozicije i za doista otkrivanje Hegelijanskih motiva u njoj, jeste strogo razlikovanje *pojma bitka* i *razumijevanja bitka*. Pojam bitka je proizvod filozofskog uma, razumijevanje bitka je temeljna egzistencijalna situacija u kojoj se svagda nalazi svako ljudsko biće, svaka egzistencija, i koja prethodi svakom pojmu bitka, situacija iz koje nužno izvire sam taj pojam. Dakle, ono što Hajdeger naziva razumijevanjem bitka jeste centralna “pojmovna sintagma” njegova djela, i izražava ono što je temeljna situacija čovjeka kao takvog, čovjeka kao posebnog bića u “čijem bitku je na djelu sam bitak kao takav”, te ga stoga moramo označavati kao tu-bitak. To je ono, kaže Hajdeger “što svi kao ljudi oduvijek razumijevamo”. Ostaje otvoreno pitanje o mogućnosti ovoga *razumijevanja*, budući da to nije razumski čin ili teorijski produkt, teorijski fakt. To je “temeljni egzistencijal” bez kojeg nema nijednog ljudskog bića. Iz tog temeljnog određenja čovjeka koje se iskazuje u “razumijevanju bitka” kao njegovom izvornom određenju i izvornoj mogućnosti, kao jedinom i nužnom načinu njegove pojave u svijetu pa i sama filozofija koja može izgovoriti pojam bitka samo stoga što pripada jednom biću koje se već prije svake filozofije i bilo kojeg teorijskog odnosa čovjeka prema svijetu, nalazi unutar razumijevanja bitka. “Razumijevanje bitka” jeste životni modus, modus vivendi ljudskog bića. Zato se samo pojava ljudskog bića u svijetu označava egzistencijom. Sva druga bića postoje, samo čovjek egzistira. Zašto? Zato što je unutrašnja struktura egzistencije konstituisana na bazi razumijevanja bitka. Razumijevanje bitka je dakle elementarni način čovjekova opstanka u svijetu, pa ga zato Hajdeger unač-

7 Martin Hajdeger, *Kant i problem metafizike*, Beograd 1979, str. 145. kurziv V. S.

va i kao bitak-u-svijetu (In-der Welt- Sein). A egzistencija je određena onim što je konačnost, vrijeme. Ključno pitanje Hajdegerove filozofije stoga nije pitanje o bitku, kako to formuliše Adorno, i kako je ponegdje to formulisao i sam Hajdeger, nego pitanje “o mogućnosti razumijevanja bitka”, mogućnosti koja prethodi svakom pojmovnom i filozofskom određenju bitka. Pitanje dakle glasi: *odakle mogućnost razumijevanja bitka* kao temeljne egzistencijalne situacije, kao izvornog životnog okvira i modela ljudskog bića. Hajdeger o tome piše sledeće: “Razumijevanje bitka održava se na najčistijoj, najnaivnijoj i najprozirnijoj ravni čiste samorazumljivosti. A ipak, sko ne bi *bilo razumijevanja bitka*, čovjek nikada ne bi mogao da bude biće koje on jest, pa bio on obdaren i nekim još čudnijim moćima. Čovjek je biće koje se nalazi među drugim bićima, i to tako što mu je biće koje nije on sam kao i biće koje je on sam, uvek već otvoreno. Taj način čovekovog postojanja nazivamo egzistencijom. Ona je moguća jedino na osnovu razumijevanja bitka.”⁸

Navodimo Hajdegerove riječi da bi smo vidjeli koliko je njegova filozofija utemeljena u Hegelovim motivima. To je tako jasno da je pravo čudo da to Adorno ne uočava. Jer, sve što Hajdeger kaže o odnosu biti čovjeka, i samog bitka, to je Hegel na drugi način iskazao o odnosu ljudskog bića i onoga što je apsolutna supstancija koja se svojim vlastitim razvojem pojavljuje u liku apsolutnog subjekta kao u svom iskonskom i autentičnom liku. A pri čemu ta pojava uopšte ne bi bila moguća da supstancija u sebi ne sadrži jedno biće (čovjeka) koje je bitno vezano za vrijeme, jer se tek u vremenu zbiva razvoj svijesti i spoznaje, uma i duha, a to je neophodna pretpostavka preokreta supstancije po sebi u lik apsolutnog subjekta za sebe. Hegel je naravno to temeljitije i svobuhvatnije izveo nego Hajdeger, što konstatuje i Gadamer. Ali je misaona linija tako jedinstvena da se ona uopšte ne može previdjeti. Kada, Hajdeger, npr. kaže da je bitna ontička značajka tubitka (čovjeka) da je to ontološka struktura, onda to izvire iz Hegelova poimanja ljudskog bića kao bića koje ukupnom svojom duhovnom strukturom izvire iz strukture apsolutne supstancije i svojom duhovnom strukturom kompletira prirodu same supstancije. Konačno, kada Hegel kaže: “bitak je živa supstancija koja se sama uspostavlja svojim vlastitim razvojem i pojavljuje u liku drugačijem od sebe same, liku apsolutnog subjekta”, onda je to sasvim blizu Hajdegerove misli o tome da je “bitak ono što mi kao ljudi oduvijek razumijevamo, te da tek to razumijevanje omogućuje pojavu nečega takvog kao što je ljudsko biće”. Pa i sam način, egzistencija, na koji se to ljudsko biće javlja u svijetu i održava među drugim bićima, opet nalazi svoju misaonu pretpostavku Hegelovom poimanju odnosa čovjeka, njegova uma i cjeline svega što jest. Hajdeger, dakle, piše: “Čovjekovom egzistencijom se zbiva jedan prodor u cjelinu bića, i to takav prodor, da se biće u cjelini, tek sada pokazuje u različitim dometima, stepenima jasnosti i sigurnosti, tj. pokazuje se biće kao takvo. Ova prednost pak, da ne budemo prosto među bićima, nego da budemo u biću, *tako što bi na njega kao takvo bili i upućeni, i što bi samom sebi kao biću bili odgovorni*, prednost, dakle, da se egzistira, skriva u sebi potrebu da se udovolji razumijevanju bitka”.⁹ Je li Hegel igdje bliži Hajdegeru, nego ovdje. Jer, apsolutna supstancija, nazovimo je, hajdegerov-

8 Hajdeger, isto, str.146

9 Hajdeger, Isto, str. 146

ski, biće kao takvo, u tom svom određenju i nije. Ona nešto jest tek svojom vlastitom samorefleksijom, svojom vlastitom samospoznajom, svojom samosvjesnom manifestacijom, a to je moguće samo uz prisustvo jednog bića koje živi u vremenu koje omogućuje razvoj i pojavu te samorefleksije, i razvoj te samospoznaje i samosvjesti, čime se tek i uspostavlja nešto tako kao što je apsolutna supstancija, ili hajdegerovski, biće kao takvo. Nema ničega bez ljudskog bića, ali je ono daleko od toga da se javlja u liku bilo kakvog subjekta i kreatora. Te moći ono je lišeno i u Hegelovoj i u Hajdegerovoj filozofiji. Ipak je to biće ključ za razumijevanje onoga što Hajdeger zove sam bitak, a Hegel apsolutna supstancija. Preplitanje te dve filozofije je tako temeljito i tako sudbonosno za razumijevanje evropskog duha u celini, a da se to ne može zaobići ni onda kada je reč o Hegelu, ni onda kada se govori o Hajdegeru. Jedan drugog nužno povlači za sobom i uvlači u vlastitu misaonu poziciju. Opet moram upozoriti na Gadamera koji je to izričito pokazao.

“Skrivena prisutnost Hegelove misli i u vremenu kada je on u Nemačkoj bio zaboravljen, dakle u drugoj polovini XIX stoleća, zapravo pokazuje da je veličina njegove misli ostala neprevaziđena ... Na polju koje pripada metafizici Hegel više nije imao sledbenika. Hajdeger se ogradio od stava hegelizovane misli prolazećeg novokantovstva da je tek kroz njega poslednja i najjača forma novokantovstva, naime Huserlova fenomenologija, postala filozofija, kao i od stava da je njegovom pojavom konačno dosanjano san o filozofiji kao strogoj nauci. *Po tome je Hajdegerova misao bliska Hegelovoj.* Sigurno je da pola veka – a toliko smo već pod uticajem Hajdegerove misli – nije dovoljno vremena da se definitivno odredi značaj te filozofije za svetsku istoriju. Ali nije potpuno pogrešno ako se Hajdegerovo filozofsko delo uvrsti među dela velikih klasika mišljenja, *i ako se smatra bliskim Hegelu*, jer za to posedujemo i izvesnu negativnu potvrdu: kao što je Hegel izvesno vreme potpuno vladao Nemačkom, pa i Evropom, da bi posle toga, sredinom XIX stoleća, usledio totalan slom uticaja njegove filozofije, tako je i Hajdeger kao mislilac dugo vremena vladao savremenom filozofskom scenom u Nemačkoj, da bi nakon toga bio potpuno odbačen. Danas čekamo da jedan Karl Marks, taj veliki protivnik Hegela, protestuje protiv toga da se taj veliki mislilac tretira kao ‘lipsali pas’. Krajnje ozbiljno treba postaviti pitanje: da li Hajdegerova misao treba da se smesti u celinu Hegelove imperije mišljenja na isti način kao što se to čini sa svim mladohegelijanskim ili novokantovskim kritičarima Hegela, od Fojerbaha i Kjerkegora do Huserla i Jaspersa, ili nepobitna bliskost Hajdegerove misli sa Hegelovom, na kraju krajeva pokazuje upravo suprotno: naime da je njegovo pitanje toliko radikalno i sveobuhvatno da ne dopušta da se išta ispusti od Hegelove misli, a da se ona, ipak, istovremeno ne propita?”¹⁰

Gadamerove riječi su jasne: Hegel i Hajdeger čine jednu jedinstvenu imperiju mišljenja. Tu je i treći veliki evropski mislilac koji tu imperiju kompletira i bez koga ona nema svoju punu legitimaciju kao velika misaona imperija Evrope koja čini i izražava njen duh i daje bitan pečat evropskoj istoriji i kulturi. Gadamer, Marksa naravno ne zaboravlja. On ga pominje u kontekstu odnosa prema Hegelu. Gadamer jako dobro zna da se Hegelova filozofija tokom dvadesetog vijeka uopšte nije dala poimati

10 Hans Georg Gadamer, *Hegelova dijalektika*, Beograd 2003, str 100/101

bez Marksova odnosa prema njoj i značaja Marksova djela uopšte. Bila je prisutna filozofska paradigma koja je glasila: bez Hegela nije moguće razumjeti Marksovu misao, ali i obrnuto: bez Marksa Hegelova misao se uvijek tretirala kao “tamna metafizika”, a prema Hegelu se odnosilo kao prema “lipsalom psu”. Tek su Lukač, Bloh i kritička teorija društva (Adorno, Horkhajmer, Markuze, Benjamin, kasnije Habermas) pokazali da Hegelu nije moguće prići na jedan istorijsko-filozofski primjeren način bez Marksova djela i njegove kritike samog Hegela. Lenjin je upozorio da “pola vijeka posle Marksovog Kapitala, niko od marksista nije uspio shvatiti to djelo, jer nije čitao Hegelovu Logiku”. U toj Lenjinovoj konstataciji sadržana je misao o jedinstvenosti tih filozofija pa se one, samim tim, obostrano rasvijetljavaju i raskrivaju. A to će reći: Hegel uvodi u Marksa, ali i Marks otvara Hegela. Jedan bez drugog ne ide. Hajdeger je, a ne Marks, treći mislilac te imperije koja se iznutra otvara samo raskrivanjem specifičnosti svake od njih, jer se radi o jednoj jedinstvenoj misaonoj paradigmi: O “jednom jedinstvenom misaonom hodu”, kako je to formulisao Jaspers. O temeljnom hodu ljudskog duha, na čijem vrhu ipak stoji Hegel, kome se tokom dvadesetog vijeka uglavnom prilazilo preko Marksa da bi baš taj prilaz otvorio svu beskrajno bogatu istorijsku sadržinu Hegelove filozofije, i dovelo do neočekivane Hegel-renesanse. Čak se može reći da je i sam Hajdeger pravog Hegela otkrio preko Marksa, na jedan posredan način. Preko Lukačeve knjige *Povijest i klasna svest*, koja sva leži na Marksovoj misli, i čiji su tragovi veoma vidljivi u Hajdegerovom glavnom djelu *Bitak i vrijeme*. Kategorije *predručnosti i priručnosti, fakticiteta i svakodnevice*, direktno vuku svoje porijeklo od Lukačevih kategorija *otuđenja i postvarenja*, proizvodnje i rada, što je Hajdeger i priznao u jednom razgovoru.

Taj temeljni hod evropske misli koji obilježavaju Hegel, Marks i Hajdeger prisutan je i u zborniku radova kojim je obilježena 200-godišnjica Hegelovog rođenja. Svi autori koji se bave Hegelom obavezno u svoju analizu uvlače Marksa, a i Hajdegera, doduše nešto ređe. Naročito je to prisutno u već pomenutim raspravama Vajna, Libea, Ride-la, Kangrge. Marks je tako prisutan u svemu kada je reč o Hegelu, da se to doima kao jedno mišljenje, što u stvari i jeste. Karakteristična je Vajnova analiza o antropološkim aspektima Hegelove filozofije pri čemu se Hegelova misao pojavljuje kao “filozofija čovjeka” u Marks-hajdegerovom smislu. Jer, poznato je da je pojam čovjeka u središtu i Marksove i Hajdegerove filozofije, a da se nijedna ne pojavljuje u liku filozofske antropologije. Kada su Hajdegeru prigovarali da se usredsredio na čisto apstraktne kategorije kao što je bitak i tu-bitak, a da je pri tome potpuno zaboravio na pojam čovjeka, on je odgovorio: “Pa u suštini, moja filozofija je filozofija čovjeka i ja se u stvari ničim drugim i ne bavim nego pitanjem o bitku čovjeka. Svako može odmah uočiti da u mojoj filozofiji pitanje o bitku i njegovom smislu nije moguće postaviti bez prethodnog pitanja o bitku čovjeka”; što je i tačno, i što je izričito naglašeno u glavnom djelu *Bitak i vrijeme*. Ako govorimo o vremenu, onda je tu neizostavno riječ o biću čovjeka, jer vrijeme je ljudska kategorija. Na jednom mjestu u svom djelu *Uvod u metafiziku* (Einführung in die Metaphysik) Hajdeger piše sledeće: “Razumijevanje bitka nije samo stvarna činjenica, nego i nužan fakt. Bez te otvorenosti bitka mi uopšte ne bismo mogli biti ‘ljudi’. Ali, da mi *jesmo* to uopšte nije nužno. Postoji mogućnost da čovjek i nije. Ta ipak je postojalo vrijeme kada čovjeka nije bilo. Ali strogo uzevši, mi ne možemo

reći: bilo je vrijeme kada čovjeka nije bilo. Naprotiv, u svakom vremenu, čovjek je bio, jeste i biće, jer je tako nešto kao što je vrijeme na djelu samo ako čovjek jest. Ne postoji vrijeme bez čovjeka, ne zato što čovjek postoji od vječnosti i za sva vremena, nego zato što vrijeme nije vječnost, i što se ono zauvijek pojavljuje kao neko vreme, kao način ljudsko-istorijskog opstanka.”¹¹

Nema vremena bez čovjeka, pa naziv Hajdegerova djela mirne duše može da glasi *Bitak i čovjek*, što u stvari i jeste centralni problem njegovog glavnog djela. Tako glasi djelo E. Finka, koji je pod uticajem Hajdegerova djela *Bitak i vrijeme* napisao djelo *Bitak i čovjek*, ali posvećeno Hegelovoj filozofiji, djelo koje pokazuje da centralna tema Hegelove filozofije u stvari jeste odnos čovjeka i bitka, isto ono što je ključni problem Hajdegerove misli.¹² I evo ponovo djela koje bjelodano pokazuje da Hegelova i Hajdegerova filozofija pripadaju jedinstvenoj misaonoj imperiji, kako je to formulisao Gadamer. Pokazuje se da centralna tema i Hegelove i Hajdegerove misli glasi: *Bitak i čovjek*.

Pored rasprave H. Vajna o Hegelovoj filozofiji kao “filozofiji čovjeka”, tu je i rasprava M. Ridel pod nazivom *Hegel-Marks: novo određenje odnosa teorije i prakse*, rasprava koju, kao i Vajnovu, karakteriše snažno preplitanje misaonih pozicija Hegela, Marksa i Hajdegera oko jednog pitanja. Prisustvo Hajdegerove misli ovdje je manje, s obzirom na samu temu, ali je Hegelova i Marksova pozicija izložena kao jedinstvena. Svoju raspravu Ridel je posvetio novoj interpretaciji Marksove 11. teze o Fojebahu, u kojoj, navodno, Marks suprotstavlja teoriju i praksu, te teoriju srozava na nivo ideologije, a praksu uzdiže na nivo istine. To naravno Marks ne čini, ali je takva interpretacija raširena i postala je legitimna u okviru marksističke filozofije zahvaljujući dominaciji tzv. dijalektičkog materijalizma, a uveliko i zahvaljujući Engelsovoj korekciji (revidiranju) teksta Marksove 11. teze o Fojebahu koju je on (Engels) zajedno sa ostalim Tezama o Fojebahu objavio kao dodatak svojoj knjizi pod nazivom *Luvig Fojebah i kraj klasične njemačke filozofije* 1888. Te godine se te Marksove Teze i prvi put objavljuju, a nastale su u Briselu 1845, gdje je Marks boravio kao emigrant, ali nije uspio da objavi sve ono što je tu napisao, između ostalog i djelo, pod nazivom *Njemačka ideologija*, koje će takođe objaviti Engels poslije Marksove smrti. Originalan rukopis Marksovih teza ostao je nepoznat sve do 1932. kada je objavljen u Moskvi, u Institutu Marksa i Engelsa, zajedno sa *Filozofsko-ekonomskim rukopisima*, i već spomenutom *Njemačkom ideologijom*. Do faksimila tog rukopisa došao je Ridel i priložio ga je u ovoj raspravi, iz čega se vide znatne razlike između onoga što je sam Marks napisao i onoga što je objavio Engels. Ridel se usredsređuje na 11. tezu, budući da je ona najviše bila u opticaju u tekućim marksističkim diskusijama i raspravama, i da se upravo ona pojavila kao podloga “Marksova shvatanja odnosa teorije i prakse”. A to “Marksovo shvatanje”, pokazalo se, nije bilo njegovo, nego Engelsovo. Ridel naime smatra i pokazuje da je u jedanaestoj tezi Engels, prilikom objavljivanja napravio neke korekcije koje bitno mijenjaju smisao i značenje same teze. Evo originalnog teksta koji je objavio Engels:

11 Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen 1960, S. 64

12 Pogledati Eugen Fink, *Sein und Mensch*, Freiburg/München 1977, naročito str. 44-61 – *Metaphysik des Wissens: Sein und Wissen*

“Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt, aber, darauf an, sie zu verändern”. U Marksovom zapisu, međutim, ove dvije rečenice se ne rastavljaju tačkom i zarezom, nego samo zarezom, zatim u drugoj rečenici nema suprotnog veznika “aber”, što je ključna stvar, jer baš taj veznik suprotstavlja ove dvije rečenice, a time i ono što je teorija na jednoj strani (filozofija) i praksa na drugoj (mijenjanje svijeta). Zatim je razlika i u samom glagolu kommen (koji u prezentu glagola glasi kommt, es kommt, kako ga upotrebljava Engels). U Marksovom rukopisu je upotrebljen stari preterit od kommen, pa Marks piše es kämmt (došlo bi se, radilo bi se o tome). Sve u svemu, Ridel tvrdi da se iz originalne Marksove teze koja glasi: “Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kämmt darauf an, sie zu verändern”. Dakle u Marksovoj tezi filozofska interpretacija svijeta i njegova izmjena nisu suprotstavljene akti, nego su povezani, što je u skladu sa fihteovsko-hegelijanskom tradicijom iz koje Marks vuče svoje ideje. Kako pokazuje Ridel ta Marksova 11. teza u našem prevodu mogla bi da glasi otprilike ovako: “Različito interpretirajući svijet filozofi bi dilazili i do njegove izmjene”. Sama interpretacija već je čin neke izmjene. Ako jednu stvarnost tumačimo i protumačimo već smo je izmjenili. Nije moguća bilo kakva misao, a da ona nije i djelotvorna, a da za sobom ne povlači i praktične konsekvence. Pa čitava zapadnoevropska istorija se i odvija tako što određene ideje i teorijske koncepcije zadobivaju svoju stvarnu egzistenciju, ostvaruju svoju unutrašnju sadržinu. Praksa je uvijek produkt i rezultat neke teorije, neke misli. “Ideja je praktična” kaže sam Hegel.

Sušтина ideje je da je ona praktična, da ima praktične konsekvence i, konačno, praktično porijeklo. I u Hegela je, kao i u Fihtea, na djelu jedinstvo teorijskog i praktičkog uma. Svo znanje, pa i ono filozofsko i metafizičko potiče iz “djelotvorne snage praktičkog uma”, ima dakle praktičko određenje. To je pokazao Fihte, a to preuzima i na jedan sveobuhvatan način konkretizuje Hegel. Nema znanja izvan onoga o čemu znanje jeste, onoga o čemu znanje govori i na što se odnosi, izvan onoga što se spoznaje. Jer, sva spoznaja i sva svijest jeste samospoznaja i samosvijest onoga što jest, odnosno apsolutne supstancije koja se baš putem svoje samospoznaje javlja u liku apsolutnog subjekta. Sve teorijsko na taj način jeste djelo onoga na šta se teorija odnosi, a to znači samog predmeta teorije. Pošto je teorija i filozofija uvijek usmjerena na ono što je stvarno, a pošto “stvarno jeste samo ono što je umsko”, to sva teorija i filozofija jeste rezultat i produkt djelovanja samog uma kao onoga što je izvorna i autentična stvarnost. Nikada nemamo dvoje: um, kao stvarnost, ili stvarnost kao um, i spoznaju ili teoriju nasuprot toj stvarnosti i o toj stvarnosti. Na djelu je um kao jedinstvena stvarnost koja proizvodi svoju vlastitu samospoznaju i svoju vlastitu samosvijest svojim vlastitim razvojem i vlastitim kretanjem, razvojem kojim sam um postaje nešto drugo od sebe sama, svoje drugobivstvo, svoje opredmećenje i popredmećenje u raznim likovima i pojavama duha i svijeta, prirode i istorije. Sve potiče iz uma kao jedine supstancije i njegove moći postajanja drugačijim od sebe. To postajanje nije moguće bez spoznaje i refleksije o onome što um jeste po sebi. Ta moć podvajanja proizvodi sve u svijetu i daje mu smisao koji se očituje u dostizanju apsolutne spoznaje o sebi.

Kako Marks potiče iz fihteovsko-hegelijanske tradicije, ni on nije mogao zastupati bitno drugačije stajalište u poimanju odnosa teorije i prakse, zaključuje Ridel. U prilog tom stajalištu navodi Marksovu 8. tezu, gdje Marks kaže: “Čitav društveni život je

praktičan”. I teorija i filozofija je dakle, prema Marks, oblik prakse. U jedanaestoj tezi, prema tome, Marks nije mogao zastupati suprotno stajalište, pa tvrditi da je filozofija i filozofska interpretacija svijeta jedan apstraktan-ideološki odnos prema svijetu, a da je izmjena svijeta vezana za tzv. “vulgarnu praksu” koja nema nikakve veze sa teorijom i filozofijom. Svaki teorijski stav i svaka filozofska spoznaja i ideja već po sebi jesu nešto praktično, potiču iz moći praktičkog uma, i tek te filozofske i temeljito teorijske spoznaje mogu voditi smisljenoj izmjeni svijeta. To je zaključak Ridelove analize.

Uticaj Hegelove filozofije i konsekvence njegove misli mogu se danas primjetiti na različitim teorijskim i naučnim koncepcijama. Možda je to najinteresantnije pratiti na teoriji prirodne nauke. Ono što je ustanovila teorija prirodne nauke u odnosu ljudskog bića i prirodne supstancije nije u biti ništa drugo, nego ono što je Hegel govorio o odnosu čovjeka i duhovne supstancije, apsolutnog duha kao subjekta i supstancije istovremeno. Ako danas u teoriji prirodne nauke čitamo “da je priroda jedina subjektivnost bez subjekta, a da je čovjek samo mjesto gdje priroda ostavlja svjedočanstvo o sebi samoj”, onda tu istu misao daleko temeljitije i sadržajnije razrađenu nalazimo upravo u Hegelovoj filozofiji. I još više od toga: u teoriji prirodne nauke nećemo naći misao o mogućnosti da ono mjesto na kome priroda ostavlja svjedočanstvo o sebi samoj, ljudski svijet, biće čovjeka kao takvo, ima uticaja na to šta će ta apsolutna supstancija, bilo da je duh ili priroda, na kraju biti u svojoj konkretizaciji i istini, u kojem liku će se konstituisati kao svom autentičnom liku i izrazu. A ta mogućnost je data u Hegelovoj filozofiji. Jer, iako se ljudsko biće ne poima kao autentični subjekt, ipak je sve ono što on čini i može učiniti svojim umom i duhom, svojom spoznajom i kulturom, odlučujuće za to kako će se konstituisati ta apsolutna supstancija, jer po sebi je isto što i ništa, i koja jest, samo posredstvom uma i znanja koje se razvija u vremenskom toku i razvoju života čovjeka i društva, kroz razvoj njegove istorije. Samo je u Hegelovoj filozofiji data mogućnost bitnog uticaja onoga što je relativno i prolazno na ono što je apsolutno i vječno.

Vojin Simeunović HEGEL TODAY

Summary: Hegel is the founder of modern philosophy. V. Hölsle declares that in his work *Hegels System*. The category that Hegel founds modern philosophy on is the category of spirit. With that category Hegel overcomes the categories of consciousness and self-possession that determine the standpoint of the subject. The category of spirit expresses what is general, mutual, universal, collective. It is about the general spirit, mutual spirit, national spirit, collective spirit, never about the spirit of some individual and something that is partial and separate. On the basis of Hegel's philosophy also formed Heidegger his opinion so together with Hegel forms united contemplative empire as it was formulated by H. G. Gadamer.

Key words: Founding, Spirit, Substance, Reason, Subject