

MIRKO AĆIMOVIĆ
Filozofski fakultet, Novi Sad

IDEJA SPEKULATIVNE FIZIKE Šeling i Hegel

Apstrakt: U ovom radu predstavljen je najpre opšti pojam spekulativne fizike kod Šelinga i Hegela, a onda se njeni teorijski osnovi predočuju elementarnim značenjima kategorijalnih pojmova, kakvi su, prevashodno, svet, priroda, materija, kretanje, prostor i vreme.

Kod Šelinga je filozofija prirode doista »spinozizam fizike«, podignut zatim prema filozofskoj ideji objave. Hegel je priznao da je Šeling shvatio kako je istina prirode, dakle priroda po sebi, intelektualni svet, ali totalitet tih odredbi prirode nisu kod njega dokazani i razvijeni kao nužnost napredovanja onoga logičkog, ili mišljenja. A spekulativna je to sadržina filozofije prirode kada se dokaže postojanje formi duha u prirodi, jer, napokon, filozofija prirode i jeste, prema Hegelu, misaono posmatranje prirode, spekulativna fizika. Šeling je išao ka pojmu prirode, umesto prema metafizici prirode, ali je za njega priroda »mrtva, zaleđena inteligencija«, »spoljašnji način postojanja sistema misaonih formi«. No, jedna je od Šelingovih zasluga to što je za prirodu zaveo pojam i formu pojma, »što je postavio pojam na mesto obične metafizike razuma«, i time iz osnova promenio misaone kategorije prirode.

To zavodenje formi uma u prirodi, umesto običnih kategorija razuma, Hegel je stavio sebi u zadatak, i tako dovršio metafizički koncept filozofije prirode kao nauke spekulativne fizike u kontekstu vlastitog sistema apsolutne filozofije.

Ključne reči: spekulativna fizika, filozofija prirode, Šeling, Hegel, svet, priroda, materija, kretanje, prostor i vreme.

OPŠTI POJAM SPEKULATIVNE FIZIKE

I

1. Novovekovna filozofija prirode, koja je najpre naznačena renesansnom pobunom razuma protiv religijskog otkrovenja sholastičke učenosti o božanskom stvaranju sveta, što je tada predočeno kao *theologia supernaturalis*, teorijsko je prevladavanje helen-ske kontemplativne fizike filozofijom prirode kao empirijskom naukom o matematič-

koj strukturi prirodnog poretka sveta. To novo doba filozofije prirode vreme je nauke i metafizike iskustva, razuma i prosvetljenosti, u kome su onda transcendentalna i spekulativna filozofija prirode Kanta, Šelinga i Hegela teorijsko dovršenje mogućnosti filozofskog znanja o bitku prirode kao metafizike prirode.

Kantova¹ je metafizika prirode transcendentalna apriorna spoznaja onoga imanentog, onoga dakle što doista jeste, te pripada metafizici koja je sistem čistoga uma, koja se, zatim, sudeći prema arhitektonici čistoga uma u Kritici čistoga uma, razlaže na racionalnu fiziku i racionalnu psihologiju. U *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* metafizika prirode je sistem racionalne spoznaje čulnog sveta, i ova metafizika telesne prirode zapravo je racionalna fizika, koja predstavlja primenu osnovnih stavova transcendentalne analitike na empirijski pojam materije. To onda znači da se racionalna fizika zasniva transcendentalnom analitikom pojma materije, a ova pak analitičkom primenom transcendentalnog sistema kategorija, prema kojima onda kvantitetu, kvalitetu, relaciji i modalitetu odgovaraju metafizičke nauke racionalne fizike foronomija, dinamika, mehanika i fenomenologija. Racionalna psihologija ovde ne pripada metafizici prirode jer se principi matematike ne mogu primeniti na predmete unutrašnjeg čula mislenog bića, kao kod nastajanja pojmova apriorne spoznaje u čistom opažaju, što i jeste predmet racionalne fizike. U Kritici moći suđenja filozofija prirode je teorijska filozofija u kojoj razum, kao moć saznanja a priori pomoću pojmova, postavlja apriorne zakone prirode: dakle, kritika čistog teorijskog uma postavila je razumom zakone prirode, i to racionalno zakonodavstvo prirode i jeste unutrašnja sadržina predmetnog obuhvata transcendentalne filozofije prirode.

2. Na Kantov poticaj, i onda Fihteov, Šeling je proveo transcendentalnu filozofiju, u kojoj je filozofija prirode poglavito spekulativna fizika.² Isprva je kod Šelinga filo-

1 O tome, M. Aćimović: Kant i metafizika prirode, *Arhe*, I, 1/2004., str. 22-37.

2 Pod Šelingovom redakcijom, izlazio je časopis »Zeitschrift für spekulative Physik« (1800-1801), i tamo je Šeling objavio, između ostaloga, rad o sveopštoj dedukciji dinamičkog procesa (u aprilskom i septembar-skom broju, 1/1800. i 2/1800), zatim članak o potpunom pojmu naturfilozofije (januarski broj, 1/1801) i izložio potom svoj vlastiti filozofski sistem (majski broj, 2/1801), a dalje izlaganje svojega sistema filozofije nastavio je u »Novom časopisu za spekulativnu fiziku« (avgust, 1/1802., oktobar, 2/1802), gde je, u ovom poslednjem broju, objavio i članak o četiri plemenita metala.

Ovi radovi, kao razjašnjenja, idu posle postavljenja ideje spekulativne fizike, ponuđene poglavito u spisu *Einleitung zu dem Entwurf eines der Naturphilosophie oder Über den Begriff der speculativen Physik und die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft* (1799), koja je pak komentar prvog nacrtu sistema prirodne filozofije (*Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, 1799). Jednovremeno je to i teorijski sažetak ideja prirodne filozofije, predočenih prethodno u spisima o svetskoj duši, kao hipotezi više fizike za objašnjenje sveopšteg organizma, kojom se zapravo razrađuju prvi temelji filozofije prirode (*Von der Weltseele. Eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus, oder Entwicklung der ersten Grundsätze der Naturphilosophie an den Principien der Schwere und des Lichts*, 1798) i o ideji filozofiji prirode kao uvoda u izučavanje te nauke (*Ideen zu einer Philosophie der Natur*, 1797). Još jedan od teorijskih sažetaka fundamentalnih kategorija iz sistema filozofije prirode proveden je i u *Prikazu moga sistema filozofije*, objavljenom u »Časopisu za spekulativnu fiziku«, 1801. godine. Teorijski, spekulativna filozofija prirode domišljena je svakako Šelingovim spisom *Sistem transcendentalnog idealizma* (1800), ali to nije jedini niti glavni nacrt ove nauke u pogledu njenoga sistema. U štutgarskim privatnim predavanjima iz 1810. godine o filozofiji slobode takođe se sasvim nakratko naznačuje nacrt filozofije prirode.

zofija prirode primenjena teorijska filozofija koja iz principa izvodi sistem celokupnog iskustva kao znanja, pri čemu se apsolutni identitet prirode i duha prikazuje kao priroda koja je vidljivi duh a duh kao nevidljiva priroda (Ideen zu einer Philosophie der Natur), zatim je filozofija prirode spekulativna fizika, ili spinozizam fizike, koja objašnjava kako idealno proizilazi iz realnog, naspram transcendentale filozofije koja realno potčinjava idealnom (Einleitung zu dem Entwurf eines der Naturphilosophie), a, onda, zadatak je filozofije prirode, koja s transcendentnom filozofijom sačinjava sistem transcendentnog idealizma, da se ono objektivno učini prvim i da se ono subjektivno izvede iz njega (Sistem transcendentnog idealizma). Filozofija prirode jeste istorija prirode kao otkrivanje objektivnog sistema uma, istorija duha koji nastaje, prema ideji identiteta koji je apsolutni totalitet.

Pobliže gledano, u *Einleitung zu dem Entwurf eines der Naturphilosophie* provodi se naučni karakter filozofije prirode kao spinozizam fizike³, pa je uzgradnja spekulativne fizike postavljena zapravo kao «izgradnja nauke o prirodi u najstrožijem smislu te reči». Spekulativna fizika ne svodi se na istraživanje samih prirodnih pojava, nego je njen zadatak da ispita njihove najdublje osnove, dakle, ne da izvodi druge osnove iz prvih, nego prve iz drugih. U tom je smislu spekulativna fizika realistička nauka, i time se ni po čemu ne razlikuje od fizike starih ili mehanicističke fizike novih vremena, koja je vratila u život Epikurovu filozofiju. Premda je ovim probuđen spekulativni um, ipak *ideja spekulativne fizike* ne može da bude realizovana mehanističkim ili atomističkim putem, budući da time nije moguće otkriće *apsolutnih uzroka kretanja*, tako da je potpuna izgradnja spekulativne fizike jedino moguća dinamičkom metodom, koja ne razmatra kretanje samo iz kretanja nego i iz mirovanja: time se zapravo početak kretanja izvodi iz prvih faktora konstrukcije prirode uopšte, dakle iz njenih osnovnih sila.

To i razlikuje spekulativnu fiziku od empirijske fizike, jer prva izučava samo početne, prve uzroke kretanja u prirodi, dakle, samo dinamičke pojave, a drugu zanimaju ostala prirodna kretanja, posebno matematička konstrukcija mehaničkih oblika tih kretanja. Drugim rečima, spekulativna fizika svraća pažnju na unutrašnje sile a empirijska fizika na površinske sile prirodnih kretanja (*Einleitung zu dem Entwurf eines der Naturphilosophie*, § 3).

Mogućnost zasnivanja spekulativne fizike kao naučnog učenja o unutrašnjoj konstrukciji prirode kod Šelinga je određena na temelju slobodnog čovekovog odnosa prema prirodi, jer priroda deluje otkriveno i slobodno, premda pod delovanjem mnogih uzroka, koje valja ispitati eksperimentom, pa je onda svaki eksperiment zapravo pitanje prirodi na koje je ona prinuđena da odgovori. Naravno, konstrukcija posredstvom eksperimenta još nije apsolutna samostalna izgradnja pojava, koja je moguća jedino otkrićem jedinstvenog apsolutnog i nužnog zakona iz kojeg se izvode sve pojave: dakle, eksperiment nikada ne dovodi do spoznaje predela iza i izvan sila prirode. Posredstvom takve dedukcije svih pojava prirode iz apsolutnih pretpostavki nastaje znanje koje se pretvara u konstrukciju same prirode, nastaje dakle apriorna nauka o prirodi, naučno

3 U *Filozofiji slobode* Šeling je načinio izvestan iskorak od Spinoze, rekavši za njegovu fiziku kako je sasvim mehanička, bez duševnosti, kako mora da postoji izvorna diferencija između filozofije prirode i Spinoze, te kako postoji nedostatak svakog kretanja u Spinozinom sistemu (Šeling: *Filozofija slobode*, Plato, Beograd, 1998., str. 25).

učenje o prirodi kao *čista spekulativna fizika* (*ibid.*, § 4). Iz ovoga međutim sledi, kako nije znanje o prirodi apriorno, nego priroda jeste apriorno, a to znači da je sve pojedinačno u prirodi određeno celinom prirode, ili idejom prirode uopšte. To je naravno kantovski ostatak u Šelingovoj filozofiji prirode kao spekulativnoj fizici, prenet ovde na plan načina postojanja same prirode, te se tako ovakvim apriorizmom prirode prekoračuje spoznajno područje apriorizma u transcendentalnoj metafizici prirode.

Ovako shvaćena nauka o prirodi za Šelunga je objašnjenje zašto je spekulativna fizika, kao duša istinskog eksperimenta, uvek bila istočnikom svih velikih otkrića u prirodi, jer ona najpre istražuje ono bezuslovno u nauci o prirodi.⁴

Ali, njenom teorijskom konceptu pripada i nauka o životu, biologija, budući da dostojanstvu prirode pripada život kao njena krajnja svrha pojavnog, gde se svetska duša shvata kao celovitost žive prirode, što je sasvim u blizini helenskog pojma onoga što je tada imenovano kao *physis*. Nauku filozofije prirode koja ima svetsku dušu za problem Šeling je u *Von der Weltseele* nazvao *višom fizikom*, dakle, viša fizika ima sveopšti organizam za svoj fundamentalni problem, i preko toga, prvu silu prirode. A ovakvu nauku filozofije prirode, koja ima pojam života za svoj predmet, Hegel je u *Enciklopediji filozofskih nauka* nazvao *organskom fizikom*, ili *organikom*: zadatak je organike dakle da ideju kao prirodu ispita u njenom određenju subjektiviteta, u kome su realne razlike forme dovedene natrag do idealnog jedinstva, koje je našlo samo sebe i koje je za sebe (§ 252). U *Filozofskoj propedeutici* Hegel je ovo nazvao kao *fizika onoga što je organsko*, a ona je stavljena naporedo sa *fizikom onoga što je neorgansko* i *mehanicom*, koje onda sačinjavaju nauku fizike, ili sistem filozofije prirode.

Tako se i kod Šelunga i kod Hegela priroda posmatra kao dijalektički proces protivrečnosti, kao neprekinuti proces postajanja organskog, ili života, stoga se filozofija prirode kao spekulativna fizika i dovršava višom fizikom, organskom fizikom, ili organikom. Ovim se naznačuje unutrašnja konstrukcija filozofije prirode, jednog dakle sistema nauka spekulativne fizike.

3. Ali ovakav filozofski prikaz prirode kao izraza pojma i njegovih odredaba, ta ideja o formama pojmova uma u prirodi, s kojom je Šeling osnivač filozofije prirode novoga doba, po Hegelovom sudu ima nedostatak što totalitet tih odredaba idealnog i prirodnog sveta nije dokazan niti razvijen kao nužnost pojma: Šeling dakle nije shvatio mišljenje, ili ono što je logičko u nužnosti napredovanja. Zato je njegova filozofija prirode formalizam, forma se pretvorila u neku spoljašnju shemu, metodski pridodatu spoljašnjim predmetima, pa je svo filozofiranje pretvoreno u prosto analogijsko reflektovanje, što je onda, posle njega, apsolutno zloupotrebjeno od sledbenika: takav manir uzeo je dakle maha u prirodnoj istoriji i fizici, i to je jedan bedni formalizam, besmislena mešavina najprostije empirije sa najpovršnijim idealnim odredbama. Ono što ostaje od Šelunga jeste ideja o istinitom kao konkretnom jedinstvu objektivnoga i subjektivnoga, gde svaki stupanj sistema ima svoj vlastiti oblik, pri čemu je poslednji stupanj totalitet

4 O tom prirodnom, kao i božanskom, principu stvari Šeling je raspravio u spisu *Bruno oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge*, namenjenom isprva za »Zeitschrift für spekulative Physik«, objavljenom međutim kao zasebna knjiga 1802. godine.

formi, ali i ideja o formama duha u prirodi, gde su stvari prirode samo spoljašnji oblici ideje ili pojma. To je dakle duboka spekulativna sadržina Šelingove filozofije prirode, kaže Hegel, da istina prirode, priroda po sebi, jeste intelektualni svet.

Ovaj stav o Šelingu Hegel je postavio iz vlastite koncepcije spekulativne filozofije prirode, provedene prevashodno u *Enciklopediji filozofskih nauka*. Tamo je filozofija prirode teorijsko, i to misaono, razmatranje prirode, razmatranje koje shvata, ali za sebe, dakle, razmatranje prirode u njenoj vlastitoj imanentnoj nužnosti prema samoodređenju pojma. Shodno stupnjevima kretanja ideje kao prirode, filozofija prirode je mehanika, fizika i organika, i njihov je zadatak da pojmovno misle prostor, vreme, materiju i kretanje, zatim tela, elemente, do magnetizma, elektriciteta i hemijskih procesa, te onda život kao geološki, vegetabilni i animalni organizam. Time se filozofija prirode ispunjava kao nauka ideje u njenoj drugotnosti, drugobitku (*Anderssein*), pa naporedo s logikom i filozofijom duha sačinjava filozofski sistem pojmovnog mišljenja apsolutnog duha, ili ideje, gde se i prikazuje apsolutni identitet identiteta i apsolutnih razlika bitka i mišljenja, koji i jeste fundamentalni princip spekulativne filozofije.

II

1. S helenskim filozofima ipak se još ne misli ovaj izvorni identitet rastavljenih odredaba bitka, bića, ništa i mišljenja. Helensko stanovište logičke ontologije zasnivalo se na pretpostavci takvoga identiteta, koje je onda, u filozofiji novoga doba, shvaćeno kao apsolutna razlučenost koja se tek radom subjekta sjedinjuje u apstraktno jedno, i taj rad subjekta u suštini jeste razum koji reflektira, koji dakle misli rastavljenim odredbama pojma rastavljenih entiteta stvari. Stoga se i dogodilo da je s Dekartom filozofija još jednom na svom početku, u mišljenju mišljenja i bića, sada sa stanovišta supstancijalnog razuma, kojim je mišljenje apsolutna izvesnost znanja istine. Otuda je u temeljnoj ontološkoj pretpostavci Dekartove filozofije »mislim, dakle jesam« (*cogito, ergo sum*) ovo »dakle« doista intuitivni uvid u prvi princip svake filozofije, jer mišljenje je ono s čim ontološki otpočinje nužnost istine, s ovim misliti i počinje postojanje, budući da ontološki osnov početka mišljenja stoji u stavu da mišljenje jeste. Ništa nije nužno istinitije od toga da mišljenje jeste, da ja jesam stvar koja misli, *res cogitans*, te da je ovo saznanje mišljenjem neposredni uvid prirodne svetlosti duha u sveopšti stvaralački uzrok, kojim se nužno i događa biće u razumu i za razum. Naspram dakle *res cogitans* stoji *res extensa*, protežna supstancija, tako su mišljenje i bitak međusobno protivstavljeni supstancijalni entiteti onoga što jeste apsolut, pa je zadatak misaonog stanovišta kartezijanske, i svake druge, racionalne metafizike traženje jedinstva tih međusobno rastavljenih entiteta apsoluta.

Nije dakle misaoni tok Dekartove filozofije otpočeo pojmovnim mišljenjem apsoluta, nego je taj tok dospelo do apsolutnog, koje jeste bog, kako bi se iznašlo misaono već postavljeno izmirenje mišljenja i bića, individualiteta i supstancijaliteta, dakle misaone i protežne supstancije, što je, u konačnom, i stajalo u neposrednom zahtevu ontološke odluke samoga mišljenja, koje i jeste apsolutni početak kartezijanske metafizičke filozofije. Ovome mišljenju biće je apsolutno različita odredba, zato je identitet apsolutnog

jedinstva rastavljenih stvari i njihovih svojstava i postavljen pukim apstraktumom božanske egzistencije, kojim apsolut i nije mišljen kao apsolutni identitet u sebi različitih momenata, što je bilo povjesno postignuće spekulativne ontologike, kojom je onda i predmišljena ideja spekulativne fizike kao filozofije prirode.

2. Hegelova spekulativna ontologika prikazuje izvorni identitet identiteta i međusobnih razlika bitka, bića, ništa i mišljenja. Ovde je metafizika nauka o stvarima shvaćenim u mislima, a logika metafizika čistih misli, čistih misaonih odredaba, ontologika. Neposredni predmet logike jeste mišljenje apsolutne ideje u njenom dijalektičkom samokretanju kao bitak, suština i pojam, nauka logike postavlja ontološki osnov bitka koji je apsolut, totalitet, apsolutna ideja, apsolutni pojam, duh, i isto tako metafizički osnov bića, nebića i jednog. Tako su ontološke kategorije logičke nauke jednovremeno logičke kategorije metafizičke ontologije, jedan je to jedinstveni i međusobno nesvodivi proces bitka.

U *Nauci logike* bitak je najpre po sebi neodređeno neposredno, čist bitak, jednak samome sebi, time isto što i nebitak, ništa i potom postojanje. Ovim je neodređeni bitak, kao čist bitak, ništa i postojanje, određeni bitak, i time nešto, drugo i promena, a zatim je bitak bitak za sebe, dakle jedno, mnogo i atrakcija, čime se dovršava bitak kao kvalitativni bitak, posle kojeg je bitak kvantitativni bitak, i zatim mera, koja je totalitet bitka jer je mera odredbena istina bitka, kojom je onda bitak suština, i suština bitak, a kao suština refleksija u sebi, pojava i stvarnost; uzajamnim dejstvom apsolutnog odnosa stvarnosti bitak je pojam, i pojam je bitak, dakle subjektivni, objektivni pojam i ideja, koja je kao život, saznanje i apsolutna ideja, apsolutni pojam, čime se dovršava kategorijalni sistem nauke logike.

Pobliže gledano, »Čist bitak i čisto ništa jesu, dakle, isto«⁵ jer bitak, čist bitak, bez druge odredbe u svojoj neodređenoj neposrednosti jedino je jednak samome sebi, te time on jeste, ni više ni manje, ništa. Dakle, jeste ništa, čisto ništa isto tako je jednostavna jednakost sa samim sobom, savršena praznina, bez odredbe i sadržaja. Ali, ni bitak niti ništa nije istinito, istinito je prošlost bitka u ništa i ništa u bitak, kojom onda bitak i ništa i nisu isto, i u toj apsolutnoj istosti i različitosti bitak i ništa, međusobno neodvojivi i neodvojivi, iščezavaju u svojoj suprotnosti, istinito je dakle to kretanje njihovog međusobnog iščezavanja, postojanje, u kome je bitak jedno s ničim, i ništa jedno s bitkom.⁶ Ovde ništa nije suprotnost onome što jeste nešto, jer je nešto jedno određeno biće, ništa nečeg jeste određeno ništa, a ništa treba da jeste apsolutno neodređena jednostavnost. Isto tako, dakle iz ovih razloga, ništa nije isto što i nebitak jer je, prema Hegelu, u nebitku sadržan odnos prema bitku, a treba da jeste bez odnosa, tako je onda u ništa, kao jednome, sadržan i bitak i njegova negacija, ono ne. Prema tome, stav »bitak i ništa jesu isto« izražava identitet ovih odredaba, ali i njihovu razliku, i zato nije sasvim istinito reći da »bitak i ništa jesu jedno i isto«.

5 Hegel: *Wissenschaft der Logik*, I, Werke, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1969., S. 84.

6 Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Werke, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1979., § 89.

S kategorijalnim dovršenjem *nauke logike*, filozofija je *filozofija prirode*, gde se pojmovno misli kako čista ideja sebe određuje kao spoljašnju ideju, i time sebi postavlja sebe kao posredovanje, iz koje se onda vraća sebi, duh (filozofija duha). Tako ono logičko postaje prirodom, a priroda duhom, čime se i filozofija dovršava kao apsolutno znanje, koje se vraća u svoj početak, u kome je ono logičko njegov rezultat, kao i ono duhovno, jer to duhovno, pretpostavljajući prirodu, prirodu sastavlja s onim logičkim. Apsolutno znanje dakle jedino sebe ima za svoj predmet, ono je pojam, apsolutna ideja koja sebe zna, i to apsolutno znanje apsolutne ideje ili pojma apsolutni je duh, ili bitak koji je apsolutni duh, duh koji jeste bitak. Bitak je tako dovršeni totalitet, apsolutni totalitet, bitak apsolutne ideje jeste apsolutna ideja, ono na početku koje je na kraju, zatvoreni krug otvorenih krugova. Pokazalo se kako je podela bitka rezultat kretanja bitka, duh je bitak koji je duh, koji sebe svojim kretanjem objektivizuje, na početku je tog kretanja bitak čist bitak kao ono neposredno koje niti u sebi niti u drugom ima svoju odredbenu sadržinu: u prirodi je ovog početka da bitak jeste bitak i ništa više, tako je ovim jedinstvom bitka i nebitka ovaj početak zapravo ništa, ništa iz kojeg treba da proizađe nešto, a nešto je već neki bitak. Dakle, otpočetak je i bitak i ništa, nebitak jednovremeno je bitak, koji je jednovremeno nebitak: bitak i ništa postoje u početku, ali početak kao ono što počinje još ne postoji, on počinje da postoji, početak je dakle identitet identiteta i neidentiteta.

Logika je filozofsko znanje ove ontološke otpuštenosti bitka. Po logosu je logika, a logos je pojam koji je predmet, proizvod i sadržina mišljenja, suština koja jeste po sebi i za sebe, um onoga što jeste, istina onoga što nosi naziv stvari, ono dakle što se čulno ne opaža niti predstavlja (Hegel: *Wissenschaft der Logik*, I, S. 30.). Ovaj logički logos osnov je pojmova, umnost kojom je um utemeljen i dovršen time što izvan sebe nema razloga za sebe, što dakle ima sebe u svom početku, središtu i kraju, te što je time sav realitet koji je apsolutni identitet totaliteta. Tako je kod Hegela mišljenje uvek mišljenje bitka, mišljenje same stvari, dakle mišljenje bića sveopšteg procesa bitka.

Shodno ovome, filozofija prirode ima mišljenje same stvari prirode, mišljenje prirodnog bića sveopšteg procesa bitka, ona je dakle razmatranje koje shvata, jer ima za sebe i za svoj predmet *opštost* koju razmatra u njenoj vlastitoj imanentnoj nužnosti prema samoodređenju pojma. To se misaono razmatranje nadalje mora osloboditi čulnih predstava, premda je sasvim izvesno kako filozofija mora biti u skladu s prirodnim iskustvom, jer postanak i razvijanje filozofske nauke ima za pretpostavku i uslov empirijsku fiziku. To Hegel kaže u *Enciklopediji*, a nadalje ustvrđuje da ovakve predradnje i postanak neke nauke nisu isto što i sama nauka, budući da je osnov nauke nužnost pojma, prema čijem samoodređenju valja imenovati empirijsku pojavu: dakle, empirijska pojava trebalo bi da odgovara samoodređenju pojma u njegovoj nužnosti, a to se ne događa pozivanjem na iskustvo, a još manje pozivanjem na opažanje koje je shvaćeno kao postupak predstava i zamišljanja, kojima su pak predmeti dati u njihovim spoljašnjim određenjima i shemama. Ovo poslednje zapravo je opaska upućena Šelingovom pojmu *intelektualno opažanje*.

3. Ali, filozofija prirode, po Hegelovom sudu, ne može dospeti do onoga supstancijalnog, do istine prirode, budući da svrha prirode nije u njoj samoj, kako to razmatra

apstraktna, racionalna metafizika prirode, nego je njena svrha izvan nje. Duh je naime poslednja svrha prirode, duh ima prirodu za svoju pretpostavku, čija je on istina, njeno apsolutno prvo (*Enciklopedija*, § 381). Stoga je filozofija duha razdrešenje pojmovnog određenja filozofije prirode, njena istina, kojoj je ova teorijska pretpostavka. Filozofija prirode dovršava se filozofijom duha tako što je to dovršenje zapravo prevladavanje razmatranja prirode kao prirode, gde se onda istina duha ne prikazuje prirodom nego u prirodi kao duh prirode, jer priroda je jedan lik duha koji on ima na sebi, koji međutim nije sebi svoja krajnja svrha.

4. Trebalo bi, nadalje, naznačiti temelje konstrukcije unutrašnje arhitektonike spekulativne fizike, koja se i kod Šelinga i kod Hegela prikazuju kao sistem nauka u filozofiji prirode, dakle kao naučni sistem pojmovnog znanja o onome supstancijalnom u pojavama prirode. Ne postoji naravno jedinstveni koncept u konstrukciji filozofije prirode kao spekulativne fizike, kako u pogledu filozofskih etapa unutar zasebnih sistema filozofije prirode kod Šelinga i kod Hegela, tako, još i manje, između Šelinga i Hegela, premda se, i to je sasvim izvesno, može govoriti o sličnosti u opštoj shemi izgradnje sistema filozofije prirode prema stupnjevima sistema same prirode.

Tako je već u *Ideen zu einer Philosophie der Natur* Šeling ponudio, kao što se i u naslovu kaže, samo *ideju* filozofije prirode, ne dakle njen potpuni naučni sistem. Ali *ideja* filozofije prirode već je izvestan sistem nauka filozofije prirode, budući da se ona kod Šelinga realizuje poglavito preko znanja s područja fizike i hemije, s naznakom da se dalji rad na *ideji* produžava na ispitivanje principa statike, mehanike i nauke o organskoj prirodi, što, ovo potonje koje je, dakle, u naznaci, Šeling nije napisao. Poblizhe gledano, u *Ideen* filozofija prirode shvaćena je kao primenjena nauka, naporedo s filozofijom čoveka, i njen je zadatak da izvodi određeni sistem znanja (tojest sistem sveg iskustva) iz principa. Prirodne nauke naučni su osnov filozofije prirode. Otuda i razdeoba prve knjige *Ideen*, dakle ona se deli na empirijski i na filozofski deo, empirijskim delom obuhvaćena su istraživanja o gorenju tela, svetlosti, vazduhu, elektricitetu i magnetizmu a filozofski deo razmatra dinamiku kao osnovnu prirodnu nauku i hemiju kao njen rezultat. U najavi druge knjige (a prema prvom izdanju prve knjige *Ideen*) stoji kako će «sledeći deo u sebi sadržati učenje o kretanju uopšte, statiku i mehaniku, principe prirodnih nauka, teleologiju i fiziologiju»: u najavi pak iz drugog izdanja prve knjige *Ideen* stoji da će sledeći deo *Ideen* u sebi sadržati principe organskih prirodnih nauka, ili takozvane fiziologije, ili, kako stoji u Predgovoru iz 1802. godine, «sadržala bi organsku fiziku i kritiku pređašnjih mnenja naučnika o tom predmetu». Govoreći naposljetku o svom zadatku, da filozofski porodi prirodne nauke, Šeling je potertao kako njegova filozofija i nije ništa drugo do nauka o prirodi. Istina, dovršava Šeling svoj koncept konstrukcije sistema filozofije u *Ideen*, hemija nas uči da čitamo elemente, fizika slogove, matematika prirodu a filozofija tumači pročitano. To i jeste zapravo opšti naučni sistem filozofije prirode u *Ideen*.

Ovaj sistem, koji ovde nije dovršen organskom prirodnom naukom, nije dalje doslovno provođen. U Predgovoru za prvo izdanje spisa *Von der Weltseele* Šeling kaže kako taj spis ne treba shvatiti kao produžetak njegovih *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, jer je taj spis moguće dovršiti jedino celovitom naučnom fiziologijom, koju pak

on za sada nije u mogućnosti da okonča. Ono što je on ovde ponudio jeste hipoteza *više fizike* za objašnjenje sveopšteg organizma, a to je zapravo razrada principa filozofije prirode, dakle onih principa koji jednako važe u neorganskoj i organskoj prirodi. Stoga se ovaj spis razdeljuje na raspravu o prvoj sili prirode i na deo u kome se raspravlja o nastajanju sveopšteg organizma. A shodno takvoj unutrašnjoj konstrukciji prirode, dakle prirodi kao sistemu neorganskog i organskog, sledi unutrašnja konstrukcija sistema spekulativne fizike, u kojoj se podeljenost u naučnom spoznajnom pogledu na teorijsko i empirijsko znanje prevladava ciljem spekulativne fizike, naime da se u nauku, ili teoriju, ne uvodi ništa što ne dopušta apriorne konstrukcije a isto tako da se empirija oslobodi od svih elemenata teorije: jer, empirija razmatra svoj objekt u biću kao nešto što je završeno, proizvedeno, a nauka vidi, naprotiv, svoj objekt u nastajanju, što još treba da je proizvedeno. Otuda nauka i proizilazi iz bezuslovnog, pa spekulativna fizika ima za svoj prvi zadatak – istraživanje bezuslovnog u nauci o prirodi (*Einleitung zu dem Entwurf eines der Naturphilosophie*, § 6). Pokazuje se ovo kao jedinstveno premda međusobno nesvodivo znanje, jer prve principe prirode, od neorganskog do organskog, nije ni moguće znati jedino jednim od ovih znanja. Naravno, fizika, hemija i organska fizika sačinjavaju osnovu celokupne spekulativne fizike, shodno dakle unutrašnjoj konstrukciji same prirode.

Kod Šelina se međutim nikako ne može ustvrditi konačni raspored nauka sistema spekulativne filozofije prirode, kao ni unutrašnja konstrukcija konačnog sistema njegove filozofije uopšte, budući da je Šeling taj sistem uvek nekako iznova započinjao. Ali uvek je ostajao i isti zadatak sistemâ, da se u spekulativnoj filozofiji prirode, kao spekulativnoj fizici, priroda konstruiše kao objektivni sistem uma, jer prema svojoj prirodi, priroda je postajuće *ja*. Ovaj opšti stav sistemâ zbivao se i pod приметnim uticijima romantičke škole pesništva, koja se do spekulativne filozofije prirode probila (između ostalih i preko Getea i Helderlina⁷) kao poetički spinozizam, kojim se intelektualno opažanje jedinstva prirode, od neorganskoga do života, stavlja naspram demokritovskog, galilejevskog i tadašnjeg njutnovskog matematičkog razmatranja mehaničke nužnosti događanja prirode.

Nasuprot takvom Šelingovom odnosu prema sistemu, kod Hegela je enciklopedijski sistem njegov središnji sistem filozofije, i unutar njega konačni sistem nauka filozofije prirode. Ovim se naravno ne želi reći kako kod Hegela ne postoji istorija nastajanja sistema filozofije prirode, ali to je istorija prema *konačnom sistemu*, u kome izvesne

7 Romantička škola pesništva u filozofiji tadašnjeg doba doista je jedna aristokratija obrazovanosti prirodne duše. Osnov jedne takve romantičke ontologije prirode može se razabrati i Helderlinovim pevanjem lepote prirode kao žive celine, kao duhovne materije, koja dakle nije ukočeni, skamenjeni svet kome njegov bitak stoji izvan njega, kao od njega nezavisna, otuđena stvarnost. Romantička filozofija prirode stvorila je poetsku viziju istorije stupnjeva razvoja prirode, prema ideji o večnom životu prirode. Tome bitni doprinos ide i od Geteovog otpora prema Njutnovoj kvantitativnoj dakle matematičkoj teoriji prirode, što je on pokazao svojom kvalitativnom teorijom boja i svetlosti, zatim i svojom idejom o jedinstvu unutrašnjeg plana prirode živih bića. Hegel je zato i imao visoko mišljenje o Geteovoj metamorfozi biljaka, budući da je ona, po njegovom sudu, napravila početak u jednoj «umnoj misli o prirodi biljke», do spoznaje jedinstva života (*Enciklopedija*, § 345, Primedba). O tome, posebno, Haym, R.: *Die romantische Schule*. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes, Berlin, 41920.; Hartmann, N.: *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, Berlin und Leipzig, I-II (I. Fichte, Schelling und die Romantik, 1923.; II. Hegel, 1929).

razlike prema prethodnome i potonjemu nisu od bitnije važnosti.⁸ Na temelju fragmenata može se rekonstruisati raniji, jenski nacrt sistema spekulativne filozofije, u kome se može rekonstruisati i početni nacrt sistema filozofije prirode, raspodeljenog na mehaniku, hemizam i organiku, koja se dovršava idejom o idealnom procesu u procesu osećaja, s kojim se onda i stupa iz područja duha prirode u područje prirode duha, jer: «Im Geiste existirt die Natur, als das was ihr Wesen ist»⁹. A na osnovu fragmenata iz 1804/05. godine može se postaviti jedinstveniji i time celovitiji nacrt sistema spekulativne filozofije, predloženog kao logika, metafizika i naturfilozofija. Filozofija prirode ovde je predstavljena preko raspravljanja o sistemu Sunca (unutar kojeg je reč o pojmu i realitetu kretanja), zatim o mehanici (konstrukcija tela ili oblika, poluga, idealitet i realitet procesa materije, hemizam) i naposljetku o fizici (Hegel: *Jenaer Systementwürfe*, II). Primetno je da ovde raspored fragmenata samo naznačuje organsko, ali ne upućuje na razrađeniji sistem organike. Iz manuskripta za realnu filozofiju (1805-6.), gde su predloženi naturfilozofija i filozofija duha, filozofija prirode predstavljena je preko mehanike (prostor i vreme, kretanje, masa) hemizma i nauke o organskom.

Ali ovde bi trebalo uporediti pre svega *Filozofsku propedeutiku* i potonju *Enciklopediju filozofskih nauka*, i pritom primetiti, za ovaj problem ono bitno, da se u *Propedeutici* filozofija prirode razmatra, u okviru drugog dela filozofske enciklopedije, pod naslovom *prirodna nauka*, i da se ova nauka razlaže na matematiku, fiziku (koja se dalje deli na mehaniku i fiziku neorganskog) i fiziku onoga što je organsko, što je shodno razmatranjima prirodne nauke uopšte: prvo, onoga idejnog opstajanja prirode kao prostor i vreme, drugo, onoga što je neorganska priroda, i treće, onoga što je organska priroda. Dakle, ovde je matematika shvaćena kao nauka o ideji opstajanja prirode kao prostor i vreme uopšte, što je predmet geometrije i aritmetike koje su shvaćene kao nauke o veličinama. Fizika je najpre nauka o materiji, i tu stvar znanja razmatra mehanika, koja osim toga razmatra i pojmove težine, kretanja i mase, budući da oni jesu opšti predikati prirodnih tela. Ovim se stoji pred fizikom onoga što je neorgansko, a ona pak izučava momente posebnog opstajanja fizičke prirode: prvi momenat tog opstajanja jeste magnetizam, drugi momenat su elektricitet, elementarne hemijske materije i fizička tela (koja su fizikalni elementi, nebeska i zemaljska tela) i treći momenat jeste hemijski proces. Naposljetku, fizika organske prirode u sebi sadrži najpre geologiju i njene nauke geognoziju, oriktognoziju i mineralogiju, zatim vegetabilnu prirodu (fiziologija biljaka,

8 Mesto filozofije prirode u nastajanju sistema filozofije, do *Fenomenologije duha*, može se razabrati, između ostalog, u Lasonovom (*Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie*, Leipzig, 1923, što je zapravo ponovno štampanje *Hegels erstes System*, koga su priredili Erenberg i Link 1915. u Hajdelbergu) i Hofmajsterovom (*Jenenser Realphilosophie*, I-II, Leipzig, 1931-2) izdanju ranih Hegelovih spisa. Takođe je pouzdano i izdanje *Jenaer Systementwürfe*, I-III (Gesammelte Werke, Bd. 6-8., Felix Meiner Verlag, Hamburg 1968., Hrsg. I. Klaus Düsing und Heinz Kimmerle, 1975., II. Rolf-Peter Horstmann und Johann Heinrich Trede, 1971).

O nastajanju Hegelovog sistema filozofije, naprimer, Haym: *Hegel und seine Zeit* (Leipzig, 1927), Dilthey, *Die Jugendgeschichte Hegels* (Gesammelte Schriften, IV, Stuttgart, 1955), Lukač: *Mladi Hegel* (Kultura, Beograd, 1959).

9 Hegel: *Jenaer Systementwürfe*, I, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1975., Fr. 15., S. 265.

botanika) i animalnu prirodu (fiziologija životinja, komparativna anatomija, zoologija, medicina). Potpuno postojanje ovih momenata za Hegela je uzdizanje do duha.

To uzdizanje do duha prikazano je i *Enciklopedijskim* rasporedom sistema nauka u filozofiji prirode, u kome je sasvim primetan otklon u odnosu prema *Propedeutici*. Nauka o prostoru i vremenu nije ovde matematika nego mehanika, kojoj u predmetnost pripadaju i razmatranja o mestu, kretanju i materiji, što se onda dovršava aspolutnom mehanikom. Fizika je nauka o opštem, posebnom i totalnom individualitetu, dakle nauka o fizičkim telima, elementima i elementarnim procesima, zatim o teži, koheziji, zvuku i toploti, i na kraju o obliku i hemijskom procesu. Naposljetku, organska fizika kao nauka o egzistenciji ideje kao života ima za svoj predmet geologijski, vegetabilni i animalni organizam.

Time je dovršen sistem filozofije prirode, tako postavljen u enciklopedijskom sistemu Hegelove apsolutne filozofije. Prema ideji takvoga sistema, spekulativnoj fizici kao spekulativnoj filozofiji prirode uopšte pripada organika, ili nauka o organizmu, nauka o životu, jer ona i nije ništa drugo do *organska fizika*.

5. Ovakav raspored nauka filozofije prirode pokazuje Hegelovu neposredniju obaveštenost o tadašnjem stanju stvari znanja s područja prirodnih nauka, premda je sasvim očito i nastojanje da se takvo znanje preuredi u interes spekulativnog sistema njegove apsolutne filozofije, time i filozofije prirode. To se, dakle poznavanje stanja prirodnih nauka toga dobnog mišljenja, još u većoj meri, odnosi na Šelinga.

Nije baš sasvim jednostavno prikazati Šelingov i Hegelov odnos prema prirodnim i matematičkim naukama, te pouzdano odrediti mesto ovih nauka u njihovim sistemima filozofije prirode, a posebno odnos prema vodećim naučnicima s tog područja. Izvesno je, međutim, da je, za razliku od Kanta, i samo donekle od Šelinga, Hegelov odnos, naprimer, prema Njutnu bio primetno kritičan, mestimično ironičan i prezriv, često neosnovan. To će ovde biti sasvim očito preko rekonstrukcije teorijskih osnova spekulativne fizike kod Šelinga i kod Hegela, dakle preko, ovde, vrlo sažetog prikaza susretanja bitnijih mišljenja o nekima od njenih fundamentalnih kategorija, kakvi su prevashodno svet, priroda, materija, kretanje, prostor i vreme. Ovde se s namerom izostavlja pojam organskog, ili organska fizika, jer to je predmet za neku drugu raspravu koja predstoji, u kojoj će biti postavljen Šelingov i Hegelov odnos prema korpusu nauka s područja biologije.

KATEGORIJE SPEKULATIVNE FIZIKE

Kategorije prirode, onako kako se one razvijene u spekulativnoj fizici, za Šelinga su likovi u kojima um sebe objektivno postavlja, a taj se objektivitet kategorija shvata kao elementarnost procesa razvojnog sistema, gde svaka od prirodnih pojava ima svoju pojmovnu određenost, što onda i sačinjava svrhovitost prirode uopšte. Kod Hegela su kategorije prirode likovi duha koje duh ima na sebi kao priroda, to je proces prirode dat otpuštanjem duha, u procesu duha između sebe kao logički apstraktnog elementa mišljenja i sebe kao apsolutnog duha. Tako se Hegelov sistem prirode u opštijim stavovi-

ma pokazuje kao i kod Šelinga, dakle kao proces u kome vlada misao o dijalektičkom razvoju punine likova i sila, od neorganskog do organizma, i onda do svesti, s kojom se prevladava prirodnost duha i stupa onda u područje filozofije subjektiviteta apsolutnog duha, što je stvar antropologije, fenomenologije i psihologije.

I

1. S Njutnom su tek postavljeni osnovi nebeske mehanike matematičkim principima eksperimentalne filozofije. Prema njenoj opštoj slici, sistem sveta je večit i nepromenljiv, centar sistema sveta je nepokretan, postoji praznina, Bog je tvorac sveta, jer bog je večan, najsavršeniji, svemoguć, traje od večnosti do večnosti a prisutan od beskonačnosti do beskonačnosti. Njutnov fizički sistem sveta bitno je uticao na francusku prosvetiteljsku filozofiju prirode, kojom se izražava ontološko jedinstvo sveta i materije, ali i na potonji razvoj prirodnih nauka u pogledu daljnjeg naučnog razvoja kosmologije, osobito astronomije. Astronomi toga doba stvarali su, na temeljima svojih osmatranja svemira, atlase neba i zvezdane mape, među ostalima i Johan Bajer, Flamsted, Halej, Hevelijus, Rojer, Celarijus i Julijus Šiler.

U tom daljnjem razvoju mišljenja, naučno mišljenje misli kosmos, svemir, vasionu, a filozofsko mišljenje misli svet, sveobuhvatno, celinu bića, apsolut, totalitet. Putevi ovih mišljenja se razilaze u međusobnim prigovorima o tome, da li je svet, ili kosmos, legitimni problem filozofije ili nauke, ili nauke i filozofije, ukoliko je ovde filozofija samo logička analitika prirodnonaučnog znanja astronomije, jedan dakle uređeni enciklopedijski kompedij prirodnih nauka, a nauka astronomije pritom matematički sistem empirijskog znanja.o strukturi univerzuma. Tako se kosmološko znanje smatra empirijskom osnovom za filozofski sistem sveta, a filozofsko znanje logičkom, epistemološkom i metodološkom teorijom astronomskih istraživanja. Načinjen je dakle još dublji rasep u izvornom mišljenju sveta. Ali, jedan jedinstveni sistem naučnog znanja filozofije i filozofskog mišljenja nauke, gde filozofija naučno zna a nauka filozofski misli, stoji kao unutrašnji zahtev duha vremena svih dobnih mišljenja sveta.

2. Imanuel Kant u to doba postavio je svoj teorijski nacrt o postanku neba, a na tragu odnosa prema rezultatima fizičkih nauka Njutnove eksperimentalne filozofije. Stoga njegov spis i nosi u naslovu to da je on opšta istorija prirode i teorija neba, ili pokušaj o ustrojstvu i mehaničkom postanku celokupne svetske zgrade, raspravljeno po Njutnovim principima.¹⁰ Prema ovome, Kant govori o svetu kao svetskoj zgradi, za njega je svet svi svetovi celokupne prirode, cela priroda, svetski poreci, univerzum, svet je dakle sistem sistemâ, a istorija kosmosa nije ništa drugo do istorija prirode, jedan beskonačni proces. Sistematska povezanost obuhvata celi univerzum, celinu prirode, a to

10 Kant: *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, oder Versuch der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des gancen Weltgebäudes nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt*, in Kant, Werke, Band I, Vorkritische Schriften bis 1768., WB, Darmstadt, 1983 (prevod *Opća povijest prirode i teorija neba, ili pokušaj o ustrojstvu i mehaničkom postanku cijele svjetske zgrade raspravljeno po Newtonovim principima*, Svjetlost, Sarajevo, 1989).

svetsko ustrojstvo nastalo je evolucijom iz haosa kao početnog stanja materije, božanskim stavljanjem u odnos svih svetova i svetskih poredaka, koji ispunjavaju celi beskonačni prostor, prostor božanske prisutnosti. Stvaranje nije delo trenutka, kaže Kant (*Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, S. 334), ono je započelo proizvodnjom beskonačnosti supstancija i materije, a onda se dugim milionima godina oblikuju jedan za drugim novi svetovi i svetski poreci u dalekim prostranstvima od središta prirode, kako bi prispeli savršenstvu, gde je onda ovo središte prirode zapravo prva tačka oblikovanja i centar stvaranja. Stvaranju je nužno vreme da delo dovede u postojanje, stvaranju je nužna večnost da oživi celo bezgranično prostranstvo beskonačnih prostora sa bezbrojnim i beskrajnim svetovima. Ali, i samoj veličini ovog božanskog dela Kant dopušta prolaznost, sve što je konačno, što ima početak i nastanak, ima u sebi obeležje svoje ograničene prirode, ono mora proći i imati kraj. Taj kraj svetske zgrade nije i kraj prirode, koja dokazuje svoje bogatstvo novim stvaranjima u celokupnom obimu vlastite savršenosti, jednom otpočete haosom neoblikovane materije, ali ove scene prirode ne mogu poremetiti stanje mira blaženstva duha, koji je jedanput uzdignut do takve visine. A onda, s takvog stanovišta opšte kosmogonijske teorije, Kant razmatra postanak sunčevog sistema, gde je sunce, kao i sve zvezde, uzeto kao goruće telo, a ne kao do najvišeg stepena zagrejana masa istopljene i žareće materije. Sve to naposljetku prikazuje opšti dokaz o ispravnosti mehaničkog naučnog sistema uređenja svetske građevine, ali tako da je najviši um projekat uređenja univerzuma stavio već u bitna određenja večnih priroda i usadio u opšte zakone kretanja da se iz njih neusiljeno razvija na način primeren savršenom poretku. Ovde je međutim zapodenut i govor o umnim bićima, o savršenstvu umom obdarenim stvorovima, savršenstvu sveta duhova, stupnjevima savršenosti moći mišljenja, te njihovom postanku početkom sveukupnog univerzuma, što sasvim rečito upućuje na umni poredak univerzuma, dakle na svet koji je delo uma.

Ovakva ideja o poreklu i prirodi sveta prepoznatljiva je kod Laplasa, premda Laplas nije poznavao Kantov stav.¹¹ Radovi Galileja, Hajgensa i Njutna, i matematičko zasnivanje diferencijalnog i integralnog računa, bili su osnova daljnje izgradnje «sistema sveta», a taj je zadatak, po Laplasovom sudu, zadatak astronomije, koja je, po veličini svog objekta i savršenstvu svojih teorija, «najlepši spomenik ljudskog duha i projava njegovog najvišeg intelekta».¹² Prema Laplasu, dakle, sunčev sistem nastao je iz rasplinite magline, prema prirodnim principima mehanike, planete se okreću oko sunca, sateliti se okreću oko planeta, njihove putanje su približno kružnog oblika, i sva se ova nebeska tela kreću i oko samih sebe. Sadašnje stanje svemira proizilazi iz njegovog prethodnog stanja i uzrok kasnijeg stanja, pa jedan um koji zna sve sile u prirodi u jednom trenutku, kao i trenutne položaje svih stvari u svemiru, mogao bi u jednoj jednoj formuli obuhvatiti kretanja svih tela i atoma u svetu, za njega dakle ništa ne bi bilo

11 Kant se u svojim stavovima poziva na Njutna, a onda i na Buffont: *Historie naturelle, générale et particulière* (1749.), Durhamski: *An Original Theory or New Hypothesis of the Universe* (1750.). Zatim je Laplas objavio *Exposition du système du monde*, I-II (1796) i *Mécanique céleste* (1799), gde je kritikovao Njutna i Bifona, a nezavisno od Kanta, razvio kosmogonijsku hipotezu, srodnu Kantovoj.

12 Лаплас: *Изложение системы мира*, Наука, Ленинград, 1982., стр. 318 (ruski prevod Laplasove knjige *Exposition du système du monde*).

neizvesno, budućnost kao i sadašnjost bile bi pred njegovim očima. Nadalje je ovo bila prihvaćena hipoteza kao Kant-Laplasova hipoteza o postanku sunčevog sistema, i prvi ozbiljniji pigovor došao je od Džinsa, početkom dvadesetog stoleća, ali to je sada stvar astronomije kao nebeske mehanike, ili fizike neba, o čemu nešto kasnije, u odeljku o naučnom mišljenju moderne kosmologije.

Kantovo tematizovanje pojma sveta ne završava se njegovim spisom o opštoj istoriji prirode i teoriji neba. U *Kritici čistog uma* Kant raspravlja o sistemu kosmoloških ideja unutar transcendentalne dijalektike, i tamo iznova misli svet, ili svemir, kosmos, univerzum u stanovištu antinomija čistog uma. Svet je shvaćen kao matematička celina svih pojava i totalitet njihove sinteze kako u velikome tako u malome, to je dakle spoj svih pojava, u transcendentalnom smislu to je »apsolutni totalitet skupa stvari koje egzistiraju«. ¹³ Um zapada u antonomije kad misli beskonačnost i konačnost sveta, jer prekoračuje granice mogućeg iskustva, i prvi sukob transcendentalnih ideja zbiva se upravo između teze i antiteze, naime, stava da svet ima svoj početak u vremenu, i po prostoru da je zatvoren u granice, i onda stava da svet nema nikakvog početka u vremenu niti granica u prostoru, te da je time prostorno i vremenski beskonačan. Prema opštem rezultatu kritike racionalne kosmologije, nije moguća kosmološka ideja o čulnom svetu kao celini, jer je protivrečna, dok je moguća kosmološka ideja o apsolutnoj bezuslovnosti niza uslova ali samo kao regulativni princip proširenja niza uslova *in infinitum*.

Ali opšti rezultat kritike čistog uma, posebno onaj o spontanitetu ili transcendentalnoj apercipiji, te onda stav o primatu praktičkog uma nad teorijskim, iz kritike praktičkog uma, tematizovao je osnov za potonji obrt u mišljenju sveta, naime osnov za mišljenje sveta kao *ljudskog* sveta, gde će se onda svet prikazivati kao *čovekov* svet, ili praktička samosvest, istorija, i kao svet koji je svemir, kosmos, apsolutna onostranost ali za naučnu svest koja je samosvest čoveka o njegovoj pripadnosti onome zadatom. Tako će se onda govoriti o čoveku i svetu, o čovekovom svetu i svetu za čoveka. A naučno mišljenje sveta kao kosmosa, pitaće se zapravo o svemiru kao o apsolutnoj datosti svega fizičkog realiteta, što pretpostavlja i znanje o proizvođenju tehničkim umom empirijsko stanje svih fizičkih stvari sveta.

3. Ovaj prvi smer mišljenja sveta nastavio se s Fihteom, i išao prema Šelingu i Hegelu, s kojim je stvorena ali i dovršena spekulativna teorija sveta, a onda, u savremenoj filozofiji prirode, i prema Marksu, iracionalizmu (Šopenhauer, Niče), fenomenologiji (Huserl, Fink), fundamentalnoj ontologiji i filozofiji egzistencije (Hajdeger, Jaspers), neopozitivizmu (Vitgenštajn, Vajthed, Poper), koji misle logiku naučnog mišljenja sveta; drugi smer obuhvata rad naučnog razuma kojim se zasnivaju teorije o modalitetima svemira u naučnoj kosmologiji (Ajnštajn, Fridman, Lemetr, Hojl, Gamov, Ambarcumjan, Linde).

Dakle, najpre je Fihte tematizovao svet kao *moj* svet, kao određenje onoga Ja, gde je i spoljašnji svet izvan Ja za to Ja, i pomoću toga Ja, to je akt slobode praktičkoga uma da sobom stvara svoj vlastiti svet kao sav svet, kao subjekt-objektni svet. Onda je i Še-

13 Kant: *Kritika čistog uma*, Kutura, Beograd, 1970., str. 328.; Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner Verlag, Philosophische Bibliothek, 37a, Hamburg, 1976., S. 447.

ling potcrtao to vlastito proizvođenje spoljašnjeg sveta, a zatim je Hegel svet shvatio kao istorijski realitet ostvarene slobode. Bog nije tvoritelj sveta, bez sveta bog nije bog, ali sa svetom on je to još manje, budući da s njim on samoga sebe svodi na konačno biće.¹⁴ Svet kod Hegela nije ni kosmos, svemir, niti sveukupnost svega postojećeg, svet je svetski duh, istorija duha, svetska povest koja je izlaganje duha u vremenu; apsolutni duh je istina svetskog duha, koji je pak stvarnost apsolutnog duha. To znači kako je jednovremen proces nastanka vremena, sveta i istorije, nema stvaranja sveta pre svetske istorije kao istorije duha, budući da u prirodi duh ima vreme izvan sebe, zapravo, vreme i ne prebiva u stvarima kosmosa. Time je prevladan onaj Kantov rascep sveta na prirodu i istoriju, gde je međutim istorija sva svetska stvarnost istine duha, otuda je istorija napredak svesti o slobodi. A jedina misao koju filozofija donosi sa sobom, kaže Hegel, jeste jednostavna misao uma da um vlada svetom, da je dakle u svetskoj povesti zbivanje bilo umno.¹⁵ Svetska povest zbiva se na duhovnom tlu, a svet u sebi obuhvata fizičku i psihičku prirodu, fizička priroda zadire takođe u svetsku povest, gde je duh bitak kod samoga sebe (*Bei-sich-selbst-sein*). Tako je duhovni svet supstancijalni svet, kome je fizički svet podređen, jer naspram ovoga prvoga on nema istine, stoga je krajnja svrha sveta svest duha o vlastitoj slobodi. A to i jeste *povest*.

4. Hegelovim stavovima u mišljenju sveta Marks je prigovorio sa stanovišta radikalnog zahteva za totalnom izmenom sveta, jer svet je isto što i čovek, a čovek - to je njegov svet, društvo, država, to je ono što je čovek sebi radom stvorio, istorija, koja međutim nije vremensko otpuštanje duha, nego je u prirodi čoveka da on jeste biće prakse koja jeste istorija. Ovi stavovi bitno su uticali na potonji razvoj filozofije sveta u marksističkoj orijentaciji mišljenja, osobito u ontologiji dijalektičkog materijalizma, po kome je svet zapravo jedinstvo spoljašnjeg sveta, ili prirode, i unutrašnjeg sveta, ili istorije. Marks je u svojim ranim radovima prirodu shvatio kao spoljni svet: kako je u prirodi čoveka da je on društveno biće prirode, to je onda svet njegov vlastiti svet, priroda i istorija, istorija prirode.

II

1. Od kantovskog poimanja prirode primetno se razlikuje Šeling svojim postavljenjem osnova za spekulativnu filozofiju prirode. Prema njegovim opštim uverenjima iz ranijih radova, priroda je sistem procesa prema stvaranju svesne inteligencije, to je dakle nesvesni oblik za razumni život, jer je život prvobitno i jedinstveno biće prirode, koje je isto tako nagon i sila, kojima tek jeste fizička stvarnost. Priroda je duh koji nastaje, »priroda je vidljivi duh, duh je nevidljiva priroda«. ¹⁶ Priroda, ili nesvesni duh, nesvesni je subjekt-objekt. Najpre se u *Erster Entwurf eines Systems der Natur-Philosophie*

14 Hegel: *Philosophie der Religion*, I, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1969., S. 192.

15 Hegel: *Filozofija povijesti*, Naprijed, Zagreb, 1966., str. 15.

16 Schelling: *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, in Schelling: *Sämtliche Werke*, Stuttgart, 1856-1861., Bd. II, S. 56.

hie priroda razmatra u njenom nastajanju postepenim spuštanjem od organskoga prema neorganskom,¹⁷ a onda se, u *Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, taj proces nastajanja prirode razmatra kao nastajanje neorganske prirode prvom potencijom a organske prirode drugom potencijom (Sämtliche Werke, II); pre ovih spisa, u *Von der Weltseele*, priroda se razmatra prema svetskoj duši, ili prema prvoj sili prirode, koja kao jedno načelo povezuje neorgansku i organsku prirodu (SW, II). Za naturfilozofiju, koja je spekulativna fizika, priroda jeste apriorno, priroda kao produkt (natura naturata) jeste priroda kao objekt, a priroda kao produktivnost (natura naturans) jeste priroda kao subjekt (*Einleitung*, S.W. II). Prema *Sistemu transcendentálnog idealizma*, ovo se isto misli premda se kaže nešto drugačije, naime »skup svega samo *objektivnoga* mi u svom znanju možemo nazvati *prirodom*; skup svega subjektivnoga, naprotiv, neka se zove *ja* ili *inteligencija*«. ¹⁸ To je središna odredba prirode u Šelingovoj filozofiji. Ona se nadalje pobliže određuje kada se kaže kako se priroda pojavljuje kao svršan produkt, premda prema produkciji, proizvođenju, nije svršana, jer po svom postanju ona to nije, dakle, priroda se pojavljuje kao produkt koji je svršan, a da nije proizveden prema nekoj svrsi, ili, priroda je produkt proizveden sa svešću, premda je delo slepog mehanizma (*Sistem transcendentálnog idealizma*, str. 282). Tek je organska priroda potpuna pojava sjedinjene slobode i nužnosti. Zatim se apsolutni identitet shvata kao univerzum, »apsolutni identitet jest apsolutni totalitet«, jer »on je sam sve što jest«, ono jest kao sve, univerzum je celina različitih stvari, univerzum »jest sve što jest«, stoga je on isto tako večan kao apsolutni identitet, »jer on *jest* samo kao univerzum«. ¹⁹ Na temelju ovoga, »prirodom nazivam prije svega apsolutni identitet uopće, ukoliko on *actu* egzistira pod fenomenom bitka od A i B (objektivni subjekt-objekt)«, pa u celini sve, što je puki temelj realiteta, nije samo realitet=priroda (*ibid.*, § 61). A onda je, oponašajući Platonov dijalog *Timaj*, Šeling besedio o božanskom i prirodnom nastanku stvari, o apsolutnoj punoći univerzuma, o tome kako je jedino duh beskonačan jer je jedino on jedinstvo svih stvari, a to i nije ništa drugo do Bog: tako, kako istiniti bog jeste, to onda izvan njega nema prirode, a kako i istinita priroda jeste, to onda izvan nje nema boga (*Bruno, oder Über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge. Ein Gespräch*, SW, Bd. IV).

Naposletku, provodi se objava božanskosti Svega, sada su stvari prirode puke apstrakcije Svega, i one, kao i svi elementi, ulaze u »Sveživot prirode«: tako je istraživač prirode »sveštenik prirode«, ali »misao Svega niko ne može domisliti niti doreći« (*Aforizmi uz Uvod u filozofiju prirode*, u O bitstvu slobode, str. 197 i 198). Istinski, i po sebi, veli Šeling, nema nikakvog subjekta, ili ja, niti objekta, ili ne-ja, »nego ima samo Jedno, Bog ili Sve, i izvan toga ništa« (*ibid.*, str. 202). Stoga ona pitanost razuma »zašto nije ništa, zašto jest uopšte nešto« ne ide prema Nešto jer jeste samo Sve ili Bog, jeste dakle samo beskonačno, »apsolutna, večna pozicija sebe sama, koja jest Bog i kao Bog Sve« (str. 220). Jedinstvo u beskonačnosti jeste temelj prirode kao »večnog porođaja

17 Schelling: Sämtliche Werke, Bd. III, S. 195.

18 Schelling: *Sistem transcendentálnog idealizma*, Naprijed, Zagreb, 1986., str. 19.

19 Schelling: *Prikaz mojega sistema filozofije*, u Schelling: O bitstvu slobode, Cekade, Zagreb, 1985., § 26, 32, 33.

svih stvari«: od jedinstva u beskonačnosti »otkida se vidljiva priroda« kao njena pojava, kao otisak onoga Sve. Na tom je tragu i Šelingova misao o filozofiji prirode izrečena poznije, na minhenskim predavanjima o istoriji novije filozofije.²⁰

Tako je ovim kod Šelinge filozofija prirode doista »spinozizam fizike«, sada podignut prema filozofskoj ideji objave. Hegel priznaje da je Šeling shvatio kako je istina prirode, dakle priroda po sebi, intelektualni svet, ali totalitet tih odredbi prirode nisu kod njega dokazani i razvijeni kao nužnost napredovanja onoga logičkog, ili mišljenja. Spekulativna je to sadržina filozofije prirode kada se dokaže postojanje formi duha u prirodi, jer, napokon, filozofija prirode i jeste, prema Hegelu, misaono posmatranje prirode. Šeling je smerao ka pojmu prirode, namesto metafizike prirode, ali je za njega priroda »mrtva, zaleđena inteligencija«, »spoljašnji način postojanja sistema misaonih formi«: jedna je od Šelingovih zasluga to što je za prirodu zaveo pojam i formu pojma, »što je postavio pojam na mesto obične metafizike razuma«, i time izmenio misaone kategorije prirode (Hegel: *Istorija filozofije*, III, str. 528).

2. To zavodenje formi uma u prirodi, namesto običnih kategorija razuma, Hegel je stavio sebi u zadatak. Središna Hegelova odredba prirode postavljena je u enciklopediskoj filozofiji prirode, i ona polazi od opšte odredbe filozofije prirode kao »nauke ideje u njenom drugobitku« (»Die Naturphilosophie als die Wissenschaft der Idee in ihrem Anderssein«, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Erster Teil, § 18). Ovde se dakle priprema odredba prirode, u narednoj primedbi kaže se kako u prirodi jeste ideja koja se spoznaje u formi otuđenja, dok je u završnom paragrafu enciklopedijske *Logike* »ideja u opažanju priroda« (*Anschauung*, opažanje, § 244). Dakle, apsolutna sloboda ideje sastoji se i u tome da se u *apsolutnoj* istini nje same odluči da iz sebe slobodno otpusti momenat svoje posebnosti ili prvog određenja i drugobitka, u neposrednu ideju kao svoj odraz, sebe kao prirodu (*ibid.*, § 244).

Na temelju ovoga, »priroda se pokazala kao ideja u formi *drugobitka*« (*Anderssein*), ideja na način prirode postoji kao ono negativno same sebe ili kao sebi spoljašnja, dakle »*spoljašnjost*« sačinjava određenje u kojem ona postoji kao priroda« (§ 247). Priroda je ideja izvan sebe (*die Idee ausser sich*), prikaz ideje, ona u svom postojanju ne pokazuje slobodu, nego nužnost i slučajnost, priroda je, nadalje, po sebi, u ideji božanska ali njen bitak ne odgovara njenome pojmu, jer je nerazrešena protivrečnost. Ono što je sasvim bitno u spekulativnom gledanju pojma, priroda je »*sistem stupnjeva*« koji nužno proizilaze jedan iz drugoga, od kojih je sledeći istina prethodnog, ali ne prirodnim međusobnim proizvođenjem, već iz unutrašnje ideje koja i sačinjava osnov prirode (§ 249). Protivrečnost je to da je ideja, kao priroda, sebi samoj spoljašnja, tako ideja sebe postavlja kao ono što je ona po sebi, iz svoje neposrednosti i spoljašnjosti ideje da bi bila život, pa ukinućem ove određenosti da je priroda život proizvodi nadalje sebe u egzistenciju duha, »koji je istina i poslednja svrha prirode i prava stvarnost ideje«, prema čemu je onda priroda »po sebi živa celina, kretanje kroz njenu postupnost« (§ 251). Otuda nemoć prirode da pojam drži u njegovom izvođenju, što pojmovna određenja drži jedino apstraktno, a izvođenje posebnoga izlaže spoljašnjoj odredivosti.

20 Schelling: *Zur Geschichte der neueren Philosophie*, Sämtliche Werke, Bd. X, S. 99-125.

Prođenost prirode u svoju istinu jeste ukinuće prirode kao neposredne pojedinačnosti konkretnog, koje se pojavljuje kao mnoštvo međusobno ravnodušnih svojstava: ukinuće bitka-izvan-sebe prirode zapravo je subjektivitet pojma, gde je objektivitet tog subjektiviteta pojam koji je duh, tako dakle duh ima prirodu kao svoju pretpostavku, duh je istina prirode, njeno »apsolutno prvo«. Prema ovome, kako je prikazano u enciklopedijskoj *Filozofiji duha*, u duhu kao istini iščezla je priroda, i duh se pokazao kao ideja koja je došla do svog bitka-za-sebe, budući da je u prirodi pojam imao svoj potpuni spoljašnji objektivitet (§ 381): »duh je, dakle, kao istina prirode, *postao*« (§ 388).

U propedeutičkoj filozofskoj enciklopediji, u kojoj je prirodna nauka drugi deo, posle logike, priroda je određena kao apsolutna ideja u formi drugorbitka uopšte, u formi indiferentne, spoljašnje predmetnosti i konkretnog upojedinjenog ostvarivanja svojih momenata; ili, priroda je apsolutna suština u određivanju neposrednosti u odnosu prema svome posredovanju uopšte: postajanje prirode jeste pretvaranje u duh; stoga prirodu valja posmatrati kao sistem stupnjeva koji nužno proizilaze jedan iz drugoga, prema unutrašnjoj ideji koja leži u osnovi prirode.²¹

Ovaj Hegelov filozofski prezir prirode stoji u opštem zahtevu njegovog sistema apsolutne filozofije, kome i nije bila nužna pobliza obaveštenost o tadašnjem stanju znanja u prirodnim naukama. To je već bilo pokazano njegovom disertacijom o orbitama planeta (*Dissertatio philosophica de Orbitis planetarum*, 1801), koja je sasvim epizodnog značaja za Hegelov filozofski život, i beznačajna u pogledu tačnosti za ondašnju prirodnu nauku astronomije. Nisu, takođe, od osobite važnosti niti njegovi raniji radovi s područja prirodne filozofije, kasnije objavljeni kao *Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie* (Lasson, Leipzig, 1923).

3. Tačka spora Marksa s Hegelom smeštena je u razlici mišljenja bića i mišljenja, materije i duha, naposljetku prirode i istorije. Marks je prigovorio Hegelovoj enciklopedijskoj odredbi prirode kao spoljašnjosti apstraktnog mišljenja, te onda provodi misao o »ljudskosti istorijom proizvedene prirode«, o prirodi kao ljudskoj prirodi, gde je čovek »čovekova priroda« jer je čovek »neposredno *prirodno biće*«, a biće koje svoju prirodu nema izvan sebe i nije prirodno biće, ne učestvuje u biću prirode, stoga je istorija prava prirodna istorija čoveka: »Ali i *priroda*, apstraktno uzevši, za sebe, fiksirana u odvojenosti od čovjeka, nije za čovjeka *ništa*«. ²² Prema ovome, otpuštanje prirode kao apsolutne ideje zapravo je otpuštanje apstraktne prirode, otpuštanje misaone stvari prirode, jer za apstraktnog mislioca cela priroda ponavlja samo njegove logičke apstrakcije u čulnom, spoljašnjem obliku, pa »priroda kao priroda«, različita od ovih apstrakcija, jeste »ništa, ništa koje se pokazuje kao ništa« (*Kritika Hegelove dijalektike i filozofije uopšte*, isto, str. 335). Marks potcrtava značenje prirode kao »čulnog spoljašnjeg sveta«, kao materijala za ostvarenje rada, jer »priroda je čovjekovo *anorgansko telo*« (*Otuđeni rad*, *ibid.*, str. 250). Istorija je stvarni deo prirode, pretvaranje prirode u čoveka. Dakle, jedno je to isto, *ljudska* suština prirode i *prirodna* suština čoveka. Odnos

21 Hegel: *Filosofijska propedeutika*, Grafos, Beograd, 1980., § 449, § 450.

22 Marx: *Kritika Hegelove dijalektike i filozofije uopće*, u Marx-Engels: Rani radovi, Naprijed, Zagreb, 1967., str. 334.

prirode i mišljenja Engels je postavio kao odnos objektivne i subjektivne dijalektike, budući da ova prva vlada u čitavoj prirodi, ova druga samo je odraz sveopšteg kretanja u prirodi, a sva priroda sačinjava sistem, sveopštu zavisnost tela, sistem veza i procesa.²³ Time su postavljeni osnovi filozofskom pojmu prirode dijalektičkog materijalizma marksističke i neomarksističke filozofije.

III

1. Transcendentalni pojam materije spekulativno je proveden kod Šelunga najpre njegovim prikazom unutrašnje organizacije spekulativne fizike, posebno u *Von der Weltseele*, gde se materija razmatra kao večni proces prvih sila prirode, dakle atrakcije i repulzije, kojima je jedino i moguća njena pojavnost kao materijalni princip svetlosti, toplote, magnetizma, života, što je bio filozofski odgovor na poticaj tadašnjeg znanja s područja prirodnih nauka, naročito fizike i hemije. To je očitno i u *Einleitung zudem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie oder Über den Begriff der speculativen Physik und die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft*, gde se razvija ideja dinamičke atomistike, koja prikazuje stupnjeve dinamičkog procesa konstrukcije materije prirode, zapravo magnetizam, elektricitet i hemijski proces. To su naposljetku početne konstrukcije prirode i opšte sheme konstrukcije materije.

Dakle, ovde je pojam materije proveden, a izveden je u *Sistemu transcendentalnog idealizma* dedukcijom njenih triju dimenzija iz tri osnovne sile, koje su i potrebne za konstrukciju materije (str. 123): magnetizam konstruiše dužinu (gde su suprotne sile sjedinjenje u jednoj te istoj tački), elektricitet širinu a hemijski proces debljinu. Ova tri momenta konstrukcije materije daju tri stupnja dinamička procesa, tako da *a priori* izvedena konstrukcija materije daje osnov za opštu teoriju prirodnih pojava, koja se dalje provodi u atomističkoj fizici. Ništa drugo i ne preostaje nego apriorno izvođenje, jer poslednji uzroci prirodnih pojava nikada ne mogu biti istraženi iskustvom. Prema *Prikazu moga sistema filozofije*, materija je «prvi relativni totalitet» (§ 51), ili ono što je najpre postavljeno, «materija je *primum Existens*» (Pristavak § 51), ali samo ako pripada bitku apsolutnog identiteta, jer ničega i nema osim apsolutne indiferencije onoga idealnog i realnog. Prema ovome, smatrati realnom materiju kao takvu najniži je stupanj spoznaje, drugi je stepen spoznaje posmatrati materiju kao totaliet, a treći spoznati da materija uopšte ne postoji jer jeste samo apsolutni identitet, što je naime istinska spekulativna spoznaja. Tom spoznajom, materiju ako nije uzdignuta do forme apsolutnog identiteta nazivamo mrtvom, ili i anorganskom, a materija koja je forma bitka apsolutnog identiteta jeste oživljena materija (§ 147), ali tako da anorganska priroda kao takva i ne postoji, jer jedino po sebi ove potencije jeste totalitet, ili organizam (§ 148).

Bruno, kojim govori Šeling svoj govor, pri svršetku razgovora izlaže najpre kratku istoriju filozofskog pojma materije, prigovarajući pritom kako se ideja materije ne nalazi tamo gde su organsko i neorgansko već razdvojeni, nego tamo gde su jedno, što se i ne može videti, osim očima uma. Iz tog jednog jedinstva proistekle su sve stvari, a

23 Engels: *Dijalektika prirode*, Kultura, Beograd, 1951., str. 67 i 201.

materija, koja sama po sebi nije raznovrsna, sadrži sve stvari kao beskonačnu, u sebe zatvorenu mogućnost, nerazlučive inerazdvojene: dakle, ono posredstvom čega su sve stvari jedno jeste materija, a ono čime se razlikuju jeste forma, stoga je forma prolazna, osim forme svih formi koja je večna kao i sama materija.²⁴ U materiji, za prvobitnu formu, nalazi se beskonačna mogućnost svih formi, materija je osnov svih telesnih i netelesnih stvari, ona jeste raznovrsna suština pa zato i sadrži mnoštvo formi, premda je po sebi savršeno jednostavna i nedeljiva: zato što je ona sve, ona ne može da bude ništa posebno (*Bruno*, str. 100). Tako apsolut, koji je po sebi apsolutno jedinstvo, u pojavi prelazi u apsolutno jedinstvo mnoštva, u zatvorenu totalnost koja se naziva univerzum, pa su onda jedno te isto sveukupnost i jedinstvo, a to nadalje znači kako su u svim stvarima forma i materija po nužnosti jedno te isto. A to jedno, koje naprosto jeste, koje je samo po sebi, jeste supstancija svih supstancija, Bog, apsolutna supstancija.

2. Posle ovoga, pojam materije, kao i uopšte pojam prirode, kod Šelinga nije više bitno mišljenje. To dakako nije ni kod Hegela, kod koga materija nije neka postojeća stvar, nego bitak kao opšti ili na način pojma (*Fenomenologija duha*, str. 165). Isprva se, kod starih filozofa, za princip svih stvari uzimala prosta određenost onoga jednog, a po tom atomističkom principu suštinu stvari sačinjavaju atom i praznina, gde je spekulativna misao sadržana upravo u tome što je praznina kao negacija izvor i osnov kretanja (*Nauka logike*, 1, str. 163). To nije potonja atomistička nauka tako shvatila, premda se održao atomistički princip u svim vremenima, u kojima fizika boluje u molekulima i česticama zbog najviše bespojmovnost atoma i praznine. Izvesna pometnja dogodila se i Kantu, u njegovom izlaganju materije kao već gotove i konstruisane, premda materija tek treba da se izvede iz njenih elemenata, a ne samo da se pokrene atraktivnim i repulzivnim silama. A materija je zapravo jednostavni bezrazlični identitet, koji je suština, osnov ili supstrat forme, ono drugo forme (*Nauka logike*, 2, str. 65). Neodređena materija je apstrahovana od svake odredbe, od svake forme nečega, stoga je ona nešto koje je apstraktno, koje se ne vidi, niti opipava, jer to što se vidi i opipava jeste određena materija, jedno jedinstvo materije i forme (*isto*, str. 66). Materija je dakle ravnodušna prema formi, forma pretpostavlja materiju i forma je pretpostavljena od materije, ali ne kao međusobni odnos, nego kao ono što je kao materija pasivno a kao forma delatno: stoga, materija mora da se formira, a forma da se materijalizuje, da dakle u materiji sebi da identitet sa sobom, ili postojanje (str. 67). U enciklopedijskoj logici, materija je apstraktna ili neodređena refleksija-u-drugo ili ujedno refleksija-u-sebe kao određena, stoga je ona postojeća stvarnost (*Dingheit*), postojanje stvari; tako stvar ima u materijama svoju refleksiju-u-sebe, stvar ne postoji sama po sebi, nego se sastoji od materija (*Enciklopedija*, § 127), gde je materija neposredno jedinstvo egzistencije sa sobom (§ 128). Stvar se tako raspada na materiju i formu, ali se isto tako i sastoji od materija, a stvar koja je suštinska egzistencija koja samu sebe u sebi ukida jeste pojava (§ 130). U enciklopedijskoj filozofiji prirode, materija je realitet, konkretna egzistencija, jedinstvo momenata repulzije i atrakcije.

24 Šeling: *Bruno, ili o božanskom i prirodnom principu stvari*, Matica srpska, Novi Sad, Pismo, Zemun, Cicero, Beograd, 1994., str. 101.

Osporavajući ovakav Kantov pristup pojmu materije, a onda, prema tome, i pojmu kretanja, koji je proistekao iz deduktivne konstrukcije materije iz repulzivne i atraktivne sile, Hegel je pojam kretanja odredio kao prolaženje i ponovno proizvođenje sebe prostora u vremenu i vremena u prostoru, gde vreme sebe postavlja prostorno kao mesto, ali tako da se ujedno ova indiferentna prostornost vremenski neposredno postavlja (*Enciklopedija filozofijskih nauka*, str. 220). Kretanje je dakle protivrečnost. Atrakcija i repulzija kao bitna svojstva materije zapravo su oblici njenoga kretanja, koje se prikazuje kao unutrašnji smisao i život supstancije; tako je kretanje razvoj, razvoj, koji je kretanje, supstancijalni je osnov pojavnoga, kao stupanja suštine u egzistenciju. Kako je kretanje imanentno supstanciji, ostvarenje jedinstva protivrečnosti postojanja, to je onda ono proces razvitka supstancije. Odredbom kretanja, kao prolaženja i ponovnog proizvođenja sebe prostora u vremenu i vremena u prostoru, naznačen je odnos prostora, vremena i kretanja, a taj odnos, koji dakako nije mišljen ovom matricom mišljenja, postao je temelj za dijalektičku odredbu kretanja u filozofiji marksizovanog materijalizma. Takođe izvan takve matrice mišljenja, odnos prostora, vremena i kretanja ishodna je postavka međusobnih određenja ovih pojmova i u Ajnštajnovoj koncepciji, koja kretanje razmatra kroz jedinstvo protivrečnosti prostor-vremena, mase-energije.

IV

1. S Kantom se postavlja, do tada, najviša tačka filozofske spoznaje prostora i vremena. To je istodobno i najviša tačka postignuća filozofskoga znanja o poreklu i prirodi spoznaje prostora i vremena sa stanovišta sveta kao koordinatnog sistema trodimenzionalne euklidske geometrije. Teorijsko ishodište takvoga Kantovog postignuća jesu Dekart, Lajbnic i, prevashodno, Njutnova eksperimentalna filozofija.

Njutnov stav o postojanju apsolutnog prostora Kant je pokušao da dokaže već svojim ranim spisom o razlici pravaca u prostoru, a onda je, raspravom o čulnom i nadčulnom svetu, prikazao prostor i vreme kao čiste opažaje a priori, što je bio njegov prethodni stav za transcendentalnu estetiku *Kritike čistog uma*. A transcendentalna estetika transcendentalne teorije o elementima *Kritike čistog uma* za Kanta je nauka o svim principima čulnosti a priori («Eine Wissenschaft von allen Prinzipien der Sinnlichkeit a priori nenne ich die *transzendentalen Ästhetik*»²⁵). Zapravo, transcendentalna estetika ispituje prostor i vreme kao apriorne forme čulnog saznanja, to je ispitivanje metafizičko i transcendentalno, pri čemu je metafizičko ispitivanje moguće onda kada predstava sadrži ono što pokazuje pojam koji je dat a priori, dok je ispitivanje (expositio) uopšte jasna, premda ne i iscrpna, predstava o onome što pripada jednom pojmu; transcendentalno pak ispitivanje jeste objašnjenje jednog pojma kao principa za mogućnost drugih sintetičkih saznanja a priori.

A šta su prostor i vreme? Da li su to stvarna bića (wirkliche Wesen), ili su to samo odredbe ili odnosi stvari, kojima bi pripadali po sebi ili koji bi zavisili od subjektivne osobine svesti, bez koje se ovi predikati ne mogu pripisati ni jednoj stvari? Način na

25 Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1976., S. 64.

koji se ovde Kant pita o štatvu prostora i vremena nedvosmisleno upućuje na odgovor, a on je metafizički i transcendentalni.

Prema metafizičkom stavu, prostor nije empirijski pojam, apstrahovan iz spoljašnjih iskustava, on je jedna nužna predstava a priori koja je osnov svih spoljašnjih opažaja, dakle, prostor nije diskurzivan ili opšti pojam o odnosima stvari uopšte, nego jedan čist opažaj, te se kao takav predstavlja kao jedna *data* beskonačna veličina; prema tome, izvorna, prvobitna predstava o prostoru jeste *opažaj* a priori, ne *pojam* («Also ist die ursprüngliche Vorstellung vom Raume *Anschauung* a priori, und nicht Begriff», *Kritik der reinen Vernunft*, S. 69). Transcendentalnim ispitivanjem pojma o prostoru, prostor se pokazuje samo kao forma spoljašnjeg čula uopšte, dakle, prostor ima svoje sedište u subjektu kao formalno svojstvo da može biti aficiran od objekta, te da tako nastane neposredna predstava ili opažaj, gde je taj opažaj čist a ne empirijski opažaj, jer on mora da prethodi svakom opažanju nekog predmeta. Otuda su svi stavovi geometrije apodiktički, geometrija je nauka koja sintetički određuje svojstva prostora, dakle geometrija je sintetičko saznanje a priori.

Iz ovih pojmova Kant je zaključio: prostor nije osobina stvari po sebi, njihovih odnosa i odredaba, prostor je samo forma svih pojava spoljašnjih čula, dakle subjektivni uslov čulnosti, pod kojim je spoljašnje opažanje jedino moguće; prema tome, o prostoru, o rasprostrtim bićima itd., može se govoriti jedino s gledišta čoveka, jer apstrahovana od subjektivnog uslova predstava o prostoru ne znači ništa (*ibid.*, S. 70). Tako prostor obuhvata sve stvari koje se kao spoljašnje date u pojavi, ne kao stvari po sebi, jer uslovi čulnosti nisu uslovi mogućnosti stvari, nego jedino uslovi njihovih pojava. To je empirijski realitet i transcendentalni idealitet prostora (*ibid.*, S. 72).

Sasvim u saglasnosti s ovim, Kant govori i o vremenu. Tako dakle, s metafizičkog stanovišta, vreme nije empirijski pojam, apstrahovan iz iskustva, nego je vreme nužna predstava koja čini osnov svih opažaja, ono je dato a priori, pa je jedino u njemu moguća sva stvarnost pojava, a na toj nužnosti a priori zasnivaju se aksiomi o vremenu; dakle, vreme nije opšti, diskurzivni pojam nego jedna čista forma čulnog opažanja, i ta izvorna predstava koja je vreme *data* je kao beskonačnost. Drugim rečima, vreme se ne može uništiti, ono ima samo jednu dimenziju i jedno je, a razna vremena samo su njegovi delovi, delovi dakle jednog jednostavnog vremena. S transcendentalnog gledišta, radi se o nužnoj a priori zasnovanosti mogućnosti apodiktičkih osnovnih stavova o odnosima vremena, ili o aksiomima vremena, što je bilo već potcrtano metafizičkim ispitivanjem vremena: ovde se takođe radi o pojmu kretanja kao promene mesta, koje je jedino moguće na osnovu predstave vremena i u predstavi vremena.

Iz ovoga slede Kantovi zaključci, prema kojima vreme ne postoji samo za sebe, niti kao objektivna odredba spoljašnjih stvari, nego je vreme forma unutrašnjeg čula, te je kao takvo formalni uslov a priori svih pojava uopšte. Tako se sada radi o empirijskom realitetu i transcendentalnom idealitetu vremena, a to znači objektivno važenje vremena u pogledu svih predmeta koji mogu biti dati čulima, i nemogućnost apstrahovanja vremena od subjektivnih uslova čulnog opažanja jer tada vreme nije ništa.

U konačnom stavu kritike čistoga uma, prostor i vreme dva su izvora saznanja, čiste forme svega čulnog saznanja, kojima su mogući sintetički stavovi a priori. O tome posvedočuje matematika, u kojoj geometrija ispituje figure u prostoru a aritmetika bro-

jeve u vremenu, pa sintetički i apriorni stavovi matematike važe kako u čistoj tako i u primenjenoj matematici prostornih i vremenskih pojava. Ne postoji dakle apsolutni realitet prostora i vremena.

Metafizičkim osnovnim načelima foronomije, u *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, kojim se materija određuje kao ono pokretno u prostoru, kaže se: prostor, koji je pokretan, naziva se materijalnim, ili *relativnim prostorom*, a prostor u kome se zamišlja svo kretanje, koji je pak nepokretan, naziva se čistim ili *apsolutnim prostorom*.²⁶ Ali po sebi apsolutni prostor jeste ništa, on samo znači svaki drugi relativni prostor u nekom drugom prostoru, ovoga u nekom trećem širem prostoru itd., što je stvar zamišljanja, pa stoga apstrahovan od empirijskih prostora sačinjava čisti neempirijski apsolutni prostor, tako se logička opštost ma kog prostora pretvara u fizičku opštost stvarnoga prostora. A metafizičkim načelima dinamike, prostor koji nije ispunjen jeste prazan prostor (*isto*, S. 47), pri čemu materija ne ispunjava neki prostor svojim jednostavnim postojanjem, nego posebnom pokretačkom silom, repulzivnom silom svih svojih delova. U opštoj primedbi uz fenomenologiju metafizičkih osnova prirodne nauke Kant označuje tri nužna pojma njenog zasnivanja, dakle pojam kretanja u relativnom (pokretnom) prostoru, pojam kretanja u apsolutnom (nepokretnom) prostoru i pojam relativnog kretanja uopšte, ali u svima ovima stoji u osnovi pojam apsolutnog prostora, koji je međutim nužni umski pojam, ili ideja (*isto*, S. 127).

2. To je dakle ontološki Kantov stav o gnoseološkom statusu prostora i vremena, u kome je sasvim primetan primat vremena nad prostorom, budući da vreme nekako omogućuje prostor, koji se dakle u vremenu i događa kao sukcesija prirodnih stvari, rastavljen od njih i od stvari po sebi, budući da prostor, kao i vreme, nisu određena spoljašnjih stvari. Ovaj subjektivitet vremena osnov je istorijskom shvatanju vremena, dakle vremena kao događanja sveta, kao ljudskog procesa, istorija zapravo i jeste vremeovanje sveta. To primetno ide od Aurelija Avgustina, kod koga se takođe radi o idealitetu vremena, premda se još ostaje i pri aristotelovskoj poziciji prostornog određenja, preko pojma deljivosti, vremena kao sukcesije. Vreme nije za Avgustina svojstvo stvari, ali «šta je, dakle, vreme? Dok me niko ne pita, ja znam; kad bi, pak valjalo da to objasnim – ja ne znam».²⁷ Zna međutim Avgustin da vremena nije bilo pre boga, «nije, dakle, postojalo vreme kada nisi stvarao, jer si Ti saznao sâmo vreme», «Ti, Gospode, tvorac si svake stvari i bića», «Ti nisi u vremenu prethodio vremenu, jer, inače, ne bi dolazio pre svih vremena». Vreme je stvaranje, pre stvaranja i nezavisno od stvaranja nema vremena, vreme je zapravo istorija božanskog stvaranja sveta.

O jednom, premda ne božanskom, ispunjenom vremenu kao svetskoj povesti govorili su, sa svojih spekulativnih stanovišta filozofije prirode (Šeling) i filozofije prirode i istorije (Hegel).

26 Kant: *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, u Kant, Werke, Band 8, WB, Darmstadt, 1983., S. 25.

27 Avgustin: *Ispovesti*, Ne&Bo/Bukur-Book, Beograd, 2002., str. 20.

3. Za Šelinga vreme nije nešto što protiče nezavisno od ja, nego ja je *sam* vreme pomišljeno u delatnosti.²⁸ Čisto vreme potpuno je nezavisno od prostora, koji je posmatranje kojim spoljašnje čulo postaje sebi objektom, dok je vreme ono posmatranje kojim unutrašnje čulo postaje objektom. Objekt je međutim sjedinjenje spoljašnjega i unutrašnjega, dakle prostora i vremena, oni su apsolutno nerazdruživi, po sebi beskonačni ali međusobno granični, tako je vreme konačno samo pomoću prostora a prostor preko vremena: stoga je najizvornija mera vremena prostor što ga u vremenu prelazi pokretno telo a najizvornija mera prostora jeste vreme za koje ga prelazi neko jednolično pokretno telo. Dakle prostor nije ništa drugo nego spoljašnje čulo koje postaje objektom, vreme ništa drugo do unutrašnje čulo koje postaje objektom, pa ono što važi za prostor i vreme važi i za spoljašnje i unutrašnje, tako da je objekt zapravo spoljašnje čulo, određeno unutrašnjim čulom, ekstenzitet i intenzitet, supstancija i akcidencija (*Sistem transcendentnog idealizma*, str. 146). Vreme je fiksirano samo pomoću prostora koji je ispunjen, ali je ispunjenje prostora određeno veličinom vremena koje nije u prostoru, pa ono što određuje ispunjenje prostora postoji samo u vremenu a ono što fiksira vreme postoji jedinu u prostoru.

U razgovoru između Bruna i Lucijana²⁹ iznosi se uverenje kako je univerzum beskonačna punoća, i u njemu ništa nije izvan drugog, ništa nije odvojeno, sve je apsolutno jedno i sve je jedno u drugom, tako se on u svom odrazu nužno prostire na bezgranično vreme: u onome večnom, ili u apsolutu, sadrže se sve stvari, i postojeće i nepostojeće, i biće i nebiće, jer beskonačna je i bezgranična mogućnost apsoluta, unutar kojeg su i konačnosti beskonačne. Bruno je u dijalogu rekao kako je Lucijan lepo rekao kada je rekao da puka beskonačna mogućnost vremena sadrži čisto jedinstvo, da beskonačno-konačna stvarnost vremena sadrži diferenciju ili mnoštvo a da cela stvarnost vremena koja je određena konačnom mogućnošću jeste sveukupnost. Jer, ovo prvo je odgovara kvantitativnoj indiferenciji ili samome pojmu, ovim drugim pretpostavlja se indiferencija u diferenciji, kojim se dakle ono različito svodi pod jedno, pa odgovara sudu, a ovo treće je totaliet, odnosi se prema prva dva kao što se zaključak odnosi prema pojmu i sudu (Šeling: *Bruno*, str. 84). Nadalje, beskonačna forma je kategorička, konačna forma je hipotetička a disjunktivna je ona forma koja od prirode ima najviše onoga večnog. Beskonačno, konačno i večno, koji su podčinjeni konačnosti ili diferenciji, pojavljuju se kao prostor, dok podčinjeni beskonačnosti ili relativnom jedinstvu pojavljuju se kao vreme, što se, naposljetku, pojavljuje i kao jedinstvo aritmetike, geometrije i filozofije (*ibid.*, 85).

U apsolutu sve je apsolutno. U spisu *Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das studium dieser Wissenschaft*, tamo gde se razmatraju potencije materije, kaže se kako je materija, kao i prostor samo apstrakcija, ono idealno. Naime, materija je isto što i priroda, jedinstvo preobražavanja beskonačnosti u konačnost, a apsolutna forma tog preobražavanja jeste apsolutni prostor, relativna forma ovoga jeste linija; u ovoj apsolutnoj formi, kaže dalje Šeling, jedinstvo preobražavanja jedinstva u različitost određuje dužinu; drugo jedinstvo obrnutog preobražavanja različitosti u jedinstvo

28 Schelling: *Sistem transcendentnog idealizma*, Naprijed, Zagreb, 1986., str. 144.

29 Šeling: *Bruno, ili o božanskom i prirodnom principu stvari*, nav. izd.

određuje širinu, a jedinstvo ovih jedinstva određuje dubinu. Mnoštvo kao realno jeste materija, jedinstvo kao ono idealno jeste prostor, u kome to realno i postoji. Upravo se po ovome poslednjem prostor i razlikuje od materije, jer apsolutno realno, ili materija, isto je što i apsolutno idealno, ili prostor, ali apsolutno idealno postoji i bez realnosti, ono, idealno ili prostor, jeste samo idealno, dakle prostor, budući da on sadrži apsolutno realno u samome sebi. Kako ovi postoje u jedinstvu svojih suprotnosti, to se onda to jedinstvo pokazuje u činjenici da se raznolikost materijalnih stvari određuje različitošću formi prostora i njegovih dimenzija.

Ovde se kod Šelunga zapravo radi o izvodenju spekulativnog jedinstva objektivnog i subjektivnog, onoga dakle prirodnog i umskog, ali je logička nužnost tog izvodenja samo spoljašnja refleksija, kojom se to jedinstvo pokazuje kao apstraktni totalitet svih formi, kao apsolut koji je shvaćen kao spoljašnji sistem posebnih formi sebe samog. Taj sistem je jedinstvo međusobno protivrečnih odnosa objekta i subjekta, priroda je takođe takvo jedinstvo koje je proces ka inteligenciji kao poslednjoj svrzi svoga postojanja, ali ta sjedinjenost prethodne razdvojenosti kod Šelunga je logička apstrakcija, ne logička nužnost u samoodređenju apsoluta. Ovim je Fichte prevladan u pogledu pojma prirode a Dekart u pogledu pojma duha, ali ne i ontološki dualitet sistema filozofije.

4. Tu napetost logičke razdvojenosti u samoodređenju pojma nose kod Šelunga i pojmovi prostora i vremena. Prevladavanje te raskopnosti zadatak je što ga je sebi postavila Hegelova spekulativna filozofija, u kojoj je, izvodenjem logičke nužnosti postojanja duha apsolutnim samoodređenjem, apsolut shvaćen kao duh, i pritom kao najdublja istina prirode koja je ono drugo od njega samoga. Priroda je otpušteni a ne raspušteni lik duha, pa ovo *drugo njega samog* valja shvatiti kao postajanje bitka drugobitkom u logičkom procesu nužnosti vraćanja duha svom vlastitom osnovu, sebi kao apsolutu koji je živa supstancija, kao subjektu, jer ono istinito mora sebe da shvati i sebe da izrazi ne samo kao supstanciju nego i kao subjekt. A istina je takođe proces, proces postojanja pojma, tako da je u tom procesu tim procesom apsolutno identično ono što misli s onim što se u mišljenju misli, identičani su svojim međusobno nesvodivim razlikama mišljenje i bitak, subjekt i objekt.

U tako postavljenom zadatku spekulativne filozofije, spekulativna filozofija prirode, ili spekulativna fizika, izlaže pojam prirode, i shodno njemu, pojmove prostora i vremena, ali kao vlastiti proces duha u samoodređenju njega samog kao prirode, kao onoga sebi spoljašnjeg. U procesu svesti, prirodnoj svesti se priroda i svi njeni oblici najpre predstavljaju kao neposredni bitak, pa se tako i prostor i vreme toj svesti najpre predstavljaju kao spoljašnje forme prirode, ali samo kao oblici prirodne svesti na njenom putu procesa prema pojmljenoj svesti, ili samosvesti, dakle pojmljenom pojmu svih likova što ga apsolut kao duh ima na sebi. Radi se o poimanju prirode i time poimanju prostora i vremena, o samorefleksiji kao duhovnom procesu reflektovanja čulne refleksije prostora i vremena. A to je ono što je Hegel nazvao učešćem samosvesti u svesti, kojim je jedino i moguća pojmovna punina prostora i vremena: proces ispunjenja te punine otpočinje prirodnom interpretacijom prirode i njenih likova prostora i vremena, što ga na sebi ima duh kao isprva prirodna svest na vlastitom putu ka samosvesti, ili apsolutnoj svesti apsolutnog znanja, što, u konačnom, i jeste apsolut koji jeste duh.

Otpuštanjem duha njim samim u drugobitak, i vreme se, kao i prostor, duhu pojavljuje kao ono drugo njega samog. Vreme je za Hegela najpre čist pojam, prazna vlastitost u svom kretanju, onako kako je to prostor u svom mirovanju, pa «pre nego što je vreme ispunjeno, vremena uopšte nema», a njegovo je ispunjenje zapravo ono što se vratilo iz praznog vremena u sebe.³⁰ Dakle, pre sveta vreme je bez ispunjenja, vreme je sam svet, svetska povest, a ono što je bilo pre sveta, ili pre tog vremena, jeste nešto drugo od vremena, večnost, misao vremena. Da je vreme pojam, to je Hegel iskazao i u *Fenomenologiji duha*, naime, vreme je sam pojam koji postoji (dasein) i predstavlja se svesti kao prazan opažaj (Anschauung), vreme je spoljašnje opaženo, od samstva (Selbst) ne shvaćeno čisto samstvo, samo opaženi pojam; kada on sebe shvati, on ukida svoju vremensku formu, poima opažanje, predstavljajući tako opažanje koje je pojmljeno i koje poima; stoga je vreme sudbina i nužnost duha koji u sebi nije dovršen, duh se naime nužno pojavljuje u vremenu, sve dotle dok ne shvati svoj čisti pojam, dakle dok ne uništi vreme.³¹ Prema ovome, vreme je isto što i povest (Geschichte), jedinstvo mišljenja i vremena, lik postojanja duha, gde je pak priroda duh u liku bitka kao prostora (*ibid.*, S. 590), tako je odnos prirode i povesti zapravo odnos prostora i vremena. To je rečito iskazano stavom iz *Filozofije povesti*, naime, svetska povest jeste izlaganje duha u vremenu, kao što sebe ideja kao priroda izlaže u prostoru.³²

Za stvar Hegelove spekulativne filozofije prirode od značaja je ono što on o prostoru i vremenu kaže u *Enciklopediji filozofskih nauka*. Tamo je nauci mehanike unutar filozofije prirode stavljeno u zadatak da razmatra prostor i vreme kao «posve apstraktnu izvandrugotnost».³³ Prostor je prvo, neposredno određenje prirode, apstraktna opštost prirodnog bitka-izvan-sebe, on je kontinuiran, apstraktan jer u sebi nema nikakve određene razlike, ali ima razlike kao pojam po sebi, i te su razlike zapravo njegove dimenzije, koje međutim nisu visina, dužina i širina, nego tačka, linija i površina. A vreme je negativno jedinstvo bitka-izvan-sebe, bitak, «ono što *nije* budući da *jest*, a budući da *jest*, ono *nije*» (*Enciklopedija*, § 258). Kao i prostor, i vreme je kontinuitet jer je negativitet koji se apstraktno odnosi na sebe, vreme je bivanje, nastajanje i prolaženje, «*bitkujuće apstrahiranje, Kronos koji sve rađa i sve svoje tvorevine razara*» (*ibid.*, § 258, primedba). Pojam je moć vremena, jer je jedino pojam po sebi apsolutni negativitet i sloboda, a ono prirodno podvrgnuto je vremenu samo ako je konačno, budući da je konačno zato konačno što je prolazno i vremensko. Prostor je negirano vreme, ukinuti prostor jeste vreme, a mesto jeste identitet prostora i vremena, mesto je dakle prostorna pojedinačnost, kao prostorni *sada*, kao vreme: «*To prolaženje i ponovno proizvođenje sebe prostora u vremenu i vremena u prostoru, da sebe vrijeme postavlja prostorno kao mesto, ali da se ujedno ova indiferentna prostornost isto tako postavlja neposredno vremenski, jest gibanje*» (*ibid.*, § 261).

30 Hegel: *Jenaer Realphilosophie*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1967., S. 273.

31 Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1970., S. 584.

32 Hegel: *Filozofija povijesti*, Naprijed, Zagreb, 1966., str. 77.

33 Hegel: *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, V. Masleša, Sarajevo, 1987., § 253.

Kod Hegela je dakle na delu obrnuta proporcionalnost logičke i vremenske sukcesije jedinstvenog kretanja duha, gde je ovo prvo pojam vremena a ovo drugo priroda vremena. Zapravo, duh koji još sebe nezna za duh ima posredstvom svoje vlastite predstavne svesti prirodno vreme za prirodu vremena, i toj svesti je vreme prevashodno opažajni sled promena prirodnih oblika, a to je ono što Hegel naziva, misleći pritom i na Aristotelov stav o vremenu, «posmatrano postajanje». Tim neposrednim posmatranim postajanjem vreme je ono spoljašnje duhu, i samo je vreme ovde ono negativno sebi samome, ali udelom samosvesti na svesti svest o vremenu je pojam vremena, ono logičko duha, tako da se povratkom duha u vlastitost posvećuju objektivitet prirodnog vremena, shvaćen kao konačnost prirodnih stvari, i subjektivitet pojma vremena: vreme dakle nije ni samo subjektivnost (Kant) niti samo objektivnost (Njutn), pojam vremena je duh a duh ono večno jer duh zna vreme kao svoju vlastitu moć. Tom moći duh se u povratku ka svom čistom pojmu vremena i pojavljuje u vremenu, i to sve dotle dok vreme duha nije istodobno i duh koji sebe zna za povesno vreme, duh vremena.

Misaono razmatranje ove povesti, kao svetske povesti koja je shvaćena kao izlaganje duha u vremenu, zadatak je filozofije povesti. Njen osnovni stav, da um vlada svetom, iskazuje apsolutno jedinstvo međusobnih razlika izlaganja ideje kao prirode u prostoru i izlaganja duha u vremenu, jer procesom delatnosti samosvesti na svesti duh ima sebe za pojam duha, time i pojmove prostora i vremena kao likove samodelatnosti vlastitog pojavljivanja.

Hegelova dijalektička ideja o prostoru, vremenu i kretanju, njihovoj uzajamnosti i dokinuću, izražena stavom da je prema određenju prostora, u kome je vreme ukinuto, telo trajno, a prema određenju vremena telo je prolazno, gde je onda jedinstvo ovih suprotnosti zapravo kretanje, ali kretanje materije, neposredni je osnov ontologije dijalektičkog materijalizma, prema kome ne postoji kretanje bez materije, niti materije bez kretanja. Taj fundamentalni stav dijalektičkog materijalizma marksističke i onda neo-marksističke filozofije posebno je naglašen kod Engelsa, koji je rekao da se ovde nikako ne radi o pojmu vremena i prostora, nego o stvarnom vremenu i prostoru, koji su «osnovni oblici svakog bića», te nema bića izvan vremena niti izvan prostora.³⁴ Zatim je i Lenjin ustvrdio kako su prostor i vreme forme bića objektivne stvarnosti, atributi materije, pa «materijalizam neminovno mora priznavati i objektivnu realnost prostora i vremena».³⁵

Time je, međutim, ideja spekulativne fizike kao filozofije prirode spuštена u područje tada moderne fizike, dakle u područje eksperimentalne matematičke nauke o veličinama prirodnih stvari, njihovih procesa i međusobnih odnosa. To naravno više nije spekulativna fizika, ali ni spekulativna fizika danas nije više moguća izvan i iznad eksperimentalne filozofije, ponajmanje međutim unutar eksperimentalne filozofije kao prevashodno eksperimentalne fizike.

34 Engels: *Anti-Diring*, Kultura, Beograd, 1964., str. 63.

35 Lenjin: *Materijalizam i empiriokriticizam*, Kultura, Beograd, 1959., str. 160.

MIRKO AĆIMOVIĆ
Faculty of Philosophy, Novi Sad

THE IDEA OF SPECULATIVE PHYSICS Schelling and Hegel

Abstract: The paper discusses the idea of speculative physics, starting from its general concept given in Schelling's and Hegel's philosophy, which is then examined in its theoretical bases with the categorical concepts, such as, the world, nature, matter, motion, space and time.

For Schelling, philosophy of nature is "spinozism of physics", which is risen towards the philosophical idea of revelation. Hegel admitted that Schelling understood that the truth of nature, the nature in itself, was the intellectual world, but that the totality of determinations of nature were not proven and developed as the necessary progress of that what was logical, that is, of thinking. When the existence of the forms of the mind (Geist) in nature has been proven, philosophy of nature can be said to have a speculative content, since philosophy of nature is, after all, according to Hegel, a thoughtful observation of nature, the speculative physics. Schelling went towards the concept of nature instead of the metaphysics of nature, but nature was for him "a dead, frozen intelligence", "the external way of existence of the system of thoughtful forms". However, Schelling was the one to place the nature in the concept and the conceptual form, setting the concept on the place of the usual metaphysics of understanding, which changed the categories of thinking from their bases.

Hegel set himself a task to replace the usual categories of understanding with the forms of reason, founding the philosophy of nature as the science of speculative physics.

Keywords: speculative physics, philosophy of nature, Schelling, Hegel, world, nature, matter, movement, space and time.