

Subjekt-objekt: razvoj odnosa u klasičnom njemačkom idealizmu

Novak, Ivona

Undergraduate thesis / Završni rad

2011

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:142:405389>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-02-05**



Repository / Repozitorij:

[FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek](#)



Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet

Preddiplomski studij Filozofije

Ivona Novak

Subjekt-objekt: razvoj odnosa u klasičnom njemačkom idealizmu

Završni rad

Mentor:

dr.sc. Marijan Krivak

Osijek, 2011.

SAŽETAK

Cilj ovog rada je pokazati razvoj promišljanja o odnosu spoznavajućeg subjekta i spoznavanog objekta u razdoblju klasičnog njemačkog idealizma. Ta promišljanja tiču se četiri velika mislioca oko čijih misli se i formira ovo značajno filozofsko razdoblje: Kanta, Fichtea, Schellinga i Hegela.

Prvi dio rada iznosi kratak prikaz života Imannuela Kanta s kojim započinje epoha klasičnog njemačkog idealizma. Nadalje prikazuje Kantovo shvaćanje ove problematike, te u čemu se sastoji revolucionarnost njegove filozofije. U konačnici, iznosi neke od nedostataka Kantove filozofije.

U drugom dijelu rada je prikazan život i rad Johanna Gottlieba Fichtea kao prvog spekulativnog mislioca koji je Kantovu poziciju odlučio dosljedno provesti do kraja. Na tom putu Fichte nudi vlastita rješenja koja se tiču problematike spoznavanja.

Treći dio rada bavi se Schellingom kao vrlo složenim i svestranim misliocem kod kojega je nerijetko umjetnički talent znao prevladati nad racionalnim mišljenjem. Upravo zato se Schellingova misao razvijala u različitim smjerovima, kao što će biti prikazano. Iako mu je problematika spoznavanja bilo najmanje svojstveno područje, on ju obrađuje u svojoj filozofiji identiteta.

U konačnici, klasični njemački idealizam svoj vrhunac dostiže u Hegelovu sistemu s kategorijom povijesnosti i dijalektičkim razvojem duha koji prožima realni i idealni svijet. Najprije je napomenuto Hegelovo razumijevanje pojma `povijesti`, a zatim `dijalektike` kao zakona zbilje i svijesti. Naposljetku je rečeno kako subjekt dolazi do spoznaje objekta, a tim se problemom bavi njegova *Fenomenologija duha*.

KLJUČNE RIJEČI: odnos spoznavajućeg subjekta i spoznavanog objekta, transcendentalni idealizam ili kriticizam, subjektivni idealizam, objektivni idealizam, apsolutni idealizam

SADRŽAJ:

| | |
|--|----|
| 1. Uvod | 1 |
| 2. Immanuel Kant | 2 |
| 2.1. Život i djelo | 2 |
| 2.2. Osnovne značajke Kantova kriticizma | 3 |
| 2.3. "Antikopernikanski" ili transcendentalni obrat..... | 4 |
| 2.4. Nedostatak Kantova kriticizma | 5 |
| 3. Johann Gottlieb Fichte | 7 |
| 3.1. Život i djelo | 7 |
| 3.2. Fichte kao nastavljajući i kritičar Kantov | 8 |
| 3.3. "Ja" kao identitet subjekta i objekta..... | 9 |
| 4. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling | 11 |
| 4.1. Život i djelo | 11 |
| 4.2. Faze Schellingova filozofskog razvoja | 12 |
| 4.3. Sistem identitetne filozofije | 13 |
| 5. Georg Wilhelm Friedrich Hegel | 15 |
| 5.1. Život i djelo | 15 |
| 5.2. Hegel i povijest..... | 16 |
| 5.3. Dijalektika kao zakon zbilje i svijesti | 16 |
| 5.4. "Iskustva svijesti" | 17 |
| 6. Zaključak | 19 |
| 7. Popis literature | 20 |

1. UVOD

Kako bi se pobliže proučila jedna od najznačajnijih epoha za razvoj filozofske misli uopće, epoha klasičnog njemačkog idealizma, potrebno je barem u kratkim crtama izložiti značajke filozofskih razdoblja koja su joj prethodila.

Početak 18. stoljeća Christian Wolff iznosi osnovne značajke i težnje filozofskog racionalizma. Jedna od temeljnih značajka racionalizma jest uvjerenje kako je izvor čovjekove spoznaje razum sa svojim „urođenim idejama“, pa će tako Leibniz na Lockeov stav da „u duhu nema ničeg što nije ranije bilo u osjetilima“, odgovoriti: „osim duha samog“. Opreku racionalizmu predstavlja engleski empirizam, koji je druga inačica reakcije na izazov što ga filozofiji postavlja znanost. Dok su racionalisti pokušavali unijeti u filozofiju metodu matematičke demonstracije temeljenu na deduktivnom zaključivanju, empiristi su naglašavali potrebu aposteriornog induktivnog ispitivanja. Pogrešno je misliti da su empiristi u potpunosti podcjenjivali moć razuma, te svo znanje pripisivali iskustvu. Oni su uvažavali razumske sposobnosti kao što su zamjećivanje ili zaključivanje, ali su poricali da su čovjeku prije iskustva dane ideje, odnosno da postoje ikakvi umski sadržaji prije samog iskustva.

Tek s prosvjetiteljstvom – koje je poznato kao misaona priprema Francuske revolucije – „čisti um širi svoju svjetlost“, a osamnaesto stoljeće postaje "filozofsko stoljeće". U ovom razdoblju znanost napokon ruši sve crkvene dogme, a koliki je utjecaj ono imalo na njemački idealizam, ponajbolje nam govori Kantov spis *Odgovor na pitanje: Što je prosvjetiteljstvo?* gdje on kaže: „Prosvjetiteljstvo je izlazak čovjeka iz stanja samoskrivljenje nepunoljetnosti. Nepunoljetnost je nemoć da se vlastiti razum upotrebljava bez vodstva nekog drugog“.¹

Razdoblje klasičnog njemačkog idealizma zahvaća filozofsku misao Europe nakon prosvjetiteljstva, a traje od objave Kantove *Kritike čistog uma* 1781. do Hegelove smrti 1831. Historijski preduvjet mogućnosti ovog razdoblja jest Francuska revolucija. U ovom kratkom povijesnom periodu dolazi do intenzivnog razvoja filozofije, počevši s Kantom, zatim Fichteom i Schellingom, a s Hegelovim sustavom ona doživljava svoj vrhunac. Jedan od osnovnih problema idealizma koji svoje korijene vuče još iz racionalizma i empirizma – ali mu s prave pozicije pristupaju tek njemački idealisti – jest pitanje mogućnosti ljudske spoznaje. Kant se prvi kritički pita na koje se načine svijet, odnosno objekt, otkriva svijesti ili subjektu. Stoga će ovaj rad pokušati prikazati kako se ta problematika razvijala: počevši s Kantom, preko Fichtea i Schellinga, pa sve do Hegela.

¹ Immanuel Kant, *Pravno politički spisi*, Politička kultura, Zagreb 2000., str. 35.

2. IMMANUEL KANT

2.1. Život i djelo

Kant je rođen 1724. godine u Königsbergu u Pruskoj. Na königsberškom sveučilištu studirao je matematiku i prirodne znanosti, kao i teologiju, filozofiju i klasičnu latinsku književnost. Radio je kao kućni učitelj 12 godina, a zatim se zaposlio na Sveučilištu u Königsbergu, gdje postaje profesor 1770., a predaje sve do 1789. Već svojim prvim spisom *Misli o istinitom vrednovanju živih sila*, napisanim 1746., Kant je potvrdio svoj interes za prirodne znanosti. Utjecaj Newtonovih načela na ovog značajnog mislioca vidljiv je u njegovu djelu *Opća prirodna povijest i teorija neba*, koje je anonimno objavljeno 1755. Djelo prikazuje čisto mehaničko objašnjenje nastanka svemira, a teorija ovdje iznijeta kasnije će biti poznata kao Kant-Laplaceova teorija o postanku svemira. Kant je bio snažno vezan za rodni grad, a to potvrđuje činjenica da je redovito odbijao pozive s drugih sveučilišta. Na königsberškom sveučilištu nije predavao svoju filozofiju, već učenja Wolffova učenika Meiera i Baumgartenovu filozofiju. Zanimljivo je također da su Kantova predavanja bila ležerna i zabavna, te nisu bila ograničena samo na logiku i metafiziku. Djelo u kojemu Kant u potpunosti napušta racionalnu školsku metafiziku objavljeno je 1766. godine pod nazivom *Snovi jednog vidovnjaka, objašnjeni snovima metafizike*. Već je ovdje metafizika shvaćena kao znanost o granicama ljudskog uma, a ne više kao sustav uma. Godine 1770. Kant brani disertaciju „O formi i principima osjetilnog i inteligibilnog svijeta“, u kojoj se mogu naći mnogi njegovi kasniji „kritički“ stavovi. Pokušaji da tu disertaciju proširi, rezultirali su 1781. Kantovim najznačajnijim djelom *Kritika čistog uma*. Isprva je djelo naišlo na negativne reakcije zbog težine svoje tematike i do tada nepoznate terminologije. Kako bi ga učinio donekle pristupačnijim, Kant 1783. objavljuje pojašnjavajući uvod u *Kritiku* pod nazivom *Prolegomena za svaku buduću metafiziku koja bi mogla nastupiti kao znanost*. Nakon toga slijede još neki od njegovih značajnijih spisa i djela: *Odgovor na pitanje: Što je prosvjetiteljstvo?* (1784.), *Utemeljenje metafizike običajnosti* (1785.), te *Metafizička počela prirodne znanosti* (1786.). Dvije godine kasnije izlazi *Kritika praktičkog uma*, a 1790. *Kritika snage suda*. Kasnije je objavljena i rasprava *K vječnom miru*, u kojoj se Kant bavi pitanjima prava i povijesti. Godine 1797. objavljeno je djelo *Metafizika običajnosti* kao sustav filozofije prava, a nakon toga *Antropologija u pragmatičkom smislu* i spis *Spor fakulteta*. Immanuel Kant umro je 1840. u rodnom gradu iz kojega se za vrijeme života nije niti jednom udaljio, a njegovo posljednje djelo poznato pod imenom „Opus postumum“ ostalo je nedovršeno. Sva djela koja je ovaj filozof objavio za života, uključujući i spise te predavanja,

sakupljena su i objavljena od 1900. godine pa nadalje kao Kantovi *Sabrani spisi* od strane Njemačke akademije znanosti u Berlinu.

2.2. Osnovne značajke Kantova kritičizma

Iako je postalo uobičajeno razlikovati dvije faze Kantove filozofije, pretkritičku i kritičku, Damir Barbarić upućuje na to kako se već u ranijim Kantovim spisima mogu pronaći neki od njegovih zrelijih stavova. Činjenica je da u ranim spisima Kant još ostaje na području Leibnizove racionalističke metafizike, no već tu postupno dovodi u pitanje stavove školskog racionalizma temeljenog na filozofiji Christiana Wolffa.

Vladimir Filipović smatra da je važno istaknuti kako Kantova promišljanja, s jedne strane, predstavljaju sintezu svega, a s druge strane kritičku antitezu svemu što on na području filozofije, ali i kulture svoga vremena zatječe. U isto vrijeme Kant započinje i jedno novo razdoblje razvoja ljudske misli. S ovim filozofom završava razdoblje prosvjetiteljstva koje, iako postavlja um kao vrhovno načelo svijeta, još ne dolazi do onog osnovnog filozofskog problema koji se tiče mogućnosti ljudske spoznaje, pitanja odnosa spoznavajućeg subjekta i spoznavanog objekta. Iako je ova problematika započela već s racionalizmom i empirizmom, koji se bave čovjekovim dohvaćanjem stvarnosti i svijeta, tek Kant uviđa dinamičku ulogu stvaralačkog subjekta, odnosno ulogu svijesti u spoznavanju, a upravo će to postati osnovnom značajkom klasičnog njemačkog idealizma. I empirizam i racionalizam podcjenjuju stvaralačku ulogu subjekta koji je ovdje shvaćen samo kao sredstvo za otkrivanje već dane stvarnosti. Kant će svojim kritičizmom sintetizirati i prevladati ta dva oprečna smjera. Utjecaj na Kanta svakako je imala i prirodna nauka tog vremena koja, zasnovana na matematici, nije uvažavala ulogu svijesti u svijetu, već je prirodu shvaćala kao ogroman mehanizam.

Svoju filozofiju Kant naziva transcendentnim ili kritičkim idealizmom, a u predgovoru *Kritike čistog uma*, koji je izašao nakon njezine objave pod nazivom *Prolegomena za svaku buduću metafiziku*, Kant tvrdi da riječ `transcendentalan` kod njega „nikad ne znači odnos naše spoznaje prema stvarima, nego samo prema moći spoznavanja“.² Kant u istoj raspravi kaže kako ga je sjećanje na Davida Humea trgnulo iz dogmatičkog drijemeža metafizike, pa se odvažio nastaviti misao koju je taj "oštroumni" čovjek započeo. Naime, Hume je došao do toga da se uzročno-posljedična veza ne može a priori (neovisno o iskustvu) pomišljati, jer ona sadrži nužnost. Dalje tvrdi da je osnova takvog zaključivanja običaj ili navika da mi očekujemo isti slijed događanja kakav smo prije susretali. A iz toga opet slijedi da je nemoguća bilo kakva

² Immanuel Kant, *Dvije rasprave: Prolegomena za svaku buduću metafiziku*, Matica Hrvatska, Zagreb 1953., str. 48.

objektivno nužna, o iskustvu neovisna spoznaja. Ovaj će skepticizam potaknuti Kanta da istom pitanju pristupi kritički i da pokaže kako i zašto razum može *a priori* pomišljati veze stvari. To će pokazati dedukcijom čistih razumskih pojmova, a upravo na tom putu nailazimo na Kantova promišljanja o odnosu spoznavajućeg subjekta i spoznavanog objekta.

2.3. "Antikopernikanski" ili transcendentalni obrat

Revolucionarnost Kantove filozofije leži u obratu od objekta, odnosno predmeta oko kojeg se kreće spoznaja, prema subjektu. Svojim kriticizmom Kant razbija dotadašnju naturalističku sliku svijeta u kojoj se pasivni subjekt kreće oko objekta, te pobija svaki oblik nekritičkog dogmatizma. Osnovna teza ovog obrata sastoji se u tome da se „stvari kreću oko svijesti, a svijest ih prema svojim mogućnostima, po svojim oblicima dohvaća, sređuje, prerađuje, te prema svojim moćima i uviđajima u svijetu, među stvarima djeluje i stvara“.³ Obrat je poznat pod nazivom "kopernikanski obrat", iako Milan Kangrga u svojim predavanjima izričito naglašava kako je to imenovanje "promašeno", jer je Kantova pozicija upravo suprotna od Kopernikove koja govori o kretanju Zemlje oko Sunca, dok bi se Kantova mogla simbolično svesti na to da se Sunce okreće oko Zemlje, tj. oko subjekta. Iz tog razloga bi bilo najprikladnije ovaj obrat zvati transcendentalnim, po uzoru na to što sâm Kant svoju filozofiju naziva *transcendentalnim idealizmom*.

Već je spomenuto kakav je utjecaj na Kanta izvršio David Hume, te zašto se Kant, po uzoru na Descartesa, usudio zapitati što je jedino sigurno u objektivnom sistemu ljudske spoznaje. Sama tema i smisao njegove *Kritike* leži u „pozitivnom, kritičkom sistematskom ispitivanju moći, odnosno izvora i granica, dosega ljudske spoznaje“.⁴ Pita se kako je moguća znanstvena spoznaja, jer to da *jest moguća* dokazuje opstanak egzaktnih prirodnih znanosti. U svojem kritičkom istraživanju Kant dolazi do zaključka kako spoznaja počinje iz iskustva, ali s pomoću razuma. Pošto su svi iskustveni sudovi uvijek sintetički, jer imaju objektivnu ili nužnu općenitu vrijednost, za razliku od samo zamjedbenih sudova, postavlja se pitanje: *kako su mogući sintetički sudovi apriori?* Ono što Kanta zanima, za razliku od analitičara koji uvijek samo analiziraju ono do čega zapravo još nisu ni došli, jest sama „predmetnost predmeta“, tj. po čemu je neki predmet uopće moguć. Ne radi se ovdje o "danom predmetu" s čime imaju posla metafizičari. Kangrga često ponavlja kako je pojam "dani predmet" sam u sebi proturječan ili,

³ Vladimir Filipović, (ur.), *Filozofska hrestomatija VII.: Klasični njemački idealizam i odabrani tekstovi filozofa*, Nakladni zavod Matice Hrvatske, Zagreb 1979., str. 19.

⁴ Isto, str. 24.

kako ga on naziva, "drveno željezo". Pojam `predmet`, njemački *Gegenstand*, u našem jeziku dolazi od glagola pred-metnuti, a upravo na tome da subjekt mora stajati iza predmeta da bi on bio moguć, ustraje i sâm Kant. Milan Kangrga usuđuje se reći da subjekt mora predmet tek proizvesti, naravno u spoznavalačkom smislu. Ali, kako subjekt može proizvesti predmet, odnosno učiniti taj predmet mogućim i dohvatljivim svojoj spoznajnoj moći? To je moguće zato što mi stvarnost doživljavamo kao pojavu, odnosno fenomen. Ona nam je dana kroz naše oblike prostora i vremena koji su subjektivni oblici ljudske svijesti i ne pripadaju samim stvarima, nego nama. Oni su sama forma osjetilnosti i upravo zato jer se nalaze u nama, prethode svim utiscima pomoću kojih nas predmeti aficiraju. U *Prolegomeni* Kant dalje kaže: „samo je forma osjetilnog zrenja ono s pomoću čega mi možemo stvari a priori promatrati, no i s pomoću čega mi objekte spoznajemo samo onako, kako se nama mogu pojaviti, a ne kakvi su o sebi“.⁵ Iz toga jasno slijedi da je "stvar o sebi" granica naše spoznaje, jer mi predmete možemo uvijek spoznati samo kako se oni nama pojavljuju kroz prostor i vrijeme kao subjektivne oblike našeg opažanja. Ono što omogućuje iskustveni sud koji je zapravo empirijski sud, ali ima objektivnu vrijednost (a ne samo subjektivnu kao zamjedbeni), jest prije samog iskustva kao njegov apriorni ili transcendentalni uvjet. To su kategorije ljudskog razuma ili čisti razumski pojmovi apriori pod koje se svaki zamjedbeni sud najprije mora supsumirati da bi od njega postao iskustveni sud, odnosno veza stvari u takvom sudu mora stajati pod uvjetom koji ju čini općenito vrijednom. Tako je sud "Kad sunce obasjava kamen, onda on postaje vruć" samo zamjedbeni sud, jer ne sadržava nužnost. No u sudu "Sunce ugrijava kamen" zamjedbi pridolazi čisti razumski pojam uzroka i tako sintetički sud postaje objektivan, te se iz zamjedbe pretvara u iskustvo. Kant tvrdi da postoji 12 čistih razumskih pojmova ili razumskih spoznajnih funkcija, te ih svrstava prema kvantitetu: jedinstvo, mnoštvo, mjera, prema kvalitetu: realitet, negacija, ograničenje, prema relaciji: supstancija, uzrok, zajedništvo i prema modalitetu: mogućnost, opstojnost, nužnost.

Ukratko, kategorije su oblici sinteze razuma, a prostor i vrijeme oblici sinteze zrenja. Tvrdnjom da su „Kategorije bez osjetnosti prazne, kao što su pak osjetni doživljaji bez kategorija slijepi“, Kant je spojio oprečne putove racionalizma i empirizma dokazavši da u spoznaji sudjeluju i iskustvo i razum. Ujedno je pokazao kako se ne okreće svijest oko stvari, već se stvari okreću oko naše svijesti, a onda ih ona prema svojim mogućnostima spoznaje. Kant je također jasno pokazao i kako granica naše spoznaje seže do "stvari o sebi", koja nam ostaje nespoznatljiva jer mi ne možemo znati kava je stvarnost neovisna o našim oblicima spoznavanja.

⁵ Immanuel Kant, *Dvije rasprave: Prolegomena za svaku buduću metafiziku*, Matica Hrvatska, Zagreb 1953., str. 37-38.

Ali, bitno je napomenuti da Kant nikada ne odriče realitet samoj "stvari o sebi", odnosno realitet stvarnosti izvan naše svijesti i zato se njegov idealizam razlikuje od svakog drugog.

2.4. Nedostatak Kantova kriticisma

Iako Kantova filozofija predstavlja vrhunsku misaonu prekretnicu, Kangrga mu najviše zamjera to što ostaje na tlu spoznajne teorije. Naime, Kant svoj kriticismam započinje, kao što je već spomenuto, pitanjem o mogućnosti samog predmeta ili onoga što jest. Znači, on započinje svoj kriticismam spekulativnim stavom, a Kangrga insistira na razlici između filozofije i spekulacije, te Kantu zamjera to što on pod spekulacijom misli teoriju. Bitno je naglasiti da se filozofija od svojih početaka u Antici kreće samo u horizontu teoretičnosti, sve do Kantova epohalnog stava "Ja mislim" i njegove transcendentalne apercepcije koja „mora moći pratiti sve naše predstave ili predodžbe kako bi se dospjelo do istinske, razumske spoznaje“.⁶ S ovim je stavom Kant prešao iz filozofije u spekulaciju, odnosno transcendentalna filozofija jest početak spekulacije. Važno je također istaknuti da je `spekulativna filozofija` pojam koji je u sebi proturječan, osim ako se ne uzme u Kantovu smislu pa onda znači `teorijska filozofija`. Spekulaciju Kangrga naziva "filozofijom koja prodire pod kožu". Za razliku od filozofije koja se pita *iz čega* nešto jest, pozicija spekulacije glasi: *po čemu nešto jest*. Jer kad pitamo za bît, onda se tu radi o mogućnosti spoznaje, odnosno koliko mi spoznajemo svijet, ali ne pitamo što i kakav taj svijet sâm po sebi jest, jer se upravo time bavi spekulacija. Znači, u spekulaciji se više ne bavimo samo opisivanjem našeg života i svijeta, već se postavlja pitanje po čemu on jest takav kakav jest. Kantov problem jest – tvrdi Kangrga – taj što on prvi u filozofiji dolazi do primata praktičkog uma pred teorijskim, ali ostaje u horizontu iste te teoretičnosti. Naime, Kant je ovdje ostao nepotpun, jer je pojam praktičkog mislio samo moralno, odnosno temeljen na aristotelovskom *prâxis* koji se tiče su-odnošenja pojedinaca. Iako je bio na dobrom putu, sâm Kant još ne dolazi do pravog pojma `prakse` koja je zapravo jedinstvo onog teorijskog i praktičkog, ali i mašte, odnosno jedinstvo *prâxis, poiêsis, téchne i theoría*. Kant je spekulativni mislilac, ali je dobrim djelom ostao u tradiciji spoznajne teorije koja je osnovna značajka novovjekovne filozofije. Tek će s Fichteom i prerastanjem pojma subjekta, odnosno onog "Ja" u čovjeka, doći do prelaska samo spoznavalačkog subjekta iz spoznajne teorije u spekulaciju.

⁶ Milan Kangrga, *Klasični njemački idealizam*, FF press, Zagreb 2008, str. 15.

3. JOHANN GOTTLIEB FICHTE

3.1. Život i djelo

Fichte je rođen 1762. u Rammenau. Bio je vrlo nadareno dijete, a njegovu je darovitost prepoznao jedan bogati plemić te mu omogućio školovanje i studij. Fichte je studirao teologiju i pravo, no nakon smrti svoga dobrotvora, morao se uzdržavati kao kućni učitelj. Nažalost, tako nije uspio zaraditi dovoljno novca za studij, pa ga formalno nikada nije završio. Poučavajući se, upoznao se s Kantovom filozofijom te ubrzo, kao dotadašnji determinist, postao oduševljen njegovom idejom slobode. Nakon toga je Fichte oputovao u Königsberg i ondje radio na tekstu kojega je sâm Kant pregledao: *Pokušaj kritike svake objave*. Pošto si financijski nije mogao priuštiti tiskanje tekstova, Kant mu je često pomagao tako što bi preporučio njegova djela za čitanje. Godine 1792. objavljena je Fichteova knjiga, no pošto je bila anonimno objavljena, a još uz to u potpunosti u duhu Kantove filozofije, smatralo se da je Kant autor. No on je izjavio da je autor Fichte, te je ovaj postao glasoviti pisac. U razdoblju koje je proveo u Gdanjsku, Fichte je objavio još nekoliko tekstova u kojima iskazuje dinamičan interes za slobodu. Kad se 1793. oženio za Johannu Rahn i preselio u Zürich, radio je na recenziji jedne anonimne knjige prof. Reinholda, koji je bio kritičar Kanta. Fichte je proučivši knjigu zaključio da njegova kritika nije bila dovoljno utemeljena, te je tako započeo s vlastitim filozofskim promišljanima. Godine 1794. preuzeo je profesorsko mjesto u Jeni, a ubrzo je objavio i tekst „O pojmu nauka o znanosti ili takozvane filozofije“. Pošto je tada morao predavati prema udžbeniku, Fichte je svoja predavanja uredio i objavio kao knjigu pod nazivom *Osnova cjelokupnog nauka o znanosti*. Ubrzo se knjiga pojavila u javnosti i postala popularna, a kasnije će imati velik utjecaj na Schellinga i Hegela. U to su vrijeme Fichtea optuživali kako na mjesto kršćanske religije pokušava staviti religiju uma, što se dešavalo u vrijeme Francuske revolucije. Godine 1794. tiska *Odredbu učenjaka*. U to je vrijeme obitavao u Jeni, koja postaje filozofskim središtem, te je ondje intenzivno radio na poučavanju i objavljivanju. Tu je rođen i njegov sin Immanuel Hermann, koji je također postao profesor filozofije. Fichte postaje revolucionar nakon objave dva anonimna djela *Zahitjev europskim vladarima* i *Prilog ispravljanju suda javnosti*. Uz to je njegova filozofija bila filozofija slobode, što je za njega u konačnici bilo kobno. Upravo su ga optužbe da je revolucionar i da zastupa ateizam dovele do otkaza. Nakon toga seli se u Berlin s obitelji, gdje je živio od privatne nastave i pisanja. Pokušavao je upoznati čitatelje sa svojom *naukom o znanosti* i pojasniti kako on ne naučava ateizam. Nažalost, selidbom u Berlin prekinuta su sva prijateljstva

što ih je Fichte uspostavio sa značajnim filozofima u Jeni, a Kant je njegov nauk o znanosti proglasio neodrživim. Ipak, u narednim godinama Fichte se posvetio razradi i produbljivanju svojega sistema. U Berlinu je držao predavanja o filozofiji povijesti i religije, te je objavio *Govore njemačkoj naciji*. U kasnijim je godinama držao predavanja na različitim sveučilištima, a već pred kraj života priključio se borbi protiv Napoleona, koji je pogazio dostignuća Francuske revolucije. Godine 1814. Fichte je obolio i preminuo, a u desetljećima koja slijede njegova su djela zaboravljena. Tek 1962. – kad su izdana njegova sabrana djela – ponovno se pojavio interes za Fichteovu filozofiju, osobito za nauk o znanostima.

3.2. Fichte kao nastavljatelj i kritičar Kantov

Fichte, kojega Kangrga naziva "najdosljednijim spekulativnim misliocem u historiji filozofije", želi prvenstveno produbiti i protumačiti Kantova stajališta, te pronaći ono što on naziva "pravim duhom Kantove misli". Već je samim time naznačeno da on pokušava prevladati stajalište koje Kanta smatra samo spoznajnim teoretičarom i napraviti iskorak iz spoznajne teorije koja je za Kangrgu „metafizička pozicija *par excellence*“. Fichte ide korak dalje od Kanta koji je svojim postavljanjem pitanja *kako su mogući sintetički sudovi apriori*, otvorio ključno mjesto za razrješavanje osnovnog spoznajno-teorijskog problema. On tvrdi da se Kant sa svojim "Ja mislim" nije maknuo dalje od Descartesa i njegova *cogito ergo sum*, koje se odnosi samo na misleće biće. No čovjek nije samo misleće biće, iako je mu je to bila temeljna odrednica kroz cijelu historiju s *homo sapiensom* i *animal rationale*. Kant je trebao reći "Ja, Immanuel Kant, mislim" jer tek ta formulacija pogađa bit stvari.

U *Uvodu u nauku o znanosti* Fichte kaže: „Ja sam odvajkada govorio, pa to ovdje opet kažem, da moj sistem nije nikakav drugi nego Kantov; tj. on sadržava isti nazor o stvari, ali je u svom postupku posve nezavisan od Kantova prikazivanja“. ⁷ No, dva su glavna razloga zbog kojih se njihove filozofije razilaze: polazište su Kantove filozofije prirodne znanosti, dok Fichte za njih nije imao nikakvog interesa. Drugi je razlog taj što je Kant etički problem samo uvrstio u svoj sistem, dok je upravo to središnji problem Fichteova sistema. Ipak, Fichte po uzoru na Kanta cijelu svoju misao temelji na primatu praktičkog uma, tvrdeći je sâm um po svojoj biti praktički. Nadalje, on traži apsolutni princip iz kojeg proizlazi sve što jest, a njega nalazi u nadindividualnoj svijesti, osnovi sveg bitka. Kod Kanta je svijest bila shvaćena samo kao ljudska, individualna svijest, odnosno kao zbroj svih zakonitosti iskustva.

⁷ Johann Gottlieb Fichte, *Odabrane filozofske rasprave*, Kultura, Zagreb 1956.

Jedna od osnovnih značajki Fichteove misli jest to što osnovni problem njegove filozofije postaje povijesni svijet, te uloga i zadatak čovjeka u tom svijetu. Ovakva je misao zahtijevala reformu filozofske metode, a nju Fichte obrađuje u svojoj dijalektici koja je oblikovana u tročlanom nizu *teze-antiteze-sinteze*. Takvom dijalektikom on radikalno prevladava Kantov dualizam teorijskog i praktičkog. Fichte usto želi Kantov "antikopernikanski obrat" razložiti do kraja i dosljedno, a osobito mu smeta to što njegov prethodnik, iako dolazi do toga da se svijet spoznaje prema principima svijesti, ostavlja "stvar o sebi" nespoznatljivom granicom naše spoznaje.

3.3. "Ja" kao identitet subjekta i objekta

Već je spomenuto kako je Fichteu svijest princip iz kojeg sve proizlazi, a ta svijest objekt shvaća kao "drugobitak", kao svoju negaciju. Ukratko, Ja postavlja Ne-ja, tj. subjekt postavlja – ili kako bi Kangrga rekao – "proizvodi" objekt i tako dolazi do svijesti o samom sebi. U tročlanom dijalektičkom nizu prevladavanjem negacije, odnosno negacijom negacije dolazi do sinteze dviju suprotnosti. U sintezi se dokidaju sve razlike i uzdižu na viši stupanj znanja koji je zapravo spoznaja. Svaka sinteza ujedno predstavlja i novu tezu jer se u njoj javlja unutrašnja proturječnost pa stoga dijalektički razvoj ide u beskonačnost. Pošto je svijest apsolutni princip spoznaje, naša moć spoznavanja nije i ne može biti ograničena ničim izvana. Dok je kod Kanta granica spoznajne moći bilo nešto izvanjsko i transcendentno, Fichte kaže da granice svijesti leže u njoj samoj. Upravo stoga „stvarni svijet nije i ne može biti ništa drugo nego produkt vlastitih predodžbenih mogućnosti“.⁸

Fichte tvrdi da je predmet „ono što je pomoću razuma pridano pojavi, sama misao“.⁹ Upravo ovom tvrdnjom on prevladava "stvar o sebi", jer kaže da je ona također sadržaj svijesti kao i sva predmetnost, pošto ne možemo unutar svijesti govoriti o nečemu izvana. No, treba imati na umu da Fichte također tvrdi kako je zor uvijek podloga mišljenju koje bi bez zora bilo prazno. Prema Filipoviću, ovakvo stajalište subjektivnog idealizma se ne treba povezivati sa solipsizmom Berkeleya, koji je odricao egzistenciju stvarnosti izvan samog subjekta. Kangrga tvrdi da se Fichtea nikako ne može spuštati na tu razinu, kad je on jasno naglasio da pod onim "Ja" ne misli puki spoznavalački subjekt, već identitet subjekta i objekta.

Za razliku od Vladimira Filipovića, Kangrga smatra "subjektivni idealizam" neprikladnim nazivom za Fichteovu filozofiju. Taj naziv seže još od Hegela, koji je u svojim početnim djelima

⁸ Vladimir Filipović, *Klasični njemački idealizam i odabrani tekstovi filozofa*, str. 51.

⁹ Isto, str. 241.

prvoklasno interpretirao i slijedio Fichtea, no Kangrga ga "optužuje" zbog naziva koji pridaje njegovu sistemu. Termin "subjektivni idealizam" bio bi primjeren tek kad bi se iz Fichteova identiteta subjekta i objekta, izbacio objekt. Međutim, upravo je taj identitet ono što leži u temelju njegove nauke o znanosti. Formulacija identiteta glasi $A=A$, no iako ova formula vuče na osnovni formalno-logički stav, u njoj je zapravo sadržan identitet onog teorijskog i praktičkog. U tome $A=A$ ujedno se nalazi i ono "treba da" jer je djelovanje i djelo, odnosno proces produciranja i produkt, ujedno i nerastavljivo. Fichte "bitkom" imenuje i proces i rezultat tog procesa, jer nije samo proizvod ono što jest, nego i ono što ga proizvodi. Bitak je identitet proizvođenja i produkta i to tako da je teorijski um ograničen bitkom, onim ne-Ja koji je proizvod tog uma. Upravo je iz tog razloga za Fichtea "čin" ono osnovno u našem svijetu, ono iz čega sve proizlazi, a ne činjenica kao statički bitak. Tako dolazimo i do njegova pojma *Tathandlung* koji se prevodi kao "činodejstvo" ili, po Kangrgi, "djelotvorna radnja".

Ukratko, za Fichtea je iskustvo sistem zorova što ga "Ja" proizvodi ili producira djelovanjem svoje svijesti. Ali tu se pod pojmom "Ja" ne misli na određenog čovjeka, već na umno biće uopće, na stvaralačku vezu duha, volje i ćudorednosti. Tako su upravo u svijesti u identitetu i čin i svijest o tom činu. Um je samostalan i po njemu je sve što jest, on je apsolut, a "Ja" jest, kao stvaralačka svijest, izvor sveg znanja, pa prema tome i svega što jest jer „u svijesti, u tom apsolutu, nalaze se osnove čitave zbilje, principi i struktura čitavog bitka“.¹⁰ Svijest sve ostalo apriori konstruira iz sebe i svojih određenja, te prema tome objektivni svijet pripada svijesti koja je uvijek usmjerena na djelovanje. Ovime je prikazano Fichteovo promišljanje problematike spoznavanja, a sljedeće će poglavlje prikazati Schellingova stajališta u vezi s tim problemom te pokazati kako on produbljuje identitet subjekta i objekta u svojem sistemu objektivnog idealizma.

¹⁰ Isto, str. 53.

4. FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLING

4.1. Život i djelo

Schelling je rođen 1775. pokraj Stuttgarta, u svećeničkoj obitelji. Rano je počeo pokazivati nadarenost i zapanjujuću zrelost. Do petnaeste je godine naučio latinski, grčki, hebrejski, arapski, ali i novije jezike. Najviše je proučavao Leibniza. Godine 1790. dobio je dopuštenje da započne studij teologije u tübingsenškom zavodu gdje je dijelio sobu s Hölderlinom i Hegelom. Za vrijeme studija objavljeni su mu spisi: *O mogućnosti forme filozofije uopće*, *O ja kao principu filozofije ili o bezuvjetnome u ljudskom znanju* i *Filozofijska pisma o dogmatizmu i kriticizmu*. U tim spisima razrađuje i unapređuje Fichteova stajališta. Nakon studija, postaje kućni učitelj i tako se priprema za akademski poziv. Za boravka u Leipzigu studira matematiku, prirodne znanosti i medicinu, te 1797. izdaje spis *Ideje za jednu filozofiju prirode*. U Dresdenu dolazi u doticaj s romantičarima i pada pod njihov utjecaj baveći se sve intenzivnije umjetnošću. U Jeni dobiva mjesto predavača i tada izdaje rasprave *O svjetskoj duši*, *Prvi nacrt za sustav prirodne filozofije* te 1800. objavljuje *Sistem transcendentalnog idealizma*. U djelu *Prikaz mojeg sustava filozofije* iz 1801. jasno je prikazano razilaženje od Fichtea. U to vrijeme, zajedno s Hegelom izdaje časopis *Kritički žurnal filozofije*. Usto objavljuje i mnoge spise, te radi na predavanjima o filozofiji umjetnosti. Godine 1803. ženi se Carolinom Schlegel i sve manje druži s romantičarima, jer se u njihovom krugu nalazi Carolinin bivši muž. Tako se posvećuje dalje radu na filozofiji prirode, te nailazi na netrpeljivost teologa. Uskoro izdaje *Godišnjak za medicinu kao znanost* i spis *Filozofija i religija* gdje ukazuje na potrebu sveukupne religiozne obnove. Djelom iz 1806., *Izlaganje istinskog odnosa prirodne filozofije spram Fichteova nauka*, dolazi do javnog raskida s Fichteom. U to vrijeme u Münchenu postaje članom Akademije znanosti, a godinu poslije tajnikom Akademije likovnih umjetnosti. Nakon 1807. prekida sve odnose s Hegelom zbog polemičkog napada u *Fenomenologiji duha* na Schellingovu filozofiju identiteta. U Münchenu je stekao zasluženi ugled, no za njegov filozofski razvoj ovo razdoblje nije bilo baš produktivno, ali se već tu susreće s mističkom i teozofskom literaturom. Godine 1809. naglo mu je umrla supruga i on zapada u egzistencijalnu krizu. Još ranije te godine objavljuje spis *Filozofijska istraživanja o biti ljudske slobode i predmeta koji su s tim povezani*, koji je ujedno i posljednje djelo što ga je Schelling objavio za života. Tada zapada u stvaralačku krizu i duboku depresiju. Nakon toga, držao je privatna predavanja u Stuttgartu, a u Münchenu je započeo djelo koje je on smatrao najlakše shvatljivim od svih do tada napisanih, *Razdoblja svijeta*. Tu je planirao dati potpuni prikaz samoobjave Boga kroz povijest. No od tri knjige koje je planirao napisati, napisao je samo dio prve i to u mnogo verzija, a samo su tri verzije

sačuvane. Godine 1812. se opet ženi i nakon toga predaje u Erlangenu o filozofiji mitologije i o povijesti filozofije. Zatim opet predaje u Münchenu. Nakon Hegelove smrti, pozvan je da preuzme filozofijsku katedru u Berlinu – da „zatre đavolsko sjeme Hegelova panteizma“ – gdje su njegova predavanja očekivana s velikim interesom, ali su se pokazala neuspjehom. Razočarani nisu ostali samo slušatelji već i sam Schelling, koji 1846. prestaje s predavanjima, te se posvećuje dovršenju svoje kasne filozofije. Nakon njegove smrti izlaze *Sabrana djela* koja izdaje njegov sin, 1856. Iako je bio duboko poštivan, u vrijeme svojih posljednjih predavanja ipak je ostao neshvaćen. Preminuo je 1854. godine.

4.2. Faze Schellingova filozofskog razvoja

Schellingov naglašeni umjetnički talent zaslužan je za to da je ovaj filozof klasičnog njemačkog idealizma u svom filozofskom razvoju ponekad toliko stvaralački različit da se u njemu javljaju očigledna proturječja. Filipović tvrdi da se iz Schellingovih ranijih djela može iščitati jasan utjecaj Fichtea, štoviše da se u toj fazi sistemi ova dva filozofa nadopunjavaju. No, kasnije on intenzivno odstupa od Fichtea. Prvo se odstupanje javlja kad Schelling ukazuje na neodrživost teze po kojoj je objekt samo stvaralačko postavljanje subjekta. Nadalje, kad Fichte govori o mogućnosti ujedinjenja subjekta i objekta, tek na kraju beskrajnog procesa dijalektičkog razvoja; Schellingu je to ujedinjenje ostvareno već u umjetničkom stvaralaštvu.

U *Hrestomatiji filozofije*, Barbarić je podijelio Schellingov filozofski razvoj na tri faze: transcendentalnu filozofiju, filozofiju prirode, filozofiju identiteta i kasnu filozofiju.¹¹ *Transcendentalna filozofija* jest faza u kojoj Schelling slijedi Fichtea, ali ipak se odvaja od subjektivnog idealizma, napuštajući čistu subjektivnost onog ja, te se približavajući njegovoj apsolutnosti. Tako Schelling u potpunosti uvažava ono što je kod Fichtea bilo shvaćeno tek kao "drugobitak", objekt ili prirodu. On tvrdi da ono *ja* ne može biti svjesno vanjskog svijeta samo kao nečega što je od njega proizvedeno, već kao nečega što je zajedno s njime jestvujuće ili bivajuće. Također tvrdi da postoji nerazrješiva veza onog ja i od njega nužno predočenog vanjskog svijeta. Što se tiče *filozofije prirode*, Schellingovi raniji spisi o tom su području zanimljiviji od onih kasnijih, jer tu još ne pretežu formalizam i shematizam. Po uzoru na filozofiju identiteta, on sve izvodi iz jednog prapočela. Ono je apsolutni identitet iz kojeg proizlazi svo bivanje i sav dalji razvoj neprekidnim stupnjevanjem. U njemu su sadržane dvije suprotstavljene pra-sile i iz njihova se uzajamnog djelovanja razvijaju svi stupnjevi prirode koji

¹¹ Usp. Damir Barbarić, ur., *Hrestomatija filozofije: Filozofija njemačkog idealizma*, Školska knjiga, Zagreb 1998.

su raspoređeni u niz epoha. U svakoj su epohi djelatna tri momenta: čista proizvodnost, njezino zakočenje i sinteza obojega u konkretnom prirodnom proizvodu koji opet biva početkom novog razlaganja. Schellingova *filozofija identiteta* obrađuje područje koje mu je najmanje svojstveno i najudaljenije od njegovih istinskih filozofskih težnji. U središtu filozofije identiteta stoji "ono ja" koje je, za razliku od Fichteova "Ja", očišćeno od svake subjektivnosti. Zato ga Schelling naziva *apsolutnim identitetom subjektivnog i objektivnog*. Sama pretpostavka filozofiranja jest, kaže Schelling, uzdignuće čovjekova uma do apsolutnog uma, a to se postiže jedino apstrakcijom od svake subjektivnosti. U svojoj *kasnoj filozofiji*, koju započinje već u 34. godini života, Schelling se bavi uglavnom pitanjima mitologije i objave. No u ovom dugom razdoblju koje, za razliku od prethodna tri, traje 45 godina, on se bavi i pitanjima slobode. Usto, sve do kraja svog života radio je na tome da zaokruži negativnu, „čisto racionalnu“ filozofiju, koju je smatrao zaključkom svog cjelokupnog filozofskog sustava.

4.3. Sistem identitetne filozofije

Schelling tvrdi da su prirodni i idealni svijet identični, pa se upravo zbog tog podudaranja subjektivnog i objektivnog njegov sistem naziva *identitetnom filozofijom*, odnosno objektivnim idealizmom. Izlazište njegove filozofije prirode jest objektivni svijet. On kaže da priroda pokazuje zakonitost i svrhovitost koja se može razumski pojmiti i formulirati, odnosno priroda je „sistem nesvjesnih umskih radnji“, iz kojega se onda razvija ono duhovno kao osviještena priroda. Tako su nesvjesno i svjesno dva pola iste zbilje, tj. apsoluta koji se pojavljuje kako u prirodi tako i u duhu kao identitet, sinteza i rezultat svih sila prirode. Otuda tvrdnja da je „priroda vidljiv duh, a duh nevidljiva priroda“. I dok u filozofiji prirode Schelling polazi od objektivnog dijela identičnog bitka prema subjektivnom, u svojoj transcendentalnoj filozofiji on polazi od subjektivnog prema objektivnom. Znači, izlazište transcendentalne filozofije jest duhovni svijet. Ovdje nalazimo tzv. drugi identitet, duha i tvari, a on se javlja u mišljenju.

Kako svijest dolazi do spoznaje objekta ili prirode, s jedne strane, a objektivnih tvorevina duha kao države, prava, povijesti i religije, s druge strane, Schelling obrađuje u *Sistemu transcendentalnog idealizma*. Tako kaže da mogućnost sveg našeg znanja počiva na korespondenciji objektivnog sa subjektivnim, a to on naziva „refleksijom svijesti na svoju vlastitu djelatnost.“ Znači, spoznaja je moguća samo zato što je objektivni svijet i njegova zakonitost izvorno identičan s djelatnošću i zakonitošću naše svijesti. Naime, "Ja" nosi sav realitet u sebi, a sve objekte vidi kao predmete svoje samospoznaje. Osnova sveg našeg znanja leži nužno u svijesti, gdje ono nastaje i upravo zato je svaka filozofija nužno idealizam. Schelling

ukazuje i na stupnjeve ljudske spoznaje, pa mu tako iskustvo kao sabiranje činjenica predstavlja izvor ili povod spoznavanja. Prvi pravi oblik spoznavanja predstavlja tek "intelektualni zor" kao izvor filozofske spoznaje. Drugi je oblik još viši i njega Schelling naziva "genijalnom intuicijom", a ona je svojstvena samo nadarenim pojedincima. Intelektualni zor jest jedna vrsta umijeća naše svijesti, te sa sviješću i slobodom reproducira ono što "nesvjesna inteligencija" nužno i izvorno proizvodi. Iz toga slijedi da je, prema Schellingu, pravi spoznajni akt zapravo estetski stvaralački akt koji je dan tek filozofskoj svijesti. Nadalje, on smatra da je svaka spoznaja uvijek nužno ograničena i uvjetovana rastavljanjem na subjekt i objekt, a iz toga slijedi da se čovjek u svom dohvaćanju okoline nalazi u sredini bitka. Ni u subjektivitetu, a ni u objektivitetu nema istine, jer su to odcijepljene strane. No, prevladavanjem tog rascijepa i uzdizanjem do apsoluta u kojemu su oni u identitetu – moguće je spoznavanje istine.

Sva "danost" jest za Schellinga samo pričin jer u istini subjekt sam "stvara" svoje objekte. Kaže dalje kako taj pričin o objektu koji je neovisan o subjektu, leži u nesvjesnoj produkciji svijesti. Tako on razlikuje dva područja svjesne i nesvjesne djelatnosti subjekta. Ako nesvjesna djelatnost određuje svjesnu, onda je u pitanju teoretski odnos čovjeka prema svijetu u kojemu on osjetno i misaono promatra danosti prirode. Ako je pak slučaj obrnut, onda se radi o praktičkom odnosu čovjeka prema svijetu, odnosno o praktičkom djelovanju i spoznavanju koje se tiče slobodne ljudske djelatnosti. Teorijsko "Ja" promatra produktivnost nesvjesnog uma, a praktičko "Ja" preoblikuje nesvjesnu zbilju kroz svoju slobodnu aktivnost na području prava, države, morala i kroz povijesni razvitak ostvaruje novi svijet, a on se na najvišem stupnju manifestira u samosvijesti. I na teorijskom i na praktičkom području nikada ne dolazi do punog ostvarenja subjektova stvaralaštva, jer je ono moguće tek u djelatnosti umjetničkog genija u kojoj se ukidaju opreke između subjektivnog i objektivnog, te teorijskog i praktičkog. Nadalje, u analizi samosvijesti započinje i razvija se spoznaja. Stupnjevi su ljudskog spoznavanja: osjet-zamjedba-praktička zamjedba-apstrakcija-apsolutna apstrakcija, a na ovom zadnjem stupnju spoznavanje prelazi u područje stvaralačke prakse.

Naposljetku, Schelling kao i Fichte prevladava Kantovu stvar o sebi, poistovjećujući je sa sjenom idealne djelatnosti koja je prešla preko granice i koja se jastvu promatranjem dobacuje natrag. Zato ona i nije ništa drugo već produkt jastva.

Iako se Schellingova promišljanja o ovome produbljuju kroz područje praktičke filozofije – a svoj vrhunac dosežu u estetici sa umjetničkim djelom genija – ipak smatram da je dostatno prikazan onaj dio njegove misli koji se bavi problemom spoznavanja. Preostaje još reći nešto o Hegelu koji, kao vrhunac misli klasičnog njemačkog idealizma, svojim pojmom `povijesnosti` napokon izlazi iz svake spoznajne teorije u kojoj je zapeo još Kant, a time i iz metafizike.

5. GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

5.1. Život i djelo

Georg Wilhem Friedrich Hegel rodio se u Stuttgartu 1770. godine. Još je u ranoj mladosti zamijećena njegova talentiranost. Nakon završetka gimnazije upisao je studij teologije i filozofije u Tübingenu, gdje su mu prijatelji bili Schelling i Hölderlin. Dijelili su njegov interes za klasičnu Grčku, Francusku revoluciju i slobodu, koju ona nagoviješta, te za revoluciju načina mišljenja u Njemačkoj. Nakon završetka studija 1793., postao je privatni učitelj te za to vrijeme boravio u Bernu. Prva djela nastala u tom razdoblju uglavnom su teologijski spisi objavljeni 1907. pod nazivom *Hegelovi teologijski mladenački spisi*. Tu je napisao i raspravu *Život Isusa*. Ovdje se, osim pitanjima kršćanske religije, bavi i Francuskom revolucijom. Godine 1800. seli u Frankfurt, koji je ujedno rodno mjesto njegova filozofskog sustava. Plan tog sustava iznio je u *Diferenciji Schellingova i Fichteova sistema filozofije*. U Frankfurtu je Hegel bio okružen značajnim ljudima, a i imao je više vremena za svoj rad. Zbog financijskih problema, tek 1801. uspijeva otići u Jenu, koja je tada bila središte njemačkog kulturnog života. Tu je predavao zajedno sa Schellingom, te su skupa izdavali časopis *Kritische Journal der Philosophie*. Ipak, s vremenom se pokazalo da su razlike između ova dva filozofa nepremostive. Jensko razdoblje jest najplodnije razdoblje njegove filozofije, a tu je postao i izvanredni profesor. Godine 1807. objavljena je njegova *Fenomenologija duha* u kojoj doseže vrhunac spekulacije. Ovim je djelom postao poznat kao univerzalni mislilac, pokazavši svoje enciklopedijsko znanje. Sâm predgovor *Fenomenologiji* predgovor je čitava njegova, tada još neostvorena, životnog djela. Fenomenologija je napisana u vrijeme Napoleonovih osvajanja, a za Hegela su njegove pobjede predstavljale prevlast duha nad bezduhovnim razumom. Intelektualno-kulturno okružje u Jeni Hegelu su činili Schelling, Goethe i Schiller. Ipak, zbog malih primanja, morao je napustiti sveučilište, pa postaje profesor u gimnaziji u Nürnbergu. Tu objavljuje *Znanost logike* 1816. godine. Ovdje je nastala i *Filozofijska propedeutika*, a iz nje kasnije *Enciklopedija filozofijskih znanosti* kao sustavni prikaz njegove filozofije. U Nürnbergu se Hegel oženio i živio smireno, ali ipak mu je nedostajalo mjesto na sveučilištu, koje je 1816. napokon dobio u Heidelbergu. Ondje je proveo dvije godine predavajući, a tu je počelo i stvaranje njegove škole te učenika među kojima je prvi bio Viktor Cousin. Ovdje mu izlazi i *Enciklopedija* 1817., a ona mu je služila kao osnova za predavanja do kraja života. Godinu poslije postaje profesor na sveučilištu u Berlinu, gdje je predavao idućih 13 godina, odnosno sve do smrti. Još je za vrijeme života stekao neviđenu slavu svojim radom i predavanjima. Predavao je logiku, metafiziku, filozofiju svjetske

povijesti, filozofiju religije, povijest filozofije, te o dokazima Božje opstojnosti. Od toga su mu za života objavljene jedino *Osnovne crte filozofije prava*, 1826. Umro je 1831., od posljedica kolere. Od 1827. je u Berlinu izlazio časopis koji je formiran oko njegove škole, a ona je tada imala ogroman utjecaj u općekulturnom životu. Pošto je za života objavio izrazito malo djela, njegovi su neposredni učenici već 1802. započeli s izdavanjem sabranih djela, no taj posao ni danas još nije dovršen.

5.2. Hegel i povijest

Ponajprije je bitno istaknuti razliku između povijesti i historije, koju Kangrga iznosi u svojim predavanjima. On tvrdi da je Schelling prvi filozof koji dolazi do pojma `povijesti`, još prije Hegela. Kangrga kaže da nije svaki čovjek povijesno biće, ali jest historijsko. Dok je historija ono u čemu svi živimo ili svakidašnji život, kako bi postao povijesno biće, čovjek mora ostaviti nekakav trag, započeti jednu novu budućnost u umjetnosti, filozofiji, znanosti ili bilo kojem drugom području. Zato su povijesni ljudi samo oni koji čine velika djela i tako stvaraju svijet. Upravo do pojma `praktičkog` u povijesnom smislu stvaralačko-proizvodilačke djelatnosti dolazi prvi Schelling. Tako on u *Sistemu transcendentalnog idealizma* prikazuje povijest samosvijesti u koju je onda uključena i stvarna povijest. No, tek Hegelu povijesnost postaje jednom od osnovnih karakteristika njegova filozofiranja. U temelju Hegelove povijesnosti leži napredak, a to je *napredak u razvoju svijesti o slobodi*. Tako je sama *svjetska povijest* prikaz duha koji dolazi do svijesti o vlastitoj slobodi. Država je ostvarenje te slobode, a proces nastajanja i nestajanja država, proučava svjetska povijest. Bitno je napomenuti još da upravo Hegelovo povijesno mišljenje ukida metafiziku u njezinu temelju, jer je bitak shvaćen kao produkt, ali ujedno i kao produciranje. Znači, on je nešto što se razvija, a ne nešto "dano" kao što je to za metafizičare.

5.3. Dijalektika kao zakon zbilje i svijesti

Hegel smatra da je svijest sa svijetom u dinamičkom odnosu razvojnog kretanja, a dijalektičnost procesa zajednička im je osobina. Njegova dijalektika ima tri stupnja tako što je ona: 1. neposredno jedinstvo pojma, 2. suprotstavljanje pojma samome sebi, 3. ponovno jedinstvo pojma sa sobom dokidanjem suprotnosti. Odnosno, ona je: 1. apstraktni razum ili jednostavno postavljena teza, 2. negativna umna refleksija ili antiteza, odnosno negacija ili sukob i 3. pozitivno umno posredovanje, negacija negacije ili sinteza. Tako Hegel zbilju shvaća kao dijalektički razvojni proces apsolutnog uma, koji onda ima svoju subjektivnu i objektivnu stranu.

A dijalektika jest ujedno i metoda spoznaje i zakon zbilje. Upravo zato jer isti zakon prožima prirodu kroz povijesno zbivanje, kao i našu moć spoznavanja, mi možemo dohvatiti, tj. razumjeti tok prirodnog kretanja, te misao i cilj povijesnog događanja. Cilj je filozofije, smatra Hegel, da cijelu opstojnost podigne do svjesnog bitka, odnosno da podigne bitak do znanja i tako otkloni otuđenost objekta od subjekta. To bi onda bilo stajalište apsolutnog znanja i zato se njegov sistem naziva *apsolutnim idealizmom*.

Heglov je filozofski sistem podijeljen u tri cjeline: *logiku*, *filozofiju prirode* i *filozofiju duha*. *Logika* se bavi umom koji reflektira sam o sebi. Tu su izloženi čisti opći pojmovi koji su temelj subjektivnom mišljenju o objektivnoj zbilji. Ovdje je duh još apstraktan i u obliku ideje, jer je ovo je prvi stupanj dijalektičkog razvoja. U *filozofiji prirode* Hegel izlaže oblike realnog svijeta. U prirodi, koja je taj realni svijet, duh izlazi iz samoga sebe, otuđen je i negiran, te teži tome da se ponovno vrati samome sebi. *Filozofija duha* prikazuje razvoj i oblike idealnog svijeta. Ovdje se duh vraća samome sebi, tako da se javlja u čovjekovoj svijesti kao subjektivni *duh*, u tvorevinama nastalima iz slobodna čovjekova djelovanja kao *objektivni*, a kao *apsolutni duh* očituje se u jedinstvu ta tri pola kroz umjetnost, religiju i filozofiju.

5.4. "Iskustva svijesti"

Problematiku spoznavanja kod Hegela najbolje obrađuje Bloch u svom djelu *Subjekt – Objekt*, gdje daje objašnjenja uz Hegelovu filozofiju. Bloch tvrdi da osnova Hegelove misli leži u „shvaćenju samospoznaji, shvaćenom subjekt-objektiviranju, povijesno produžavanom odnosu subjekt-objekt, koji cjelokupno Hegelovo djelo dijalektički ispunjava i uvijek ponovo prožima krajnje mnogozvučno, krajnje jedinstveno“.¹² Hegel zapravo želi da se napusti neposredni subjekt kako bi se on posredno izrekao i objektivirao kao ono što je dodijeljeno cijelom čovječanstvu.

U *Fenomenologiji duha*, on prikazuje kako nastaje spoznaja, a već je spomenuto da ona nastaje jer su metoda i konkretni predmet supstancijalno isti, odnosno oni su duh koji se razvija. Organ tog razvoja ili napretka jest dijalektička historija, a to je historija subjekta koji se ispravlja pomoću određenog objekta ili obrnuto, ali uvijek u sve višim oblicima historije i svijeta, dok subjekt ne iskusi sva svoja objektiviranja i dok se od njih sâm ne otuđi i postane shvaćena historija ili apsolutno znanje. Kod Hegela su oblici svijesti oblici svijeta i obrnuto, a njihovo jedinstvo jest Logos sa svom negacijom u sebi iz koje nastaje zbiljnost. Tako je samorazvitak pojma zapravo samorazvitak svjetskog duha koji se probija od prvog neposredno-identičnog

¹² Ernst Bloch, *Subjekt – Objekt. Objašnjenja uz Hegelovu filozofiju*, Naprijed, Zagreb 1975., str. 33.

subjekt-objekta, kroz njegova otuđenja i ospoljenja sve do posredovano-identičnog subjekt-objekta.

U poglavlju "Iskustva svijesti" Hegel tako tvrdi da se kod izgrađivanja svijesti kao prvi stupanj javlja neposredna osjetilna izvjesnost, a zatim opažanje. Dok je ovo prvo uvijek prolazno, kod opažanja Ja tone u stvar i ona mu je pripojena. Sljedeći stupanj izgrađivanja neposredne svijesti jest razum koji je "svijest koja napola shvaća". Njemu se njegov predmet pojavljuje kao "reflektirani" predmet. Ovaj stupanj, kao i prethodni, zapliće se u antiteze koje ga nagone na nove stupnjeve. Nakon razuma, svijest dolazi do samosvijesti u kojoj nam nastaje pojam `duha`. No i samosvijest postaje podređeni stupanj umu. Mišljenju uma postojeći svijet postaje njegova istina i sadašnjost, te ono sebe može samo u njemu iskusiti. Na ovom se opet stupnju pojavljuje um koji promatra, a on se očituje u prirodi, psihologiji i fiziognomiji. No um ne završava kao promatralački, već se nastavlja kao umna samosvijest u povijesti, kroz postajanje moralnosti. Tako Hegel dolazi do objektno posredovanog uma koji se očituje kao objektivni duh kroz pravo, moralitet i običajnost. U konačnici, duh se vraća u posredovanu (pomoću mišljenja) neposrednost subjekt-objekta kroz umjetnost, religiju i najviši stupanj apsolutnog duha koji je apsolutno znanje, a to je filozofija. Tu je svijest sebi prisvojila svako Ne-Ja i posredovala se svim objektivnostima te ih izjednačila kao vlastite momente. Subjekt je ovdje postao supstancija nakon dugog historijsko-dijalektičkog razvoja. Bitno je napomenuti da bitak kod Hegela raste paralelno sa sve jačim objektiviranjem duha. On se uzdiže s napredovanjem svijesti od osjetilnosti sve do uma. Tako postoji bitak "po sebi", zatim "vansebitak" koji je zapravo duh otpušten u prirodu i "zasebitak" u kojemu duh u drugome postaje identičan sa samim sobom, odnosno u kojem je mišljeni bitak predmeta izjednačen sa sviješću predmeta o samome sebi.

Često je naglašavano kako je Hegelov sistem "metafizičko-logički", jer je kod njega u logici dana ontologija, a u ontologiji logika, time što sva zbilja predstavlja razvoj apsolutnog uma. Iako je ovim logičkim idealizmom prevladan ne samo subjektivni idealizam već i misao o nepoznatljivosti stvarnosti, Kangrga smatra promašajem određenje Hegelove *Logike* "jedinstvom logike i metafizike". On se protivi toj poziciji, jer ona uvijek ostaje u sferi bitka i gotovosti,¹³ a već je spomenuto da Hegelov bitak nikako ne može biti shvaćen kao gotovost ili danost, već kao razvoj.

¹³ Usp. Milan Kangrga, *Klasični njemački idealizam*, FF press, Zagreb 2008., str. 15.

6. ZAKLJUČAK

Cilj je ovog rada bio pokazati kako su se klasični njemački idealisti nadovezali na raspravu koja je započela još s empirizmom i racionalizmom, a tiče se odnosa subjekta i objekta. Osnovno pitanje ove rasprave glasi: kako subjekt dohvaća ili spoznaje stvarnost oko sebe, odnosno objekt? I empiristi i racionalisti imali su krivi pristup samom problemu time što su ili zanemarivali moć razuma, ili pak iskustva.

Već je Kant je uspio spojiti ta dva oprečna puta, pokazavši da u spoznaji sudjeluje oboje. On je svojim "antikopernikanskim obratom" ukazao na to kako u središtu spoznaje nije objekt ili stvarnost, već subjekt i njegova moć spoznavanja, koja mu omogućuje da stvarnost doživljava onakvu kakva mu se ona otkriva kroz subjektivne oblike njegove svijesti. Tako je kod Kanta stvarnost o sebi ipak ostala transcendentna. Kant je ujedno i prvi mislilac koji je zakročio dobrim djelom u spekulaciju, postavivši pitanje po čemu je predmet moguć. Ipak, svojim je odgovorom dokazao da je još uvijek filozof.

Korak dalje od Kanta otišao je Fichte, koji je došao do identiteta subjekta i objekta u svijesti. On uviđa da je objekt kao negacija zapravo proizvod subjekta, onog "Ja", a pošto je nadindividualna svijest princip svake spoznaje, onda i granice te svijesti mogu biti samo u njoj, a ne negdje izvana. Fichte je ujedno pravi spekulativni mislilac koji svojim identitetom subjekta i objekta uspio napustiti spoznajnu teoriju, time i samu filozofiju. Schelling se nadalje svojim objektivnim idealizmom i tvrdnjom da je „priroda vidljiv duh, a duh nevidljiva priroda“ već lagano približio Hegelu. No Schellingov filozofski sustav ipak još nije ni blizu Hegelovom, barem što se sistematičnosti misli tiče. Zato će vrhunac svoje misli razdoblje klasičnog njemačkog idealizma doživjeti tek s Hegelom koji će svojom kategorijom povijesti i dijalektičkog razvoja pokazati kako su svijest i svijet supstancijalno isti, tj. oboje ih prožima duh koji se razvija. Upravo zahtjev da se ono istinito shvati i izrazi ne samo kao supstancija, već i kao subjekt, čini spekulativni stavak kojim Hegel prevladava spoznajnu teoriju i prelazi iz filozofije na područje spekulacije.

Ako se uzme u obzir složenost misli koja prožima ovo filozofsko razdoblje, ne iznenađuje činjenica da mnogi suvremeni filozofi smatraju ovu epohu najvećim dosegom ljudske misli uopće, a upravo Hegelov sistem zaključkom i krajem sveukupnog filozofiranja.

7. POPIS LITERATURE

- Barbarić, D., ur. (1997), *Hrestomatija filozofije: Filozofija racionalizma*, Školska knjiga, Zagreb.
- Barbarić, D., ur. (1996), *Hrestomatija filozofije*, Božičević, V.: *Filozofija britanskog empirizma*, Školska knjiga, Zagreb.
- Barbarić, D., ur. (1998), *Hrestomatija filozofije: Filozofija njemačkog idealizma*, Školska knjiga, Zagreb.
- Bloch, E. (1975), *Subjekt – Objekt. Objašnjenja uz Hegelovu filozofiju*, Naprijed, Zagreb
- Fichte, J.G. (1956), *Odabrane filozofske rasprave*, Kultura, Zagreb.
- Filipović, V., ur. (1979), *Filozofska hrestomatija VII.: Klasični njemački idealizam i odabrani tekstovi filozofa*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb.
- Hegel, G.W. F. (1986), *Fenomenologija duha*, Naprijed, Zagreb.
- Kangrga, M. (2008), *Klasični njemački idealizam*, FF press, Zagreb.
- Kant, I. (1953), *Dvije rasprave: Prolegomena za svaku buduću metafiziku*, Matica hrvatska, Zagreb.