

Biblioteka
FILOZOFIJA

Urednik
Petar V. Arbutina

Naslov originala
G. W. F. Hegel
PHÄNOMENOLOGIE DES GEISTES

Jubiläumsausgabe. Hrsg. v. G. Lasson, 2 durchgesehene Auflage 1921.
(Verlag von Felix Meiner in Leipzig)
Copyright © ovog izdanja *Dereta*, 2024

Georg Vilhelm Fridrih Hegel

FENOMENOLOGIJA DUHA

Prevod

Nikola M. Popović

Redakcija prevoda

Miloš Todorović

Beograd

2024

DERETA

HEGELOV APSOLUTNI IDEALIZAM

Georg Vilhelm Fridrih Hegel (1770–1831) stariji je pet godina od Šelinga, ali je njegov razvoj tekao znatno sporije, tako da nije on uticao na Šelinga već Šeling na njega. Bio je prijatelj sa Fichteom, s kojim je, kao što se vidi iz pisama koja su razmenjivali, delio poglede na religiju, na koju je u mladosti bio usredsređen. Dugo je bio privatni docent u Jeni, a zatim direktor gimnazije u Hajdelbergu, da bi tek sa skoro pedeset godina dobio mesto na katedri a zatim i redovnu profesuru na Univerzitetu u Berlinu, gde je proveo ostatak svog radnog i životnog veka.

Hegel za života nije stekao slavu kakvu je stekao Fichte svojim popularnim spisima ili Šeling kao glavni filozof romantizma. Famu o Hegelu širili su njegovi studenti, koji su na predavanjima beležili svaku njegovu reč, i kojima moramo da zahvalimo što danas možemo da čitamo njegova predavanja o filozofiji istorije, estetici, istoriji filozofije i filozofiji religije. Glavna Hegelova za života objavljena dela su: *Fenomenologija duha*, *Logika*, *Filozofija prava* i *Enciklopedija filozofskih nauka* (gde je u osnovnim crtama izložen čitav njegov sistem).

Hegelova slava i uticaj neprekidno su rasli posle njegove smrti, prvo zahvaljujući takozvanim *Mladohegelovcima* a zatim zahvaljujući Marksu. Preko Marksa Hegel se „umešao“ u istorijska zbivanja na način na koji to teško da je mogao da sluti da će se desiti, mada na neki način to što se dogodilo jeste u vezi s načinom kako

je on shvatao filozofiju. Naime, on nije smatrao da filozofija može ili treba da učestvuje u menjanju sveta, jer „Minervina sova poleće u suton“ (kad su se ostale istorijski značajne stvari date epohe već dogodile), ali je zato mislio – što ni pre njega (uključujući tu i Fihtea i Šelinga) ni posle njega niko nije – da se u filozofskim kabinetima i slušaonicama na univerzitetu odigrava najvažnija moguća stvar na svetu, jer se upravo tu jedna epoha, ili čak cela svetska istorija „obuhvataju mislima“, čime ono što je apsolutno, a to je ideja (ili Bog), dovršava svoj razvoj, postajući postepeno, i najzad u potpunosti, svesna same sebe!

Od transcendentnog ka apsolutnom idealizmu: Fihte i Šeling

Kant je smatrao skandalom što se na Dekartov *skeptički* i Bar-klijev *dogmatički idealizam* nije uspešno odgovorilo i vrlo mnogo je držao do svog dokaza postojanja *spoljašnjeg* sveta, a što je smatrao ekvivalentnim pobijanju *idealizma*. Ipak, neki njegovi savremenici, a pre svega Rajnhold, smatrali su da Kant ne samo što nije pobio idealizam već da ono što je i sam nazivao transcendentnim idealizmom ima sve implikacije dovoljne da se njegovo vlastito učenje proglasi idealističkim *par excellence*. Neki drugi Kantovi sledbenici, a pre svega Fihte i Šeling, prihvatili su ovo mišljenje Kantovih kritičara, ali u tome nisu videli ništa loše, smatrajući, naprotiv, da prava filozofija i mora biti – *idealizam*. Ovo mišljenje, koje je u potpunosti prihvatio Hegel, dovelo je do toga da su u savremenoj historiografiji baziranoj na *novokantovstvu* devetnaestog i ranog dvadesetog veka *sva* učenja od Kanta do Hegela obuhvaćena nazivom *klasični nemački idealizam*.

Fihte *idealizam* nije smatrao samo stanovištem u filozofiji, tvrdeći da „svako bira filozofiju prema tome kakav je čovek“. Zato je, pored ostalog, smatrao da je trijumf idealističke filozofije u Nemačkoj neposredno povezan sa opštim duhovnim stanjem nacije. Ali,

ovo njegovo uverenje ima, kao što ćemo odmah videti, i jedan čisto *metodološki* značaj: početak izgradnje filozofskog sistema, odnosno njegovi prvi principi, zasnivaju se na onome što će njegov mlađi savremenik i sledbenik Šeling nazvati *intelektualnim opažajem*, a što moralan čovek prihvata kao nešto *apsolutno primarno* bez obzira na to da li se bavi filozofijom ili ne. I ovde je Fihte hteo da bude veći kantovac od Kanta, dajući *apercepciji*, kao jednom čisto *transcendentalnom uslovu saznanja*, *metafizičko* značenje.

Za Dekarta je razlika između misleće i protežne supstancije predstavljala jednu očiglednu razliku koju pravi razum. Lajbnic je na nemogućnost materijalizma ukazivao time što nas je pozivao da u ljudskom organizmu pokušamo da pronađemo misli, smatrajući da je to očigledno nemoguće. Fihte se sa tim potpuno slagao, ali je to i objašnjavao time da je to tako zbog suštinskih karakteristika mišljenja koje čine *dvostrukost (duplicitet)* i *refleksivnost*. Naime, ono Kantovo „ja mislim“ koje prati sve predstave je *aktivnost* koja je usmerena na *samu sebe*, tako da *ne bi* bilo ni *predmeta* te aktivnosti da nije *nje same*, kao što ni ta *aktivnost ne bi* predstavljala *svest o sebi*, to jest *samosvest*, da to nije aktivnost koja je *usmerena na sebe*. Zato, iako u materijalnom svetu *ima* sila koje *deluju*, one *nikad* ne mogu činiti *svesnu aktivnost*, jer *samosvest* je *uslov* svake svesti. I zato se svako *delanje (handeln)* razlikuje od *delovanja (wirken)*. Onaj ko to ne uviđa usled svoje neizlečive usmerenosti na materijalni svet, a koga Fihte naziva *dogmatikom* – taj nema šanse da shvati *osnovni problem* filozofije i da otkrije *prve principe* prave filozofije. Problem se sastoji u tome što se pošavši od *protežnosti* nikad ne mogu izvesti karakteristike *dvostrukosti* i *refleksivnosti* (u navedenom smislu), zbog čega se u izgradnji filozofskog sistema mora poći od *samosvesti kao činjenice*. – Ali – i tu sad Fihte radikalno odstupa od onoga što je kao „razumsku razliku“ prihvatio Dekart kao otac moderne filozofije – ako nije moguć put odozdo nagore, to jest prelaz od protežnosti na dvostrukost i refleksivnost, ne znači da nije moguć obrnuti put, to

jest prelaz od dvostrukosti i refleksivnosti na protežnost. Drugim rečima, ne znači da nije moguć *sistem čistog idealizma*. Taj sistem Fihte je prvi put izgradio 1794. godine, u spisu *Osnovi celokupnog učenja o nauci*, gde je *transcendentalne uslove mogućnosti samosvesti* shvatio kao, u isto vreme, principe *izgradnje ustrojstva sveta*.

Dok je Kant *apercepciju* tretirao prosto kao jedan od osnovnih uslova *saznanja*, Fihte je ono što tome odgovara – a to je „identitet Jastva sa samim sobom“ shvatio kao *aktivnost usmerenu na samu sebe*, koja, iako predstavlja neposrednu činjenicu, *sama zavisi* od drugih uslova, čije pronalaženje znači, u isto vreme, i otkrivanje konstitucije sveta. Naime, iako je, otprilike onako kako je mislio Dekart, u svakoj *svesti o nečemu* prisutna i *samosvest* kao *svest o sebi*, ipak *sama svest o sebi* nije moguća *kao takva*. Još je Aristotel tvrdio da je *čisto mišljenje mišljenja* nešto što je samo bogu moguće (ako tako nešto postoji). Dakle, samome Ja – koje predstavlja aktivnost usmerenu na sebe potrebno je i Ne-Ja. Fihte se, da bi to bolje objasnio, koristio i jednom slikom – koja očigledno potiče iz *fizike*, iako predstavlja samo analogiju, jer u protežnom svetu kao takvom nema ni svesti (pa ni samosvesti). Svesna aktivnost se, naime, može zamisliti kao neodređeno usmerena sila, koja ne bi mogla da se usmeri na sebe ako se o nešto ne odbije. I sama reč „refleksija“ (lat. *reflexio*) znači *povratni tok*, a *refleksija* je osnovna karakteristika svesti (svesti o nečemu drugome i samosvesti).

Dakle, ako *prvi osnovni stav Učenja o nauci* prosto iskazuje *postavljanje samoga Ja* kao osnovne i neposredne činjenice svesti, *drugi osnovni stav* iskazuje *postavljanje nečeg drugog*, to jest *Ne-Ja*, kao neophodnog uslova usmerenja samoga Ja na sebe. *Treći osnovni stav* prosto iskazuje *suprotstavljanje* jednog i drugog, to jest samoga *Ja* i *Ne-Ja*. Iz ova tri osnovna stava Fihte, u stilu Spinoze, izvodi *teoreme*. Tako jedna od teorema predstavlja dedukciju *osećaja*, kao izvedenog ali neophodnog uslova samosvesti. A onda se i sami *prostor* i *vreme*, koji su za Kanta prosto bile čiste forme opažaja, izvode na sličan način.

Ono što je ostalo, ili moglo ostati, do izvesne mere dvosmisleno u Fihteovom *Učenju o nauci* jesu sami pojmovi *postavljanja* (*setzen*) i *suprotstavljanja* (*entgegensetzen*), koji se u *osnovnim stavovima* pojavljuju. Naime, iako će Fihte nastojati da tu dvosmislenost otkloni u svojim kasnijim delima, u samom spisu iz 1794. godine nije do kraja jasno da li *postavljanje* (samoga Ja) i *suprotstavljanje* (nečeg drugog, to jest Ne-Ja) treba shvatiti samo u uskom, čisto kantovskom, transcendentalnom smislu po kojem se Ja i Ne-Ja postavljaju i suprotstavljaju u filozofskom ispitivanju kao *nužni uslovi* mogućnosti identiteta Jastva kao aktivnosti koja je usmerena na sebe – ili sve to treba shvatiti kao *doslovne proizvode* samoga Ja (nastale sa istim ciljem).

Iz razloga prethodne dvosmislenosti nije jasno ni da li je Fihte još 1794. godine *ukinuo stvar po sebi* – što bi u skladu s drugim tumačenjem bilo slučaj – ili ju je, u kantovskom duhu, prihvatio kao uslov mogućnosti samosvesti. U pomenutom spisu on o *stvari po sebi* kaže: „Ona je tu kad je nema, a beži čim se želi uhvatiti.“ To bi u duhu *reprezentacionizma* novovekovne filozofije moglo da znači da mi stvari ne opažamo direktno, s tim što je Fihte, više u stilu Dekarta a manje empirista, naglašavao značaj *aktivnosti samog subjekta* (Ja), zbog čega je ono što nam je dato rezultat *suprotstavljenih delovanja* Ja i Ne-Ja (to jest Ja i stvari po sebi), a ne samo pasivno primljen utisak.

Kao što je Fihte želeo da bude veći kantovac od Kanta, tako je Fridrih Vilhelm Jozef fon Šeling požurio da se u knjizi *Sistem transcendentalnog idealizma* već s dvadeset pet godina (a kako je nagovestio i u nekim ranijim spisima!) pokaže kao veći fihteovac od Fihtea, razrešujući dvosmislenost o kojoj smo govorili (ako je to za njega uopšte bila dvosmislenost) tako što je i *Ne-Ja* eksplicitno proglasio *proizvodom delatnosti samoga Ja*.

Pre svega, po Šelingu dedukcija *svih uslova* identiteta Jastva sa samim sobom ne zahteva više od *jednog* osnovnog stava – stava kojim se upravo tvrdi identitet o kojem je reč – jer se sve ostalo

odatle može izvesti prostim navođenjem transcendentálnih uslova (u kantovskom smislu) mogućnosti identiteta koji se u osnovnom stavu tvrdi. Važnije od ovog svođenja celog sistema na jedan jedini osnovni stav jeste to što će se tokom izvođenja pred nama pojaviti *cela priroda*.

Sliku koju je Fihte koristio *metaforično*, kada se, da bi objasnio refleksiju karakterističnu za svest, pozivao na *sile u prirodi*, Šeling je uzeo *sasvim doslovno*. Tako *elektricitet*, *magnetizam* i *hemijski procesi* kao „tri momenta u konstrukciji materije“ predstavljaju *neophodne faze razvoja* kojim će Ja stići do traženog identiteta sa samim sobom. Drugim rečima, same sile privlačenja i odbijanja, kao i jedinstvo ostvareno u hemijskom jedinstvu nisu samo nešto što nas *podseća* na ono što karakteriše odnos između Ja i Ne-Ja, a što zbog toga može da posluži kao *analogija*, već su oni *stvarni rezultat* aktivnosti Jastva (koje nastoji da ostvari identitet sa samim sobom), zbog čega se i *sama priroda kao takva* mora smatrati *nesvesnom aktivnošću Jastva*, ili *nesvesnim proizvodom* aktivnosti Jastva. U te proizvode spadaju i *živi organizmi*, koji predstavljaju vrhunski domet do koga se Ja moglo uzdići u samoj *prirodi*. Ali to ne predstavlja i kraj procesa u kojem Ja traga za identitetom sa samim sobom.

Iako – radikalno suprotno Dekartu, a blisko Hjumumu – Šeling priznaje životinjama već visok stepen *svesnosti*, on im ne priznaje *samosvest*. Za *samosvest* je Jastvu koje se razvija potrebno *iskoračenje iz prirode*. Tek je mogućnost *slobodnog praktičnog delanja* nešto čime je ispunjen poslednji *uslov mogućnosti* *samosvesti*. Tako se *teorijsko* i *praktično*, između kojih je kod Kanta postojao jaz, povezuju već na nivou *transcendentálnog ispitivanja mogućnosti* *samosvesti*. Nije, dakle, čovek između *ostalog* i praktično biće, već je čovek mesto na kojem Ja konačno postaje svesno svoje vlastite aktivnosti *zato što* se ova *kao takva* u njemu ispoljava kao *od prirode oslobođena* i, u izvesnom smislu, *prirodi suprotna* aktivnost.

Učenja Fihtea i Šelinga mogu se još uvek nazivati *transcendentalnim idealizmom* (kako i stoji u naslovu Šelingove knjige) makar zbog *metode* po kojoj se dedukcija iz osnovnih stavova zasniva na navođenju *transcendentalnih uslova* (u kantovskom smislu) onoga što je kao samoočevidno tvrđeno u osnovnim stavovima (ili, u jednom jedinom osnovnom stavu, kod Šelinga). Međutim, *sadržaj* ovih učenja daleko nadilazi Kantove okvire, pošto u stvari predstavlja – u Šelingovom slučaju sasvim otvoreno – jedan *metafizički sistem* kojim se objašnjavaju *poreklo* i *nastanak* čitavog sveta kao *doslovno shvaćeni rezultat* delatnosti Jastva. To se, uz sve varijacije, do kraja jasnim pokazalo u daljem razvoju misli ove dvojice filozofa, kad je dominantna tema postalo ono što je *apsolutno*. Tako se pomeranje težišta od *transcendentalnog* ka *apsolutnom*, u istorijskoj perspektivi, može sagledati kao prelaz od Kantovog *transcendentalnog* ka Hegelovom *apsolutnom idealizmu*.

Apsolutni idealizam kao filozofski sistem

Videli smo da je već kod Fihtea i Šelinga načinjen odlučujući korak od *transcendentalnog idealizma* ka *apsolutnom idealizmu*. Utoliko ne bi bilo tačno reći da je *apsolutni idealizam* specifična odlika (*differentia specifica*) Hegelovog filozofskog učenja. Ipak, uz mali dodatak takva karakterizacija može postati tačna, naime, ako se uz „*apsolutni idealizam*“ doda i određenje „*kao filozofski sistem*“. Reč je o tome da Hegel *sistematsku formu* u kojoj je izložen njegov sistem nije smatrao nečim *spoljašnjim*, već je tvrdio da njegovo učenje ne bi ni bilo *apsolutni idealizam* da nije izloženo u formi u kojoj je izloženo, pošto *apsolutnost* nije samo karakteristika onoga o čemu je u učenju reč, već i izraz činjenice da je to o čemu je reč izloženo u formi *završenog filozofskog sistema*. „Ono što je istinito je celovito“ (*das Wahre ist das Ganze*) stoji već u *Fenomenologiji duha*, a Celina o kojoj je reč je sam filozofski sistem.

Iako je, dakle, Hegel do onoga što će predstavljati suštinu njegovog *apsolutnog idealizma* došao već u *Fenomenologiji duha*, sam način izlaganja u tom njegovom (prvom velikom) delu *ne predstavlja* izlaganje na *onaj* sistematski način koji će *sam* kasnije priznati kao jedino ispravan. Naime, *Fenomenologija duha* (na šta na neki način ukazuje već podnaslov: *Istorija iskustva svesti*) pisana je na još uvek *fihteovsko-šelingovski* način. Iako ne polazi, kao Fihte i Šeling, od nekih osnovnih stavova, da bi odatle dedukovao teoreme, Hegel ipak razvoj koji na kraju dovodi do onoga što je apsolutno predstavlja kao razvoj *svesti*, počev od neposredne svesti o *ovde* i *sada*. I čuvena rečenica iz *Predgovora* u kojoj se kaže da je „najvažnije da se ono apsolutno ne shvati samo kao supstancija već kao subjekt“ može se shvatiti na čisto fihteovski ili šelingovski način, imajući naime u vidu njihovo objašnjenje zašto ono što je apsolutno mora imati karakteristike *Jastva*.

Pošto nam je Hegel, srećom, sam ostavio za sobom sistem u formi u kojoj je verovao da se on mora nalaziti – u *Enciklopediji filozofskih nauka* – i mi ćemo se u izlaganju toga držati. Ali pre toga moramo nešto reći o njegovoj *dijalektičkoj metodi*, koja opet nije nešto *spoljašnje*, već je „duša sadržaja“, to jest ono što sam sistem čini sistemom.

Dijalektika

Reč „*dijalektika*“, koja je prvobitno prosto značila *razgovor*, dobila je, zahvaljujući Sokratu, značenje *veštine vođenja razgovora*, i to razgovora usmerenog ka određenom cilju. Taj cilj je često bio da se sagovornikovo polazno mišljenje dovede u sumnju, ili čak potpuno odbaci (bar u formi u kojoj je prvobitno zastupano). Upravo je to imao u vidu Aristotel kada je dijalektiku shvatio kao način testiranja verovanja, pre svega filozofskih – i to *svođenjem na apsurd*, zbog čega je Zenona nazvao prvim dijalektičarem.

Međutim, rezultat već kod Sokrata nije uvek posmatran samo s obzirom na ovu *negativnu* stranu, već je korišćen da bi se odredilo *kako* polazno uverenje treba *preformulisati*, odnosno *kako* ključne pojmove treba *redefinisati*, da bi uverenje postalo istinito, a odgovarajući pojmovi bili pravilno definisani. S obzirom na ovaj *naknadni, pozitivni* cilj, Platon je *dijalektiku* visoko uzdigao kao *ispitivanje koje se bavi samim idejama* (jer kod Platona *ideje* u mnogo čemu, mada ne po svemu, odgovaraju onome što mi danas nazivamo *pojmovima*). U isto vreme, Platon je u *Državi*, baš zbog činjenice da je dijalektika u prvoj fazi *destruktivna* i što iz negativnog rezultata pozitívni ne sledi automatski (kao u matematičkom svođenju na apsurd), opominjao buduće vaspitače da ne počnu s dijalektikom prerano, već da pažnju učenika prvo usmere na nauke kakva je matematika, a čiji su rezultati izvesni i pozitívni.

Pozitivne strane dijalektike bio je svestan i Aristotel, uviđajući da se do pravih, to jest istinitih *značenja* filozofskih teza može doći tek preko odbacivanja pogrešnih, zbog čega *dijalektičko ispitivanje* po pravilu prethodi *analitičkom izlaganju*. U dvadesetom veku je engleski filozof Gilbert Rajl duhovito opisao značaj dijalektičkog metoda kroz poređenje sa ispitivanjem otpornosti materijala. Kada se neki materijal prenapregne do te mere da pukne, onda rezultat nije samo negativan: ako smo prenaprezanje vršili pod kontrolisanim uslovima, onda ćemo posle toga znati *kako, kad i u koje svrhe* možemo da koristimo materijal o kojem je reč.

Mnogo toga od upravo rečenog sadržano je i u Hegelovom shvatanju dijalektike, s tim što je, s jedne strane, Hegel *domen* primene dijalektike *proširio*, dok je, u isto vreme, dijalektiku kao *metodu izlaganja* sistema apsolutnog idealizma *shematizovao*.

Pođimo od izvesnih terminoloških razjašnjenja. Slično kao što monoteisti reč „*bog*“ upotrebljavaju samo *u jednini* (i pišu je velikim početnim slovom), tako Hegel reč „*ideja*“ koristi uvek *u jednini* (a u nemačkom se imenice ionako pišu velikim početnim slovom), jer za njega je ona *ono što je apsolutno*. Osim toga, Hegel

i reč „*pojam*“ (*Begriff*) koristi samo *u jednini*, jer *pojam*, kao što ćemo ubrzo videti, nije ništa drugo do *ideja po sebi i za sebe* (što znači *ideja u apsolutno čistom vidu*, a ne kao *priroda* ili kao *duh*). Ono pak što bismo mi danas zvali *pojmom* (a što svakako dozvoljava i upotrebu *u množini*) Hegel naziva *odredbom* (*Bestimmung*).

Imajući prethodno razjašnjenje u vidu, možemo reći da se *dijalektika* kao *metoda izvođenja sistema apsolutnog idealizma* sastoji u navođenju *odredaba ideje*, i to *prelaženjem* od jedne odredbe ka drugoj shodno *nužnosti* koju sobom nosi sama metoda, sve dok se ne dođe do tačke koja ne zahteva (i ne omogućuje) novu odredbu.

Nužnost o kojoj je reč počiva na potrebi da se *razreši protivrečnost* koja nastaje pri navođenju neke odredbe zbog toga što se sama ta i njoj suprotna odredba ne mogu razlikovati uprkos tome što su suprotne. *Protivrečnost* se razrešava time što se zahvaljujući *novoj odredbi* prethodnim dvema *omogućući* da budu suprotne. Pritom, dakako, ne treba pobrkati *suprotnost* i *protivrečnost*. Ilustrujmo to primerom sa samog početka *Logike*.

Logika počinje *učenjem o biću* jer je *postojanje* (*das Sein*) prva odredba bilo čega što se smatra apsolutnim, pa time i ideje (koja je za Hegela ono što je apsolutno). Međutim, ako bismo se *zaustavili* na ovoj odredbi, javila bi se *protivrečnost* koja se ogleda u tome što se ono čija je to odredba kao *jedina* odredba ne bi razlikovalo od onoga čemu bi bila pripisana upravo *suprotna* odredba. To je, po Hegelu, Ahilova peta Parmenidove ontologije. I *ništa*, to jest *nebiće*, *bez daljih odredaba* koje će se pojaviti u Hegelovom sistemu, ima sva ona obeležja koja kod Parmenida ima *biće* (jedinственost, homogenost, nenastalost, nepropadljivost itd.). *Biće* i *ništa* se prosto ne bi razlikovali ako se u igru ne bi uvela *nova* (njima *ne na isti* način pripisiva) odredba, koja bi im omogućila da *budu jedno drugom suprotni*, i zato će se, upravo pomoću te nove odredbe prevazići *protivrečnost* koja proističe iz njihove *nerazlučivosti*. Ta nova odredba je *nastajanje*.

Za nastajanje (*Werden*) važi, *mutatis mutandis*, isto što se pokazalo i u slučaju *postojanja* (odnosno *bića*), naime, *nastajanje* se ne bi razlikovalo od *suprotne* odredbe – *nestajanja* – kada ne bi bilo onoga što je *rezultat* nastajanja – a to je *opstojanje* (*Dasein*) kao *istrajavanje u postojanju*. I tako dalje, i tako dalje. Odredbe se dalje *trijadično* nižu, sve dok se ne zaključi *Logika*, a zatim i *Filozofija prirode* i *Filozofija duha*.

Na osnovu navedenog primera moguće je *shematizovati* Hegelov *dijalektički metod*, koji se sastoji u *prelaženju* od jedne *trijade* ka drugoj, od kojih se svaka (*trijada*) sastoji od izvesne date odredbe *A*, njoj suprotne odredbe *B*, i odredbe *C*, zahvaljujući kojoj se odredba *A* i odredba *B* ispostavljaju kao *suprotnosti* koje *ne proizvode protivrečnost*, a koje bi bez odredbe *C* počivale na *nerazlučivosti* onoga čemu je pripisano *A* i onoga čemu je pripisano *B*. Proces *dijalektičkog prelaženja* od *A* ka *B*, i od *A* i *B* ka *C*, traje sve dotle dok u određenom momentu odredba *C* ne bude takva da više ne zahteva nikakvu novu *trijadu*, zahvaljujući tome što odredba suprotna odredbi *C* više ne izaziva nikakvu protivrečnost.

Smisao *dijalektike* kakav nalazimo kod Sokrata, Platona i Aristotela očuvan je u ovakvom *shematizovanom* Hegelovom *prelaženju* od jedne odredbe (odnosno *trijade*) ka drugoj utoliko što se *protivrečnost* koja se otkriva može smatrati *negativnim dijalektičkim rezultatom*, dok se *ukidanje protivrečnosti* uvođenjem nove odredbe može smatrati *pozitivnim dijalektičkim rezultatom*. Ukiđanje protivrečnosti uvođenjem nove odredbe Hegel naziva *prevazilaženjem* (*Aufhebung*).

Hegelova *dijalektička shema* može i danas biti zanimljiva ako se primeni na *formalne teorije*, kojima se formulišu matematički ili fizički sistemi. Naime, može se ispostaviti (kao što se za neke teorije i ispostavilo!) da su *kao takve* – to jest *ceteris paribus* (pod ostalim jednakim uslovima) – samo *trivijalno različite* (i u *sintaktičkom* i u *semantičkom* smislu) *dok se* na određeni način *ne prošire*.

SADRŽAJ

HEGELOV APSOLUTNI IDEALIZAM	5
Od transcendentalnog ka apsolutnom idealizmu:	
Fihte i Šeling	6
Apsolutni idealizam kao filozofski sistem	11
Dijalektika	12
Logika	16
a) <i>Učenje o biću</i>	16
b) <i>Učenje o suštini</i>	17
c) <i>Učenje o pojmu</i>	18
Filozofija prirode	21
Filozofija duha	24
a) <i>Subjektivni duh</i>	25
b) <i>Objektivni duh</i>	27
c) <i>Apsolutni duh</i>	32
Filozofija istorije i istorija filozofije	35
PREDGOVOR	41
UVOD	91
A. SVEST	105
I • ČULNA IZVESNOST ILI „OVO“ I MNJENJE	107
II • OPAŽANJE ILI 'STVAR' I OBMANA	117
III • SILA I RAZUM, POJAVA I NATČULNI SVET	130
B. SAMOSVEST	157
IV • ISTINA IZVESNOSTI O SAMOM SEBI	159
A. SAMOSTALNOST I NESAMOSTALNOST	
SAMOSVESTI; GOSPODARENJE I ROBOVANJE ...	167

B. SLOBODA SAMOSVESTI; STOICIZAM, SKEPTICIZAM I NESREĆNA SVEST	176
C. [APSOLUTNI SUBJEKAT]	197

(AA) UM

V. IZVESNOST I ISTINA UMA	199
A. POSMATRAJUĆI UM	206
<i>a. Posmatranje prirode</i>	208
<i>b. Posmatranje samosvesti u njenoj čistoti i njenom odnošenju prema spoljašnjoj stvarnosti; logički i psihološki zakoni</i>	243
<i>c. Posmatranje odnošenja samosvesti prema njenoj neposrednoj stvarnosti; fiziognomika i nauka o lubanji</i>	248
B. OSTVARENJE UMNE SAMOSVESTI SAMOM SOBOM	276
<i>a. Ugoda i nužnost</i>	283
<i>b. Zakon srca i bezumlje taštine</i>	287
<i>c. Vrlina i tok sveta</i>	294
C. INDIVIDUALITET, KOJI JE SEBI PO SEBI I ZA SEBE SAMOG REALAN	303
<i>a. Duhovno životinjsko carstvo i prevara ili sama stvar</i>	305
<i>b. Zakonodavni um</i>	320
<i>c. Um koji ispituje zakone</i>	324

(BB) DUH

VI • DUH	331
A. ISTINITI DUH, OBIČAJNOST	335
<i>a. Običajni svet, ljudski i božanski zakon, čovek i žena</i>	336
<i>b. Običajni postupak, ljudsko i božansko znanje, krivica i sudbina</i>	348
<i>c. Pravno stanje</i>	359

B. OD SEBE OTUĐENI DUH; OBRAZOVANJE	364
<i>a. Svet od sebe otuđenog duha</i>	367
(I) <i>Obrazovanje i njegovo carstvo stvarnosti</i>	367
(II) <i>Vera i čisti uvid</i>	392
<i>b. Prosvećenost</i>	399
(I) <i>Borba prosvećenosti sa praznoverjem</i>	400
(II) <i>Istina prosvećenosti</i>	422
<i>c. Apsolutna sloboda i užas</i>	428
C. SEBE SAMOG IZVESNI DUH; MORALNOST	437
<i>a. Moralni nazor na svet</i>	438
<i>b. Izokretanje</i>	447
<i>c. Savest. Lepa duša, zlo i njegov oproštaj</i>	457

(CC) RELIGIJA

VII • RELIGIJA	485
A. PRIRODNA RELIGIJA	493
<i>a. Svetlosna suština</i>	495
<i>b. Biljka i životinja</i>	496
<i>c. Delovođa</i>	497
B. UMETNIČKA RELIGIJA	502
<i>a. Apstraktno umetničko delo</i>	505
<i>b. Živo umetničko delo</i>	513
<i>c. Duhovno umetničko delo</i>	517
C. OTKRIVENA RELIGIJA	531

(DD) APSOLUTNO ZNANJE

VIII • APSOLUTNO ZNANJE	559
NAPOMENA REDAKTORA	575
REGISTAR STRUČNIH TERMINA	577

Georg Vilhelm
Fridrih Hegel
FENOMENOLOGIJA
DUHA

Za izdavača
Dijana Dereta

Lektura i korektura
Katarina Pišteljić

Likovno-grafička oprema
Marina Slavković

Drugo DERETINO izdanje

ISBN 978-86-6457-505-8

Tiraž
500 primeraka

Beograd, 2024.

Izdavač / Štampa / Plasman: **DERETA doo**, Vladimira Rolovića 94a,
11030 Beograd, tel./faks: 011.23.99.077; 23.99.078, **www.dereta.rs**
KNJIŽARA DERETA, Knez Mihailova 46, Beograd, tel.: 011.26.27.934, 30.33.503

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

14 Хегел Ф.

130.121

ХЕГЕЛ, Георг Вилхелм Фридрих, 1770–1831

Fenomenologija duha / Georg Vilhelm Fridrih Hegel ; prevod Nikola M. Popović ; redakcija prevoda Miloš Todorović. – 2. Deretino izd. – Beograd : Dereta, 2024 (Beograd : Dereta). – 578 str. ; 21 cm. – (Biblioteka Filozofija / [Dereta])

Prevod dela: Phänomenologie des Geistes / G. W. F. Hegel. – Tiraž 500. – Str. 5–39: Hegelov apsolutni idealizam / Miloš Arsenijević. – Napomene uz tekst. – Registar.

ISBN 978-86-6457-505-8

а) Хегел, Георг Вилхелм Фридрих (1770–1831) б) Субјект (филозофија)

COBISS.SR-ID 136980745