

FILOZOFSKE STUDIJE



Temat HEGEL I SAVREMENOST
(Priredio: Aleksandar Lukić)

VLADIMIR MILISAVLJEVIĆ: Život u smrti:
Likovi negacije u Hegelovoj filozofiji

Br. 37 / 2021

God. XXXVI

JOVAN BABIĆ: Primat fakticiteta: Primedbe uz tekst „Hegel, prirodno pravo i moralni konstruktivizam“ Keneta Vestfala

ALEKSANDAR PETROVIĆ: Hegel i sporovi oko njegove filosofije u domenima državnog prava i spekulativne logike

MILENKO BODIN: Onto-teološki osnovi Hegelovog real-liberalizma

ALEKSANDAR LUKIĆ: Spor između Šelinga i Hegela kao bitno obeležje filozofije 19. veka

STANKO BLAGOJEVIĆ: Perspektiva klase

NEVENA JEVTIĆ: Priznanje i zločin: Heuristička vrednost Hegelovog pojma priznanja u savremenom kontekstu

RADENKO GURDELJEVIĆ: Sloboda, intelekt i volja u teoriji delovanja Tome Akvinskog

PETAR NURKIĆ: Skeptični alhemičar u potrazi za Talesovim principom

NEBOJŠA LUKIĆ: Epistemologija religijskog iskustva: Svinbernov načelo poverljivosti i argument za postojanje Boga

ALEKSANDAR PRICA: Niče i Frojd o nesvesnom

Fs

Časopis za filozofiju Srpskog filozofskog društva

Br. 37 / 2021

God. XXXVI

UDK 1

ISSN 0350-106X

FILOZOFSKE STUDIJE

Časopis za filozofiju Srpskog filozofskog društva

Br. 37 / 2021

God. XXXVI

UDK 1

ISSN 0350-106X

Beograd, Čika Ljubina 18-20

E-mail: srpsko.filozofsko.drustvo@gmail.com

Filozofske studije su časopis namenjen objavljivanju studija (minucioznih analitičkih i sintetičkih ispitivanja i tumačenja filozofskih pitanja, pisanih na srpskom ili engleskom jeziku) iz svih disciplina, orijentacija i perioda filozofskog stvaralaštva. S takvom koncepcijom ovaj časopis je pokrenut 1960. i izlazio je do 1969. pod nazivom *Savremene filozofske teme*.

Od 1970. izlazi pod sadašnjim nazivom *Filozofske studije*. Do pojave broja 37/2021, pod nazivom *Filozofske studije*, ukupno je izašlo 34 broja (nisu izašli brojevi XXVII za 1995, XXVIII za 1996, a u periodu od 1995-2014. izašli su brojevi XXIX za 1997. i XXX za 2009. godinu).

Glavni i odgovorni urednik: Duško Prelević

Redakcija: Milorad Stupar, Nenad Cekić, Predrag Čičovački, Miroslav Ivanović, Aleksandar Lukić, Miroslava Trajkovski

Za izdavača: Slobodan Kanjevac

Dizajn: Dušan Šević

Štampa: DENI DS - Dijamantprint, Beograd

Tiraž: 300 primeraka

Filozofske studije izlaze jedanput, a po potrebi i dva puta godišnje.

Obim tekstova je po pravilu ne bi trebalo da prelazi 40 kucanih stranica (jedna stranica – 1800 karaktera). Radovi treba da imaju apstrakt na srpskom i na engleskom jeziku, kao i 4 do 10 ključnih reči. Preporučuje se da autori citiraju radove onako kako to predviđa *APA Style* ili *The Chicago Manual of Style*. Pre objavljivanja, tekstovi podležu anonimnoj recenziji.

Tekstove slati na adresu: Srpsko filozofsko društvo, Beograd, Čika Ljubina 18-20. ili na e-mail: srpsko.filozofsko.drustvo@gmail.com

SADRŽAJ

TEMAT HEGEL I SAVREMENOST	5
(Priredio: ALEKSANDAR LUKIĆ)	
REČ GOSTUJUĆEG UREDNIKA	7
VLADIMIR MILISAVLJEVIĆ: Život u smrti: Likovi negacije u Hegelovoj filozofiji	13
JOVAN BABIĆ: Primat fakticiteta: Primedbe uz tekst „Hegel, prirodno pravo i moralni konstruktivizam“ Keneta Vestfala	25
ALEKSANDAR PETROVIĆ: Hegel i sporovi oko njegove filosofije u domenima državnog prava i spekulativne logike	45
MILENKO BODIN: Onto-teološki osnovi Hegelovog real-liberalizma... ..	57
ALEKSANDAR LUKIĆ: Spor između Šelinga i Hegela kao bitno obeležje filozofije 19. veka	71
STANKO BLAGOJEVIĆ: Perspektiva klase	79
NEVENA JEVTIĆ: Priznanje i zločin: Heuristička vrednost Hegelovog pojma priznanja u savremenom kontekstu.	91
STUDIJE I ČLANCI	
RADENKO GURDELJEVIĆ: Sloboda, intelekt i volja u teoriji delovanja Tome Akvinskog	115
PETAR NURKIĆ: Skeptični alhemičar u potrazi za Talesovim principom	135
NEBOJŠA LUKIĆ: Epistemologija religijskog iskustva: Svinbernov načelo poverljivosti i argument za postojanje Boga	151
ALEKSANDAR PRICA: Niče i Frojd o nesvesnom	181

Glavni urednici <i>Filozofskih studija</i> 1970 - 2021	216
Članovi redakcije <i>Filozofskih studija</i> 1970 - 2021	216
Sadržaj <i>Filozofskih studija</i> 1970 - 2020	217
Knjige objavljene u biblioteci <i>Filozofske studije</i> 1971 - 1996	223
Knjige objavljene u Novoj seriji biblioteke <i>Filozofske studije</i> 2011- 2021	224

TEMAT HEGEL I SAVREMENOST

Priredio:

Aleksandar Lukić

ŽIVOT U SMRTI: LIKOVI NEGACIJE
U HEGELOVOJ FILOZOFIJI
Vladimir Milisavljević

ŽIVOT U SMRTI: LIKOVI NEGACIJE U HEGELOVOJ FILOZOFIJI¹

Vladimir Milisavljević

Institut društvenih nauka
Beograd, Srbija

Apstrakt

Hegelova originalnost leži u načinu na koji je osmislio pojam negacije i učinio ga operativnim za razumevanje osnovne strukture stvarnosti kao i vremena u kojem je živio. Pod određenje negativnosti Hegel je podveo čitav niz kategorijalnih određenja: izolovanu, na sebe samu usmerenu subjektivnost i njenu apstraktnu slobodu; istorijske fenomene, kao što je vladavina revolucionarnog Terora; antropološke konstante, kakve su zlo ili smrt, i teorijska stanovišta, poput skepticizma, transcendentalnog idealizma i drugih oblika filozofije refleksije, prema kojima je imao kritički odnos. Hegelov poduhvat razlikuje se, međutim, od sličnih kritičkih nastojanja njegovih savremenika. Hegel nije pokušao da nadvlada nedostatke tih likova negacije suprotstavljajući im neki princip drugog izvora (poput Fihtea ili Jakobija), već kroz potenciranje njihovog sopstvenog karaktera negativnosti. Odatle potiče njegov pojam apsolutne ili dvostruke negacije, koja je kao takva, prema poznatom iskazu iz Filozofije prava, „poslednje izвориšte sveukupne delatnosti, života i svesti“. Takvo shvatanje negativnosti predstavlja osnovu Hegelovog pojma duha kao principa koji je sposoban da izdrži svoju apsolutnu suprotnost, smrt.

Ključne reči

duh, negacija, negativnost, smrt, život

Povod ovog skupa je jedan jubilej. A jubileji su najisprazniji vid obeležavanja značaja nekog istorijskog događaja ili osobe koji su prostorno i vremenski udaljeni od nas. Zbog svog ritualnog karaktera, oni nas oslobađaju obaveze da postavimo pitanje o smislu onoga što proslavljamo. Drugačije je kada je reč o rođendanima ljudi koji su nam bliski. Oni znače odavanje priznanja slavjeniku što je, bar na određeno vreme, uspešno izdržavao tegobu života, pa je, povrh svega, morao da trpi i svoje bližnje, nas koji činimo njegovo neposredno okruženje. Ali, šta nam je zajedničko s Hegelom? S njim ne delimo ni životni kontekst, ni jezik, ni nacionalnu ili religijsku pripadnost, da ne govorimo o osobenostima njegove lokalne kulture.

¹ Ovaj rad je nastao u okviru Programa istraživanja Instituta društvenih nauka za 2021. godinu, koji podržava Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

1.

Možda će nam neke Hegelove filozofske postavke pokazati izlaz iz te neugodne situacije. Tema rođendana svakako upućuje na pitanje o vremenu. A Hegel je vreme definisao kao empirijski oblik *pojma*, koji je pravi predmet nauke. Navedenom opisu vremena odmah sledi rezerva: vreme je samo *opaženi* pojam, a na njegovo mesto treba da dođe pojam koji je shvaćen mišljenjem (Hegel, 1995: III, 584). Time bi bio određen naš zadatak: da u okrugloj cifri koja ravnomerno proticanje apstraktnog vremena uzima kao datost, razaberemo skriveno delovanje načela koje upravlja smislom istorijskog zbivanja – da istorijsko događanje poslednjih 250 godina, koje nas dele od Hegelovog rođenja, „dovedemo do pojma“.

Ali, taj program se suočava sa gotovo nepremostivim teškoćama. Naime, on polazi od pretpostavke koja se više ne smatra održivom: da postoji jedinstvena istorija sveta, čiji se smisao može razotkriti u jednoj koherentnoj filozofiji, koja isključuje mogućnost svakog drugačijeg tumačenja. U naše vreme, kada se u prvi plan ističe pluralnost istorije, takve misaone „konstrukcije“ osuđene su na neuspeh. Tako je, na primer, Fuko (Michel Foucault) proklamovao kraj epohe vremena, kakva je bio 19. vek („vek istorije“), tvrdeći da se sada nalazimo u razdoblju prostora, istovremenosti, preklapanja i raspršenosti, u epohi kada se potvrđuje međusobna nesvodljivost svega onoga što se nalazi jedno pored drugog i jedno izvan drugog, i kada sinteza više nije moguća (2001: 1571).

Hegel se o odnosu između prostora i vremena izražavao u skoro identičnim terminima, ali je došao do sasvim suprotnih zaključaka. On je u prostoru video apstrakciju neposredne spoljašnjosti – formu čija određenja ravnodušno postoje jedno pored drugoga, koju je označio izrazom „biće izvan sebe samoga“ – koja svoju istinu dostiže tek u vremenu. Takvo shvatanje zasniva se na Hegelovoj teoriji negacije. Polaznu tačku predstavlja uvid da su sva određenja prostora njegova ograničenja i, utoliko, proizvod negacije: tačka je granica ili negacija linije, linija – površine, površina – tela, telo – jedinstvenog prostora u kome se sva tela nalaze. Ali, na prostornim određenjima ta negacija nije postavljena za sebe niti reflektovana u sebe; drugim rečima, ona su ravnodušna prema svojoj granici. Stvari stoje drugačije kada je reč o vremenu: osnovno vremensko određenje, ono naizgled tek punktualno „sada“, ima, za razliku od tačke, svoju negaciju ne naprosto *na* sebi, već *u* sebi samome. Vreme se, za razliku od prostora, odnosi prema sebi samome. Kaže se da vreme „prolazi“, ali, ono nije ništa drugo do samo to prolazjenje, negacija sebe samoga, koja se, međutim, i u svojoj negaciji održava: ono „sada“ negira sebe samo, ali, ono se isto tako spaja sa sobom u jednom sledećem „sada“. Vreme je negacija koja ukida sebe samu, i u toj negaciji se ponovo potvrđuje kao identična sa sobom: vreme je, utoliko, „istina“ prostora. Zatim, pošto ima tu strukturu samoodnosne negacije, vreme je forma koja omogućuje sintezu. Zato Hegel opisuje vreme kao spoljašnji oblik samosvesti, $A=A$, – u Kantovim terminima, sintetičkog jedinstva apercepcije – kao moć apsolutne negativnosti i kao slobodu (Hegel, 1995: IX, 48–49). Konačno, forma vremena otvara i mogućnost jedinstvenog istorijskog iskustva i njegovog sintetičkog

filozofskog tumačenja – kao što, obrnuto, savremeni pokušaji rastvaranja vremena u raspršenu formu prostora izražavaju gubljenje sintetičke dimenzije istorije.

Zadržimo se na trenutak u registru onoga prigodnog, što će nas, možda, povezati sa Hegelom. U Hegelovo vreme dogodila se Francuska revolucija, koja je do temelja potresla ustrojstvo sveta i označila potpuni preokret u dotadašnjoj istoriji – kako je Hegel rekao, tada je čovečanstvo prvi put pokušalo da iznova uspostavi stvarnost zasnivajući je na mišljenju (Hegel, 1995: XII, 529). To vreme nas dovodi do mesta na kojem se nalazimo. Rudnički kraj, u kojem se nalazi Vračevšnica, bio je poprište zbivanja koja su proizašla iz Francuske revolucije i Napoleonovih ratova, koji su joj usledili. Borba za oslobođenje Srbije koja je počela sa Prvim srpskim ustankom odvijala se, kao što je poznato, unutar međunarodno-političke konjunktore obeležene sukobima između velikih sila – Turske, Austrije, Rusije i Francuske – i njihovim nadmetanjem za prevlast na Balkanu i drugde. Na isteku prve decenije 19. veka, jedina svetska sila na čiju je podršku Srbija mogla da računa bila je Rusija. Pa i u odnosima sa Rusijom bilo je neiskrenosti i taktiziranja. Na skupštini u Vračevšnici održanoj 15. avgusta 1812, ruski izaslanik, grof Marko Iveljić, poreklom iz Boke Kotorske, nastojao je da pridobije Srbe da prihvate Bukureški mir, kojim je nešto ranije okončan rat između Rusije i Turske. Iveljić je pritom skrivao od srpske strane tačan sadržaj odredaba mirovnog ugovora, posebno njegovu 8. tačku, koja nije odgovarala očekivanjima ustanika, jer je predviđala vraćanje turskih garnizona u oslobođene gradove u Srbiji (Торовић, 2003: 578–579). Ali, Rusija je u to vreme bila izložena neposrednoj pretnji Napoleonove invazije, čime se objašnjava njena popustljivost prema Turskoj, koja se pokazala i u pristanku Rusije da se Turskoj prepuste Vlaška i Moldavija. Sled događaja u 19. veku pružiće neku vrstu svetskoistorijskog opravdanja za peripetije empirijske istorije. On će dovesti do uspostavljanja srpske nacionalne države, u kojoj će, bar u pravnom pogledu – da se izrazimo u terminima Hegelove filozofije – biti ostvaren glavni „cilj“ istorije, sloboda svih građana.

Kako se taj period srpske istorije uklapa u Hegelovu istorijsku shemu? Bilo da je reč o Hegelovom prikazu ili o empirijskoj stvarnosti, besmisleno je poricati da je moć Srbije, u poređenju s velikim silama o kojima je Hegel govorio kao o nosiocima svetskoistorijskog zbivanja, bila mala. Možda se ne može poreći ni to da istorija Srbije „kasni“ za istorijom Evrope. Ali, kada je reč o ovom periodu, to kašnjenje se ne meri vekovima već decenijama, a ponekad i godinama. Događaji koji se u istoriografiji s pravom opisuju kao „Srpska revolucija“ hronološki se poklapaju sa razdobljem konsolidacije rezultata Francuske revolucije i njihovog širenja kroz Stari svet posredstvom Napoleonovih osvajanja. U to vreme, Hegelov enciklopedijski sistem filozofije, kao ni njegova nauka logike (s kojom, kako je on smatrao, istorija sveta dolazi do svog krajnjeg cilja) još uvek nisu zaključeni. Naravno, nije zaključena ni politička istorija Nemačke, u kojoj se i dalje vodi borba za oslobođenje. Zato se potonja istorija Srbije, prema merilima Hegelove filozofije, ne može objasniti kao zakasnelo ostvarenje rezultata koji je već postignut na naprednom Zapadu niti kao sporedni tok istorije Evrope. To je važnije od poznate činjenice da je Hegel opisao balkanske narode kao

„varvarske ostatke“ koje je svetski duh u svom razvoju tretirao kao sredstva i koji se nisu uzdigli do „samostalnog momenta“ u istoriji sveta (Hegel, 1995: XII, 422).

2.

Pojam slobode takođe nas upućuje na negaciju kao centralnu kategoriju Hegelove filozofije. Često se insistira na tome da je Hegel zastupao, po mnogima neodrživu, „pozitivnu“ koncepciju slobode, koja se pokazuje i u njegovom određenju slobode kao spoznate nužnosti. Pritom se previda da je Hegel taj „pozitivni“ pojam slobode zadobio upravo kroz potenciranje slobode shvaćene kao čista negativnost ili apsolutna negacija.

To se najlakše može pokazati u etičkom području. Tu sloboda ima smisao sposobnosti moralnog subjekta da negira svako sadržinsko ili prirodno određenje sopstvene volje, svaku vezanost za neki konačni predmet ili svojstvo. Zaoštren do svojih krajnjih konsekvenci, pojam slobode kao negacije označava sposobnost čoveka da negira sopstveni život. Sloboda je, u pravom smislu reči, otvorenost za mogućnost smrti.

Do shvatanja slobode kao negacije Hegel je došao rano. U spisu o prirodnom pravu (1802/03), on razmatra nedovoljnost koncepta slobode kao sposobnosti da se izabere jedno od dva suprotstavljena određenja (+A ili –A), koju opisuje kao *libertas indifferentiae*. Ipak, on ne nastoji da nadmaši taj koncept nekim sadržajnim ili supstancijalnim određenjem slobode (kao što će učiniti nekoliko godina kasnije), već definicijom slobode kao moći da se apstrahuje od *oba* suprotstavljena određenja, čime se ukida sam odnos suprotnosti, koji je obeležje onoga konačnog. *Libertas indifferentiae* za Hegela je samo „empirijska“ sloboda. Nju Hegel hoće da prevaziđe apsolutnom slobodom, koja je identična sa sposobnošću moralnog subjekta za dobrovoljno izabranu smrt: „Ovo negativno-apsolutno, čista sloboda, u svom pojavljivanju jeste smrt, i kroz sposobnost za smrt subjekt se pokazuje kao slobodan i apsolutno nadmoćan u odnosu na svaku prinudu“ (Hegel, 1995: II, 479).

Topos negacije i apsolutne negativnosti razvijen je ne samo kroz motiv smrti, već i kroz čitav niz drugih motiva u Hegelovim jenskim spisima. U terminima negacije Hegel je tumačio, u kritičkoj nameri, savremena filozofska stanovišta koja je u spisu „Vera i znanje“ ubrojao u oblike „filozofije refleksije“, pre svega Kantovo i Fihteovo. Važno je, međutim, primetiti da se centralni Hegelov prigovor transcendentnoj filozofiji i Fihteovom idealizmu ne sastoji u isticanju da oni imaju samo negativni karakter, već u tvrđenju da ta dva stanovišta ne uspevaju da dovedu do kraja zadatak negacije konačnosti. Time se objašnjava Hegelova kritika Jakobijevog (Friedrich Heinrich Jacobi) prigovora Fihteu prema kojem učenje o nauci predstavlja nihilizam, koji ukida svaku predmetnost, pa i samog Boga, u apsolutnom Ja: za razliku od Jakobija, Hegel smatra da Fihteova filozofija *nije dovoljno* nihilistička (Hegel, 1995: II, 410), i zalaže se za radikalizaciju nihilizma, kojom će biti prevladani poslednji

nedostaci filozofije refleksije. Tu mogućnost Hegel prepoznaje u skepticizmu kao filozofskoj poziciji čiji je krajnji ishod uništenje, odnosno negacija konačnih formi razuma ili refleksije. Do istog rezultata trebalo je da dovede Hegelov koncept logike kao uvoda u filozofiju, razvijen u njegovim prvim jenskim godinama.

U Hegelovom filozofskom stanovištu ubrzo će doći do značajnih promena. Prvi dokument o tome je rukopis za predavanja „Logika, metafizika i filozofija prirode“ iz 1804/05 godine (Hegel, 1971). U filozofskom smislu, osnov tih promena ležao je u preoblikovanju pojma negacije i u njegovom zaoštavanju u pojam apsolutne negativnosti, koja vodi do pozitivnog rezultata.

Da bi se razumela ta transformacija Hegelove filozofije, bitno je naglasiti da njegov pojam negacije nije formalnologički. Naime, Hegel ne shvata negaciju samo kao logičku operaciju koja se vrši na iskazu, već kao čin poništavanja ili ukidanja koji ima ontološki ili praktički smisao. Ontološki pojam negacije na delu je, doduše, već u navedenom određenju slobode kao sposobnosti za smrt iz spisa o prirodnom pravu. Ono što sada predstavlja novinu jeste uvođenje pojma *dvostruke* negacije kao operativnog sredstva dijalektike (Hegel, 1971: 34–35).

Način na koji Hegel operiše pojmom negacije može se objasniti u dva koraka. Pođimo od već navedene definicije slobode kao negacije nekog zatečenog određenja volje. Sva određenja moje volje mogu se, prema Hegelu, posmatrati kao *ograničenja* slobode, koja kao takva treba da mogu biti negirana, ako svoju slobodu treba da potvrdim. Međutim, sama ta određenja su *već kao takva* rezultat jedne prethodne ili prve negacije – u smislu Spinozinog stava *Omnis determinatio negatio*. To znači da se *negacija* određenja, kojom se sloboda potvrđuje, može tumačiti kao *druga* negacija, tj. kao „negacija negacije“. Druga negacija za neposredni rezultat ima ponovno uspostavljanje bića kao odsustva svakog određenja. Ali, to nije sve. Zamislimo da se negacija, iz koje proističe određenje, ne odnosi na neki segment bića, već na biće uzeto u celini. Da li se negacija negacije može misliti i u tom slučaju? Takav pokušaj suočava se s teškoćom: ako je iz negacije proizašlo ukidanje čitavog područja bića, šta će biti predmet negacije? Očigledno je da bi se takva negacija mogla odnositi još jedino na sebe samu. Odatle proizlazi pojam samoodnosne ili autonomne negacije (Henrich, 1976). Međutim, samoodnosna negacija mora imati dvostruki karakter: da bi uopšte bila negacija negacije, negacija koja ukida sebe samu, ona mora biti identična sa sobom; ali i obrnuto: iz njenog identiteta sa sobom proizlazi njeno razlikovanje od sebe same, i njeno samoukidanje. Samoodnosna negacija, koju će Hegel opisati kao „poslednje izvorište sveukupne delatnosti, života i svesti“ (Hegel, 1995 : VII, 55), je „drugo sebe same“, i upravo stoga je u stanju da se održi i u svojoj drugosti.

Samoodnosna negacija je logička osnova određenja apsoluta kao *duha*, koje je Hegel postavio u to vreme. To određenje glasi: „biti kod sebe samoga u svome drugome“, tj. u svojoj negaciji. Naime, zato što je ona negacija sebe same, negacija negacije je i u svojoj negaciji kod sebe same. Kroz čitavu kasniju „Logiku suštine“ – drugi deo objektivne logike, koji počinje određenjem privida kao negacije čitave sfere bića – Hegel se služi ovako

postavljenom strukturom samoodnosne negacije kao sredstvom za dedukciju logičkih kategorija (Hegel, 1995: V). Ali, ta struktura na delu je već u pomenutim predavanjima iz logike, metafizike i filozofije prirode. Na njoj se zasniva i Hegelova metoda „određene negacije“ – negacije koja ima „određeni rezultat“ – izložena u *Fenomenologiji duha* (Hegel, 1995: III, 57, 74; upor. Hegel, 1971: 89).

Iz činjenice da Hegel negaciju misli kao dvostruku ili samoodnosnu negaciju proizlaze konsekvence koje su od značaja za pojam slobode. Za Hegela, sloboda više nije sposobnost za apstrakciju od svake konačne određenosti, već pozitivna sloboda, što znači, sloboda konkretnog lika subjektivnosti, koji ima određeni etički habitus, za neki određeni, supstancijalni sadržaj. Tako, *Fenomenologija duha* izlaže jedan hijerarhijski sled dualnih konstelacija subjekta i objekta, koji konvergira ka tački apsolutnog znanja, u kojoj se „subjekt“ i „objekt“ pokazuju kao identični („samosvest“ i „pojam“). Ali, pri svemu tome, raniji stupnjevi prožimanja subjekta i objekta, kao što su „um“, „običajnost“ ili „moralnost“, zadržavaju svoju relativnu samostalnost i važenje. Novina koju donosi *Fenomenologija duha* pokazuje se kada se uloga koju smrt igra u dijalektici borbe za priznanje („Borba na život i smrt“) uporedi sa shvatanjem smrti iz spisa o prirodnom pravu. Naime, upravo ona samosvest koja *nije* spremna da apstrahuje od prirodnog života kao sopstvenog predmetnog „određenja“ nakon što je iskusila strah od smrti kao „apsolutnog gospodara“ – služeća samosvest – ima ulogu produktivnog momenta u daljem napredovanju dijalektike priznanja: ona se, kroz rad, postepeno oslobađa svoje zavisnosti i straha od samostalne predmetnosti time što proizvodi predmete i obrazuje sebe samu. Naprotiv, samosvest gospodara, koji na predmetima vrši apstraktnu negaciju time što ih troši, ne dolazi do nekog pozitivnog rezultata (Hegel, 1995: III, 145–155). Kao drugo, raniji Hegelov pojam smrti kao apsolutne negativnosti – smrt kao apstrakcija od svakog predmetnog određenja ili apstraktna negacija – sreće se na razvojnoj etapi objektivnog duha koja istorijski odgovara vladavini Terora u toku Francuske revolucije. Ali, ta „apsolutna sloboda“, koju Hegel opisuje kao „furiju nestajanja“, takođe predstavlja istorijski čorsokak: apstraktnu negaciju individualnosti, koja u njoj besni, treba nadmašiti obnavljanjem „supstancijalnih masa“ običajnog života, organskim jedinstvom države i društva diferenciranih na staleže i profesije – onim postignućima koja je Hegel prepoznao u Napoleonovoj stabilizaciji rezultata revolucije (Hegel, 1995: III, 436, 438).

3.

Negacija negacije i Hegelov novi pojam duha omogućili su razvoj jednog novog motiva njegove filozofije. Kako se pokazalo, duh nije naprosto sposobnost apstrakcije od svakog prirodnog određenja kao spremnost za smrt; on je, naprotiv, negacija negacije, biće kod sebe samoga u svojoj negaciji. Duh je život koji se potvrđuje i u svojoj drugosti, u smrti „prirodnog“ života, ili, u sažetijoj formulaciji: duh je „život u smrti“.

Na tako shvaćen pojam duha ukazuju osnovne artikulacije *Jenske realne filozofije* (1805), rukopisa za predavanja koji je Hegel sastavio neposredno pre pisanja *Fenomenologije duha*. Realna filozofija obuhvata dva dela, filozofiju prirode i filozofiju duha, a prelaz sa „prirode“ na „duh“ odvija se preko kategorija bolesti i smrti prirodnog organizma. Hegel obrazlaže taj prelaz sledećim argumentom: kod prirodnog života, postoji razilaženje između opštosti roda i individualnosti živog organizma, koji se u oblasti duha podudaraju – na primer, u nauci, gde se pojedinačnost, forma individualne samosvesti, pokazuje kao sasvim identična sa opštošću pojma. Da bi se samostalnost duha potvrdila, prirodni život treba da bude ukinut ili negiran; uopšte uzev, život duha odvija se u dimenziji koja se otvara ukidanjem „apsolutne suprotnosti“ prirodnog života, smrću, koju je duhovni život sposoban da podnese (Hegel, 1987: 159–169). Zašto je tako, pokazuje se kada se ima u vidu da je duh prevladavanje, tj. negacija one negacije koja je konstitutivna za prirodni život kao takav – koji je u sebi samome negacija i, u tom smislu, „smrt“ – i da se duh stoga može opisati kao „smrt smrti“.

U motivu dvostruke negacije shvaćene kao „smrt smrti“ pokazuje se bliskost Hegelove filozofije sa hrišćanskim shvatanjem uskrsnuća u duhu, posebno u Luterovom (Martin Luther) tumačenju. Hristova pobjeda nad smrću, poslednjim neprijateljem koji će biti pobeđen (1 Kor. 15:26), može se interpretirati u terminima dvostruke, a zatim i samoodnosne negacije. Izraz „smrt smrti“ ne sreće se doslovno u Bibliji. Ali, jedno mesto u Knjizi proroka Osije (Os. 13:14) upućuje na taj smisao. U Daničićevom prevodu, taj stih glasi: „Od groba ću ih izbaviti, od smrti ću ih sačuvati; gdje je, smrti, pomor tvoj? gdje je, grobe, pogibao tvoja?“ Drugačiji je prevod koji daje Vulgata: *Ero mors tua, o mors, morsus tuus ero, inferne* („Biću smrt tvoja, smrti, biću propast tvoja, pakle“). To mesto poslužilo je kao oslonac Luteru, koji opisuje Hristovo uskrsnuće i spasenje u Hristu izrazom „smrt smrti“. Luter je i inače imao posebnu retoričku sklonost prema genitivskim ili dativskim konstrukcijama u kojima se jedan i isti termin s negativnim vrednosnim predznakom dovodi u odnos prema sebi samome, čime se njegova negativna vrednost poništava – kao u slučaju dvostruke negacije – i preokreće u pozitivno (Ebeling, 1987). U kontekstu u kojem pominje navedeno mesto iz Osije, Luter kaže: „Bog donosi smrt smrti i greh grehu, otrov otrovu, ropstvo ropstvu [...] greh proždire greh“. Na drugom mestu, obraćajući se Sotoni, Luter piše: „ima jedan koji se zove Hristos, i koji je đavo đavolima, pakao paklu, koji za mene ubija zakon, đavola, smrt i tebe gazi“ [...] „grešnik grešnika. ‘Agnus dei’“ (navedeno prema Ebeling, 1987: 187–188).

Znači li to da je Hegelova filozofija transpozicija hrišćanske teologije? Upravo obrnuto – Hegel je u Luterovom shvatanju uskrsnuća („smrt smrti“) video nesavršeni izraz samoodnosne negacije kao filozofske istine u čiji je najdublji smisao tek on sam uspeo da pronikne. Način na koji je Hegel učinio operativnom negaciju negacije u svom filozofskom sistemu suprotan je ne samo duhu luterovske vere, već i hrišćanskoj dogmatici uopšte. Tako, Hegel prikazuje hrišćansku dogmu o trojedinstvu, a zatim i čitav tok istorije spasenja, kao motivisan nedovoljnošću „početnih“ određenja Boga – upravo onih određenja koja su najviša u hrišćanskoj teologiji. Za Hegela, „Bog Otac“ je samo apstraktno jedinstvo, koje se

upotpunjuje momentom razlike – Logosom – da bi se „vratilo“ u sebe u trećem licu trojedinstva, u Duhu shvaćenom kao ljubav Oca prema Sinu. Nadalje, trojedinstvo u celini takođe je nedovoljno jer se svodi na kretanje čistog i, prema tome, apstraktnog mišljenja, koje „kruži u samome sebi“, ne ospoljavajući se. Iz potrebe da se u to kretanje uključi momenat „realne“ razlike proizlazi povest spasenja – Carstvo Sina. Ono se dovršava Hristovom smrću, koju Hegel tumači afirmativno: kao smrt „apstrakcije božanskog suštastva“ koje je odvojeno od svoje stvarnosti (Hegel, 1995: III, 571). Prelaz u Carstvo Duha, koji izražava potpunu istinu hrišćanstva, označen je Hristovim uskršnućem. Ali, to uskršnuće „u duhu“ svodi se, konačno, na uspostavljanje *zajednice vernika* „u Hristu“. Raniji stupnjevi hrišćanske povesti spasenja dobijaju svoj smisao tek polazeći od tog, duhovnog smisla hrišćanstva. Hegelov pojam duha ima karakter *causae sui*: duh je „vraćanje“ na jedno stanje stvari koje, po pretpostavci, postoji od ranije; ali, naknadno se pokazuje da ono čemu se duh vraća biva proizvedeno samim vraćanjem. Samostalno postojanje onoga što se pojavljivalo kao početak pokazuje se kao rezultat apstrakcije, kao proizvod negacije. Osnovni tip te misaone figure izložen je u Hegelovoj logici refleksije: „Suština je svoja jednakost sa sobom tek time što ukida svoju jednakost sa sobom. Ona pretpostavlja sebe samu, a ukidanje te pretpostavke je ona sama; i obrnuto, ukidanje ove pretpostavke je sama pretpostavka. – Refleksija, dakle, zatiče nešto neposredno, izlazi izvan njega, i ona je vraćanje iz njega. Ali, samo to vraćanje je pretpostavka onoga što je zatečeno“ (Hegel, 1995: VI, 27).

Izraz „život u smrti“, kojim se može opisati Hegelov pojam duhovnog života, ima, međutim, i svoje manje privlačno naličje. Ono se može naslutiti već u Hegelovom viđenju filozofije kao delatnosti čistog saznanja, koja svoj posao slikanja stvarnosti – sivim tonovima na sivoj podlozi – može da otpočne tek kada je jedan oblik života nepovratno pripao prošlosti (Hegel, 1995: VII, 28). Isto važi za Hegelov prikaz oblika apsolutnog duha, umetnosti i religije. Upečatljiva je Hegelova analiza „vremena heroja“, iz kojeg je grčki ep crpeo građu, sa njegovom galerijom nezavisnih individualnosti, koje žive u doba kada država i pravo još ne postoje, i koje same postavljaju pravo i pravdu, svete se ili osvajaju, a zatim i njegovo viđenje različitosti tog sveta u odnosu na savremeno „prozaično stanje“ i građansku egzistenciju sabijenu u okvire objektivnih normi prava i morala koje važe bez obzira na volju pojedinca (Hegel, 1995: XIII, 236–255). Vreme heroja je prošlo. Ipak, od Getea (Johann Wolfgang von Goethe) i Šilera (Friedrich Schiller) preko romantizma pa do danas, lik heroja, pa i lik zločinca koji živi u sukobu sa pravnim poretkom izazivaju fascinaciju. To nas navodi da se zapitamo šta bismo želeli kad bismo mogli da biramo, ili kad bismo bili hrabriji: „duhovni“ život u smrti u građanskim okvirima, uz sve garancije prava čoveka i građanina, ili herojski, „idealni“, a možda i hajdučki život, koji uključuje rizik od stvarne smrti? Zanimljivo je što i Hegel u stvari ostavlja otvoreno pitanje koje je od dva stanja bolje: da li stanje „izgrađenog državnog života, ili stanje doba heroja“ (Hegel, 1995: XIII, 243). Život nakon kraja istorije, život kasnodošavšeg ili poslednjeg čoveka, u kojem više nema ničega bitno novog, takođe se može opisati kao život u smrti. Njegov pojavni izraz je crna boja muške

građanske mode koja se nametnula u 19. veku, čije je mrtvačke konotacije opisao Bodler (Baudelaire, 1868: 195).

Na kraju treba pomenuti teškoću koja potiče iz načina na koji je Hegel pokušao da pronade izlaz iz aporetike modernog doba. Kako se pokazalo, njegova strategija sastojala se u potenciranju osnovnog principa moderne – uključujući i njen „nihilizam“ – kroz misaonu figuru dvostruke negacije. Ali, postavlja se pitanje da li nam taj put dopušta da odgovorimo na izazove današnjeg vremena. Dva takva izazova danas su posebno važna: tehničko raspolaganje čovekovim prirodnim životom u takozvanim biotehnologijama, i sve veće uništavanje planete i živog sveta kroz ljudsku vladavinu nad prirodom. Sa avetinjskim aspektom „života u smrti“ (*Nightmare Life-in-Death*), koji je gori od same smrti, a koji dolazi kao kazna za nasilje nad prirodom, srećemo se u pesmi Hegelovog savremenika Kolridža (Coleridge, 1970). Čini se da je za suočavanje s tim izazovima neophodno viđenje prirode koje izlazi izvan okvira pojma prirode kao „drugosti duha“.

Literatura

- Baudelaire, Ch. (1868). Salon de 1846. In Baudelaire, Ch., *Oeuvres complètes II. Curiosités esthétiques* (77–198). Paris: Michel Lévy.
- Coleridge, S.T. (1970). *The Rime of the Ancient Mariner*. New York: Dover Publications.
- Ebeling, G. (1987). Des Todes Tod: Luthers Theologie der Konfrontation mit dem Tode. *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 84 (2), 162–194.
- Foucault, M. (2001). Des espaces autres. In Foucault, M., *Dits et écrits II, 1976–1988*, éd. par Defert, D. & Ewald, F. (1571–1581). Paris: Gallimard.
- Hegel, G.W.F. (1971). *Jenaer Systementwürfe II*, hrsgg. v. Horstmann, R.-P. & Trede, J.H. Hamburg: Felix Meiner.
- Hegel, G.W.F. (1987). *Jenaer Systementwürfe III*, hrsgg. v. Horstmann, R.-P. Hamburg: Felix Meiner.
- Hegel, G.W.F. (1995). *Werke* [in 20 Bänden]. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Henrich, D. (1976). Hegels Grundoperation. In Guzzoni, U., Rang, B. & Siep, L. (Hrsg.), *Der Idealismus und seine Gegenwart. Festschrift für Werner Marx* (208–230). Hamburg: Meiner.
- Ђоровић, В. (2003). *Историја Срба*. Београд: Дом и школа.

Abstract

Vladimir Milisavljević

Life in Death: Figures of Negation in Hegel's Philosophy

Hegel's originality lies in the way he shaped his concept of negation and made it operative for understanding the basic structure of reality and of the time he lived in. Hegel subsumed under the heading of negativity a series of conceptual determinations: the isolated subjectivity, directed at

itself, with its abstract freedom; historical phenomena, such as the reign of revolutionary Terror; anthropological invariants, such as evil or death; theoretical positions – scepticism, transcendental idealism and other forms of philosophy of reflection – towards which he took a critical stance. However, Hegel’s critical enterprise differs from those of his contemporaries. Hegel did not endeavor to surpass the shortcomings of all these forms of negativity by opposing to them a principle of another origin (as Fichte or Jacoby did), but by carrying to the extreme their own negativity. This is the origin of his concept of absolute or double negation, which, according to the well-known statement from his Philosophy of Right, is the “ultimate source of all activity, life and consciousness”. This conception of negativity forms the basis of Hegel’s concept of spiritual life as the principle which is capable to endure its absolute opposite, death.

Keywords

death, life, negation, negativity, Spirit

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

1

FILozofsKE studije : časopis za filozofiju
Srpskog filozofskog društva / glavni i
odgovorni urednik Duško Prelević. - God. 1,
br. 1 (1970)- . - Beograd : Srpsko filozofsko
društvo, 1970- (Beograd : Dijamant print).
- 23 cm

Godišnje. - Je nastavak: Savremene filozofske
teme = ISSN 0581-8869
ISSN 0350-106X = Filozofske studije

COBISS.SR-ID 90471431