

## Хегел

Видели смо да је Кант у својој филозофији направио заокрет од уобичајеног настојања да се сазна објективни свет ка трансценденталном испитивању сазнајних моћи субјекта. За разлику од преовлађујућег схватања да простор, време и каузалност објективно постоје, Кант је све увукао у субјект, тако да су у његовој филозофији чист простор и време априорне форме чулности, а узрочно-последични однос категорија разума. Изван субјекта остала је само несазнатљива ствар по себи. Даљи развој немачког класичног идеализма следио је линију примата практичког ума. Фихте се надовезује на Канта, тврдећи да се треба ослободити последњег догматског остатка у Кантовој филозофији – ствари по себи. У настојању да филозофија буде наука, а то ће бити ако све дедукује из једног самоочигледног начела, Фихте је из Ја извео Не-је, тј. природу, ствар по себи.<sup>1</sup> Притом је користио дијалектички метод. Као што је Фихте тврдио да следи дух Кантове филозофије, не придржавајући се притом слепо њеног слова, те је свој допринос видео само у отклањању њених недостатка, тако је и Шелинг веровао да следи и допуњује Фихтеов пројект. Шелинг се са Фихтеом слаже да треба из Ја извести Не-ја, али сматра да то трансцендентално извођење треба допунити филозофијом природе, која из Не-ја изводи Ја.<sup>2</sup> Фихтеов субјективни идеализам и Шелингов објективни идеализам врхуне у Хегеловом апсолутном идеализму. Апсолутни субјект-објект заправо је синтеза Фихтеовог субјективног субјект-објекта и Шелинговог објективног субјект-објекта. Хегел настоји да својом концепцијом апсолута као идентичног субјект-објекта, односно идентитета идентитета и неидентитета помири све супротности: чулног и натчулног, коначног и бесконачног, теоријског и практичког, просветитељства и романтизма.

Кантова филозофија је у знаку просветитељства. И Кант попут просветитеља велича разум и научни дух. Међутим, за разлику од француског и британског просветитељства, које експлицитно одбацује метафизику, па макар имплицитно и религију, Кант је сматрао да метафизика додуше не може претендовати на теоријско знање, али да ипак треба да буде сачувана у практичкој сфери. Разум је код Канта конститутиван за теоријску сферу, а ум за практичку. С друге стране Шелинг је, следећи романтичаре, истицао начело свејединства, идентитета, бесконачности, с

---

<sup>1</sup> Ствар дакле код Фихтеа није дата, већ произведена. Почетак није биће, већ деловање. Док Кант полази од субјекта, Фихте полази од субјект-објекта, самосвести.

<sup>2</sup> И филозофија природе би тако била систем ума. Ум не би био својствен само Ја, већ и природи. Природа и интелигенција су за Шелинга манифестације апсолута.

висине гледајући на борнирани разум. Одупирући се просветитељском апсолутизовању разума, Хегел ће такође истаћи начело ума, пазећи притом да избегне Шелингово једнострано пренаглашавање идентитета, којим идентитет поприма обележје апстрактне општости. За разлику од Шелингове филозофије идентитета, која подсећа на „ноћ у којој су све краве црне“, будући да све појединачно бива утопљено у апстрактном свејединству, у Хегеловом идентитету сачуван је моменат разлике, што се види у његовој формулацији „идентитет идентитета и неидентитета“.

Један Хегелов савременик упоредио је оно што је Хегел учинио са Кантовом филозофијом са оним што је Аристотел учинио са Платоновом. Хегелу се допало то поређење, јер су и Аристотел и он превладали дуалистичку позицију тако што су оно умно, трансцендентно (идеју) унели у сферу иманенције. Као што је Аристотел Платонову трансцендентну идеју, суштину саме ствари, одредио као иманентну форму саме ствари, тако је Хегел оно умно, бесконачно протумачио тако да се налази у самој коначној стварности као њена унутрашња динамика. И за Хегела је као и за Аристотела карактеристично уверење да је захваљујући умној сврси положеној у стварности свеколико збивање телеолошки одређено. Све што јесте, макар несвесно, тежи свом самостварењу, постајању савршеним. Док разум бесконачно представља као линију која нема краја, Хегел такво поређење одбацује као пуку рђаву бесконачност. Истински симбол бесконачног по Хегелу јесте круг.

Занимљиво је да је Хегел студирао теологију. Иако је и сам сматрао да је наивна антропоморфна слика некаквог Бога на небу, који пребива негде „изнад“, просторно одвојен од оностраног света, настојао је да на секуларизован начин сачува теолошки садржај. Њему је страна и деистичко-просветитељска слика Бога „изван“ света, поготово што је такав Бог незаинтересован за свет. Уместо таквих представа, он сматра да је Бог присутан у свету. Бог је оно свепрожимајуће бесконачно у коначном, трансцендентија у иманенцији, онострано-онострано.

Колико је Хегел држао до ума и снаге субјекта да сазна и обликује свет сведочи начин на који се обраћао студентима. Он им поручује да имају поверење у науку, веру у ум, као и поверење и веру у себе саме. „Храброст истине, вера у моћ духа јесте први услов филозофских студија; човек треба да поштује сам себе и да сматра себе достојним оног што је највише. Затворена суштина васионе нема силе у себи којом би се могла одупрети храбрости сазнања, па се ова затворена суштина васионе мора пред сазнањем отворити и своје богатство и своју дубину му пред очи изнети и уживању

принети.“ Хегел такође младима поручује, надовезујући се на Канта и Фихтеа: „Прво што се овде мора научити јест: усправно стајати.“<sup>3</sup>

Хегел је за живота стекао велику славу. Колики је био његов углед сведочи чињеница да је називан филозофом Немачке. Током његових предавања слушаоница је била препуна, тако да су они који су били заинтересовани за његово тумачење стварности често улазили кроз прозор, како би могли да чују његово величање ума, које је имплицитно позивало и на лични ангажман да још неумна стварност постане умна. Хегелово оптимистичко веровање у снагу ума да обликује стварност одговарало је оптимистичком духу тог времена. Међутим, временом ће се све јаче чути глас оних који су сматрали да се Хегелов панлогистички систем огрешио о оно неизрециво – егзистенцијално и мистичко. Шелинг ће после Хегелове смрти доћи у Берлин да затре „змијско семе Хегелове филозофије“.

Друштвеноисторијски контекст у коме се јавља Хегелова филозофија није за занемаривање. Чини се да је у Немачкој тог времена све било у знаку подвојености и расцепа. Не само што су немачке државе разједињене, него многи културни посленици болно осећају расцеп вере и знања. Сам Хегел са жаљењем констатује да је апсолут ишчезао из појава живота, да преовладава осећање да је Бог мртав. Не пристајући на подвојеност као дефинитивно стање, Хегел сматра да је неопходно превладати расцеп између реалног и идеалног, унутрашњег и спољашњег, коначног и бесконачног, склоности и дужности, истинског сопства које је свесно моралног закона и емпиријског ја са његовим склоностима.<sup>4</sup> Да би се расцеп превладао, пресудно је помоћи апсолуту да врати своја права. Наиме, све док су ствари по себи остајале ван досега ума, ум је био сведен на пуко субјективно начело без икакве моћи над објективном стварношћу.

Занимљиво је да је младом Хегелу била блиска Кантова дуалистичка позиција. Касније ће рећи да је позиција младости као таква позиција распетости између идеала и стварности. Током франкфуртске кризе, раздиран супротстављеношћу између идеала и стварности, осећа одвратност према стварности, те је у стању неспособности да делује у њој. Стога се често удаљује у природу као сферу чистоте. Ипак схвата да је неопходно да одустане од идеала празне и нежне висине, те прихвати свет, да би се остваривао у њему, да би га мењао. Ма колико свет изгледао ружан и неправедан, у њему је ипак у извесној мери присутан ум. „Одлучио сам да у тим људима ништа не

---

<sup>3</sup> Тог савета бисмо и ми требало да се држимо.

<sup>4</sup> Хегел каже да се потреба за филозофијом јавља „онда када је сила сједињавања нестала из живота људи, када су противречности изгубиле своју живу међуповезаност и међузависност и стекле независан облик“.

исправљам, да, напротив, урлам са вуковима“, каже Хегел, те закључује: „Јер онда нећеш бити нешто боље но време, али бићеш на најбољи начин оно“.

Занимљиво је да је млади Хегел јединство човека расцепљеног на склоност и дужност нашао у љубави. Љубав наине у исти мах представља израз човековог моралног бића, а одговара и његовом природном нагону. Структуру љубави Хегел приказује дијалектички. Онај ко воли најпре поставља себе (теза). Али он излази из себе, предаје се бићу које воли, у њему заборавља себе, могло би се чак рећи да се отуђује од себе, постављајући другог у средиште (антитеза). Али онај ко истински воли и заборавља себе у другом заправо у дубљем смислу управо у вољеној особи проналази себе (синтеза). Ја и вољена особа смо у љубави једно. Све што је живо носи у себи обележје љубави и одржава се искључиво кроз њу. Иза појавности љубави Хегел сагледава бесконачни свемир живота. Тај апсолутни, бесконачни живот јесте апсолут. Отуда је неопходно да се Бог постави као начело филозофије.<sup>5</sup> Апсолутни живот показује исту структуру као и љубав. Као што су они који воле свесни свог јединства и болне раздвојености, тако је и јединствени живот разбијен на мноштво живих бића. Живот је дијалектички процес, непрестано дешавање раздајања и везивања, самоотуђења и мирења са собом. Одлучивши се да суштину Бога одреди као дух, Хегел ће настојати да прикаже унутрашњу структуру апсолутног духа који смера властитом самоосвешћењу. Развој апсолута подразумева његово оспољавање у своје другобивство (природу) и враћање себи као самосвешћеном духу, посредством човека.

Већ смо видели да је Кант направио значајну разлику између разума и ума. Иако Хегел одаје Канту признање због тога што је истакао ту изузетно значајну разлику, што је указао да разум за предмет има оно што је ограничено и условљено, док ум за предмет има оно што је неограничено и безусловно, он се не слаже са Кантовим фаворизовањем разума. Штавише, Хегел тврди да је Кант унизио ум, лишивши га сазнајне димензије: „То је савршена филозофија разума која се одриче ума.“ За разлику од Канта који сматра да ум неизбежно запада у дијалектички привид кад се одважи на сазнавање оног што је безусловно, Хегел тврди не само да је уму доступна истина него и да дијалектичност није нешто чега се треба клонити, будући да је свеколико бивствујуће у себи антиномично.

---

<sup>5</sup> Сетимо се речи св. ап. Јована: Бог јесте љубав. Иако је у љубави сагледао јединство идентитета и разлике, Хегел није био у стању да љубав конципира као рефлексивну структуру, а сметало му је и што је љубав сфера емоција а не рационалности, те се определио за одређење Бога као духа. Касније ће рећи: „Апсолут је дух. То је највиша дефиниција апсолута.“

Да бисмо разумели Хегелово схватање односа разума и ума, пођимо од његове тврдње да ум без разума није ништа, док је разум без ума ипак нешто. Иако је ум виши од разума, неопходна му је претходна делатност разума. Разум као моћ анализе и апстраховања сазнаје оно што је ограничено и условљено. Он емпиријску грађу препарира за појмове, након чега тек може да уследи синтетичка, дијалектичка делатност ума. Анализом разума се оно живо умртвљује, али ум има моћ да поново оживи оно што је подвојено. Будући да су појмови разума општости које су међусобно одвојене и неповезане, ум треба да их дијалектички повеже у јединствену целину. По Хегелу, разум је везан за истраживање, за позитиву науку, док је ум одређен за филозофско излагање.

Емпиријске науке не остају на перцепцији појединачности појаве, већ су, размишљајући, унапред обрадиле материјал филозофији тиме што су нашле опште одредбе, врсте и законе; тако оне припремају садржину посебног, која може бити у мишљењу прихваћена. Важно је истаћи да се разум држи формалне логике, а ум дијалектике. За разлику од Канта који је, држећи се формалне логике, указао на четири антиномије ума, Хегел тврди да је све што постоји антиномично, у себи противречно.

Разлика разума и ума одговара разлици између здравог разума и спекулативног мишљења.<sup>6</sup> Операције разума карактеристичне су за уобичајени тип мишљења, који влада у свакодневном животу и у науци. Разум свет схвата као мноштво одређених ствари, које су све међусобно разграничене. Индивидуалне одредбе искључују једна другу као да су у себи затворене монаде. Из перспективе разума све што постоји идентично је са собом и ни са чим другим, а по свом самоидентитету супротстављено је свим другим стварима. Изолована рефлексивност је начин на који разум обликује и спаја своје појмове. Али изолација и супротстављеност нису коначно стање ствари. Свет не сме остати комплекс чврстих различитости. Ум има задатак да у истинском јединству помири супротности након што их је укинуо, тј. превладао. Хегел у ту сврху користи немачки термин *Aufhebung* који подразумева такво укидање и негирање које не значи уништавање, већ само отклањање претензије оног партикуларног на истину. На неком

---

<sup>6</sup> Реч спекулативно потиче од латинске речи *speculum*, која значи огледало. Будући да је својство огледала да одражава инверзне ликове, а да се са становишта разума чини да нам ум приказује изокренут свет, Хегел се определио да своје мишљење, у контрасту према разумском, назове спекулативним. По Хегелу разум и ум заправо нису две посебне, наспрамне сазнајне моћи. Ум је заправо саморефлектовани, самопреобращени разум. Док разум остаје везан за лик у огледалу, оно што карактерише умно, тј. спекулативно мишљење јесте рефлексивност у себи. Свој одраз у огледалу, у другоме, ум је повратио у себе. Својство самоосвешћења је да преображава властито биће.

ентитету се одбацује оно што је преживело, али не и он сам као такав, будући да се уједно чува оно што је на њему било вредно, те се све диже на виши ниво.

Хегел сматра да ум покреће потреба да „успостави тоталитет“. Ум треба да поткопа лажну сигурност коју пружају представе и поступци разума. Здраворазумски поглед је поглед „равнодушне сигурности“. Задовољство датим стањем стварности и прихватање његових утврђених и чврстих односа чини људе равнодушним према још неоствареним могућностима. Здрав разум погрешно замењује случајну појаву ствари с њиховом суштином, и упоран је у веровању да постоји непосредан идентитет суштине и егзистенције. Спекулативно мишљење пак упоређује привидни или дати облик ствари с могућностима тих истих ствари, и тиме разликује њихову суштину од њиховог случајног стања егзистенције. Оно поима свет не као тоталитет утврђених и чврстих односа, него као постајање, а његово биће као производ и као произвођење. Иако је делатност разума од изузетног сазнајног значаја, јер бисмо без његовог прецизирања и разграничавања били препуштени оном мутном и неодређеном, ум мора да надиђе ограниченост разума. Стога ум критикује чврсте супротности које је разум успоставио. Први критеријум ума је неповерење према чињеничком ауторитету. Отуда ум у себи садржи моменат скепсе, али никако као апсолутизован. Инхерентан циљ ума, царство слободе, не може се постићи поунутравањем које слободу чини унутрашњом вредношћу, већ преображајем света.

Ослањајући се на Хераклита, Хегел промовише идеју јединства и борбе супротности. Док разум опажа изоловане ентитете, ум сагледава скривени идентитет наизглед непомирљивих супротности. Ум идентичност не производи процесом спољашњег спајања и слагања супротности, него супротности преображава тако да у вишем јединству престају да постоје као круте супротности, а њихов садржај бива сачуван у вишем и „стварнијем“ облику бића. Дијалектички процес сједињавања и мирења супротности прожима све оно што је делимично и завршава тек када је ум „организовао“ целину тако да „сваки део постоји само у односу на целину“, а „сваки појединац има значење и смисао само у свом односу према тоталитету“.

Видели смо да се разум према својим предметима односи као делатност која раздваја и апстрахује. Насупрот разумском апстрактном или – или, ум обједињује наизглед непомирљиве супротности у конкретном идентитету. Када се Богу споља приписују предикати, у питању је спољашња рефлексивност о предмету. Оријентални народи су разумски приступали сазнавању Бога, тиме што су му приписивали бескрајно много имена. Код бављења ограниченим стварима разумски приступ је

сасвим примерен, јер их разум одређује ограниченим предикатима. Будући да је разум ограничен, он сазнаје такође само природу ограниченог. Насупрот томе, право сазнање Бога одређује предмет из самог себе и своје предикате не добија споља.

Хегел тврди да су моменти свега логички-стварног: разумски, негативно-умски и позитивно-умски моменат. Та три момента дијалектике можемо означити као тезу, антитезу и синтезу. Теза је разумски (позитивни, апстрактни) моменат, антитеза је негативно-умски (дијалектички), а синтеза је позитивно-умски (спекулативни) моменат.

Посебне, позитивне науке се ограничавају само на разумски приступ стварности, те сходно томе занемарују моменат антитезе и синтезе. Оне се држе непосредности чињеничког. „Мишљење као разум остаје при чврстој одређености и њеном разликовању од свега другог.“ Иако Хегел сматра да је такав приступ стварности једностран, он истиче да је здрав разум битан моменат образовања. Без прецизних мисаоних одредби осуђени бисмо били да лутамо у неодређеностима. Ограничавање на нешто коначно, које карактерише разум, не треба ниподаштавати. Онај ко се не ограничи само на једну ствар и не удуби се у њено разумевање, него се бави свим и свачим, ништа неће постићи у животу. Наравно, када смо сагледали оно на што смо се привремено ограничили, прекорачићемо границу и упутити се ка вишем нивоу сазнања, на путу ка сагледавању целине.

Хегел истиче да је за дијалектички (негативно-умски) моменат суштински то што он изражава самопревазилажење ограничених одредби и њихово прелажење у супротне одредбе. У дијалектици супротност није нешто спољашње, већ теза подразумева иманентни прелаз у антитезу, своју властиту супротност. Моменат негације је покретач дијалектичког развоја. Међутим, уколико би се осамосталио моменат антитезе, уколико не би био у органском јединству са тезом и синтезом, имали бисмо једнострану позицију скептицизма.

Спекулативни (позитивно-умски) моменат изражава „јединство одредаба у њиховом противстављању, оно што се као афирмативно налази у њиховом разрешењу и њиховом прелазу од једне ка другој“. Синтеза представља негацију негације, али она није идентична тези, као што би то био случај у формалној логици.

Дијалектичка тријада изражава динамичко јединство супротности. Дијалектика је по Хегелу прави облик и мишљења и стварности. Дијалектичка схема представља свет прожет негативношћу, у коме супротност и противречност сачињавају закон напретка. За разлику од разумске рефлексije, која инсистира на апстрактној

противстављености А и не-А, на ставу или – или, дијалектика је иманентно самопревазилажење, у којем се једностраност и ограниченост разумских одредби представљају као сопствена негација. У природи је свега ограниченог да само себе укине и превазиђе. Дијалектичко је принцип свег кретања, свег живота и све активности у стварности, као и душа свег истинског научног сазнања. Дијалектички процес најбоље изражава немачка реч *Aufhebung*, за коју немамо дослован превод. Она значи: негирати, сачувати оно ваљано и све дићи на виши ниво.

Следећи Фихтеа, Хегел настоји да филозофија постане наука, да не буде више само пука љубав према знању, него сáмо знање, тј. знаност, наука (*Wissenschaft*). По Хегелу, „наука је дух који зна себе“. Форма науке је систем. Филозофија не може бити наука ако не задобије своју методу. Хегел истиче да је погрешно да филозофија позајмљује методу из неке друге сфере, као што је то учинио Спиноза одредивши се за геометријски метод излагања. Метод није нешто спољашње у односу на садржај, те га не можемо третирати као пуко оруђе. Напротив, метод је душа садржаја. Хегел метод схвата као посматрање самокретања неког садржаја. Будући да је стварност као таква самопротивречна, тј. дијалектична, метод филозофије мора бити дијалектички, јер се само на тај начин може сагледати унутрашње самокретање садржаја.

Да бисмо разумели Хегелов начин изражавања, укажимо на његово разликовање апстрактног и конкретног, које је супротно оном здраворазумском. За разлику од уобичајеног схватања да је конкретно оно непосредно, појединачно, чулно, а апстрактно оно опште, мишљењем испосредовано, да је способност апстрактног мишљења својство образованих људи, док су необразовани људи везани за оно чулно и непосредно, Хегел тврди да заправо апстрактно мисле необразовани, док образовани људи мисле конкретно. Хегел наводи пример пиљарице, која на примедбу једне даме да су јаја која она продаје покварена, на њу излива читав низ увреда. Мада је не познаје, пиљарица се не устеже да говори све најгоре о њеној породици, а њу осумњичи да је скупочени шал и шешир приуштила себи захваљујући бесрамним везама са официрима. Пиљарица све на њој посматра кроз призму примедбе да су јаја покварена, дакле крајње једнострано, док би они имагинарни официри, ако је оптужба тачна, из сасвим другачијег угла посматрали дотичну даму. За разлику од необразоване особе, која није у стању да се уздигне изнад своје партикуларне позиције и да ствар



сагледа из више углова, образована особа мисли конкретно, будући да је у стању да одређеном проблему приступи из мноштва различитих углова.<sup>7</sup>

Ваља истаћи да се разлика апстрактно – конкретно не тиче само мишљења него и стварности. Апстрактно је оно што је по себи, оно што није развило своје могућности. Рецимо, беба је пука апстракција човека. Уколико не буде расла у одговарајућој средини, него је рецимо одгаје вукови, неће никада научити да говори и стекне моралне квалитете, него ће се понашати као вук. Дакле, никада неће постати у вредносном смислу човек (човек за себе). Ако је апстрактно нешто крајње сиромашно одређењима, пука посебитост, пуки почетак, онда је конкретно оно што је развило све своје моменте.

Једна садржина има своје оправдање једино као момент целине, ван које она може бити само неоснована претпоставка или субјективно уверење. Принцип је праве филозофије да све посебне принципе садржи у себи. „Сваки део филозофије једна је посебна филозофска целина, један у себи затворен круг, али филозофска идеја је овде у посебној одредби или елементу. Појединачни круг превазилази такође, јер је у себи целина, границу свог елемента и заснива једну даљу сферу; стога се целина свега представља као круг кругова.“

Што се тиче Хегеловог схватање истине, треба истаћи да за немачког филозофа истина и лаж нису оштро одвојене. Мњење наиме није пука лаж, већ у себи садржи делимично истину. Хегел разликује субјективну и објективну истину. Субјективна истина је подударане садржаја свести и реалности, тј. предмета са нашом представом. Та концепција истине своди истину на субјективну извесност, тј. на тачност (теорија адекватације, кореспонденције). Објективна истина је подударане егзистенције и појма (онтолошко схватање истине). Док се субјективана концепција истине тиче сазнања, онтолошка концепција истине тиче се постојања.<sup>8</sup> У случају Бога очито је подударане егзистенције и појма, док је динамика читавог света условљена непостојањем тог

---

<sup>7</sup> Хегел тврди да је значај софиста у томе што су били у стању да сваку ствар посматрају из више углова. Они су у грчку културу унели значај образованости. Додуше, у датој ситуацији бирали би онај угао посматрања који је био у корист оних које су заступали као адвокати, док је Сократ, познат по својим моралним квалитетима, остао веран истини и конкретном начину мишљења.

<sup>8</sup> Српски језик има ту могућност да се пита да ли нешто на истинит начин постоји, тј. да ли нешто истински постоји. Рецимо, запитајмо се да ли је скупштина Србије истинска скупштина. Одговор на то питање даћемо, сем ако не мислимо апстрактно, једнострано као чланови СНС-а, након што упоредимо постојање и праксу скупштине Србије (нпр. вишесатно варирање исте реченице као предлога амандмана, како не би остало времена за опозицију...) са појмом скупштине. Будући да она веома мало одговара појму скупштине, тј. истинској скупштини, одговор би био да је у њој веома мало истине. Или, запитајмо се да ли сам ја истински човек. Будући да је моје постојање итекако удаљено од људске савршености, да моја егзистенција у великој мери одудара од појма човека, морао бих да се потрудим око властитог самоусавршавања.

подударања. Свеколико бивствујуће је у покрету захваљујући својој иманентној тежњи ка савршенству.

Важно је истаћи да Хегел сматра да се филозофска истина, за разлику од математичке, не може изрећи у једном ставу. Додуше, иако се математичка истина може формулисати у једном ставу, та истина је сведена на пуку тачност. За разлику од математичких ентитета, предмети филозофије имају унутрашњи однос према својој истини. У филозофији је однос неког предмета према својој истини заправо неко актуално догађање. У филозофији истина је стваран процес, целина тог кретања. Оно лажно је заправо „другобивство, негативни вид супстанције“, али је ипак његов део и, према томе, суделује у њеној истини. Хегел указује да став „S је P“ није лежиште истине. Логика здравог разума поступа са ставовима као да се они састоје од субјекта (подмета), који служи као чврста и постојана основа, и од предиката (прирока), који је придодан субјекту, тј. који се пририче подмету. Важно је истаћи да је предиктирање спољашње. Нпр. Сократ је Атињанин, филозоф, Ксантипин супруг... Ми ту споља субјекту приписујемо различите квалитете. Насупрот таквом уобичајеном схватању суда, Хегел се опредељује за спекулативни суд. Спекулативни суд нема чврст и пасиван субјект. Његов субјект је активан, а не статичан, те се развија у своје предикате. Предикати су заправо разни облици егзистенције субјекта. Хегел тврди да субјект „пропада“ и претвара се у предикат. Субјект постаје предикат а да у исто време није са њим идентичан. Субјект не само што се оспољава у своје другобивство него се и враћа назад себи обогатен. Јасно је да тај процес оспољавања (отуђења) и враћања себи на вишем нивоу не може бити адекватно изражен у једном ставу. Лежиште истине дакле није став, него динамични систем спекулативних судова, у којима сваки поједини суд мора бити „негиран“ другим, тако да само читав процес представља истину. Сходно реченом, треба разумети чувени Хегелов став: „Истина је целина“, односно „оно истинито је цело“. Истинито је наиме оно што је развило све своје моменте, оно што је постало конкретно.

Хегел истиче да је раздвајање стварности од идеје особито омиљено разуму. Видели смо да је Кант ум сводио на димензију требања, док је реални свет препустио разуму. Међутим, Хегел сматра да је ум присутан у старности, ма колико нам се она чинила неумном. Филозофија је наука која се бави само идејом, која опет није тако немоћна да само „треба“ а да није стварна, и зато се бави стварношћу у којој су предмети, настројења, околности само површне спољашње стране скривеног умног дешавања.

Хегел пише *Феноменологију духа* – поднаслов: историја искуства свести, као увод у свој филозофски систем. Овом књигом он настоји да филозофија задобије статус науке. Попут Фихтеовог одређења науке, ни код Хегела ништа не сме да се напросто претпостави, већ све мора да буде строго изведено. Путовање духа, које се састоји од мноштва постаја, на којима су уобличени његови најразличитији посебни ликови, заправо је његово искушавање, посредством кога се одиграва процес самосазнавања, самопревазилажења и самоусавршавања. Наиме, док не делује дух не може ништа о себи знати, нити се може трансформисати. Иако је то путовање по Хегелу „пут очаја“, јер се показује да се ни на једном одморишту не доспева до истине, да сваки лик мора да буде превазиђен, то путовање онима који учествују на њему нуди могућност постепеног уздицања ка истини, тј. апсолутном знању. Обична свест захваљујући лествицама које јој Хегел нуди има могућност да се уздигне до научне свести.<sup>9</sup> Васпитни пут индивидуалне свести истовремено је и светскоисторијски пут појављивања самог апсолутног духа у његовим различитим ликовима. Сваки лик садржи у себи моменат знања и моменат предметности. Саморефлексијом долази до преображаја постојеће предметности у виши лик.

Човека од природног становишта здравог људског разума, које полази од раздвојености објекта и субјекта, ваља довести до научног становишта, до духа који зна сам себе. „Наука појављивања духа“ испољава се у различитим ликовима. Лик је одношење свести и њеног предмета. Апсолутно и људска спознаја нису одељени него повезани у још неразложеном јединству. Пут који се ту преваљује значи узајамност, по којој људска свест постаје свесна апсолутног, а апсолутно у људској свести постаје свесно самог себе. Хегел истиче да онтогенеза понавља филогенезу. Што је род прешао то је неорганска природа индивидуе (паралела: ембриологија – палеонтологија духа).

Оно истинито (апсолут, Бог) по Хегелу треба да се схвати не само као супстанција (као што је мислио Спиноза) него и као субјект (како је то код Фихтеа). Тек као негативитет дух јесте субјект. Дух на том путовању треба да се уздигне до себе. То заправо значи да он треба не само да себе сазна него и да себе произведе.

Апсолут није почетак као код Фихтеа, него се он у Хегеловој филозофији појављује тек на крају, када су претходно развијени сви његови моменти. Подсетимо да је Фихте субјект учинио апсолутом, док је апсолут код Шелинга посебитост која се производи као природа и интелигенција. У Хегеловој филозофији, која је наука

---

<sup>9</sup> Хегел у *Феноменологији духа* прати два пута: пут индивидуалног духа (оно што свест зна) и општег духа (оно што филозофска свест посматрајући обичну свест може да покаже).

апсолута, апсолут није пука непосредност. Фихте полази од апсолутног, неусловљеног ја (које је принцип, архимедовска тачка његовог извођења). Али ако је почетак савршен из њега се, по Хегелу, нема шта извести. Код Хегела развијање првог принципа јесте заправо његово оповргавање. Истина је оно последње, а не прво. По Хегелу, омега је сазната алфа. Непосредност је апстрактна, празна. Познатост је везана за непосредност. Али ради се о томе да познато буде сазнато, што подразумева посредовање. Посредовање је самоједнакост која се креће, оно представља рефлексију у сама себе, моменат самосталног ја, чисту негативност, бивање. Свеколико кретање је усмерено ка конкретном. Ум је наике сврховито деловање, постајање за себе. Почетак поставља сврху; сврха није извана. *Феноменологија духа* је пут ка науци (логика), али и пут ка науци спада у науку.

У *Феноменологији духа* свест се спознаје кроз свет и истовремено свет кроз свест. Искуство (Erfahrung) света сачувано је у сећању (Erfassung) свести. Искуство које напредује сећањем не исцрпљује се, као код Декарта, у почетној „методској“ сумњи, него се задржава при сумњи, из које у живо-противречном кретању непрестано произилази ново дијалектичко укидање Људска свест суделује у динамици самог божанског апсолута, који није празнина и чврста супстанција, него субјект и дух, који се живо креће кроз сва противречја. У *Феноменологији духа* је реч о историји субјекта, у којој се субјект коригује на сваком односном објекту, а објект на субјекту. Њени одељци су: свест, самосвест, ум – светска историја – дух, религија, апсолутно знање.

Ум се мора појављивати у времену, у историјским ликовима. Самообјава бесконачног духа одиграва се у коначном духу, у човековој свести, као што се истовремено посматрајући коначни дух утапа у бесконачном духу. У исти мах дешава се самоосвештавање људске свести у апсолутном, као и апсолутног у људској свести. Што би рекао Хегел, Бог богује у људима. Свеобухватни процес помирења подразумева помирење вере и просветитељства, субјекта и објекта, посебитости и засебитости, овостраности и оностраниности, коначног и бесконачног.

У *Феноменологији духа* се показује како је Бог у неку руку исто што и свет а ипак и није, јер свет може бити небожански и упркос томе спољашњи лик Божији. Ту се јавља идеја развоја: свет није једноставно Бог, али је ипак Бог у свом развоју (који приводи себи свет као природу и најзад као дух). Ту дакле имамо исхођење (од) Бога и повратак (у) Бога.

Хегел сматра да је у његовој филозофији превладан дуализам не само неба и земље, него и унутрашњи, онај између човека и Бога. Божанство обухвата све, а да се

притом не заобилази диференција. Диференција се види већ у самом Богу. Живот Бога састоји се управо у борби са супротношћу: спор Бога са самим собом, током којег долази до света из Бога и до помирења света у Богу. Хегел нам у својој филозофији приказује унутрашњу дијалектику самог Бога. Не ради се ипак о пуком хармоничном игрању љубави саме са собом, него је нагласак на озбиљности, болу, стрпљењу, раду оног што је негативно.

Хегел истиче да је посебитост заправо апстрактна општост. Оно по себи треба да постане и буде за себе. Реч отуђење Хегел користи у теолошком контексту. И Бог се разматра сходно његовом властитом дијалектичком отуђењу и превладавању тог отуђења. Он се од себе потуђује у свету (природи) и враћа се себи као дух. Појам Бога тиме укључује оно негативно као моменат у Богу и његов развој. „Дух“ изражава да Бог јесте Бог у постајању, Бог који се развија, дијалектичан Бог који се оспољава те из отуђености долази к самом себи. Сви нижи ступњеви отуђености само су антиципација и последица оног највишег ступња: истинско помирење могуће је само онда када дође до помирења између коначног и бесконачног, света и Бога. Хегела занима још само Бог у свету и свет у Богу. Схватао је природу у целини као нешто живо, у себи повезано, па и духовно. Земни свет поприма божански карактер. Бог не треба да буде постварен, учвршћен, као што је био случај у ранијим сликама Бога као бића које је изнад или изван света. Бог је „апсолутни дух“ који измиче свим одредбама које га чине коначним. Бог је свепрожимајуће бесконачно у коначном, онострано-онострано, трансценденција у иманенцији.

*Феноменологија духа* има три нивоа:

Свест и самосвест (ту се излаже како индивидуална свест настаје и задобија родно искуство)

Светска историја (генеза рода, колективна свест)

Апсолутно знање

Свест је дух који је везан за предметност. Духу је предметност другобивство. Након што је приказао објективан дијалектички развој у историји, Хегел ће све оно што се одиграло у историји укинути и сачувати у форми сећања у апсолутном знању. У апсолутном знању укинута је располућеност предмета и извесности о њему. Апсолутно знање је истинито у форми истинитог. Хегел користи метафору о пехару царства духова у којем се пенуша његова бесконачност.

Хегел у *Феноменологији духа* спроводи критику теоријско-сазнајног полазишта, раздвојености субјекта и објекта. Кантово настојање да испита моћи знања пре него

што се одважи на сазнавање Хегел пореди са схоластичарем који учи да плива на сувом. Хегел наглашава да је испитивање могућности нашег сазнања заправо већ сазнавање.

Филозофија није усредсређена само не циљ него и на путовање. Ствар није исцрпљења у њеном циљу, већ и у њеном извршењу. Целина сачињава резултат заједно са својим постајањем. Као што је путовање без резултата тек пуко комешање, тако је и резултат без пута мртва лешина.

Свест је по Хегелу окачена о предмет, будући да је увек свест о нечему. У свест спадају: чулна извесност, опажање, разум. За свест је карактеристична раздвојеност субјекта и објекта. Так у самосвести се та раздвојеност укида. Ту свест као субјект опажа себе као објект.

Прикажимо укратко дијалектику непосредне чулне извесности. Хегел полази од здраворазумског уверења да је истина у тзв. чулној непосредности, у тобожњем конкретном „овом“. Обично се мисли да би појединачно „ово“ постојало као самостални објект и када не би било субјекта, те да је самим тим истина управо у појединачном „овом“. Наивном реалисти се чини да би предмет постојао и без наше свести о њему. Међутим, Хегел ће показати да је „ово“ пука апстракција, будући да у себи нема садржине, штавише да зависи од субјекта. Јасно је да „ово“ може да се односи на сваку ствар.<sup>10</sup> Шта је „ово“, које у себи има моменте овде и сада, зависи од ја. Ако бих, говорећи о „сада“, током ноћи написао оно што је за мене очигледна истина: „Сада је ноћ“, по погледао на цедуљу у подне, зачудио бих се како је истина изветрила, јер бих с подједнаком увереношћу тврдио да је сада дан. Оно што се одржава заправо није неко непосредно сада, већ сада које је испосредовано, тј. опште сада. Иста дијалектика важи и за „овде“. Рецимо, кажем „овде је дрво“, па се окренем и видим да ово овде није дрво него кућа. „Овде“ не ишчезава, већ ишчезавају појединачно дрво, кућа итд. Показује се да је „овде“ које остаје такође општост а не појединачност.

Поставља се питање од кога зависе овде, сада и ово. Одговор је помало неочекиван за оне који су тврдили да је субјект небитан, јер очито је да они зависе од мог ја. Чулна извесност је прогнана из предмета, али није укинута, већ потиснута у ја. Предмет се показује као мој предмет; он постоји јер ја знам за њега. Снага истине чулне непосредности налази се у ја, у непосредности мог гледања, слушања.

---

<sup>10</sup> Рецимо да уђем у неку продавницу и кажем: „Дај ми ово.“ Продавац би се нашао у недоумици, јер не би знао шта је подразумевам под овим, јер све може бити „ово“.

Ишчезавање појединачног сада и овде које замишљамо спречава се тиме што их ја задржавам. Али показаће се и да је ја такође опште, будући да сваки човек јесте ја. Напросто не могу да искажем појединачно ја које замишљам. Уместо појединачног „ово“ и појединачног „ја“ посредовањем се дошло до увида да су обе ове непосредности заправо опште.

Хегел инсистира на томе да се појединачност не може дедуковати. Наука не може да а priori конструише, дедукује неку тзв. ову ствар. Језик је медијум општости, па не може да именује пуку појединачност. Оно што се означаје као неизрециво, чему су склони мистици, по Хегелу није ништа друго до оно што је неистинито, оно што је неразумно, оно што се само замишља. Хегел тврди да говор поседује божанску природу да мене непосредно изокреће. Показујући ово парче хартије ја га показујем као једно овде које јесте овде других ствари, тј. опште – и уместо да знам нешто што је непосредно, ја опахам. Тиме се прелази на следећи лик духа (опажа се ствар са особинама)<sup>11</sup>, али он неће бити предмет нашег даљег разматрања, баш као ни разум.

Пажњу ћемо усредсредити на Хегелово излагање дијалектике самосвести. Животињска жудња је тек услов самосвести, будући да је карактерише само пуки самоосећај. Ако жудња има за предмет „природно“ не-ја, Ја ће такође бити природно. Да би било људске жудње треба најпре да постоји мноштво жудњи. Животињска жудња за предмет има само стваран, „позитиван“, дат објект, а људска жудња другу жудњу. Свака жудња жуди за неком вредношћу. Највиша вредност за животињу јесте њен живот. Људска жудња мора да победи ову природну жудњу за одржањем. Човек се обистињује само када стави на коцку свој живот. Жудети неку жудњу значи хтети самог себе ставити на место жудњи жуђене вредности. Хегел сматра да успостављању самосвести претходи борба за признањем. Хоћу да други човек призна моју вредност као своју, хоћу да ме призна као самосталну вредност. Чиста субјективна извесност о самом себи (идеја која се ствара о себи, вредност коју неко себи придаје,) треба да у спољашњој, објективној стварности нађе потврду. Та извесност још увек није знање, јер може да буде илузорна. Зато човек треба да своју идеју о себи наметне другоме, равноправном, тј. да буде признат. Он је изван себе све док га други није њему самоме „повратио“ признајући га.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Ствар која има особине више није пука апстракција, те све што постоји (што бисмо могли именовати општошћу „ово“) не потпада више под одређену ствар. Нешто је јабука, оловка, камен...

<sup>12</sup> Признање је за Хегела изузетно значајно, јер без признања нема потврде објективности нечијег уверења. Рецимо да се неко хвалише да је најјачи у улици. Ако би га неко питао с којим правом то тврди, не би било уверљиво, ни за њега самог, ако би се позвао на чињеницу да је у претходном периоду

У праскозорје цивилизације одиграла се борба на живот и смрт између две свести. Уколико би неко подлегао у тој борби, не би било дијалектичког напредовања. Онај ко се преда, ко призна другог за господара постаје роб. Разлог зашто се неко повиновао, Хегел види у томе што будући роб више цени живот од слободе. За разлику од њега, будући господар више цени слободу од пуког биолошког живота, те је праведно да он влада. Наиме, онај ко се покорио, што би рекао Аристотел, има ропску душу, док се господар потврђује као духовно биће управо спремношћу да радију умре негода се покори.

Међутим тај однос између господара и роба није статичан, па ће временом доћи до дијалектичког преокрета. Као резултат успостављеног односа, господар више нема посла директно са стварима, те се односи према њима посредно, преко роба. Роб се односи негативски према ствари, али она је за њега у исти мах самостална. Зато је он не троши, него прерађује радом (припрема је господару за потрошњу). За разлику од господара, који је докон, роб је тај који ради, а треба знати да је рад оно посредством чега се неко развија. Осим тога, господар је сада признат једнострано, будући да не признаје достојанство роба, па је признат од неког кога не признаје, те је то признање безвредно. Истина господара је роб и његов рад. Што се тиче роба, он признаје господара, а тиме и вредност самосталности људске слободе, али је још не налази остварену у себи. Ропска свест осетила је својевремено тескобу пред смрћу, пред тим апсолутним господарем. Скроз-наскроз је устрептела, све фиксно у њој је задрхтало. Насупрот томе, господар је укрупњен, па не може да се образује. Радећи, савлађујући препреке, роб постепено постаје господар над природом. Ослобађајући роба од надмоћности природе, рад га ослобађа и од његове ропске природе. По Хегелу, рад је потиснута жудња, заустављено ишчезавање. Рад обликује и образује. Историја човека је историја његовог рада.<sup>13</sup> Човек који ради препознаје у свету своје властито дело, себе. Показаће се да је господар заправо сувишан, те ће он пропасти заједно са датим обличјем света.

Могло би се рећи да *Феноменологија духа* јесте својеврсна дедукција појма науке. Апсолутно знање је истина свих начина свести, јер се у апсолутном знању потпуно укинула раздвојеност предмета од извесности о њему самом, те се истина изједначила са извесношћу, као и та извесност са истином. Чиста наука претпоставља

---

истукао неколико дечака из вртића и основне школе. Тек ако би истукао и боксера који станује у комшилуку, његова тврдња била би потврђена.

<sup>13</sup> Та Хегелова мисао биће инспиративна за Маркса.



ослобођење од супротности свести. Она садржи мисао, уколико је та мисао исто тако сама ствар по себи, или саму ствар по себи уколико је она исто тако чиста мисао. Ово објективно мишљење јесте садржина чисте науке.

Хегелов систем састоји се од логике, филозофије природе и филозофије духа. Логика је истовремено и онтологија и онтологика. Логика је ослобођена предметности, те је заправо чисто самокретање мисли. Хегел каже да у логици имамо посла са чистим мислима или чистим мисаоним одредбама. Логику треба схватити као систем чистог ума, као царство чисте мисли. То царство јесте истина, каква је она сама по себи и за себе, без спољашњег реалног омота. Ту је дух чисто у себи самом и тиме слободан, јер слобода јесте у својој другости бити опет у себи самом, зависити од себе сама, бити одређивач себе сама.<sup>14</sup> Наиме док мислим, превазилазим своју субјективну посебност, продубљујем се у самој ствари. Логика је систем чистих мисаоних одредби, а остале филозофске науке су примењена логика, јер је логика душа која свима њима даје живот.<sup>15</sup>

Изводећи у непрекидном дијалектичком ланцу наредну категорију из претходне, Хегел тврди да је његова логичка метода додуше способна за још многа усавршавања и многа разрађивања у појединостима, али да је она једина истинита метода. Оно што предмет покреће напред јесте саржина у себи, дијалектика коју он има у самом себи.

Систем логике представља царство сенки, свет једноставних суштаствености, ослобођен сваке чулне конкретности. Мисао се одомаћује у ономе што је апстрактно и у напредовању појмова без чулних супстрата, претвара се у несвесну моћ да се уноси у умну форму остала разноврсност сазнања и наука (да се одстрани из њих оно што је спољашње и на тај начин извуче из њих оно што је логичко).

Хегел тврди да се његова логика бави Богом у његовој вечној суштини пре стварања света. Ако бисмо направили спољашњу поделу логике, она би се састојала од следећих одељака: биће – суштина – појам. Почетак логике нужно је оно најапстрактније, најсиромашније што се може рећи о апсолуту. Прва категорија логике стога јесте категорија биће. Наиме, најминималније што можемо рећи о Богу је то да јесте.<sup>16</sup> Али самим тим што апсолут нема никакве одредбе, он је пука празнина, тј. биће

---

<sup>14</sup> У жељи полазим од нечег другог, спољашњег, те сам самим тим зависан.

<sup>15</sup> Хегел је дијалектичку логику применио у свом тумачењу развоја уметности, филозофије, религије, историје.

<sup>16</sup> Подсетимо се одговора који је Мојсије добио пред купином која је горела а да притом није сагоревала на питање какво му је име: Ја сам онај који јесте.

се иманентно показује као ништа, као небиће. Међутим одредба ништа не значи пуко непостојање, већ ништа у будистичком смислу.<sup>17</sup> Иначе та два момента – биће и ништа – садрже у себи сва бивствујућа. Нема ничег на небу и на земљи што у себи не би садржавало и биће и ништа као моменте.

Узајамно прелажење из бића у ништа и из ништа у биће можемо означити као нестајање и настајање, тј. као бивање (постајање), што је трећа Хегелова категорија, која представља синтезу тезе (биће) и антитезе (ништа). Док се Парменидова филозофија своди на категорију бића,<sup>18</sup> а будизам на категорију ништа, суштину Хераклитове филозофије изражава категорија постајања. У постајању се биће и ништа срозавају на превазиђене моменте. Дакле, прве три категорије јесу : биће – ништа – постајање.

Немир процеса постајања неизбежно се срозава у миран резултат, тј. доводи до категорије постојања. Постојање захваљујући томе што поседује одређене квалитете јесте неко нешто, које представља прву негацију негације. То нешто је противстављено оном што је друго. Међутим, друго није напросто само оно што је споља у односу на нешто, већ нешто у самом себи садржи своје друго, итд. Нећемо пратити даље Хегелово извођење категорија, али укажимо на то да је коначно оно што има границу, што је одређено. Хегел инсистира да бесконачно не треба замишљати као оно што је противстављено коначном. Наиме, бесконачно коме се противставља коначно као његово друго би и само било коначно. Бесконачно које је онострано коначног, по Хегелу јесте лоше бесконачно. За Хегела бесконачно јесте унутрашња динамика коначног.

Идеализам је став да је коначно идеалне нарави, да коначност нема истинитог бића. „Требање“ за Хегела није подручје етичности или религије, него збиљске праксе. Негација коначности за Хегела је у исти мах и негације некакве бесконачне оностраности. Уместо дуалистичке противстављености коначне оностраности и бесконачне оностраности Хегел тврди да постоји само један свет у коме коначне ствари превазилажењем властитих граница долазе до самоодређења. Схваћено као „бесконачан“ процес преображавања, коначно јесте процес бића-за-себе. Нека ствар је „за себе“ ако је „прешла преко препреке своје другости на такав начин да се,

---

<sup>17</sup> Апсолутна пуноћа и празнина као пуке апстракције представљају заправо оно исто. Многи мистичари су о Богу говорили као о Ништа, зато што је неизрецив.

<sup>18</sup> Апстрактни идентитет „биће је биће“ представља суштину пантеизма.

негирајући их тако, бесконачно враћа к себи“. Биће за себе није пуко стање него процес. Биће за себе олично је у самосвести.<sup>19</sup>

Суштина означава идентитет бића у току промена. Идентитет није сталан и утврђен супстрат, него процес у којем се све сукобљава са својим унутрашњим противречностима и као резултат тога се развија. Обратимо пажњу на одредбе рефлексије, које Хегел тумачи потпуно другачије од формалне логике. Прва одредба рефлексије јесте идентитет. Навикли смо да мислимо да је свако бивствујуће идентично са самим собом и да се разликује од других. Идентитет бисмо могли представити у облику  $A = A$ . Међутим, када се идентитет тако представи, показује се да се заправо ради о два  $A$ , да идентитет у себи садржи подвојеност, разлику у односу на самог себе. Док различитост представља некакву спољашњу, небитну разлику, супротност је радикализована разлика, и она се може изразити као  $-A$  и  $+A$ . Дакле, следило би да све што постоји носи у себи унутрашњу напетост супротности. Уколико је нешто идентично и у исти мах супротност самом себи, оно је противречно. Хегел сматра да заправо све што постоји јесте самопротивречно, а та одлика јесте покретач даљег развоја. Ко захтева да не егзистира ништа што у себи носи противречност као идентитет супротстављених тенденција, тај не схвата да заправо захтева да ништа живо не егзистира. Јер снага живота и још више моћ духа састоји се баш у томе да у себе поставе противречје, изнесу га и превладају.

Обратимо пажњу на Хегелове категорије: биће – постојање – егзистенција – појава – стварност. Иако нам се може учинити да оне мање-више исто значе, између њих постоји велика разлика, јер свака наредна категорија постаје све конкретнија. Важно је истаћи да за Хегела стварно није све што постоји. Стварно је само оно што је умно. Пука гњила егзистенција не може бити стварност, иако постоји.

Чувене Хегелове речи „све што је умно то је стварно и све што је стварно то је умно“ често су изазивале недоумицу код његових слушалаца и читалаца. Због опасности од репресивног режима Хегел се није трудио да тај свој чувени став детаљно образложи, иако се из његове филозофије лако може реконструисати његово значење. Нема сумње да се не ради о конформистичком приписивању умности ономе што јесте, већ да став заправо сугерише: „Оно што је умно мора да се деси“, односно: „Што је умно постаје стварно, а оно што је стварно постаје умно.“ Хајне прича да се током предавања на његово нерасположење због примедбе о идентитету стварног и умног

---

<sup>19</sup> Природна бивствујућа никада не досежу слободно биће-за-себе, већ остају биће-за-друге.

Хегел насмешио и рекао му да би то такође могло да значи: „Све што је умно мора бити.“ Хегел се затим брижно осврнуо, али се убрзо умирио, схвативши да је ту опаску чуо само још Бер. У складу са својим оптимистичким поверењем у снагу ума, Хегел том изреком заправо мисли: „Оно што је умно такође ће постати стварно.“ По Хегелу, идентитет стварног и умног не треба схватати статички него динамички: оно умно се временом и реално незадрживо пробија.

Појмови за Хегела нису нешто мртво, празно, апстрактно, индиферентно посуђе за представе, као што је случај у формалној логици. Појам је живи дух стварног, принцип свега живота. Појам је по Хегелу бескрајна, стваралачка форма. Појам је једна од најважнијих дефиниција апсолута. Напредовање појма није више ни прелаз (као у одељку о бићу) ни рефлексија у другом (одељак суштине), већ развој.

Појмовно опште је нешто што се само собом спецификује (што се чини посебним) и у својој другости са непомућеном јасношћу остаје увек при себи самом. Не треба мешати оно што је само заједничко са правим општим или универзалним. Појам по Хегелу није нешто што ми својим апстраховањем изграђујемо, нешто што настаје нашом делатношћу. Појам је оно што се кроз себе и са собом посредује. Појам је пре оно истински прво, а ствари су оно што бивају делатношћу појма који у њима пребива и манифестује се.<sup>20</sup>

Ништа не може опстати што би било сасвим лишено идентичности појма и реалности. Чак и рђаво и неистинско постоји само уколико његова реалност одговара на неки начин његовом појму. Скроз рђаво или супротно појму распада се само од себе. Само појам је оно чиме се ствари у свету одржавају. Ствари су оно што јесу само божанским и тиме стваралачким мислима које су у њима.

Идеја није нешто трансцендентно, него је присутна у свему и налази се у свакој свести, чак и када је помућена и скривена. Идеја садржи у себи све разумске односе, али у њиховом бескрајном повратку у себе и идентичности у себи. Идеја је процес. Идеја, као процес, прелази у свом развоју три ступња. Живот је идеја у облику непосредности. Њен други облик је идеја као сазнавање, које се јавља као теоријска и практичка идеја. Процес сазнавања има као свој резултат поновно постављање јединства обогаћеног разликовањима, што јесте апсолутна идеја. Недостатак живота је у томе што је по себи бивствујућа идеја; једностраност сазнавања је у томе што је само

---

<sup>20</sup> Религијско учење да је Бог створио свет ни из чега, Хегел тумачи на следећи начин: Појам је бескрајна форма, слободна стваралачка делатност, којој није потребна никаква, споља јој дата грађа да се реализује.

за себе бивствујућа идеја. Јединство и истина живота и сазнавања јесте по себи и за себе бивствујућа и тиме апсолутна идеја.

Апсолутна идеја је дијалектичко мишљење развијено у свом тоталитету. Апсолутна идеја је субјект у свом коначном облику, мишљењу. Њезина другост и негација је предмет, биће. Логика завршава тамо где је и почела – категоријом бића, али сад је то биће природа. Од бића као пуке логичке категорије круг се поново враћа на биће, али сада је то оспољено, природно биће. Филозофија природе се дели на: механику (разматра простор, време, место и кретање, материју...), физику и органску физику. Природа је у суштини само ван-себе-биће, оспољавање духа препуњено случајношћу. Природа у свом постојању не показује слободу, већ само нужност и случајност. Идеја се из свог отуђења у природи враћа себи као дух. Филозофија духа се дели на: субјективни дух (антропологија – феноменологија – психологија), објективни дух (право – морал – обичајност), апсолутни дух (уметност, религија, филозофија).

Уметност, религија и филозофија имају исти предмет интересовања – апсолут, само што је медијум у којима се апсолут у њима објављује различит. У уметности је то чулно опажање, у религији представа, у филозофији појам. Хегел каже да уметност јесте чулно привиђање истине. У уметничкој творевини оно бесконачно зрачи из коначног. „Предмет религије, као и философије, јесте *вечна* Истина у самој својој објективности – Бог, и ништа него Бог, и тумачење Бога.“ У религији се Бог објављује на представни начин, а у филозофији је присутан у појмовном медијуму мишљења. Док се одређености осећања, интуиције, жеље, воље, уколико их је човек свестан, називају представама, филозофија се служи мислима, категоријама, појмовима. Пробни камен за истинитост једне филозофије је сазнање слагања, измирења ума који је свестан себе са умом који бивствује, тј. са стварношћу.

Религија по Хегелу није пуки људски проналазак, него „дело божанских дејствовања и произвођења у њему“.<sup>21</sup> Истина религије, која је уједно њено разарање, јесте филозофија. Нужно је да се религија раствори када се сазна као умна, тј. да се трансформише у филозофију религије. Хегел сматра да је филозофија као таква заправо својеврсно богослужење. Хегелову логику могли бисмо одредити као онто-гео-логику.

Хегел указује да вера која се повлачи у чисту протестантску унутрашњост (душе, осећања, самоизвесне субјективности – у ја, субјект – као што је случај код

---

<sup>21</sup> Равнодушност према религији, коју показују поједини протагонисти просветитељства, јесте не само обележје него и „последница плитких душа“.

Канта, Фихтеа Јакобија), баш тим повлачењем препушта атеизму објективну стварност, што је погрешно. Јер ако се бесконачност, избегла у унутрашњост религиозне душе, напосто само изнутра супротставља спољашњој коначности, ако није у стању да је у себе апсорбује, односно да у њој буде манифестна, и она се заправо показује као коначна.

Хегел се слаже да је готово са старом, наивном непосредношћу вере. Разум има право на критичку рефлексију све док не апсолутизује своје становиште. По Хегелу, треба доћи до стварног јединства коначног и бесконачног у самом Богу, апсолутном, тако што ће се коначно укинути у бесконачном. Укидање коначног у бесконачном се приказује у Исусу Христу, његовој смрти и васкрсењу. Хегел се опредељује за филозофско а не само морално тумачење Христове смрти. Божански апсолут се оспољио у свет рођењем Исуса Христа. Велики петак Христове напуштености од Бога, у спекулативној филозофији, где вера и ум налазе помирење, схвата се и као Велики петак напуштености свег бивствујућег од Бога. После тога наступа васкрсење, те се бескрајна бол Великог петка може разумети као моменат највише идеје.

Хегел се залаже да се Бог изнова постави као апсолутно начело филозофије, као једини темељ свеколиком бивствујућем, као једини *principium essendi* и *cognoscendi*, након што је дуго игнорисан или стављан наспрам оног коначног. У универзалном систему, који није круто математичан, него покретно дијалектичан, све појединачно ваља поимати као моменат јединственог дијалектичког развоја целине, самог божанског „апсолутног духа“: апсолутног духа који успоставља јединство субјекта и објекта, бића и мишљења, реалног и идеалног.

Важно је истаћи да Хегелов Бог није трансцендентан, већ се објављује у историји. Бог је по Хегелу динамичан, а не готов и статичан. Он тек постаје оно што јесте. Будући да је дух највиша дефиниција Бога, Бог мора бити у покрету, јер непокретност значи мртвило. Ако бисмо чувену Хегелову панлогистичку изреку „Што је умно, стварно је; што је стварно, умно је“ применили на Бога, могли бисмо рећи да је уистину само Бог апсолутно стваран. Иначе, све остало што постоји је делимично појава, а само делимично стварност. Једна ефемерна егзистенција не заслужује емфатички назив стварности.

Самосазнање духа је највише одређење апсолута. Хегел тврди да половична филозофија одводи од Бога, а права води ка Богу. Појмити оно што јесте задатак је филозофије, јер оно што јест јесте ум. Свака је индивидуа чедо свог времена. Тако је и филозофија своје време мислима обухваћено. Да се ум спозна као ружа у крсту

садашњости и да се човек на тај начин радује, тај умни увид помирења са стварношћу пружа нам филозофија.

Могло би се рећи да филозофија долази увек прекасно. Као мисао света јавља се тек када је стварност испунила свој процес развоја и довршила се. Кад филозофија својим сивилом слика на сивом, онда је један лик живота остарио, а сивилом се не може подмладити, него само спознати. Што би рекао Хегел, Минервина сова почиње свој лет у сутон.

Филозофија се јавља у доба у коме се дух једног народа радом ослободио равнодушне тупавости свог природног живота, као и становишта страсног интересовања, тако да се истрошила та његова усмереност на појединачно. Дух превазилази свој природни облик, он прелази од своје обичајности, снаге живота на размишљање, поимање. Дух напада ту супстанцијалну форму егзистенције, ту обичајност, ту веру, чини их несигурним; и услед тога настаје период пропадања. Мисао се прибира у самој себи. Кад се неки народ приближава својој пропасти, када је дошло до прекида између унутрашњег стремљења и спољашње стварности, тек тада се филозофира. Дух бежи у просторе мисли, и насупрот свету изграђује царство мисли. Филозофија је тада измирење са пропадањем које је изазвала управо мисао. Филозофија почиње пропадањем једног реалног света; када се она појави са својим апстракцијама, сликајући све тамним бојама, тада је већ минуло доба младићке свежине и живости; а њено измирење не представља измирење у стварности, већ измирење у идеалном свету.

Филозофија може настати само у време кризе. Јер тек хитна потреба да се легитимише држава и религија изазива образовање филозофије. Ове институције не важе више непосредно, него болују. Филозофија ову болест не може лечити него само дијагностификовати.

Занимљиво је да Хегел сматра да и филозофско сазнање уметности и религије у великој мери захваљујемо управо кризи. Естетика претпоставља да је уметност већ изгубила своју снагу. Више не поштујемо уметничка дела као божанска, не обожавамо их. Говорећи о крају уметности, Хегел не мисли да убудуће неће више бити уметничке продукције, али уметност је престала да буде највиша форма духа. Више нећемо гнути пасти на колена пред уметничким делима.

Хегел, попут Фихтеа, сматра да је биће духа његово дело. Дело духа се састоји у томе да зна за себе. Као дух постојим само ако знам за себе. Налог духа гласи: Спознај

самог себе. Самосхватање духа је закон његовог бића: дух је не само оно што о себи зна него и оно што он од себе начини.

За филозофском рефлексijом доба које пропада следи нова епоха која заборавља мисаона достигнућа претходне, те започиње ново доба. Метафорично говорећи, сова се повлачи да би омогућила нов простодушни почетак. Насупрот знајуће сове стоји слепа кртица историје. Додуше, на једном изолованом месту Хегел објашњава да у временима кризе филозофија претходи стварности и преобликује је. Ипак она није у стању да подмлади дотичну културу, већ само да убрза њену пропаст и тако припреми могућност за јављање новог лика. Филозофија израста из пропасти једне културе као њена лабудова песма.

Занимљиво је да је Хегел сматрао да постоји само једна филозофија, а да су све посебне филозофије које су уобличене током историје заправо само посебни ликови нужног и доследног развоја те једне једине филозофије. Уверен да је у крајњој инстанци сваки филозоф заправо промишљао само једну мисао, којом је појмљен дух његовог времена, Хегел сматра да су све те филозофије заправо само припрема за његову мисаону синтезу, за његов филозофски систем, у коме светски дух долази до потпуне самосвести. Тврдња да се свака велика филозофија своди само на једну категорију његове логике ни мора бити израз Хегеловог егоцентризма, будући да је немачки филозоф сматрао да се светски дух послужио њиме, као и другим филозофима, у самосазнању.<sup>22</sup> Ниједна велика филозофска мисао није изгубљена, упркос томе што је превладана, јер су све сачуване у Хегеловој филозофији која је филозофија свих филозофија, медијум самосвести апсолута.

Када посматрамо историју оно што нам одмах пада у очи јесте непрестана промена. Но за разлику од природних дешавања, чију је законитост наука спознала, у историји није лако у први мах уочити умност дешавања. Много је лакше, имајући у виду сва разарања и страдања, представити је као крвави месарски пањ, те закључити да је бесмислено у њој видети умност, поготово ону која се прогресивно развија. Гледајући на историју као позорницу непрестаног сукобљавања различитих људских интереса и страсти, а уверени да се историографија бави пуким појединачним догађањима, неки јој чак оспоравају научност, будући да јој измиче оно опште, оно за чиме наука трага. Има и оних који сматрају да се историјске промене суштински не

---

<sup>22</sup> Хегел је тврдио да је небитно у његовој филозофији оно што је пуко његово. Битно је само оно што је у њој универзално, што је посед светског духа, оно по чиме је његово мишљење било средство Божијег самосазнања.



разликују од природних. Они на биологистички начин говоре о рађању, сазревању, зрелости и старењу појединих институција, држава, епоха. Насупрот цикличног схватања времена, Хегел се држи хришћанске линеарне концепције времена. Он тврди да је оријентална мисао она која се у разумевању природних и историјских дешавања ослања на митску представу Феникса који се, пошто је себе спалио, рађа из свог пепела. Та представа није западњачка, јер за западног човека историја јесте историја духа, па иако дух повремено разара самог себе, он се не враћа у истом лику, него се појављује узвишен, преображен и усавршен. Уместо пуке промене, вечног кружења истог, Запад негује представу духовног усавшавања.

Хегел истиче да промене у природи показују само кружни ток који се увек изнова на исти начин понавља. У природи се не дешава ништа суштински ново. Само из промена које се дешавају на духовном плану произилази нешто ново. Хегел истиче да је духу својствен нагон перфектибилитета. Док је развој у природи мирно произилажење, дух је у самом себи супротан себи. Он себе самог мора да савладава као непријатељску препреку. У духу се одвија тврда бесконачна борба против самог себе. Дух је попрште унутрашње борбе новог лика духа са старим ликом.

Као некоме ко је укоренен у хришћанској традицији, Хегелу је била блиска представа да Божија промисао (провиђење) влада светом, да се Бог не стара само о нашим појединачним животима него и да управља историјским збивањима. Али није довољно само уздати се у веру у Божију промисао, већ је неопходно проникнути у Божији план и на емпиријском материјалу показати на који начин и којим средствима Бог управља историјом. Указавши да ће се у свом разумевању историје држати емпиријских чињеница, Хегел додаје да је једина претпоставка од које полази мисао да ум влада историјом, да је збивање у светској историји умно. Он сходно томе констатује да је његова филозофија историје заправо теодикеја (оправдање Бога због зла које видимо у историји). Упркос томе што је историја пуна крви и страдања, проицљиво око филозофа у стању је да сагледа незауостављив ход слободног, доброг, али и лукавог светског духа, који (у Хегеловој секуларизованој верзији) стреми есхатолошком циљу. Ма колико жалили за појединим епохама, поготово античком грчком, чијим културним достигнућима се и сам дивео, Хегел истиче да су сви облици, ликови, народи и свеколики појединци морали нестати, да би уступили место новоме. Међутим, ништа од оног што је било духовно заправо и није пропало, будући да је на духован сачувано у оном наступајућем новом.

Хегел не жели само да покаже логику историјских дешавања него и да својом филозофијом историје допринесе сазнању Божије суштине. У складу са увидом да највише одређења апсолута (Бога) јесте дух, Хегел настоји да продуби тај свој увид и покаже како апсолут, посредством човека и историјских дешавања, долази до самосвести о властитој суштини. Историјска дешавања почивају на спреси Божијег плана и човековог несвесног ангажовања на његовом испуњавању.

Хегел сматра да се природа духа може сазнати тако што ћемо поћи од његове супротности. Као што је супстанција материје тежина, тако је суштина духа слобода. За разлику од материје која своју супстанцију (тежину) има изван себе, дух је биће-код-себе (самосвест). Отуда је по Хегелу светска историја напредовање духа у свести о слободи (као и реализацији слободе).

Будући да је Бог дух, као и да је за историјска дешавања неопходна такође и физичка делатност, неопходно је указати на оне који као физичка бића сарађују на испуњавању сценарија који је Бог као субјект светске историје осмислио. Физичку снагу поседују људи, те треба показати на који начин они дају свој допринос историјским дешавањима. Хегел указује да деловање људи потиче из њихових потреба, страсти, интереса, карактера и талената. Неизмерна маса људских хтења, интереса и делатности јесте оруђе и средство светског духа, да слободу уздигне до свести и оствари је. Од коликог значаја за историјска дешавања представља човеково деловање, сведоче чувене Хегелове речи: Ништа велико у свету није извршено без страсти. По Хегелу, интерес постаје страст уколико се цела индивидуалност са свом енергијом хтења посвети некој ствари, уз запостављање свих других интереса и циљева. Иако се чини да је таква делатност појединаца подстакнута искључиво властитом индивидуалном страшћу, Хегел упозорава да под страшћу подразумева партикуларну одређеност карактера уколико те одређености хтења имају не само приватан карактер, него уколико су оно нагонско и делатно општих дела, као и да је та страст несвесно подстакнута и усмеравана лукавошћу светског духа.<sup>23</sup> Од посебног значаја су светскоисторијске индивидуе, будући да управо оне читаву своју енергију посвећују једном одређеном циљу. Мада су и оне несвесна оруђа Божијих циљева, Хегел има

---

<sup>23</sup> Лукавство ума је заправо лукавство Божијег ума, лукавство светског духа. Лукавство ума је секуларизована верзија хришћанског учења о Божије промислу. По Хегелу, општа идеја се не предаје борби и опасности. Она се држи у позадини, док људи ваде кестење из ватре за интересе светског духа. Додуше, ти интереси јесу у крајњој инстанци и интереси човечанства, ма колико скупа била цена коју многи људи морају платити за њихово остваривање.

веома позитивно мишљење о њима.<sup>24</sup> Светскоисторијске индивидуе су оне у чијим циљевима се крије општост, чији властити партикуларни циљеви садрже супстанцију светског духа. Будући да је њихова делатност несвесно посвећена оном општем, не чуди што их други људи следе. Узнапредовали дух јесте унутрашња душа свих индивидуа, а ту њихову бесвесну унутрашњост ће им велики људи довести до свести. Разлог због кога други људи следе ове вође душа је тај што осећају неодољиву снагу властитог унутрашњег духа који ступа пред њих.

Важно је истаћи да за Хегела историја није тло среће. Периоди среће су празни листови у њој, јер су то периоди склада, мањкања супротности. Светскоисторијским индивидуама је самим тим суђено да страдају.

Пошто је супстанција духа слобода, а историја представља развој светског духа, током којег он долази до све вишег нивоа самоосвешћења, Хегел прави периодизацију светске историје сходно томе како је схватана слобода. Док се у источним деспотијама слобода схвата као слобода једног, те она поприма карактер самовоље, у античкој Грчкој и Риму слободни су неки – грађани, док су други робови. Врхунац саморазвоја слободе представља хришћанско-германска цивилизација, у којој се слобода признаје сваком човеку. Хришћанска вера изнела је мисао да „индивидуа као таква има бесконачну вредност“, будући да је „сваки човек предмет и сврха Божије љубави“.<sup>25</sup>

У светској историји може бити речи само о народима који који сачињавају државу.<sup>26</sup> Специфичан народни дух је оно што одређује делатност и биће дотичног појединог народа. Немају сви народи исти значај у светској историји. О значају неког народа сведочи то колико је он допринео напредовању човечанства у самосвести слободе. Народи који су дали посебан допринос, који су у одређеним епохама носили бакљу слободе, јесу светскоисторијски народи. Разлог што се тежиште светске историје помера од истока ка западу, Хегел види у томе што се историјски развој духа одвија од Истока ка Западу. У оптичком смислу на истоку се рађа физичко сунце а на

---

<sup>24</sup> Хегел је видевши Наполеона како јаше на коњу, задивљен његовом светскоисторијском мисијом, имао утисак да види душу света.

<sup>25</sup> Хришћанска религија је по Хегелу далеко изнад осталих религија, јер је једино она апсолутна религија. Она је у лику Богочовека Исуса Христа помирила божанско и људско. Будући да Христос не припада неком посебном племену него људском роду, она је универзалана, за разлику од нпр. грчке религије. Грци не знају ни за универзалног Бога, нити за универзалност слободе. Код њих постоји понор који их дели од варавара, за разлику од хришћанског увида да су сви људи браћа, да је дух суштинско одређење човека.

<sup>26</sup> Држава је за зрелог Хегела, за разлику од његовог младалачког периода, када је државу доживљавао као нешто механичко, реализација слободе. Држава је божанска идеја како она постоји на Земљи. По Хегелу, само воља која слуша закон јесте слободна.

западу залази. Међутим, оно што је битно је то што се на Западу притом рађа духовно сунце. Ту се успиње „унутрашње сунце самосвести, које распростире виши сјај“.

Занимљиво је да Хегел сматра да народ који је био доминантан у одређеној епохи никада више неће моћи да се јави у истој улози. Он залази са историјске сцене, предајући буктињу слободе неком другом народу. За разлику од Индије и Кине, све остале доминантне цивилизације су пропале, одигравши своју историјску улогу: Персија, Египат, Грчка, Рим.<sup>27</sup> На питање да ли је историја у начелу завршена, Хегел би одговорио позитивно, будући да је сматрао да неће бити неког новог принципа који би надмашио западни грађански.<sup>28</sup>

Унутрашња граница класичног света била је у томе што се он осећао зависним од спољашњег фатума (консултовање пророштва је било уобичајено пре доношење значајних одлука). Хришћанство је ослободило човека од спољних ауторитета, омогућивши му да у властитој савести нађе неприкосновени основ свог слободног одлучивања. С Христом је испуњено време а историјски свет у принципу је довршен. Задатак је да се идеја духа унесе у историјски свет. Телос линеарног схватања истине је други долазак Христа, крај времена, измирење коначности и бесконачности.

Никаква сила не може зауставити ход мисли. Мишљење није безбедна делатност, него погубљена. У грчкој митологији бог Хронос је био бог времена, а време је гутало властиту децу. Онда је Крона прогутан Зевс, сила снажнија од времена. Зевс је бог који је произвео ум и штитио уметност, те важи као „политички бог“. Као што је време негативни елемент у чулном свету, тако је мишљење тај исти негативитет, али његов најдубљи, бесконачни облик. Историјском напретку претходи напредак мишљења, а тај га и води.

Обратићемо пажњу укратко и на однос моралности и обичајности. Као што Бог ствара природу, тако човек мора обичајност (другу природу) из себе да створи. У грчком свету се образује лепа обичајност, у којој су супстанцијалност и субјективност у хармоничној равнотежи. Ипак недостаје још слобода која је посредована рефлексијом. Рана грчка обичајност још није рођена из моралности. Сократ је био тај који је угрозио непосредност обичајности. Сократ је најпре по први пут насупрот архајске обичајности изградио моралност. Хегел сматра да је демократски устав био

---

<sup>27</sup> Хегел сматра да Индија и Египат, цивилизације које су на самом почетку светске историје, нису пропале јер су биле још чврсто везане за природу. Симбол прелазног облика у ослобађању духа од природе јесте сфинга.

<sup>28</sup> Додуше, у писмима Хегел оставља отворену могућност да православни Словени, пре свега Руси, буду нови светскоисторијски народ. Русија носи у свом крилу енормну могућност развоја своје интензивне природе.

примерен Атини, јер грађани још увек нису били свесни својих посебних интереса. Одсуство властите субјективности био је услов несметаног функционисања демократије. Интерес заједнице могао се поверити вољи и одлуци грађана зато што ти грађани још увек нису имали аутономну вољу, која би се у сваком тренутку могла окренути против заједнице. Напредак друштва ће нужно довести до сукоба између интереса појединца и заједнице. Хегел истиче да је друштво еманципованих појединаца у сукобу са хомогеношћу заједнице. Субјективна слобода јавља се као разорни елемент. У Сократу је начело субјективности, апсолутне независности мишљења, достигло свој слободни израз. Сократ је дао у задатак мислећем субјекту да открије истину, насупрот спољашњем ауторитету. Истину као општост придао је аутономном мишљењу појединца. Тиме је истакао појединца као субјекта свих коначних одлука, насупрот домовини и обичајности.

Хегел разликује две појма обичајности: пререфлексивне архаичне културе и обичајност интерсубјективности која себе зна, која се из слободе институционално везује.<sup>29</sup> Моралност је та која уздрмава пререфлексивну обичајност, али је нижи моменат духа у односу на модерну социјалну моралност.

Рецимо на крају да историјска реализација ума у најбољем случају може бити последња реч временског развоја света (а сигурно није последња реч система). Циљ једне епохе је њена рефлексивност – која се опет оспољава у нови реални свет. Видели смо да Хегел пореди кретање светске историје са одвијањем дана. У почетку, при изласку сунца, дух се посвећује теоријском посматрању наново осветљеног света. Са даљим успињањем сунца овај интерес слаби; дух се спушта у властиту унутрашњост и брине се о појединачним стварима. Од опажања лишеног чина он излази на делатност. Увече он уназад опажа свој радни дан; „и ако он само ово опажа, он то поштује више од првог спољашњег сунца.“ Историја почиње као *vita contemplativa*, да би се преко *vita activa* вратила назад контемплацији.

---

<sup>29</sup> Хегел тврди да је Исус био морални, а не обичајносни лик. Нигде није тако револуционарно говорено као у јеванђељима.