

HEGELOVA FILOZOFIJA SAMOSVIJESTI I FILOZOFIJA ODGOJA

Milena Radovan Burja

Odjel za izobrazbu učitelja i odgojitelja,
Sveučilište u Zadru, Hrvatska
milena.radovan.burja1@zd.t-com.hr

Primljeno: 17. 7. 2015.

Polazeći od Hegelove filozofije samosvijesti te razmatrajući čovjekove sposobnosti da se kroz mišljenje i htjenje odnosi prema svijetu, sebi i drugima, predstavlja se Hegelova filozofija u svjetlu onoga što odgoj stvarno jest. Hegel shvaća sav duhovni život kao razvoj, usavršavanje, samoodgajanje humanosti, po kojem apsolutni duh kroz povijesni proces postaje slobodan, odnosno samosvjestan, jednako kao što čovjek postaje slobodan kroz obrazovanje kao rezultat razvoja duha. Odgoj i obrazovanje za Hegela se odvijaju kroz stalnu borbu u smislu postignuća čovjekovog samorazvoja, što je bitno filozofski postavljen zadatak odgoja, određen racionalnošću i težnjom da se čovjek u državi ostvaruje kao građanin. Na takav način i šire postavljen zadatak odgoja, onaj oslobađajući i u službi čovjekovog osmišljavanja, kroz odgovorno propitivanje i otvorenost za nova pitanja prepoznajem u filozofiji odgoja kod nas, sve od utemeljitelja Pavla Vuk-Pavlovića čija je najvažnija djela u tom smislu promicao i Milan Polić, koji je također i sam bitno pridonio razvoju filozofije odgoja kao filozofske discipline, kritički otvarajući nove vidike. Njihova djela, kao i djela ostalih mislitelja koji su se filozofski bavili odgojem, obvezuju nas da s odgovornošću za smisao i razvoj u otvorenosti ta pitanja dalje razrađujemo.

Ključne riječi: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, samosvijest, dijalektički proces, obrazovanje, sloboda, samorazvoj, filozofija odgoja

Hegelova filozofija samosvijesti

U svome velikome djelu *Fenomenologija duha* (1807) Hegel daje dijalektičko-sistematski prikaz iskustva što ga svijest ima o razvoju

duha. To znanje što ga svijest stječe o razvitku duha ide od neposredne osjetilne izvjesnosti preko opažanja, što je stvar i obmana, do razuma, to jest do svijesti koja razlikuje pojavu i nadosjetilni svijet, pa preko mnogih razvojnih stupnjeva do apsolutnog znanja.

»To nastajanje *znanosti uopće* ili znanja jest to, što prikazuje ova *fenomenologija* duha. Znanje, kakvo je ono isprva, ili *neposredni duh* jest ono neduhovno, *osjetilna svijest*. Da bi se pretvorilo u pravo znanje ili da bi proizvelo element znanosti koji je sâm njegov čisti pojam, ono treba da se radom proba kroz dugi put.« (Hegel, 2000, 19)

Taj je put dijalektički, a cilj je uvid duha u ono što znanje jest. Dijalektika je u Hegela zakonitost po kojoj se sve zbiva. U svemu Hegel otkriva dvostrukost subjektivnog i objektivnog: tokovi svijesti paralelni su s tokovima svijeta. Iz onoga što neposredno postoji, što naprosto jest, kao prvi ekstremi izdvajaju se Ja (subjekt) i predmet (objekt). To što neposredno jest, jest osjetilna izvjesnost. Istina neposredne izvjesnosti svijesti očituje se u opažanju koje je u svojoj općenitosti zbroj mnogih *ovdje* i *sada* te predstavlja stvarnost. Dijalektiku osjetilne izvjesnosti prikazuje Hegel kao povijest njenog kretanja ili njenog iskustva:

»1. Ja pokazujem to sada, za koje se tvrdi da je istinito; ja ga međutim pokazujem kao nešto bivše ili ukinuto, ukidam prvu istinu i 2. To sada tvrdim kao drugu istinu, da je ono *bilo* i da je ukinuto. 3. Ali ono bivše nije; ja ukidam bilost ili ukinutost, tj. tu drugu istinu, negiram time negaciju onoga sada i vraćam se tako k prvoj tvrdnji, da ono *sada* jest.« (Hegel, 2000, 71)

Kretanje pokazuje da ima mnoštvo *sada*, kao i mnoštvo *ovdje*. Kao takvi, oni predstavljaju nešto opće. Posredovanjem uviđamo da mnoštvo svih tih *sada* predstavlja samojednakost stvari, stvar koja je jedinica i koja se razlikuje od svega drugoga. Svijest je o opažanju stekla iskustvo da rezultat opažanja i njegova istinitost predstavljaju njihovo ukidanje ili refleksiju iz istinitoga u samo sebe. Kod ovoga je opažanja svijest isto tako svjesna da ona također reflektira u samu sebe. Tako svijest dospijeva do misli. Predmet se za svijest vratio iz odnosa prema drugom predmetu u sebe i time je u sebi postao pojam, ali svijest još nije za samu sebe pojam i zbog toga ne raspoznaje sebe u onome reflektiranome predmetu. Tek u čistoj unutrašnjosti pojave, u objektivnom spoznavanju prirodne zakonitosti, svijest prepoznaje svoje vlastito određenje, tj. prepoznaje sebe kao samosvijest. Postavši samosvijest, svijest se po prvi puta pokazuje kao izvjesnost same sebe, prvi se puta podudara sa svojim predmetom. Svijest otkriva da joj njezin predmet

više nije stran. Unutrašnjost ili bit stvari nije više za spoznaju predmet po sebi, s onu stranu nje same.

»Ali u stvari je samosvijest refleksija iz bitka osjetilnog i opažena svijeta i bitno povratak iz *drugobitka*. Kao samosvijest ona je kretanje, ali tim što ona razlikuje *samo sebe samu* od same sebe, za nju je razlika kao neki drugobitak *neposredno ukinuta*; razlika *nije*, a samosvijest je samo nepokretna tautologija onoga; Ja sam Ja; kako razlika za nju nema također lik *bitka*, ona nije samosvijest.« (Hegel, 2000, 115)

Za samosvijest drugobitak postoji kao predmetni moment, a jedinstvo nje same sa samom sobom predstavlja drugi odvojeni moment. Samosvijest se razdvaja na ekstreme: subjektivni ekstrem je žudnja, a njoj izvanjski predmet kao predmet njezine žudnje je drugi ekstrem. Opredmećenje kretanja samosvijesti ovdje je identično životu, i živo biće koje žudi ne promatra više žuđenu stvar kao bitno stranu. Živo biće osjeća da je karakter drugobitka samo jedan moment, suprotnost koja je na putu da se pretvori u zadovoljenje. Svijest kao samosvijest posjeduje dvostruki predmet: predmet osjetilne izvjesnosti i opažanja koji je za nju označen znakom negativnoga, i drugi predmet – samu sebe, koji se nalazi u suprotnosti prvoga predmeta. Samosvijest se u tome pokazuje kao ono kretanje u kojemu se ta suprotnost ukida i u kojemu za nju postaje jednakost nje same sa samom sobom. Samosvijest prisvaja stvar i poistovjećuje je sa sobom. Time potvrđuje identitet stvari i sebe same. Predmet za samosvijest nije više apstraktni bitak i stvar (predmet) opažanja čiji su svi dijelovi međusobno izvanjski, već život, totalitet života, tako da samosvijest ima sada u svome predmetu vlastito ogledalo, zato

»... samosvijest je jedinstvo, *za koje* je beskonačno jedinstvo razlikâ; život je pak samo to jedinstvo *sâmo*, tako da ono ujedno nije *za samo sebe*.« (Hegel, 2000, 116)

Životni proces koji se mrvi i rastače u numeričkoj beskonačnosti živih bića dospijeva do svijesti o svojoj beskonačnosti, do beskonačnog odnosa kao povezanosti i nepovezanosti samo u samosvijesti.

»Taj cjelokupni kružni tok sačinjava život – niti ono što se najprije izriče – neposredni kontinuitet i jedrina njegove biti – niti postojeći lik i ono za sebe postojeće diskretno, niti njihov čisti proces, a ni jednostavno skupljanje tih momenata, nego cjelina koja se razvija i koja razrješava svoj razvitak i koja se jednostavno održava u tom kretanju.« (Hegel, 2000, 118)

Hegelovo shvaćanje života

Život je dijalektika sama, život je onaj koji prisiljava duh da misli dijalektički. Svi živi odnosi imaju svoje zasebne strukture koje treba misliti kao takve. Da bi se mislio neki odnos, svaki od članova i sam odnos treba zahvatiti u beskonačnosti. Beskonačnost je srednji član koji živo čini mislivim, a odnos živim, čime se poistovjećuje problem spoznaje i problem života. Da bi se mislio život, može se poći od jedinstva života i tako dospjeti do izdvojenih individua ili pak poći od izdvojenog živog bića koje se postavlja za sebe izvan cjeline i tako dospjeti do totaliteta koji mu je imanentan. Oba se toka spajaju i međusobno tvore kružni proces, tip dijalektičkog odnosa. Odvojeno biće odvaja se od cjeline:

»... individualnost koja se održava na račun općega i koja sebi daje osjećaj svog jedinstva sa samom sobom, upravo time ukida *svoju suprotnost drugoga, pomoću koje je ona za sebe; jedinstvo sa samom sobom, što ga ona sebi daje, upravo je tečnost razlikâ ili opće razrješenje*. Ali je obrnuto ukidanje individualnog postojanja isto tako njegovo proizvođenje. Jer kako je *bit individualnog lika, opći život, i ono za sebe postojeće po sebi jednostavna supstancija, to on time što ono drugo postavlja u sebe, ukida tu svoju jednostavnost ili svoju bit, tj. on je razdvaja, a to razdvajanje bezrazlične tečnosti upravo je postavljanje individualnosti*.« (Hegel, 2000, 118)

Život pojedinca je djelovanje, djelovanjem pojedinac negira svoju nepokretnu neorgansku prirodu, on se sam transcendirira. Postavljajući se, živo se biće sâmo negira. Njegov je dovršetak njegova smrt. Tako se krug zatvara upravo u sebi samom.

Ljudska je samosvijest prije svega žudnja i to uvijek neutažena. Ona teži postavljanju same sebe posredstvom uništenja svake drugotnosti, tj. svakog drugobitka. Čovjek počinje sa žudnjom za životom i taj mu se život pokazuje kao ono što je istovremeno isto i drugo. Čovjek živi, ali njegov mu je vlastiti život stran i, ako ga je svjestan, on se neprestano udaljuje od njega, negira ga na neki način. Ta negacija drugobitka uvijek iznova započinje u negatorskoj žudnji, ona je ono što uspostavlja žudnju, a ipak ta žudnja ima kao daleki horizont apsolutno postavljanje sebe same. Pronaći sebe samu unutar života može se dosegnuti kao cilj ako se meni sučeljeni život nadaje kao drugo *Ja*. Samosvijest postoji samo ako se susreću dvije samosvijesti. *Ja* se tada objektivno spoznaje u drugome *Ja*, a to drugo *Ja* je opet ono sâmo. Iako mi se u ljubavi smisao cijeloga moga života pojavljuje u drugome kojeg volim, to drugo jest *Ja*, *Ja* izvan mene. Hegel, međutim, ne izabire tu dijalektiku ljubavi. U predgovoru *Fenomenologije duha* piše:

»Život božji i božansko spoznavanje može se dakle doista izreći i kao neko igranje ljubavi sa samom sobom; ta se ideja srozava do pukog okrepljenja duše i čak do bljutavosti, ako njoj pritom nedostaje ozbiljnosti, bola, strpljivosti i rada negativnoga. *Po sebi* je onaj život zacijelo nepomućena jednakost i jedinstvo sa samim sobom, kojemu nije ozbiljno do drugobitka i otuđenja kao ni do prevladavanja tog otuđenja.« (Hegel, 2000, 13–14)

Zbog toga samosvijest, ta žudnja za sobom, izbija iz sveopćeg života samo sučeljavajući se sa drugom samosviješću. Ljudska se samosvijest vidi u drugome, ali istovremeno, ona se tu vidi kao izvanjsko i određeno biće, kao drugobitak; obrnuto, ona se tako pojavljuje i drugome, i zbog toga ta svijest teži smrti drugoga, što znači da teži ukinuti, negirati taj oblik strane egzistencije u kojoj se ona samoj sebi pojavljuje kao druga. Zbog toga se ljudska egzistencija pojavljuje u borbi samosvijesti. Svaka želi kroz smrt druge ukinuti svoju ograničenu pojavnost za drugu i od druge biti priznata kao čisti bitak za sebe. Ta je borba na smrt uvijek povijest i njezin je duboki uzrok nužnost samosvijesti da dokaže drugoj, i sebi samoj, da ona nije samo živuća stvar, puki animalni život. Čovjek egzistira samo po tom negativnom, on preuzima čin smrti i preobraća ga u akt prevladavanja ili transcendiranja svake ograničenosti situacije. On ipak mora ukinuti svoj bitak izvan sebe, mora svoj drugobitak sagledati kao bitak za sebe ili apsolutnu negaciju. Ne može se jednostavno odbaciti život da bi se dokazala čista samostalnost, nego treba istodobno sačuvati život i njegov drugobitak, a ipak negirati taj drugobitak. Samosvijest mora pronaći vlastito zadovoljenje: ona mora samu sebe doseći u tom drugobitku. Ona to može učiniti samo ako se pojavi u obliku nekog drugog *Ja*, u nekoj drugoj živoj samosvijesti.

»Samosvijest je *po sebi* i *za sebe* time i na taj način što je za nešto drugo po sebi i za sebe; tj. ona je samo kao nešto *priznato*.« (Hegel, 2000, 121)

Svaka samosvijest traži od druge to priznanje bez kojega ne bi mogla postojati osim kao neka živa stvar, a ne kao svijest o univerzalnom životu, kao apsolutna žudnja. Potreba za priznavanjem postaje osnovni uvjet ljudskog postojanja. Potvrđuju to borba na život i smrt, koja iz toga proizlazi, borba za prestiž u kojoj se čovjek sučeljava s čovjekom s ciljem da se potvrdi kao čovjek, jer bez toga potvrđivanja u stvarnoj borbi nitko ne bi mogao iskusiti u drugome i u sebi svoje postojanje za sebe. Ali, posljedice te borbe su varljive i vode u bespuće. Istina koja je iz toga morala proizaći nestaje u pukoj prirodi smrću boraca. Moment prirode uvijek je prisutan, prisno vezan uz uzajamnost samosvijesti, čini njihov drugobitak i ostaje bitan.

Taj će moment također igrati još očitiju ulogu u jednostavnom priznavanju gospodara od strane roba, gdje ti odnosi oslikavaju situaciju kada se samosvijest pojedinca ostvaruje kroz društvene uloge. Rob je zapravo samo rob općenitog života; ustuknuo je od straha od smrti, ali u temeljnom fenomenu rada osposobljava se da bi sebi podvrgnuo tu »nerazorivu supstanciju« bolje nego što je to znao učiniti gospodar.

»Gospodar je ona *za sebe* postojeća svijest, ali ne više samo njezin pojam, nego za sebe postojeća svijest koja je pomoću neke *druge* svijesti posredovana sobom, naime pomoću takve svijesti, čijoj biti pripada da je sintetizirana sa samostalnim *bitkom* ili sa stvarnošću (*Dingheit*) uopće.« (Hegel, 2000, 125–126)

Gospodar stoji u vezi sa stvari – predmetom žudnje, i s robom (slugom) – sviješću za koju je stvarnost ono bitno. Gospodar se posredno odnosi prema stvarima preko sluge i time se ukida neposredni odnos gospodara prema stvarima; za gospodara stvar vrijedi samo kao nešto negativno, on je vlast nad samostalnim bićem, samostalno je biće okov roba te je tako gospodar posredno vlast nad slugom (robom). Gospodar je između sebe i stvari ugurao roba, on se na taj način povezao s nesamostalnošću stvari, zadovoljavajući žudnju kao čisti užitek. Ali samim time on prepušta svoju samostalnost robu koji za njega radi i koji posreduje između njega i stvari. Svijest roba postaje sve više samostalna. Rob se prema stvarima odnosi negativno, ukida ih, ali sprječava žudnju, ne uništava ih, već ih samo obrađuje. Tako rob svojim radom proizvodi stvari, a samim time i sebe, dok se gospodar, koji ne radi, javlja još samo u uživanju. Samosvijest roba rađa se u radu. Svijest radom dolazi sama sebi, radom rob stvar obrađuje, da bi se kroz iskustvo rada i straha od smrti – tog apsolutnog gospodara, ponovno našla u samoj sebi.

»Ona dakle ponovnim nalaženjem sebe pomoću same sebe postaje *vlastitim smislom*, upravo u radu, u kojemu se činilo da je samo *tudi smisao*.« (Hegel, 2000, 129)

Hegel je dijalektikom gospodara i sluge pokazao kako se, putem osvješćivanja, neposredni odnos samosvjesnih ekstrema preobraća u antagonizam dviju samosvijesti. Svijest o strahu i zbiljskom robovanju uvode posredovanje u neposredni odnos i čine ga odnosom suprotnosti. Rad je to posredovanje koje omogućuje uspon iz stanja prirodne neposrednosti i jedini put kojim se čovjek može uzdići iz prirodnog stanja. Čisto uživanje gospodara (prirodne neposrednosti za sebe) koji između

sebe i stvari stavlja ropski rad, osuđuje gospodara na beskorisno uživanje i na neplodnost, a roba (posrednika) uzdiže na visinu samosvijesti.

»*Istina* je samostalne svijesti prema tome *ropska svijest*. Ta se ropska svijest isprva pojavljuje doduše *izvan* sebe i ne kao istina samosvijesti. No, kao što je gospodstvo pokazalo, da je njegova bit obrnuto od onoga što ono hoće da bude, tako će se zacijelo i ropstvo naprotiv u svom ozbiljenju pretvoriti u suprotnost onome što ono neposredno jest; ono će kao u sebe *potisnuta* svijest ući u sebe i preokrenuti se u pravu samostalnost.« (Hegel, 2000, 127)

Samosvijest i sloboda; stoicizam, skepticizam i nesretna svijest

Svijest koja misli ili predstavlja nezavisnu samosvijest za nas je postao novi oblik samosvijesti, svijest čija je bit beskonačnost ili njeno čisto kretanje pa Hegel dalje objašnjava pojmove slobode i samosvijesti najprije kroz stoicizam. Stoicizam je sloboda samosvijesti koja se u povijesti duha pojavila kao sebe svjesna pojava, za nju je istinito i dobro samo ako se svijest u tome ponaša kao misaona bit. Za stoičku samosvijest bit ne predstavlja nešto drugo pored nje niti je čista apstrakcija *Ja*, već *Ja* koje na sebi ima drugobitak, ali ga ima kao pomišljenu razliku, tako da se ono u svom drugobitku neposredno vratilo u sebe: tako je bit te samosvijesti samo jedna apstraktna bit. Sloboda koju stoicizam predstavlja dopijeva samo do apstraktnosti, jer za svoju istinu ima samo čistu misao, a ne živu slobodu.

»Ta misaona svijest onako kako je sebe odredila, tj. kao apstraktnu slobodu, samo je dakle nedovršena negacija drugobitka; iz opstanka samo u sebe *potvučena*, ona se nije ozbiljila kao njegova apsolutna negacija.« (Hegel, 2000, 133)

Skepticizam je realiziranje onoga o čemu stoicizam predstavlja samo pojam i stvarno iskustvo onoga što sloboda misli jest; sloboda misli je po sebi ono negativno. Kao što stoicizam odgovara pojmu samostalne svijesti koja se pojavila kao odnos gospodarenja i robovanja, tako skepticizam odgovara realiziranju toga pojma kao negativnoj usmjerenosti prema drugobitku, žudnji i radu. Skepticizam pokazuje dijalektičko kretanje svijesti koje je moment samosvijesti, negacijom ona pribavlja za samu sebe izvjesnost o svojoj slobodi, proizvodi iskustvo o njoj i uzdiže je na stupanj istine. Ta svijest predstavlja jednu sasvim slučajnu, pojedinačnu svijest koja je empirijska, ali se isto tako pretvara

i u opću, samoj sebi ravnu svijest, jer predstavlja negiranje svake pojedinačnosti i svake razlike. To je u sebi razdvojena svijest koja tumara od jednog ekstrema samosvijesti, gdje je ravna samoj sebi, ka drugom ekstremu slučajne i zbunjujuće svijesti, ona ne povezuje te dvije misli o samoj sebi, nego, s jedne strane, upoznaje svoju slobodu kao uzdizanje iznad svake slučajnosti određenoga bića, a s druge strane, ponovno zapada u ono nebitno i luta.

»Time se udvostručenje, koje se prije razdijelilo na dva pojedinca, na gospodara i roba, povuklo u jedno; udvostručenje samosvijesti u njoj samoj, koje je u pojmu duha bitno, time postoji, ali još ne njegovo jedinstvo, a *nesretna svijest* jest svijest o sebi kao dvostrukoj, samo protivurječnoj biti.« (Hegel, 2000, 136–137)

Hegel je otkrio suprotnost između samosvijesti i života općenito. Upravo se na toj suprotnosti pojavljuje nesretna svijest, »iskustvo koje stječe razdvojena samosvijest u svojoj nesreći«. Ovdje se najbolje otkriva Hegelova ideja samog čovjeka. Steći svijest o sveopćem životu nužno znači suprotstaviti mu se i istovremeno ga pronaći u sebi. U čovjeku život dolazi do znanja o sebi, ali istovremeno u sebi dokučuje najtragičniju suprotnost. Svijest o životu više nije naivni život, ona je znanje o cjelini života, kao negacija svih posebnih oblika, znanje o istinskom životu, ali ona je istovremeno znanje da je taj istinski život odsutan. Čovjekova se žudnja upravlja ka slobodi koja ne može biti dana u nekom posebnom modalitetu i cijeli njegov napor da se sam pojmi kao slobodan dopijeva do neuspjeha. Razdvojena svijest teži svome ukidanju kao pojedinačne i nastoji dostići istovjetnost sa samom sobom; kretanje u kojemu ona pokušava vratiti se u samu sebe jest trostruko: kao čista svijest, kao pojedinačnost koja se ponaša prema stvarnosti kao žudnja i rad, te kao svijest svoga bića za sebe. U ovom prvom odnosu, pojam stvarne svijesti ili unutrašnja duševnost je ono što u djelovanju i uživanju još nije stvarno; drugi odnos je samo izvanjsko ostvarenje djelovanja i uživanja, svijest je tu stekla iskustvo da je stvarna i da djeluje. Za svijest je po sebi prestala nesreća čim je ukinula djelovanje, rad kao svoje. U pojmu djelovanja sadržano je jedinstvo onoga što je predmetno i bića za sebe, za svijest je rad zbog toga ono bitno i predmet. No, za svijest to jedinstvo ne predstavlja pojam njenog djelovanja, već rob kao posrednik izražava tu izvjesnost, a gospodar tu samo prisustvuje vlastitom porobljavanju – on je ta svijest koja u svome radu zadovoljava samo sebe ili blaženo uživanje. Hegel, naprotiv, pokazuje da do svoje istine svijest dolazi

»... u tom predmetu, u kojem je njoj njezino djelovanje i bitak, kao te pojedinačne svijesti, bitak i djelovanje *po sebi*, nastala joj je predstava *uma*, izvjesnosti svijesti, da u svojoj pojedinačnosti bude apsolutno *po sebi* ili čitava realnost.« (Hegel, 2000, 149)

Objašnjavajući bitak mišljenja te čovjekovo snalaženje u svijetu pod mjerom Istog i Drugog, Nenad Mišćević govori da

»... postojanost i samoidentitet apsolutne refleksije što misli i hoće samu sebe, postalo je mjera i iskon Istog. Kada je ono Isto postalo ego cogito, postao je Drugi filozofijskim problemom. Filozofijski je status Drugog, dakle, posljedak subjektiviranja istog: kad je isto postalo 'Ja', a drugo je postalo 'Drugi'. Mislilac koji je ovo domislio do kraja bio je Hegel. Ujedno je on pokazao da je tendencija svođenja drugog na isto, tendencija unificiranja bitka u klasičnoj metafizici, u novovjekovj njenoj varijanti žudnja apsolutne refleksije da u transcendentalnosti jastva 'dokine' drugost Drugoga. [...] Ono što je Hegel jasno izkazao i prikazao, jest postojanje drugog Drugim kao korelat nastajanju samosvijesti.« (Mišćević, 1977, 20)

Opredmećujući se u svijetu koji je svijet drugih, svijet drugoga, preko kojeg nam se nadaje priroda, pojedinačna se svijest otuđuje, postaje drugo.

»Reflektirajući o svom predmetu, razum ga spoznaje kao igru suprotnosti, prelaznja jednog određenja u drugo, oprečno prvomu, kao samokretanje predmeta i živu igru sila što to samokretanje proizvode, kao dijalektiku 'istiniskog i izokrenutog svijeta' koji prelaze jedan u drugog: ovo je samokretanje život sam: svijest prepoznaje tu predmet koji ukida sam sebe u svojem življenju i koji postaje druga svijest. U drugoj svijesti prepoznaje ova opet samu sebe. Ja je Drugi.« (Mišćević, 1977, 21)

Mišćević također uočava kako iz odnosa »Ja–Drugi« proizlazi cjelokupna zgrada praktične filozofije, tj. filozofija prava, filozofija morala ili etika i filozofija ćudoređa ili filozofija politike.

»Kao što je cjelokupna povijest odiseja samosvijesti koja prisvaja drugu samosvijest, povijest Jastva u njegovu odnosu spram Drugog, tako je cjelokupna politika sinhronijski 'presjek' ove povijesti i njeno dovršenje u inter-akciji 'Ja–Drugi'.« (Mišćević, 1977, 23)

U Hegelovu se idealizmu otuđenje podudara s opredmećenjem, stoga se može razmotriti razlika u pristupu dijalektici i pojmu otuđenja između njega i Marxa, koji je temeljito proučavao Hegela i njegova djela te koristio hegelovsku metodu.

»Suglasno sa svojom različitom životnom i filozofskom usmjerenošću, Marx ne postavlja sebi za cilj umsku spekulaciju kao takvu, nego i umsko i empiričko istraživanje podređuje svome glavnome cilju: pronalaženju uvjeta za društveni preobražaj koji bi ozbiljio mogućnosti što potpunija ozbiljenja čovjeka u totalnosti njegova humaniteta. Kako proces društvenog razvoja prema Marxu proizlazi iz svjesne proizvodne djelatnosti ljudi, iz društvene prakse, zahtijevala se teoretska strana realizacije toga cilja da se istraži čovjek u obuhvatnoj i kompleksnoj konkretnosti njegova djelovanja, ukratko, da se istraži ljudski rad.« (Brida, 1989, 101)

Za Marxa je otuđenje posebni oblik procesa opredmećivanja. On smatra da je Hegel pomiješao opredmećenje, tj. proces kojim čovjek postaje stvar i izražava se u prirodi putem rada i djelovanja, i otuđenje, tj. proces kojim tako izraženi čovjek postaje samome sebi stran u svome djelu, postaje drugotnost. Čovjek je transcendiran onime što proizvodi i tako on ne može vidjeti sama sebe u ogledalu druge duše, ne može se shvatiti kao rod u kolektivnom djelu, već samo kao izgubljeni individuum, isključen iz svega, razbijen onime što je sam izgradio vlastitim rukama. Marx ne smatra da je opredmećenje samo po sebi nesreća, nego da je ono sredstvo sjedinjenja čovjeka i prirode. Čovjek preobražava prirodu i čini je izrazom ljudskog, u tom se preobražaju prirodni čovjek, zatvoren u svojim pojedinačnim potrebama, univerzalizira i odgaja, obrazuje i uzdiže do roda (što je djelomično dobro vidio i Hegel). Opredmećeni je čovjek ipak nesretna svijest, izgubljena i svome djelu strana svijest. Marx to objašnjava poviješću i razobličuje proces proizvodnje, vjeruje da može dokazati kako je opredmećenje otuđenje samo zbog stanovitih povijesnih okolnosti koje će, jer su povijesno nastale, u povijesti i nestati, što je, pokazalo se, ipak puno složeniji proces. Opredmećenje koje zapravo nije otuđenje, to zbiljski postaje. U kapitalističkom se sustavu, objašnjava Marx, opredmećenje pojavljuje kao gubitak vlastitosti, kao ropstvo spram predmeta, i prisvajanje se toga predmeta pojavljuje kao otuđenje, kao lišavanje. Radnik je lišen ne samo za život nužnih predmeta nego i samih predmeta rada, a sam rad postaje predmetom kojeg se on može domoći samo uz cijenu golemog napora i s vrlo nepravilnim prekidima.

Hegel, iako je upozorio na tragične značajke ljudske opstojnosti, nastajuće buržoaske ekonomije, nije ih objasnio povijesnim otuđenjem, događanjem privatnoga vlasništva (Hegel vlasništvo smatra bitnim za slobodu i opstanak čovjeka) i kapitalizma. On je svako čovjekovo opredmećenje gledao kao otuđenje, svako otuđenje kao opredmeće-

nje. Hegel ne ukida zbiljsko otuđenje; on otuđenje prevladava samo u mišljenju, ne u zbilji. Filozofija trijumfira nad religijom koja predlaže onostranost, čovjek misli samoga sebe u svom otuđenom biću, ali zbiljski se ništa nije izmijenilo. Čista spekulacija nije razriješila jedan posebni povijesni problem koji se može riješiti samo povijesnom revolucijom, kako kaže Marx.

»Taj je komunizam kao dovršeni naturalizam – humanizam, kao dovršeni humanizam = naturalizam, on je *istinsko* rješenje sukoba između čovjeka i prirode, između čovjeka i čovjeka, istinsko rješenje borbe između egzistencije i suštine, između opredmećivanja i samopotvrđivanja, između slobode i nužnosti, između individuuma i roda. On je riješena zagonetka historije i zna da je on to rješenje.« (Marx i Engels, 1978, 275)

Povijest i društvena kretanja ipak se odvijaju puno složenije; svijet, znanja o svijetu i tehnologija utječu na načine koje doba Hegela i Marxa nije moglo niti zamisliti. Trebalo bi poduzeti ozbiljne analize da bi se shvatio položaj čovjeka danas. Premda je svijest o slobodi, zakonima i građanskom sudjelovanju danas prisutnija nego ikad, ne smanjuju se opasnosti neobuzdanog kapitalizma. Siromašni i obespravljeni to najviše osjećaju, a građanska neposlušnost kojom bi se moglo utjecati na promjenu stanja u društvu ima drugačiji smisao.

»Danas, budući da se radnici sve više zamjenjuju strojevima ili se čitav proizvodni proces 'izvozi', štrajk – ako se uopće javlja – više je protestni čin upućen prije svega općoj javnosti, a tek onda vlasnicima i menadžerima, dok je njihov cilj naprosto da se zadrže poslovi tako što će javnost postati svjesna strašne situacije koja očekuje radnike ako izgube svoje poslove (a tipični štrajk sada se odvija u tvornici koja radikalno smanjuje ili ukida proizvodnju). To je mogućnost koju Marx ne uzima u obzir: sam proces razvoja 'općeg uma' i marginalizacije fizičkog rada mjerenoj vremenom, umjesto da potkopava kapitalizam tako što će kapitalističku eksploataciju učiniti besmislenom, može biti iskorišten da se radnici učine još nemoćnijima i da ih se razoruža, tako što će se njihova potencijalna beskorisnost iskoristiti protiv njih samih.« (Žižek, 2012, 318)

Postoji filozofski pojam otuđenja, zajednički s problemom ljudskog opredmećenja, koji ne nastaje s određenim povijesnim preobražajem, kako je mislio Marx. U Hegelovoj filozofiji problem otuđenja samo je poseban slučaj općenitijeg problema ljudske samosvijesti koja, nesposobna da misli sebe kao odvojeni *cogito*, prebiva samo u svijetu koji sama gradi, u drugim *Ja* koje priznaje i u kojima ponekad samu sebe ne zna. Ali taj način nalaženja sebe u drugome, to opredmećenje,

uvijek je više ili manje otuđenje, gubitak vlastitosti, kao i otkriće vlastitosti. Tako su opredmećenje i otuđenje nerazdvojivi i njihovo jedinstvo ne može biti drugo do izraz dijalektičke napetosti koja se zapaža u samom dijalektičkom kretanju povijesti. Žižek objašnjava, navodeći knjigu Wendy Brown *States of Injury* (Stanford University Press, 1996), da se autorica

»... poziva na istu logiku dijalektičkog procesa kada ističe kako je prva reakcija potlačenih na tlačenje ta da zamišljaju svijet naprosto lišen Drugog koji ih tlači – žene zamišljaju svijet *bez muškaraca*; Afroamerikanci svijet *bez bijelaca*; radnici svijet *bez kapitalista*. [...] Pogreška takvog stava nije u tome što je 'suviše radikalna', što želi poništiti Drugo umjesto da ga naprosto mijenja, nego naprotiv u tome što nije dovoljno radikalna; on propušta ispitati način na koji je identitet njegove vlastite pozicije (radnika, žene, Afroamerikanca...) 'posredovan' drugim (nema radnika bez kapitalista koji organizira proizvodni proces, itd.) pa ako se hoće riješiti ugnjetavačkog Drugog, mora supstancijalno preobraziti sadržaj vlastite pozicije.« (Žižek, 2006, 61)

Hegelov doprinos razvoju misli o odgoju

Veliki Hegelov filozofski sustav može se razmatrati i u kontekstu doprinosa filozofiji odgoja, iako o on filozofiji odgoja nije uopće govorio. Shvaćanje duha koji se razvija kroz povijest dobiva i pedagošku vrijednost, jer se sav duhovni život shvaća kao razvoj i usavršavanje u kojemu i kroz kojega se duh najprije otuđuje kroz njemu strani oblik prirode da bi na kraju došao do sebe samoga kao subjekt i kao supstancija. Ovdje on dolazi do identiteta bitka i mišljenja, jer supstancija je samorazvijajući duh kao samosvjesna cjelina. Obrazovni se proces, kroz dijalektičku trijadu od u sebi Ideje prema bivanju Drugim do postizanja cilja i značenja u sebi samome, odvija na način da se antiteza obrazovanjem sjedinjuje s tezom Apsolutnog duha pomoću sinteze obrazovanja i formiranja, a određeno racionalnošću koja se manifestira u Državi. Traži se da bi se odgajnik, unutar svelogičkog procesa postajanja svijeta, transformirao u mislećeg i djelatnog člana države, obitelji, građanskog društva. Hegel obrazlaže da se bit obrazovnog procesa nalazi u etičkoj univerzalnosti duha naroda, u kojemu su dobro i zlo, ispravno i neispravno određeni zakonima i običajima države. Tako u *Filozofiji prava* piše:

»Na pitanje nekog oca o najboljem načinu kako da svog sina odgoji običajno-sno, odgovorio je jedan pitagorovac (i drugima se to pripisuje): *Ako ga učiniš građaninom države s dobrim zakonima.*« (Hegel, 1989, 283)

Univerzalni duh traži da svaki pojedinac nadide sebe kao biće, da obuzda svoje potrebe kako bi postao univerzalan. Iz tog je razloga obrazovanje istovremeno proces samo-transformiranja i postizanje sposobnosti shvaćanja i artikuliranja razloga racionalnog razumijevanja stvari, što se u čovjekovu duhu odvija kroz proces oslobađanja i sazrijevanja pomoću borbe, nadilazeći proturječnosti i stvarajući osobnost. Shvaćanje svijeta, svijest i samosvijest za Hegela su proizvod povijesnog i mislećeg čovjekova napora postajanja slobodnim i etičkim bićem. Hegel smatra da moralni život, postajući bit države, postaje unifikacija opće volje sa subjektivnom, pojedinačnom voljom te je volja aktivnost i princip po kojemu se ustanovljuje društveni život. Zato je Država spiritualni pojedinac koji, kao organska cjelina, nije samo političko društvo, nego život u državi podrazumijeva potrebu formalne kulture, formiranje pomoću znanosti, znanja i umjetnosti općenito. Te se formalne ljudske aktivnosti trebaju kultivirati i razvijati u školama, a isto tako potrebna je filozofija koja je mišljenje mišljenja. Hegel je bio svjestan važnosti obrazovanja, a školsko je obrazovanje dobro poznao jer je prije nego što je postao sveučilišnim profesorom predavao u gimnaziji (od 1808. do 1816. godine). Od pedagoških pitanja, najprije ukazuje na važnost discipline:

»Glavni moment odgoja je stega koja ima smisao slamanja samovolje djeteta da bi se time iskorijenilo ono puko čulno i prirodno. Ovdje se ne mora misliti da se na kraj izađe tek samo s dobrotom; jer upravo neposredna volja djeluje prema neposrednim pomislima i prohtjevima, a ne prema razlozima i predžbama.« (Hegel, 1989, 307)

Hegel se također bavio pitanjima učenja i poučavanja. Ukazuje na lošu praksu pukog ulijevanja znanja u učenikove glave te je – premda je uveo gotovo vojnički dril u dnevni školski rad obrazlažući da to pomaže učenicima da brže reagiraju na ono što se uči – ohrabrivao borbu za svoje mišljenje anticipirajući tako važnost argumentiranja i političkog djelovanja, što se očekuje od građana. Iz današnje perspektive očekivanja od strane procesa učenja te odgajanja slobode u odgoju i kroz odgoj, način kako je Hegel radio u školi mogao bi se okarakterizirati više kao autoritaran. Hegel je doduše poticao učenike na izražavanje njihova prirodnog entuzijazma za učenje, ohrabrivao ih je da čitaju i davao važnost klasicima. Međutim, danas se respektira i potiče učenje i sloboda promišljanja tako da učenici ne samo dobivaju znanje i čitaju nego i raspravljaju, argumentiraju, bore se za svoje i uvažavaju tuđe mišljenje.

Apsolutna poslušnost učitelju i stega kakvu je uvažavao Hegel u suvremenoj je pedagogiji uglavnom prevladana. S pohvalom treba uočiti da se, među nekim primjedbama i savjetima koje daje u vezi odgoja djece, Hegel dosta poziva i na njihova prava (da budu othranjena i odgojena iz zajedničke obiteljske imovine, da budu okružena ljubavlju i povjerenjem, da kroz obrazovanje idu ususret samostalnosti što bi im trebalo donijeti daljnja prava unutar građanskog društva, da budu priznata u punoljetnosti kao pravne osobe...).

»Djeca su po sebi slobodna, a život je neposredni opstanak samo te slobode, ona stoga ne pripadaju ni drugima ni roditeljima kao stvari.« (Hegel, 1989, 307)

Obrazovanje i odgoj djeci pomažu u oblikovanju sebe i svijeta. Školovanje je samo jedno od mjesta gdje obrazovani čovjek doseže univerzalnost koja se potpuno objektivizira u državi sastavljenoj od slobodnih ljudi, svjesnih svojih potreba i sposobnih za samoograničavanje, u biti – samoodgajanje.

U odnosu na njegov cjelokupni filozofski sustav ipak se očituje stanovita kontradiktornost, jer logika samoiskustva što ga svijest ima o samoj sebi u svome razvoju kroz trostruku strukturu – apstraktnu, dijalektičku i spekulativnu – kroz proces mišljenja nije konačna, nego je njena nestabilnost u stvari njeno bivanje odgojnom ili našim stalnim učenjem o iskustvu i iz iskustva. To je otvoren, a ne zatvoren proces spoznaje sebe i svijeta.

»S Hegelom je dakle mišljenje cjeline svijeta dokućilo spoznaju da je sloboda jedina istinitost duha (čovjeka, svijeta) i da je duh slobodan jedino u istini te da samo to i tako jest dobro. Ali ta je sloboda još shvaćena samo kao mogućnost da postojeće bude drugačije na način jednog uma; ne, međutim, i kao mogućnost drugačijeg na načine mnogih umova, tj. različito drugačijeg. A ono se buduće svijeta, pa onda i njegova istina kao cjelina, ukazuje upravo u svem neizmjernom bogatstvu mogućnosti koje se naslućuju u višumnosti ljudskog djelovanja, tj. u slobodi kao različito mogućem.« (Polić, 1993, 72–73)

Umjesto zaključka

Hegelova filozofija samosvijesti prikaz je ne samo samorazvoja svijeta u cjelini nego i stvarne povijesti čovječanstva. Hegel je pokazao kakvu ulogu ima rad u usponu samosvijesti do stupnja uma i duha, u samo-proizvođenju čovjeka. Rad uopće, vezan uz zbiljsko priznavanje djela od drugoga, može odvesti ljudsku egzistenciju svojoj istini. Borbu

na život i smrt, kao i fenomen rada i jednostavnog priznavanja, postavio je Hegel ne kao prve činjenice povijesti, nego kao uvjete samosvijesti, što utemeljuje povijest tako što je omogućuje. Svi uvjeti ljudskog postojanja ili, kako kaže Hegel, samosvijesti života, sadržani su u potrebi žudnje za priznavanjem druge žudnje, u intersubjektivnosti koja jedina omogućuje toj svijesti života da bude nešto drugo nego refleks toga života. U tome nam kroz posredovanje pomažu filozofija i filozofi.

»Kao Učitelj, Drugi omogućuje spoznaju što je *Ja* posjeduje o svijetu, on je nositelj riječi i smisla, pa tako spoznaja nije nikakvo refleksivno prisjećanje i tkanje paukove mreže kategorija iz neiscrpive utrobe Subjekta, već je učenje, smjerna otvorenost spram Drugoga, u kojoj smisao tek postaje moguć za *Ja*.« (Mišćević, 1977, 24–25)

Hegel, kao veliki mislitelj dijalektike, otvorio je mnoga pitanja i može biti pratitelj mnogima u nastojanju da prodru do najdubljih istina. Marija Brida je – govoreći o fenomenološkim tumačenjima svijeta u današnjoj filozofiji: razvojno-dijalektičko, transcendentalno-fenomenološko i egzistencijalno-fenomenološko – naglasila pojam slobode vezano uz obrazovanje kojemu moralna svijest treba, kroz zajedništvo pojedinačnih volja u jedinstvenoj općoj volji, kroz prosvjećenost i korisnost, igrati svoju ulogu korelata u odnosu na razdvojenost i otuđenost. Milan Polić u svojim propitivanjima pojmova odgoja, svijeta, svijesti, obrazovanja, ideologije, potrebe reideologizacije, kontinuirano apelira na slobodu i istinu, hegelovski naglašavajući važnost samoodređenja i proširujući ga momentima suvremenih pojava i pluralističkih zahtjeva. Pritom se često reflektira, kao i Marija Brida, na Pavla Vuk-Pavlovića i njegove vrijednosne i prema budućnosti okrenute perspektive odgoja, upisujući u razvoj filozofije odgoja nove stranice kao poticaj za promišljanje i otvorenost.

Kao i Hegel, koji objašnjava proces razvoja svjesnosti, svaki čovjek se, u svakom vremenu i prostoru, teži ostvariti, vrijednosno, spoznajno, kritičkim, promišljajućim odnosom prema društvu i postojanju u cjelini. Stoga je postajanje aktivnim i odgovornim građaninom zadatak kojemu također vodi filozofija odgoja. Današnja kriza odnosa *Ja*–*Drugi* otvara potrebu novoga propitivanja problema kroz obrazovanje i u društvu kako bi ih se moglo odgovorno živjeti i rješavati te podizati na kvalitetniju razinu odnos obrazovnog sustava prema tim pitanjima.

Hegelovo shvaćanje da samosvijest nije samo znanje o postojećem nego je uvijek i akt projektiranja budućnosti jedna je od poveznica u

naglašavanju težnje da se kroz odgovornost filozofije, humanističkih i svih ostalih znanosti, čovjek i postojanje promišljaju iz kuta slobode i odgovornosti za razvoj, upitnost i otvorenost, jer »samosvijest je i svijest o vlastitoj vrijednosti« (Polić, 1997, 51). Tome je svojim životom i radom, propitujući pitanja i probleme ne samo iz kuta filozofije odgoja nego i angažirajući se u vezi brojnih relevantnih pitanja pojedinca i društva, ohrabrujući nove vidike, kao intelektualac i čovjek, Milan Polić odgovorno svjedočio.

Literatura

- Brida, Marija (1989), *Traženja. Filozofski ogledi*, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1989), *Osnovne crte filozofije prava*, Sarajevo: Veselin Masleša.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2000), *Fenomenologija duha*, preveo s njemačkoga Milan Kangrga, Zagreb: Naklada Ljevak.
- Kangrga, Milan (2008), *Klasični njemački idealizam (Predavanja)*, Zagreb: FF Press.
- Marx, Karl i Engels, Friedrich (1978), *Rani radovi*, Zagreb: Naprijed.
- Miščević, Nenad (1977), *Govor drugoga: ogledi iz filozofske hermeneutike*, Beograd: Mladost.
- Mondin, Battista i Salvestrini, Fernando (1978), *Pedagogia e Filosofia. Storia e problemi*, treći svezak, Milano: Massimo.
- Polić, Milan (1993), *Odgoj i svije(st)*, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo.
- Polić, Milan (1997), *Čovjek–odgoj–svijet. Mala filozofijskoodgojna razložba*, Zagreb: KruZak.
- Vuk-Pavlović, Pavao (1996), *Filozofija odgoja*, priredio i predgovor napisao Milan Polić, Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.
- Žižek, Slavoj (2006), *Škakljivi subjekt: odsutno središte političke ontologije*, Sarajevo: Šahinpašić.
- Žižek, Slavoj (2012), *Živjeti na kraju vremena*, Zaprešić: Fraktura.

HEGEL'S PHILOSOPHY OF SELF-CONSCIOUSNESS AND THE PHILOSOPHY OF EDUCATION

Milena Radovan Burja

Starting from Hegel's philosophy of self-consciousness and examining man's ability to relate to the world, self, and others through thoughts and desires, Hegel's philosophy is presented in the light of what education truly is. Hegel considers all of spiritual life to be the development, perfection, and self-education of humanity, through which the absolute spirit becomes free, or self-conscious, through the historical process, just as man becomes free through education as a result of spiritual development. Hegel considers education to unfold through a constant battle in the sense of attaining man's self-development, which is a vital, philosophically-determined task of education, defined by rationality and the desire for the individual to become a citizen of the state. I have identified the task of education defined in this same manner or even more broadly – liberating and in the service of the self-realisation of the individual through responsible inquiry and openness to new questions – in the Croatian philosophy of education, beginning with its founder Pavao Vuk-Pavlović. His most important works on this issue were also promoted by Milan Polić, who himself made significant contributions to the development of the philosophy of education as a philosophical discipline by critically opening new horizons. Their works, like the works of other thinkers who dealt in the philosophy of education, oblige us to further analyse these issues openly with responsibility for sense and development.

Key words: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel, self-consciousness, dialectical process, education, freedom, self-development, philosophy of education*