

HEGELOV PRIKAZ KANTOVE TEORIJSKE FILOZOFIJE U PREDAVANJIMA O POVIJESTI FILOZOFIJE

JOSIP DOBRIĆ
FILOZOFSKI FAKULTET,
SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
josipdobric65@gmail.com

SAŽETAK

Hegelova povijest filozofije razlikuje se od historijskog prikaza filozofije u tomu što pojedine filozofije i principe kojima su određene prikazuje u njihovoj nužnoj povezanosti. Ona se sastoji u spoznaji slijeda različitih principa prethodnih filozofija kao odredbi same ideje koje ona u toku svog razvoja ukida - niječe, čuva i uzdiže na viši stupanj - i tako na svakom stupnju biva određenija. U Hegelovom apsolutnom idealizmu ideja sebe spoznaje kao supstanciju i ujedno subjekt, odnosno kao duh. U kretanju duha do njegova znanja sebe kao onog apsolutnog bitno mjesto zauzima princip subjektivnosti Kantove filozofije čiji se teorijski dio nastoji razmotriti iz Hegelovog prikaza u *Predavanjima o povijesti filozofije*. Za Kanta je misleće ja – subjekt – djelatna moć koja raznovrsnost opaženog sadržaja putem razumskih kategorija čini svojim predmetom, a da pritom ono samo ostaje jedinstveno. Međutim, ono ja u Kantovom subjektivnom idealizmu shvaćeno je jednostrano kao pojedinačna samosvijest čija je spoznajna moć ograničena na ono konačno, iskustveno. Za Hegela je kantovski shvaćena subjektivnost posljedica razumskog mišljenja, stoga je njezino nadilaženje moguće tek u spekulativnom mišljenju.

KLJUČNE RIJEČI

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Immanuel Kant, povijest filozofije, ideja, razvoj, subjektivnost, subjektivni idealizam, apsolutni idealizam

1 Uvod

Poticaj za razmatranje Hegelove povijesti filozofije koju je izložio u svojim *Predavanjima o povijesti filozofije* predstavlja iznimnost ovog misaonog pothvata kojim se ona razlikuje od drugih povijesti filozofije kao historijskih prikaza minulih filozofijskih učenja i mnijenja te se ne iscrpljuje u uobičajenoj svrsi kojom su ovi prikazi određeni. Takvim povijestima filozofije svojstveno je stajalište o neutralnosti i objektivnosti prikaza, određeno zahtjevom da iznesu ‘činjenice bez pristranosti, bez da se kroz nju (povijest nekog predmeta, op. J. D.) želi ispuniti kakav poseban interes i svrha’, pokazuje kao ograničeno te i kao nedostatak refleksije o filozofiji čija se povijest namjerava prikazati. U uvodu svojim *Predavanjima o povijesti filozofije* Hegel ukazuje na to da je ‘povijest nekog predmeta nužno u najužoj vezi s predodžbom koju se o istom stvara’ te da se na osnovu te predodžbe ‘već određuje ono što će se za njega (predmet, op. J. D.) smatrati važnim i svrhovitim te odnos onoga što se zbilo prema istomu donosi izbor događaja koje se imaju izreći, način na koji ih se ima shvatiti, gledišta pod koja se stavljaju.’¹

1 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I, Werke in 20 Bänden, Bd. 18. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 1971. Str. 16.

Stoga Hegelova povijest filozofije, prema njezinu pojmu, nije historijski, već filozofijski prikaz te povijesti kao slijeda djela jedinstvenog uma koji je u liku različitih mislioca i njihovih filozofijskih sustava prodro ‘u bit stvari, prirode i duha, u bit Boga’². Budući da Hegel istinu određuje svrhom filozofije, njezina je povijest prikaz filozofijske istine. To čini odlučujući moment njegova suprotstavljanja predodžbi povijesti filozofije koja je, kako Hegel kaže, predrasuda i ‘istinski znak’ njegova vremena. Prema ovoj predodžbi, koja je pretpostavljena ‘svom preostalom znanstvenom djelovanju’, povijest filozofije predstavlja izlaganje proizvoljnih filozofijskih mnijenja, odnosno vlastitih uvjerenja pojedinačnih filozofa.³

Povijest filozofije koja izlaže i razmatra filozofijske ideje kao mnijenja (*doxai*) prema Hegelu je beznačajna i ne može se odrediti kao znanost (*episteme*) nego kao književno djelo historijskog pisca⁴. Nju, kao historiju, treba razlikovati od povijesti filozofije. Historija filozofije ne izlaže ništa drugo do beskoristan sadržaj, stoga on dovodi u pitanje svrhu njezina izučavanja, budući da prikazuje ‘izvanjsko, mrtvo historijsko gradivo.’⁵ Naime, veza između pojedinačnih historijskih činjenica koju ona prikazuje je puko vremenska, pri čemu se ne dovede do prikaza nužna veza u kojoj one pojedinačnosti zadobivaju poseban položaj i odnos spram neke svrhe⁶. Stoga historijski prikazi filozofije mogu tek pospješiti onu predodžbu prema kojoj se povijesna djela mišljenja ‘pojavljuju kao da su stvar prošlosti i da leže onkraj *naše zbilje*.’ Hegel, međutim, ono istinski povijesno ne određuje kao nešto prošlo, već kao ono što najdublje određuje sadašnjost i koje je uvijek istinito: ‘[...] ono što jesmo, *mi* smo istodobno povijesno, ili točnije: kao što je, u onome što se ima naći u [...] povijesti mišljenja, ono prošlo tek *jedna* strana, tako je i u onome što jesmo ono zajedničko neprolazno nerazdvojno od toga da smo povijesni, najuže povezani.’⁷ Samosvjesna umnost koja pripada sadašnjem vremenu u bitnome je naslijeđeni ‘rezultat rada svih prethodnih generacija ljudskoga roda’ koji sačinjava tradiciju. Sadržaj te tradicije za Hegela čine proizvodi nemirujućeg općeg duha koji svoju djelatnost usmjerava na to zaprimljeno gradivo kojega on ‘bitno obrađuje i preoblikuje.’⁸ Budući da su djela duha za Hegela ono umno u kojemu ne vlada slučajnost ni proizvoljnost pojedinačnog subjekta, zadaća je povijesti filozofije prikazati nužnu vezu u onome što se kao takvo pojavljuje:

‘[...] djela mislećeg uma nisu nikakve pustolovine niti je svjetska povijest samo romantična, zbirka slučajnih djela i događaja; u njoj ne vlada slučajnost. Događaji u njoj nisu putovanja lutajućih vitezova niti djela heroja koji se uzaludno bore i žrtvuju radi kakve slučajne stvari i čija je djelotvornost bez traga nestala. Naprotiv, u njihovim putovanjima postoji nužna veza. Isti je slučaj s poviješću filozofije; u njoj nije riječ o dosjetkama ni mnijenjima koje je pojedinac zbog posebnosti svoga duha otkrio ili samovoljno izmislio. Budući da se u njoj dade sagledati čista djelatnost i nužnost duha, mora i u cjelokupnom kretanju mislećeg duha postojati nužna i bitna veza. S tom vjerom u svjetski duh moramo pristupiti povijesti, a naručito povijesti filozofije.’⁹

2 Isto, str. 20.

3 Isto, str. 31-32.

4 Isto, str. 30.

5 Isto, str. 33.

6 Isto, str. 25.

7 Isto, str. 21.

8 Isto, str. 22.

9 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Leipzig: Felix Meiner Verlag. 1938. Str. 92. (usp. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Istorija filozofije I*. Preveo: Nikola M. Popović. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod. 1975. Str. 24.)

Hegelova je namjera - a to nastoji prikazati i ovaj rad - razumijevanje onoga što se neposredno pojavljuje kao proturječje izvanjske egzistencije filozofije i njezine izvanjske povijesti.¹⁰ To proturječje povijesti filozofije proizlazi s jedne strane iz shvaćanja povijesti kao historijskog prikaza prolaznih i promjenjivih spoznaja naspram filozofije kao one koja spoznaje neprolazne istine, a s druge strane sadržaja filozofije koji se neposredno predočava kao izvanjsko, apstraktno razlikovanje izoliranih povijesnih filozofijskih sustava i njihovih principa. No, Hegel ističe da spomenuto proturječje ne treba razumjeti kao nešto samo izvanjsko, već kao unutrašnje proturječje samog sadržaja filozofije.¹¹ To za njega znači spoznaju unutrašnjeg proturječja konkretne ideje u njezinu razvoju, čije nužne momente čine pojedini principi prethodnih filozofija u njihovom međusobnom negativnom odnošenju. Povijest filozofije treba dovesti do prikaza taj slijed principa pojedinih filozofija kao nužan razvoj cjeline filozofije u kojem ona ne odbacuje svoje prethodne momente i ne ostavlja ih za sobom kao nešto prošlo koje joj više ne pripada, već ih produktivno prisvaja i ukida te ih na taj način pomiruje u sebi kao razlikovanom jedinstvu.

Stoga se u ovom radu najprije razmatra Hegelov pojam povijesti filozofije kako bi se nastojalo izbjeći da se 'od mnogih pojedinačnosti ne vidi cjelina, [...] od mnogih filozofija ne vidi filozofija.'¹² Potom se temeljem tog pojma obrađuje Hegelov prikaz Kantove teorijske filozofije u njegovim *Predavanjima o povijesti filozofije* s namjerom da se Kantov subjektivni idealizam promisli u njegovom odnosu prema Hegelovom apsolutnom idealizmu. Pritom se princip subjektivnosti Kantove filozofije nastoji razmotriti kao bitan moment ideje koja se u svom napredujućem razvoju konačno u Hegelovoj filozofiji spoznaje kao duh koji sebe zna kao ono apsolutno.

2 Hegelov pojam povijesti filozofije unutar njegovog sistema¹³

Za Hegela se osnovni značaj povijesti filozofije sastoji u spoznaji nužne povezanosti u slijedu različitih povijesnih oblika filozofije kao razvojnih stupnjeva samospoznaje apsolutnog duha koji biva izražen u njima kao svojim momentima. Taj slijed filozofijskih sistema kao razvoj duha koji je prikazan u povijesti filozofije sukladan je razvoju ideje u Hegelovom sistemu filozofije od ideje po sebi i za sebe (u Znanosti logike), preko njezina izvanjštjenja u svoju drugost (u filozofiji prirode), do vraćanja k sebi (u filozofiji duha). Svakom pojedinom obliku filozofije, u kojemu se ona javlja kao moment duha, svojstvena je njegova povijesna posredovanost, stoga je ono bitno filozofije sadržano u njezinoj povijesti. Istovjetnost tog sadržaja kao slijeda sistema filozofije u povijesti s

odredbama ideje u logici čini ono znanstveno povijesti filozofije koja je - kao jedna od filozofijskih znanosti - nužan dio Hegelova sistema.

10 Hegel za pojmovnu razliku za koju se u ovom radu koriste izrazi povijesti i historije, upotrebljava izraz unutarnja i izvanjska povijest. Pod izvanjskom poviješću on razumije '[...] povijest njezina nastajanja, proširivanja, procvata, propadanja, ponovnog oživljavanja, povijest njezinih učitelja, promicatelja, također onih koji su se borili protiv nje [...]' (usp. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, str. 26.)

11 Isto, str. 25.

12 Isto, str. 24-25.

Svrha znanstvenog bavljenja poviješću filozofije sastoji se u spoznaji same filozofije kao znanosti. Razumijevanje i usvajanje sadržaja povijesti filozofije predstavlja djelatnost mišljenja koje - kroz proces obrazovanja i zadobivanja duhovnog sadržaja - prepoznaje sebe u tom sadržaju i time dalje unapređuje, proizvodi i uzdiže na viši stupanj. 'Povijest koju imamo pred sobom je povijest sebepronalaženja misli; kad je riječ o misli radi se o tomu, da ona nalazi sebe samo time što sebe proizvodi, da egzistira i da je zbiljska samo time što nalazi sebe. Ova proizvođenja jesu filozofije. Niz tih proizvođenja, ta otkrića na koja misao polazi da bi pronašla samu sebe, predstavlja posao od dvije tisuće godina.'¹⁴

Filozofija se, za Hegela, sastoji u spoznavanju razvoja onog konkretnog po sebi i svom razvoju, odnosno ideje kao onog istinitog, određenog u samome sebi. Pojam razvoja odnosi se na umnost u njezinim dvama različitim stanjima od kojih je jedno mogućnost (*potentia, dynamis*) kao ono po sebi, a drugo zbiljnost (*actus, energiea*) koja je ono za sebe.¹⁵ Moć uma jest po sebi zbiljska mogućnost, ona je forma umnosti kao izraz slobode. Tek kada ta sloboda po sebi postane i za sebe, ona se ozbiljuje. Drugačije rečeno, kada se ono po sebi - um, mišljenje - učini svojim predmetom kao svojom drugošću, onda to udvostručenje jedinstvenog sadržaja čini razvoj kakav je predstavljen u povijesti filozofije. Filozofija je spoznaja razvoja duha koji se sastoji u njegovom izlaženju iz sebe (izvanjštenju) koje je - kao opredmećenje, otuđenje sebe u svoju drugost - ujedno dolaženje k samom sebi. Povijest filozofije, tijekom njezina razvoja, jest njezin sadržaj; ona je prikaz i ujedno spoznaja razvoja ideje kao kretanja onog konkretnog.

Razvoj se sastoji u takvoj promjeni, prijelazu mogućnosti u zbiljnost, koja u tom prelasku biva održana i očuvana. Tako je ono duhovno po sebi bivstvujuće koje prelazi u svoju drugost izvan sebe i time čini sebe svojim predmetom, bivajući uz tu drugost ujedno pri samom sebi budući da se sebi vratilo - ono je po sebi i za sebe. Predmet mišljenja, koji duh kroz ovo kretanje vraća u sebe kao samospoznaju, sada važi kao posredovani, ukinuti, u sebe reflektirani predmet, odnosno pojam.¹⁶ Dakle, ovaj je moment duha istovjetan onomu po sebi, ali sada na novom stupnju razvoja pa je samim time određeniji i konkretniji. On predstavlja moment duha koji čini njegovo 'postajanje sebe onim što po sebi jest.'¹⁷ 'Plod razvoja', koji je rezultat jednog stupnja, na taj je način 'kao ono posljednje toga stupnja istovremeno ishodište jednog drugog stupnja razvoja i njegovo prvo.'¹⁸ Čitav proces Hegel iznosi na sljedeći način: 'Duh ulazi u sebe i čini sebe predmetom; i smjer njegovog mišljenja na nj daje mu formu i odredbu misli. Ovaj pojam, u kojem je on zahvatio sebe i koji jest on, ovaj njegov novi lik, njegov bitak, od njega ponovno odvojen, on iznova pretvara

u objekt, iznova upravlja svoju djelatnost na nj. Tako ovo djelovanje nastavlja formirati ono ranije formirano, daje mu više odredaba, čini ga određenijim u njemu, razvijenijim i du-

14 Isto, str. 23.

15 Isto, str. 39-42.

16 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: „Fenomenologija duha: Predgovor“. U: Postojeći pojam. Hegelov „Predgovor“ Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. §24, str. 29.

17 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Phänomenologie des Geistes*. Berlin: Edition Holzinger. 2013. Str. 414.

18 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I, Werke in 20 Bänden*, Bd. 18. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 1971. Str. 45.

bljim.¹⁹ Ovo kretanje od svijesti do predmetnosti i natrag do samosvijesti čini iskustvo, ‘neposredno postojanje duha, svijest’, a znanost tog kretanja je ‘znanost iskustva koje svijest stječe.’²⁰ Kad spominje promjenu, Hegel pritom ne misli na pretvaranje ideje tijekom njenog razvoja u nešto drugo od nje same i time njeno prevladavanje; riječ je o ‘ulaženju u sebe’, ‘udublivanju u sebe sama’ pri čemu ideja kroz povijest od ranije neodređenosti biva na svakom stupnju sve određenijom.²¹ Kao primjer za to kretanje konkretnoga koje predstavlja razvoj Hegel ne uzima metaforu ravne crte koja napreduje u beskonačnost, već kruga koji se vraća u sebe.

Ideja je, upravo kao razlikovano jedinstvo, unutrašnje proturječje, po sebi (svojem sadržaju) i svojem razvoju konkretna. Ono konkretno je ‘u sebi različito, - kao ono po sebi, mogućnost, ono još nije postavljeno kao različito, još je u jedinstvu’.²² Upravo je ovo unutrašnje proturječje ono što potiče na razvoj. Različite filozofije samo su različiti dijelovi cjeline filozofije koja predstavlja njihovo jedinstvo kao ono konkretno, odnosno znanje apsolutne ideje iz koje sve one kao njezini sistemski dijelovi proizlaze i tek u tom jedinstvu dopijevaju do svoje zbiljnosti. Stoga je svaki povijesni oblik filozofije koji se javlja kao zaseban filozofski sustav jedna ‘cjelina, krug koji se u sebi zatvara’, no u kojemu je ideja prisutna samo u jednom elementu, pa je ona cjelina ujedno dio cjelovite ideje. Ideja predstavlja organski sistem, ‘totalitet koji u sebi sadrži čitavo bogatstvo stupnjeva i momenata.’²³ Hegel iz toga izvodi da je ‘slijed sistema filozofije u povijesti isto što i slijed u logičkom izvođenju pojmovnih odredbi ideje.’²⁴ Osnovni pojmovi pojedinog sistema u povijesti filozofije na taj su način ‘različiti stupnjevi odredbe same ideje u njezinom logičkom pojmu’; u toj povezanosti sa znanošću logike sastoji se i znanstvenost povijesti filozofije.

Kad je riječ o različitim pojedinim filozofijama, razlika je pojmljena kao ‘prolazan momen’ u procesu razvoja, a konkretna ideja filozofije kao ‘djelotvornost razvoja u kojoj razlike, koje ona sadrži po sebi, trebaju biti izvanjštene’.²⁵ Razlike ideje su isprva postavljene kao misli koje potom ‘moraju dospjeti do opstojanja, jedna ovdje, druga ondje’, a to znači da moraju kao cjeline ‘u sebi sadržavati totalitet ideje’. Jedino kao momenti ideje, razlike onog konkretnog koje ono nosi u sebi - time je ono konkretno za Hegela ono jedino zbiljsko - različite filozofije mogu se pojaviti u svom cjelovitom liku. Svaka je pojedina filozofija jedna razlika čiji je sadržaj cjelina ideje, ali u posebnoj formi koja doduše nije kontingentna, proizvoljna negacija forme neke druge filozofije, već je, kao cjelina, ponovno jedna razlika same ideje koja čini njezin bitan sadržaj. ‘Sadržaj se razvija i na taj način predstavlja formu’, a raznolike forme nisu drugo do izvorne razlike same ideje, ono bitno koje čini njezin sadržaj, a čija

ukupnost sačinjava njenu cjelinu. Povijesni filozofijski sustavi uzeti zajedno padaju na stupanj pojedinačnih momenata pri čemu se, kada ih se razmatra kao samostalne, ponovno

19 Isto, str. 46.

20 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: „Fenomenologija duha: Predgovor“. U: Postojeći pojam. Hegelov „Predgovor“ Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. §36, Str. 37.

21 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I, Werke in 20 Bänden, Bd. 18. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 1971. Str. 47.

22 Isto, 43.

23 Isto, str. 46.

24 Isto, str. 49.

25 Isto, str. 53.

ukidaju; 'nakon ekspanzije nastupa kontrakcija, - jedinstvo od kojega su pošli', ali uz očuvanje i održanje onog ukinutog, pri čemu odredbe svakog pojedinog filozofijskog sustava sada, na višem stupnju, bivaju određenije.²⁶ Filozofija koja nastupa kao rezultat tog ukidanja i sama je početak razvoja neke sljedeće filozofije i tako se povijesni niz filozofijskih oblika nadaje kao njihov nužan razvoj prema spoznaji apsolutne ideje. Na taj način Hegel argumentira nužnost svake filozofije, od kojih niti jedna nije nestala time što je opovrgnuta, već su se sve one u filozofiji 'održale afirmativno kao momenti jedne cjeline.'²⁷

Prema Hegelu, u opreci spram mnijenja koje 'različitost filozofijskih sistema' ne poima 'kao napredujući razvitak istine' nego 'u različitosti vidi samo proturječje', filozofijska istina nije prikazana u 'konačnom rezultatu' jednog od suprotstavljenih filozofijskih sistema koji bi isključio ostale - ona nije sadržana u svome rezultatu, svrsi, nego jednako tako u svojem izvođenju.²⁸ 'Dogmatizam načina mišljenja u znanju i studiju filozofije nije ništa drugo doli mnijenje da se ono istinito sastoji u jednoj rečenici koja je čvrsti rezultat ili koja se također neposredno zna.'²⁹ Stoga međusobna protivnost različitih filozofija nije izraz njihove manjkavosti, već bitnog odnosa uzajamno nužnih momenata budući da 'nije *rezultat zbiljska* cjelina, nego je on to skupa sa svojim postajanjem'.³⁰ Istina se prikazuje tek kao cjelina njenog rezultata i povijesnog zbivanja njenog postajanja. Na taj način su se pojedini principi svake pojedine filozofije održali do sadašnjosti; opovrgnuto je jedino važenje tih principa kao posljednjih rezultata, onog apsolutnog.

Povijest filozofije je znanstvena, za razliku od, primjerice, povijesti kao posebne znanosti (Hegel ju naziva naukom, učenjem [*lehre*]) koja predstavlja jednostavan skup znanja temeljen na iskustvu, koji u sebi ne sadrži nužnost. Nasuprot njoj, povijest filozofije predstavlja sistemski razvoj ideje, 'na umu utemeljen niz pojava koje ono umsko čine svojim sadržajem i to otkrivaju'; time je i ona sama nešto umno, dakle znanstveno.³¹ Na toj osnovi, njezino se znanje ne sastoji u prikazu prošlosti u uobičajenom smislu - kao nizanja onog konačnog i prolaznog koje iščezava u vremenu i ostaje s onu stranu naše zbilje - već onog povijesnim razvojem uobličanog, koje opstoji u sadašnjosti; u tome je njezin značaj. Sam je medij u kojemu su ona znanja očuvana, mišljenje, tj. pojam, 'neprolazna bit duha'.³² Znanstveni proizvodi umnosti koji čine sadržaj povijesti filozofije jesu ono što ne iščezava, već opstoji kao ono živo u sadašnjosti.

Razmatranje povijesti filozofije nameće zadaću razmatranja njezina početka. Hegel taj početak utvrđuje ondje gdje ono bivstvujuće biva shvaćeno na opći način, odnosno gdje

26 Isto, str. 54.

27 Isto, str. 56.

28 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: „Fenomenologija duha: Predgovor“. U: Postojeći pojam. Hegelov „Predgovor“ Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. §3, str. 16.

29 Isto, §40, str. 39.

30 Isto, §3, str. 16.

31 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I, Werke in 20 Bänden, Bd. 18. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 1971. Str. 50.

32 Isto, str. 58.

3 Kantova filozofija u Hegelovoj povijesti filozofije

mišljenje za svoj predmet ima samo sebe.³³ Mišljenje, kao za sebe slobodno, dostiže svoje egzistencije kao svijesti o toj slobodi time što se rješava onog prirodnog koje dobiva opažanjem. Stoga se početak filozofije zbiva ondje gdje se ono apsolutno više ne predočava, već se spoznaje ideja onog apsolutnog, odnosno bitak spoznaje kao bit svih stvari, apsolutni totalitet.³⁴ Na taj način predmet filozofije na njezinom početku postaju voda, vatra, misao kao principi, biti stvari. Za Hegela je ova opća odredba onog apsolutnog - mišljenje koje samo sebe postavlja - apstraktna određenost koja čini početak filozofije. Taj početak istovremeno je nešto povijesno, konkretizirano u liku naroda koji posjeduje svijest o slobodi te svoje postojanje temelji na principu - pojmu kojega duh stvari od sebe. Budući da je pojavljivanje filozofije povezano s javljanjem svijesti o slobodi, to ono pojavljivanje prati i ozbiljenje slobode u praktičnom pogledu - politička sloboda. Ona se zbiva jedino ondje gdje pojedinac posjeduje takvu svijest o slobodi, gdje sebe određuje kao ono opće koje ima vrijednost za sebe. Filozofijsko mišljenje pojedinačnost prirodnih stvari u osjetilnoj svijesti određuje kao ono opće; to poopćavanje pojedinačnosti u objektivnoj misli čini prvi stupanj mišljenja uopće.³⁵ Drugi, viši stupanj sastoji se u spoznavajućem odnosu spram onog općeg koji dovodi do prepoznavanja sebe, vlastitog mišljenja u predmetnosti onog apsolutno općeg, poistovjećenja s tom općošću i održanja jastva u njoj. Na taj način se uspostavlja neraskidiva veza između političke slobode i javljanja slobode misli. Taj uvid ukazuje da filozofija uopće za Hegela počinje s grčkom filozofijom.³⁶ Hegel razlikuje isključivo dvije glavne epohe povijesti filozofije: grčku i germansku. Ta podjela ima svoj temelj u različitom određenju mišljenja kao onog apsolutnog: u grčkoj je filozofiji misao spoznata kao ideja dok je u germanskoj filozofiji ona shvaćena kao duh.³⁷

Kantova filozofija pripada germanskoj filozofiji i određena je kao subjektivni, kritički odnosno transcendentalni idealizam. Filozofija se kao idealizam u povijesti prvi put javlja kod Platona³⁸ kod kojega je ono apsolutno spoznato kao ideja; otada ideja postaje principom filozofije sve do Hegela. Kroz povijest filozofije ideja je bila određivana na različite ograničene načine da bi konačno u Hegelovom apsolutnom idealizmu bila spoznata kao supstancija i ujedno subjekt, odnosno kao duh.³⁹ Supstancija je subjekt utoliko što je 'udvajanje onog jednostavnog', 'suprotstavljajuće udvostručenje, koje je opet negacija te ravnodušne različitosti i njezine suprotnosti', odnosno 'sebe *opet-uspostavljajuća* jednakost ili refleksija u samoga sebe u onom biti-drugim'.⁴⁰

Za Hegela se stoga istinski zbiljsko znanje sastoji u spoznaji identiteta znanja i predmeta, mišljenja i bitka. Ono je bitno pojam kao rezultat kretanja, izlaženja duha iz onoga što je

33 Isto, str. 115.

34 Isto, str. 116.

35 Isto, str. 117.

36 Isto, str. 121.

37 Isto, str. 123.

38 Usp. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*, Werke in 20 Bänden, Bd. 19. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1971.

39 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: „Fenomenologija duha: Predgovor“. U: *Postojeći pojam. Hegelov „Predgovor“ Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije.* Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. §17, str. 24.

40 Isto, §18, str. 25.

po sebi u predmetnost u kojoj je za sebe i njegovo vraćanje sebi kao bitku po sebi i za sebe. Kroz taj proces duh dolazi do pojma u kojem znanje predmeta pripada duhu kao njegova svojina.⁴¹ Na početku predavanja o Kantu, Hegel utvrđuje da se s njegovom filozofijom sebe-misleći pojam koji se vraća u sebe pojavljuje u Njemačkoj.⁴² Kantov idealizam svu bit, sve momente onog po sebi, vraća u samosvijest koja - kao čista, pojedinačna - ono po sebi još razlikuje od sebe pri čemu realitet, bitak ostaje izvan nje. 'Ona poima jednostavno mišljenje kao ono koje na samom sebi ima razliku, no još ne poima da se cijeli realitet sastoji upravo u tom razlikovanju.'⁴³ Stajalište prema kojemu se ne može znati ono istinito, već samo pojavu, čini Kantovu filozofiju teorijskim i metodičkim iskazom prosvjetiteljstva.⁴⁴

Prema Hegelu, apstraktno mišljenje kao 'vlastito uvjerenje' je za Kanta ono stalno čije je ozbiljenje iskustvo, a sredstvo iskustva je 'formalno mišljenje i zaključivanje'. Kantova filozofija se nalazi na stupnju razvoja na kojem je mišljenje, kao ono koje samo sebe određuje, sebe spoznalo kao apsolutno i konkretno. Mišljenje kao apsolutni princip ono je posljednje; ono je usmjereno ka konačnom (iskustvu) jer je i samo shvaćeno kao ono koje je u stanju dospjeti do konačnih odredbi. Mišljenje predstavlja 'srednji član' koji 'uspostavlja veze u konačnom', a ujedno 'vodi naviše k onome što je beskonačno', no tako da to beskonačno ostaje umu nespoznatljivo.⁴⁵ Priznanje slobode kao principa koji pretpostavlja ono apsolutno onaj je moment koji je za Hegela ono istinito Kantove filozofije. No ta se filozofija, kako ubrzo utvrđuje, zaustavlja na tom uvidu budući da shvaća to u sebi konkretno i odredbeno mišljenje kao ujedno isključivo subjektivno, iz čega zaključuje da spoznaja može zahvatiti samo pojavu, a ne ono istinito po sebi i za sebe. Kantova filozofija 'uvodi znanje u svijest i samosvijest, ali ga na tom stanovištu zadržava kao subjektivno i konačno spoznavanje.'⁴⁶ Iako Hegel tvrdi da u Kantovoj filozofiji um dopijeva do pojma i beskonačne ideje, 'izriče njegove formalne odredbe', on ideju ne spoznaje u njezinoj istini, već je odbacuje i 'pretvara ju u nešto puko subjektivno'. To odbacivanje spoznaje ideje kao onog istinitog proizlazi iz spoznajno-teorijskog ograničenja koje je Kant postavio u *Kritici čistog uma*. Sa svojim osnovnim zadatkom istraživanja mogućnosti ustanovljenja metafizike kao znanosti u obliku kritike spoznajnih moći, ona je 'usvojila konačno spoznavanje', koje je zavisno od iskustva, 'kao čvrsto, krajnje stanovište.' Na drugom mjestu, u Enciklopediji filozofijskih znanosti, Hegel o tome navodi: 'Kritičkoj je filozofiji zajedničko s empirizmom to što prihvaća iskustvo kao jedino tlo spoznaja, ali za koje ona ne dopušta da važe kao istine, nego samo kao spoznaje pojava.'⁴⁷

Kantovo polazište predstavlja proučavanje spoznajne moći uma prije samog spoznavanja;

- 41 Usp. Ozren Žunec: 'Duh i pojam'. U: U: Postojeći pojam. Hegelov 'Predgovor' Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. Str. 262-264.
- 42 Predavanje o Kantu nalazi se u: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III, Werke in 20 Bänden, Bd. 20. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. 1971. Str. 329-386 (usp. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Istorija filozofije III. Preveo: Nikola M. Popović. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod. 1975. Str. 428-479).
- 43 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III, Werke in 20 Bänden, Bd. 20. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. 1971. Str. 332.
- 44 Isto, str. 333.
- 45 Isto, str. 330.
- 46 Isto, str. 333.
- 47 G. W. F. Hegel, Enciklopedija filozofijskih znanosti, §40, str. 66.

to za njega znači zadaću utvrđivanja granice njegove spoznajne moći.⁴⁸ Hegel takvom postupku upućuje poznatu primjedbu da proučavati spoznajnu moć uma ne znači ništa drugo doli nju spoznati. ‘Kritika uma sastoji se zapravo u ovome: ne treba spoznavati predmete već spoznaju i njezine principe, njezinu granicu i obim, kako ona ne bi postala takvom da prelijeće granice iskustva.’⁴⁹ No, ‘spoznati spoznajnu moć prije nego što se spoznaje; to je isto kao htjeti plivati prije negoli se uđe u vodu’; stoga spoznavanje ‘ne može doći do onoga do čega želi doći, jer je ono samo to, - ne može doći do sebe, jer je pri sebi.’⁵⁰

Za Kanta je, dakle, ljudska spoznajna moć ograničena na ono što joj je iskustveno dano. No, iskustvo ne nastaje naprosto opažanjem osjetilnog materijala, već pretpostavlja i drugi element koji ga konstituira, određenja općenitosti i nužnosti koja ono što se pojedinačno opaža smještaju u opće odnose. Ta određenja pripadaju spontanitetu mišljenja, razumu, i ona su apriorne forme mišljenja. ‘Misaona određenja ili *razumski pojmovi* sačinjavaju objektivitet iskustvenih pojmova.’⁵¹ Opažanje također već sadržava apriorne forme (prostor i vrijeme) pomoću kojih se opaža. Kako navodi Hegel u *Enciklopediji filozofijskih znanosti*, Kant osjetilnost i razum, opažaj i pojam razmatra kao opreku između onog subjektivnog i objektivnog. No, ova je opreka proširena ‘tako da u subjektivitet pada *cjelokupnost* iskustva, tj. ona dva elementa zajedno, pa njemu nasuprot ostaje samo *stvar po sebi*.’⁵²

Hegellovo tumačenje subjektivnosti unutar kojeg ostaje zatvorena iskustvena spoznaja u Kantovoj filozofiji navodi na različito razumijevanje onog subjektivnog i objektivnog kod obaju filozofa. Za Kanta je ono objektivno istovjetno onomu što je opće i nužno.⁵³ Na primjeru iskustva imamo ranije navedeno razlikovanje: empirijski opažaj je ono subjektivno (pojedinačna slučajna odredba), razumski pojam (kategorija) koji opažaje vezuje u jedinstvo je ono objektivno (opća odredba). Međutim, Hegel pokazuje da je ono objektivno kod Kanta jednako tako subjektivno, koje, doduše, ne pripada osjetilnom, ali potječe od pojedinačnog subjekta i ostaje u njemu. Ono ostaje u razumu kao empirijskoj, konačnoj i ograničenoj samosvijesti koja ne dopijeva do uma. Onom elementu kojeg Kant određuje kao ono objektivno (razumski pojmovi) Hegel ne priznaje objektivitet jer mišljenje ne dopijeva do stvari kakve su one po sebi, nego spoznaje samo pojave. Stoga Kant svoju filozofiju ispravno određuje kao transcendentalnu budući da ona kroz kritiku spoznajne moći utvrđuje izvjesnost spoznaje jedino na osnovu apriornih formi ljudskog duha te stoga ostaje u granicama subjektivnosti. Prema Hegelu bi ona, da bi dospjela do znanja, morala transcendirati princip subjektivnosti, što znači odredbe općenitosti i nužnosti pojmiti kao ono objektivno.⁵⁴

48 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III, Werke in 20 Bänden, Bd. 20. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. 1971. Str. 333.

49 Isto, str. 338-339.

50 Isto, str. 334.

51 G. W. F. Hegel, Enciklopedija filozofijskih znanosti, §40, str. 66.

52 Isto, §41, str. 67.

53 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III, Werke in 20 Bänden, Bd. 20. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. 1971. Str. 350-351.

54 Isto, str. 337-338.

4 Hegelovo predavanje o Kantovoj teorijskoj filozofiji⁵⁵

Kant u *Kritici čistog uma*, razmatrajući čisti (teorijski) um kao spoznajnu moć koja se odnosi na izvanjske predmete, izlaže glavne forme teorijske svijesti: osjetilno opažanje (zrenje), razum i um.⁵⁶ Za Hegela je Kantov pristup izlaganja tih formi psihološki, a njihovo razmatranje iskustveno budući da, ne razvijajući ih iz njihova pojma, ne izvodi njihovu nužnost.

Već pri razmatranju najnižeg stupnja svijesti, osjetilnosti⁵⁷, Kant u njoj utvrđuje apriorne predodžbe koje, kao ono pretpostavljeno iskustvu, tek čine mogućim da predmeti izvan subjekta dospiju u odnos s predodžbama koje potječu iz osjetilnosti, čime nastaje empirijski opažaj (zor) pojave. Sadržaj osjetilnosti sastoji se od pojedinačnih subjektivnih osjećaja (empirijskih zorova), koji ispunjavaju ono opće, odnosno prostor i vrijeme kao čiste zorove. Prostor i vrijeme su apriorni opažaji (zorovi) kao ono opće u osjetilnosti, apriorne forme osjetilnosti. Oni su predodžbe koje prethode iskustvu kao formalni uvjet mogućnosti njegove spoznaje. Taj uvid sačinjava Kantovu transcendentalnu estetiku koja je 'nauk o opažanju s obzirom na ono što je u opažanju opće, tj. što se nalazi u subjektu kao takvom, na ono što mu pripada, tj. prostor i vrijeme.'⁵⁸ No iz uvida u njihovu općenitost i nužnost za Hegela ne slijedi da su prostor i vrijeme nužno unutrašnje subjektivne, a ne izvanjske općenitosti. Za Kanta to oni svakako moraju biti jer bi inače bili spoznatljivi samo kao pojave poput ostalih iskustvenih predmeta. Hegel ironično opisuje naivnost takvog rezoniranja: 'Kant zamišlja tu stvar ovako: vani postoje stvari po sebi, ali bez vremena i prostora; sada pridolazi svijest i prije toga ima u sebi vrijeme i prostor kao mogućnost iskustva, kao što, da bi se jelo, treba imati usta i zube itd. kao uvjete jedenja. Stvari koje se jedu nemaju ni usta ni zube, i kao što svijest čini da se one stvari jedu, tako ih ona postavlja u prostor i vrijeme; kao što pri jedenju svijest polaže stvari u usta između zuba, tako ih ona polaže u prostor i vrijeme.'⁵⁹

Nasuprot tomu, Hegel izvodi pojam prostora u sklopu filozofije prirode u *Enciklopediji filozofijskih znanosti* gdje je priroda, kao ono u sebi već posredovano, forma drugobitka ideje u njenoj vanjskosti. Prostor kao 'prvo ili neposredno određenje prirode jest apstraktna *općenitost njezina bitka-izvan-sebe*, - njegova indiferentnost bez posredovanja.'⁶⁰ Hegel prigovor upućuje tomu što Kanta prostor i vrijeme shvaća kao čiste zorove, a ne pojmove. Vrijeme i prostor su čiste forme osjetilnosti, no ni jednog ni drugog se 'ne tiče razlika objektiviteta i svijesti, koja je subjektivna prema tom objektivitetu.'⁶¹ Hegelovo poimanje prostora i vremena navodi ga na tvrdnju da Kant zatiče forme prostora i vremena kao ono apriorno svijesti ne izvodeći nužnost njihove pripadnosti svijesti iz njihovog pojma, čime te forme ostaju

55 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III, Werke in 20 Bänden, Bd. 20. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. 1971. Str. 339-363 (usp. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Istorija filozofije III. Preveo: Nikola M. Popović. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod. 1975. Str. 428-458).

56 Usp. Immanuel Kant: Kritika čistoga uma. Preveo: Viktor D. Sonnenfeld. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske. 1984.

57 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III, Werke in 20 Bänden, Bd. 20. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. 1971. Str. 339-343.

58 Isto, str. 340 (usp. Immanuel Kant: Kritika čistoga uma. Preveo: Viktor D. Sonnenfeld. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske. 1984. Str. 33-48).

59 Isto, str. 341.

60 G. W. F. Hegel, Enciklopedija filozofijskih znanosti, § 254, str. 212.

61 Isto, § 258, primjedba, str. 216

kontingentna svojstva subjektivnosti. Za Kanta apstraktni pojam kao opća predodžba predmeta obuhvaća zbiljsko mnoštvo pojedinih odvojenih predmeta; s druge strane, za Hegela su prostor i vrijeme jednostavna jedinstva, neposrednosti. Dok pojam ‘sadrži beskonačno mnoštvo predodžbi pod sobom, ali ne u sebi’, apriorni zor prema Kantu obuhvaća to beskonačno mnoštvo i tek omogućuje da ga iskusimo kao nešto izvanjsko.⁶² Apriorni zorovi su forme vanjskih pojava, dakle, subjektivni uvjeti osjetilne svijesti koji čine pretpostavku vanjskog zrenja i omogućuju ga. No, Hegel ističe da Kant ne poduzima razmatranje njihove objektivne nužnosti za svijest (ono što su po sebi) jer odbacuje njihov pojam svodeći ih tako na svojstva subjektivnosti.

Nasuprot osjetilnosti kao receptiviteta, razum⁶³ je za Kanta ona moć (spontanitet mišljenja) koja misli predmet osjetilnog opažanja i određuje ga. No, samo razumsko mišljenje je besadržajno: ‘Misli bez sadržaja su prazne, opažaji bez pojmova su slijepi.’⁶⁴ Stoga se za Kanta iskustvo sastoji u sintetiziranju - uspostavi jedinstva općeg, neodređenog i apstraktnog ja te njegovih misli u raznovrsnosti osjetilnog sadržaja - što on naziva apercipijom, odnosno transcendentalnim jedinstvom samosvijesti. Mišljenje ujedinjuje raznovrstan iskustveni sadržaj u svijesti čime on postaje sadržaj jastva.

U prvom dijelu transcendentalne logike - transcendentalnoj analitici - razmotreni su apriorni pojmovi, forme razuma koje čine dvanaest kategorija kao opće odredbe mišljenja koje Kant preuzima iz formalne logike.⁶⁵ Kategorije su podijeljene u četiri vrste, svaku od kojih čine tri kategorije dobivene iz analize vrsta sudova i njihova načina povezivanja različitosti. Sudovi su oznake funkcija jednostavnog mišljenja koje na sebi ima razliku. U Kantovim kategorijama Hegel pronalazi ‘instinkt pojma’ u tomu što niz kategorija svake vrste Kant izlaže u formi trostrukosti gdje je prva kategorija ono pozitivno, druga njezina negacija, a treća sinteza prvih dviju. Međutim, Kantov empirijski način dospijevanja do kategorija - apriornih formi mišljenja - kao i apriornih formi osjetilnosti (prostora i vremena) Hegela navodi da ustanovi tek ograničen značaj Kantova izlaganja kategorija u formi trostrukosti. Naime, bez izvođenja nužnosti izlaganja kategorija u toj formi ona biva tek formalizam koji je njima izvanjski nanesen. Drugim riječima, Kant ne postavlja jedinstvo da bi iz njega izveo razlike, već ih iskustveno preuzima iz sudova formalne logike kao primjer razlike koje jednostavno mišljenje ima na sebi.

U transcendentalnoj moći suđenja (transcendentalnoj rasudnoj snazi uopće) Kant razmatra način na koji se apriorni pojmovi razuma (kategorije) mogu primijeniti na empirijske zorove (pojave).⁶⁶ Na tom mjestu uvodi ‘transcendentalnu shemu’ koja posreduje između zorova i razumskih pojmova te omogućava supsumpciju prvih pod druge. Ovo posredovanje, koje kao ‘intuitivan razum’ udružuje i poistovjećuje oba različita momenta, za Hegela je onaj princip koji izražava njihovo po sebi, no, ne poduzimajući korak u razmatranje toga što su oni po sebi, mišljenje ostaje na stajalištu razumske metafizike. Stoga Hegel tvrdi da Kantova

62 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III*, Werke in 20 Bänden, Bd. 20. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. 1971. Str. 342.

63 Isto, str. 343-351.

64 Isto, str. 343.

65 Usp. Immanuel Kant: *Kritika čistoga uma*. Preveo: Viktor D. Sonnenfeld. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske. 1984. Str. 54-84.

66 Usp. isto, str. 84-92.

filozofija čini tek pomak od objektivnog k subjektivnom dogmatizmu koji onu predodžbu koju Kant naziva 'transcendentalnom shemom' naprosto zatiče u subjektu kao nešto akcidentalno i neodređeno.

Za Kanta niti empirijska svijest niti empirijski predmeti, na način na koji su oni dostupni subjektu – kao pojave - nisu ono po sebi. Prema Hegelu se na toj točki ja koje spoznaje zaustavlja i time se ono shvaća kao apstraktno, prazno; pojedinačna, ograničena i konačna samosvijest koja ne dopijeva do uma. Spoznajna moć, shvaćena jedino s obzirom na pojedinačnog subjekta, razotkriva se kao ono što nije po sebi te zato ono spoznato važi jedino kao pojava, ono neistinito, do kojeg subjekt jedino dopijeva. Ta spoznajna moć 'sadrži stvari samo u formi zakona opažanja i osjetilnosti'⁶⁷ i stoga Hegel tvrdi da Kantova filozofija, kao subjektivni idealizam koji se zaustavlja pri subjektivnosti kao posljednjem određenju, ne dopijeva do pojma predmeta, odnosno znanja predmeta kao onog zbiljskog.

Treća forma svijesti prema Kantu jest um⁶⁸ koji je, za razliku od razuma kao mišljenja konačnih odredbi, moć kojom se spoznaje na osnovu principa, odnosno kojom se ono posebno u općem spoznaje pomoću pojmova. Opći princip uma jest općenitost kao mišljenje koje ono neuvjetovano i beskonačno - ideju (pojam čistog uma) kao apstraktnu općenitost i neodređenost - čini svojim predmetom.⁶⁹ Kant tvrdi da je um usmjeren na spoznaju onog neuvjetovanog i beskonačnog kao konkretnog, no nije sposoban spoznavati ono što nije dano u iskustvo. Um ne može izvesti odredbe ideje budući da raspolaže jedino razumskim odredbama (kategorijama) koje se mogu primijeniti samo na osjetilne zorove. Stoga njihova primjena na ideje stoga nužno dovodi do paralogizama (lažnih zaključaka) i antinomija (proturječja) koje um ne može pomiriti bez da pređe svoje granice, dok istovremeno teži tomu da zor, iskustvo i razumske spoznaje primijeni na ono beskonačno, odnosno pogrešnom određivanju onog neistinitog (pojava) kao istinitog. Kant navodi tri vrste umskih predmeta, transcendentalnih ideja koje, kao i ranije kategorije, iskustveno dobiva preuzimajući forme logičkih silogizama: duša kao misleći subjekt (kategorička sinteza), svijet kao spoj svih pojava (hipotetička sinteza) te bog kao najviši uvjet mogućnosti svega mislivog (disjunktivna sinteza).⁷⁰ No, one tri transcendentalne ideje ostaju zatvorene u subjektivnom mišljenju uvjetovanom iskustvenim spoznajama jer um nije u stanju spoznati ih kao istinite bez da nadilazi iskustvo i na taj način postane transcendentan. Um stoga prema Kantu ne može spoznati ono beskonačno, ideju, budući da ono u svijetu nema potpuno podudaran predmet koji bi bio dohvatljiv osjetilnom opažanju.

Um koji, kao vrstu onog neuvjetovanog, misli kategoričku sintezu u subjektu kao realnu čini da se misleći subjekt (jastvo) odredi kao supstancija. Paralogizam nastaje iz toga što se nužna ideja uma o jedinstvu transcendentalnog subjekta iskazuje kao stvar po sebi (duša), njena postojanost kao supstancija.⁷¹ No, budući da prema Hegelu Kant shvaća jastvo kao

67 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III*, Werke in 20 Bänden, Bd. 20. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. 1971. Str. 350.

68 Isto, str. 351-363.

69 Usp. Immanuel Kant: *Kritika čistoga uma*. Preveo: Viktor D. Sonnenfeld. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske. 1984. Str. 162-166.

70 Usp. isto, str. 167-174.

71 Usp. Immanuel Kant: *Kritika čistoga uma*. Preveo: Viktor D. Sonnenfeld. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske. 1984. Str. 177-200.

prazan transcendentalni subjekt naših misli, a samosvijest kao puku formu, ona ne može spoznati što je ono ja, subjekt, po sebi; ne može iskazati njegov bitak. Samosvijest nije u stanju pokazati svoju zbiljnost iz sebe same jer njezina postojanost proizlazi jedino iz opažanja onog iskustvenog izvan sebe. Prema Hegelu, i same ideje kao predmeti uma kod Kanta ostaju - kao i osjetilni predmeti - izvan njegova dosega; predmeti uma kao ono ne-spoznatljivo, a iskustveni predmeti spoznatljivi samo na način pojava. Stoga Kantovo stajalište za Hegela ostaje na stupnju razumijevanja zbilje kao osjetilno određenog bitka i stoga ne uspijeva pojmiti samosvijest kao ono zbiljsko, već uvijek kao pojedinačnu, osjetilnu samosvijest. Shvaćena kao subjektivna, samosvijest ne uspijeva spoznati ni transcendentni ni osjetilni sadržaj u njegovoj istini, već samo kako se on pojavljuje subjektu. Stoga um iskustvenu spoznaju, kao i svaku onu spoznaju koja se oslanja na razumske kategorije, odbacuje kao neistinitu.

Antinomije kao proturječja ideje uma prema Kantu pokazuju njegovu dijalektičnost i nastaju kao veza dviju proturječnih odredbi: odredbe uma kao onog neuvjetovanog i beskonačnog i njezine primjene na svijet shvaćen kao potpuni izraz pojava, onog uvjetovanog i konačnog.⁷² Kant navodi četiri antinomije koje proizlaze iz ideje svijeta: antinomija njegove beskonačnosti i konačnosti u prostoru i vremenu, složenosti i jednostavnosti supstancije u svijetu, kauzaliteta koji svijetom vlada prema zakonima prirode i onoga prema zakonima slobode te egzistencije i neegzistencije nužnog bića kao uzroka svijeta. Kant te antinomije rješava tako što zaključuje da se one ne odnose na stvari po sebi koje egzistiraju izvan subjektivnog mišljenja. Budući da se izvanjske stvari opažaju u prostoru i vremenu, subjektivnim formama koje nisu stvari po sebi, sve odredbe koje se tiču prostora i vremena ne pripadaju samoj stvari po sebi. Izvor tih antinomija je samosvijest koja proizvodeći proturječja i sama biva proturječnom; po sebi i za sebe ta proturječja ne postoje kao objektivna. Kant tvrdi da stvari po sebi ne sadrže proturječne odredbe, već je antinomija proizvod samosvijesti koja se, unatoč tomu što proizvodi proturječja, ne ukida. Stoga se antinomije kao odredbe predmeta izvan subjekta, kao što je to slučaj s opažajnim predmetima, ne mogu iskazati. Za Hegela one pak postoje u svakom pojmu koji - budući da je konkretan - ne predstavlja jednostavnu odredbu, već sadrži različite, neposredno suprotne odredbe.

Ideju Boga Kant uzima kao pretpostavku ostalih ideja; štoviše, ona je ideal uma kao jedina bivstvujuća ideja - ne puka misao, već zbilja.⁷³ Međutim, odbacuje ontološki dokaz o postojanju boga koji polazi od apsolutnog pojma i iz njega zaključuje o bitku tvrdeći da odredba bitka ne pripada pojmu, već samom predmetu; stoga se bitak ne može izvesti iz pojma. Za Hegela je pojam nešto drugo od objektivnosti i realiteta, odredba bitka se u njemu ne nalazi pozitivno, no zaustavi li se na tom momentu pojma kao subjektivne predodžbe, bitak ostaje ono drugo pojma. Kantovo stajalište je određeno time da se bogu kao idealu uma ne može pridati realitet budući da 'bitak nije realan predikat', odnosno nova odredba pojma predmeta koja mu pridolazi kao bilo koja druga.⁷⁴ Pojam predmeta i zbiljski predmet su po sadržaju istovjetni, u suprotnom bi njegov pojam sadržavao nešto drugo od njega samog. No, Kant tvrdi da zbiljski predmet nije samo sadržan u pojmu, već on pojmu sintetički pridolazi.

72 Usp. isto, str. 201-263.

73 Usp. isto, str. 264-283.

74 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III, Werke in 20 Bänden, Bd. 20. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. 1971. Str. 360.

Postojanje predmeta čistog mišljenja, s druge strane, nemoguće je spoznati budući da bi se ono moralo spoznavati a priori, a svijest o svakom postojanju u potpunosti pripada iskustvu. Za Hegela stoga Kant ostaje na razlici bitka i pojma kao posljednjem stajalištu; svako od njih za sebe važi kao ono apsolutno.

Prema takvom shvaćanju pojam ostaje puka subjektivna predodžba, u odnosu pojma prema sebi ne zbiva se posredovanje u njegovu objektivnost kao razliku, stoga ne dolazi do ukidanja njegove subjektivnosti. Zbog toga Kant ostaje pri odredbi da se um sastoji u posredovanju misli o onome beskonačnome kao neodređenome, no od ideje uma ostaje odvojena svaka odredba, tako i odredba bitka. Bog na tom stanovištu ostaje nespoznatljiv budući da se spoznaja sastoji u znanju o predmetu koji je u sebi konkretan i određen, odnosno posredovanom znanju. Konačno za Hegela iz navedenog proizlazi da je um određen jedino formom njegovog jedinstva sa sobom, identiteta koji služi ujedinjenju raznovrsnih zakona i odnosa razuma. Hegel zaključuje da je za Kanta um shvaćen kao subjektivnost i time ograničen na njegovo regulativno svojstvo sistematiziranja razumskih spoznaja, stoga se ne uspijeva uspostaviti kao konstitutivan i spoznavati predmete samostalno, izvodeći njihovu istinu u samom sebi i iz sebe samog.

Kantova filozofija ostaje, i pored *Kritike praktičkog uma* te *Kritike rasudne snage*, obilježena dualizmom stvari po sebi i pojave, nerazriješenim proturječjem teorijskog uma kojim završava *Kritika čistog uma*, a kojim je ustanovljena spoznajno-teorijska podjela na fenomenalni i noumenalni svijet. Polazište i rezultat te filozofije ostaje ljudska spoznajna moć koja ima svoje važenje samo u formi iskustva pri čemu, tako shvaćena, ostaje na stajalištu mogućnosti spoznavanja onog konačnog. Hegel navodi da je ona 'dovršena filozofija razuma koja se odriče uma' koja je 'stekla mnoge prijatelje zbog negativnosti, naime time što ih je odjednom oslobodila te stare metafizike'.⁷⁵ Njezina se zasluga sastoji u shvaćanju 'opće ideje o sintetičkim sudovima a priori, onom općem koje u sebi ima razliku' te u izlaganju cjeline u njezinoj - doduše još nepojmljenoj - trostrukosti⁷⁶ u koju se ona rastvara i njezinom uzdizanju 'do svojeg apsolutnog značenja' čime je 'istinska forma ujedno uspostavljena u svojem istinskom sadržaju, a na vidjelo izišao pojam znanosti'.⁷⁷ Na taj način je Kant 'povijesno naznačio momente cjeline, i pravilno ih odredio i izdvojio'⁷⁸, međutim, pored izlaganja forme trostrukosti, upotrebu te forme Hegel određuje kao neznanstvenu; ona je unižena 'do beživotne sheme' lišene duha. Utoliko će kao glavnu manu cjelokupne Kantove filozofije formulirati shvaćanje prema kojemu 'naš razum, naša spoznaja stvara suprotnost prema onome po sebi'.⁷⁹

75 Isto, str. 385.

76 Kant cjelinu svoje filozofije izlaže u formi (shemi) trostrukosti, što je primjetno na svim razinama: podjela na teorijski um, praktički um i moć suđenja (kao jedinstvo teorijskog i praktičkog uma), potom razdioba kategorija u četiri vrste svaka od kojih sadrži tri kategorije, tri transcendentalne ideje uma itd.

77 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: „Fenomenologija duha: Predgovor“. U: Postojeći pojam. Hegelov „Predgovor“ Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. §50, str. 45.

78 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III, Werke in 20 Bänden, Bd. 20. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. 1971. Str. 386.

79 Isto.

Naime, ‘nedostaje joj ono negativno’ koje ona ne poima kao svoj sadržaj.⁸⁰ Ona je poput kruga ‘uzajamne protivnosti u kojem se ne dolazi do iskustva što jest sama stvar, a niti što je jedna a što druga strana.’⁸¹

5 Nadilaženje rezonirajućeg mišljenja spekulativnim

Razvoj od Kantove prema Hegelovoj filozofiji sastoji se u prijelazu od razumskog (predstavljajućeg, odnosno rezonirajućeg) k umskom mišljenju (poimajućem, odnosno spekulativnom). Bitna razlika tih dvaju načina mišljenja izražena je, između ostalog, u različitom shvaćanju spoznajno-teorijskog odnosa subjekta i objekta, koje je kod Hegela u tradicionalnom problemskom smislu nadiđeno. Kant je svojom spoznajnom teorijom ograničio filozofiju na način razumskog mišljenja, ona stoga ostaje pri čvrstim konačnim odredbama i razlikovanjima koje čine granicu i negaciju drugih odredbi.⁸² To mišljenje dospijeva do proturječja koja nije u stanju prevladati, odnosno učiniti prijelaz k spekulativnom mišljenju. Formalno mišljenje na kojemu prema Hegelu počiva Kantova filozofija ostaje zakinjuto za spoznaju sadržaja po sebi i za sebe, istine. Ono se odnosi dijelom negativno, a dijelom pozitivno spram svog sadržaja, no u oba ga slučaja reflektira izvanjski tako što ga predstavlja kao svoj predmet.⁸³ ‘Time što ta refleksija samu svoju negativnost ne stječe kao sadržaj, ona uopće nije u stvari, nego je uvijek iznad nje; zato ona sebi uobražava da je ustvrdivši prazninu uvijek dalje od uvida koji je bogat sadržajem.’⁸⁴ U tome se sastoji njezin negativan odnos spram sadržaja. Ograničena negacija razumskog mišljenja iz sebe isključuje pozitivan moment, ono neposredno, koji bi omogućio nadilaženje i očuvanje onog negiranog. Drugu, pozitivnu, stranu razumskog mišljenja čini subjekt na koji se sadržaj odnosi te koji ‘postoji za sebe neovisno od svih njegovih određenja’.⁸⁵ U spekulativnom, umskom mišljenju, s druge strane, negativan moment, posredovanje, pripada samom sadržaju mišljenja. Sadržaj spekulativnog mišljenja je, kao rezultat vlastitog kretanja, pozitivan budući da uključuje ono negativno te proizlazi iz njegove određene (negirane) negacije.⁸⁶ Nemogućnost spoznaje objekta kod Kanta proizlazi iz ‘običnog stava’ kao logičke i ujedno gramatičke forme čiji sadržaj određuje razumsko mišljenje, nasuprot Hegelovom ‘spekulativnom stavu’.⁸⁷ U razumskom mišljenju čiji je sadržaj izražen u običnom stavu pozitivan

80 Isto.

81 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: „Fenomenologija duha: Predgovor“. U: Postojeći pojam. Hegelov “Predgovor” Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. §50, str. 45.

82 Igor Mikecin: ”Spekulativni stav”. U: Postojeći pojam. Hegelov “Predgovor” Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. Str. 173.

83 Isto.

84 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: „Fenomenologija duha: Predgovor“. U: Postojeći pojam. Hegelov “Predgovor” Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. §59, str. 52.

85 Igor Mikecin: ”Spekulativni stav”. U: Postojeći pojam. Hegelov “Predgovor” Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. Str. 174.

86 Isto.

87 Usp. isto, str. 170: Pod riječju Satz Hegel u Fenomenologiji duha ne razumije samo rečenicu ili jezični izraz suda, nego i sud u smislu logičkog iskaza. U stavu je mišljeno izvorno i još nerazlučeno jedinstvo njegove logičke i gramatičke forme. [...] Hegel razlikuje običnu i spekulativnu upotrebu forme stava. Forma stava sastoji se u tome da stav ima subjekt, predikat i kopulu, a njegova upotreba ovisi o logičkom sadržaju koji se njime iskazuje.

moment čini subjekt koji je predočen kao supstrat, nepokretna podloga, a različiti predikati koji mu se priruču važe kao njegove akcidencije.⁸⁸ Kao opća, apstraktna određenja subjekta među kojima ne postoji nužna veza, oni ne ‘iscrpljuju cjelinu sadržaja subjekta’⁸⁹ koji važi kao pojedinačnost onoga što je označeno općim predikatom. Suprotstavljenost pojedinačnog i općeg (subjekta i predikata) kao odijeljenih krajnosti na taj način dovodi do razdvojenosti predmeta i pojma. Njihov odnos ostaje konačan i jednostran budući da razumsko mišljenje ‘nije u stanju pojmiti izvorno jedinstvo dvaju momenata stava te stoga ostaje izvanjsko svome predmetu.’⁹⁰

Za Kanta nesavladiva suprotstavljenost između subjekta i objekta, koja se od ranijih spoznajno-teorijskih pristupa razlikuje u njegovom ‘kopernikanskom obratu’ od objekta k subjektu, no koja taj odnos ne uspijeva prevladati i time ostaje uskraćena za znanje onog istinitog, biva ukinuta tek iskorakom u spekulativno mišljenje. Formalno mišljenje, rezoniranje, sas-toji u izvanjskom nanošenju formalizma konkretnom sadržaju te je ono stoga ‘sloboda od sadržaja i taština uzdignuta ponad njega.’⁹¹ Potrebno je da se nadiđe stajalište rezoniranja time da mišljenje ‘odustane od te slobode te da, umjesto da bude samovoljno pokrećući princip sadržaja, uroni tu slobodu u njega, pusti ga da se kreće prema vlastitoj naravi, tj. po samstvu kao onom vlastitom, i da promatra to kretanje.’⁹²

Upravo to se zbiva u spekulativnom mišljenju, u čijem spekulativnom stavu dolazi do izvornog identiteta njegovih momenata (subjekta i predikata) budući da predmet spekulativnog mišljenja prestaje biti subjekt u smislu nepokrenutog supstrata i postaje subjekt kao pokrenuti pojam.⁹³ U spekulativnom stavu je iskazano kretanje pojma u kojem se prepoznaje vlastito sebstvo predmeta, koje se ‘prikazuje kao *njegovo bivanje* (postajanje, op. J. D.).’⁹⁴ Pojam kao sebstvo predmeta znači uzdizanje subjekta iz svoje opredmećenosti do pojma kao vlastitog sebstva.⁹⁵ Uslijed toga sebstvo više nije predočeno kao ‘mirujući subjekt koji nepokrenut nosi akcidente’, već je ono ‘pojam koji pokreće sebe i uzima natrag u sebe svoje određenja.’⁹⁶ U tom samokretanju pojma ‘sam onaj mirujuć subjekt propada; on ulazi u razlike i u sadržaj’, čini kretanje sadržaja ‘umjesto da ostane stajati njemu nasuprot’.

88 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: „Fenomenologija duha: Predgovor“. U: Postojeći pojam. Hegelov „Predgovor“ Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. §60, str. 52.

89 Igor Mikecin: „Spekulativni stav“. U: Postojeći pojam. Hegelov „Predgovor“ Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. Str. 174. Isto, str. 175.

91 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: „Fenomenologija duha: Predgovor“. U: Postojeći pojam. Hegelov „Predgovor“ Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. §58, str. 51.

92 Isto.

93 Igor Mikecin: „Spekulativni stav“. U: Postojeći pojam. Hegelov „Predgovor“ Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. Str. 177.

94 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: „Fenomenologija duha: Predgovor“. U: Postojeći pojam. Hegelov „Predgovor“ Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. §60, str. 52.

95 Igor Mikecin: „Spekulativni stav“. U: Postojeći pojam. Hegelov „Predgovor“ Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. Str. 177.

96 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: „Fenomenologija duha: Predgovor“. U: Postojeći pojam. Hegelov „Predgovor“ Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. §60, str. 52.

Time sadržaj prestaje biti predikat subjekta i postaje ‘supstancija, bit i pojam onoga o čemu je riječ.’⁹⁷ Osobitost sadržaja spekulativnog mišljenja zasniva se na odnosu subjekta i predikata spekulativnog stava i time čini bitnu razliku u odnosu na razumsko mišljenje. Stoga se spoznaja onog istinitog temelji na shvaćanju određenja subjekta kroz predikat kao (samo)kretanja pojma, u kojem kretanju suprotstavljena razumska određenja bivaju razriješena u identitetu identiteta i neidentiteta subjekta i predikata u spekulativnom stavu.⁹⁸ Riječ je sada o apsolutnom identitetu u kome je razlika subjekta i predikata ukinuta – negirana, očuvana i uzdignuta na viši stupanj - čime je prevladana apstraktna neposrednost onog nezbiljskog i uspostavljena posredovana neposrednost onog istinski zbiljskog.

Spekulativni stav kao logička forma u kojem biva prikazan sadržaj spekulativnog mišljenja osobitost je koja je izražena u filozofijskoj rečenici. Odnos forme stava i sadržaja koji je njime izražen je konfliktan – postoji sukob između razlike subjekta i predikata, ‘forme stava uopće i jedinstva pojma koje ju razara’.⁹⁹ Filozofijska rečenica isprva ‘pobuđuje mnijenje o običnom odnosu subjekta i predikata i o uobičajenom držanju znanja. No njezin filozofijski sadržaj razara to držanje i mnijenje o njemu; mnijenje otkriva da se mislilo drugačije negoli je ono mnilo, a ta korekcija njegova mnijenja sili znanje da se vrati natrag na rečenicu i da je sada shvati drukčije.’¹⁰⁰ Pritom identitet subjekta i predikata u spekulativnom stavu ne poništava ‘njihovu razliku koju izražava forma rečenice, nego treba proizaći njihovo jedinstvo kao harmonija.’¹⁰¹ Ukidanje forme rečenice zbiva se izricanjem suprotstavljenog kretanja koje je ‘dijalektičko (je) kretanje same rečenice. [...] *Rečenica* treba izraziti što je ono istinito, ali ono je bitno subjekt; kao taj, ono je samo dijalektičko kretanje, hod koji samoga sebe stvara, vodi dalje i vraća se u sebe.’¹⁰² Problem spoznajno-teorijskog odnosa subjekta i objekta (koji kod Kanta ostaje granicom čitave njegove filozofije) nalazi svoje rješenje u kretanju spekulativnog stava, koje važi kao način razvoja cjelokupnog sistema spekulativne filozofije iz sebe samog. Pritom se taj se uvid ne odnosi samo na spoznajno-teorijski odnos subjekta i objekta ili formalno-logički odnos subjekta i predikata, već se prije svega radi o ‘onto-logičkom odnosu supstancije i subjekta.’¹⁰³

Razmatranje razlike sadržaja Hegelove filozofije u odnosu na Kantovu i razumijevanje kritike potonje moguće je ukoliko se u obzir uzima bitna razlika spekulativnog, umskog mišljenja i onog predstavljajućeg, razumskog. Ona izvire iz specifičnosti dviju različitih upotrebi forme stava - one obične i spekulativne - svojstvenih spomenutim dvama načinima mišljenja, spekulativnoj i običnoj upotrebi stava. Spekulativno mišljenje se ne zaustavlja na uobičajenoj razumskoj predodžbi o razlici odredbi koje bivaju povezane u apstraktni identitet tek izvanjski, a pritom svaka od njih ostaje nepokrenuta i fiksna. Štoviše, ono razliku preuzima

97 Isto.

98 Igor Mikecin: "Spekulativni stav". U: Postojeći pojam. Hegelov "Predgovor" Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. Str. 180.

99 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: „Fenomenologija duha: Predgovor“. U: Postojeći pojam. Hegelov "Predgovor" Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. §61, str. 53.

100 Isto, §63, str. 54.

101 Isto, §61, str. 53.

102 Isto, §65, str. 55.

103 Igor Mikecin: "Spekulativni stav". U: Postojeći pojam. Hegelov "Predgovor" Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. Str. 181.

u svoj sadržaj, održava ju kao ukinutu i tako uspostavlja identitet identiteta i razlike. Na taj se način i naizgled nerazrješiva predodžba suprotstavljenosti forme i sadržaja kao onog posljednjeg pokazuje proizvoljno pretpostavljenom i nereflektiranom - ona se prevladava u jedinstvu njihova pojma. Isto se odnosi na sve predodžbe koje se nepromišljeno kao poznate i 'nešto važeće uzimaju za temelj i čine čvrste točke kako polaska tako i povratka' između kojih se mišljenje kreće, ostajući tako 'samo na njihovoj površini.'¹⁰⁴ Tek spekulativno mišljenje uspijeva ujediniti različite odredbe kao bitne momente onog zbiljskog kroz poimanje, dijalektičko kretanje koje se zbiva u spekulativnom stavu, a koje nadilazi njihov isprva proturječan odnos čineći tako pojam onim likom mišljenja u kojem ono istinito egzistira.

104 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: „Fenomenologija duha: Predgovor“. U: Postojeći pojam. Hegelov „Predgovor“ Fenomenologiji duha. Prijevod i interpretacije. Uredili: Petar Šegedin i Ozren Žunec. Zagreb: Matica hrvatska. 2018. §31, str. 34-35.