

R a s p r a v e

AKTUALNOST HEGELOVA LIBERALIZMA. FURIJE DESTRUKCIJE U DANAŠNJE DOBA

Jure Zovko

Sveučilište u Zadru
Odjel za filozofiju
Jure Zovko
jzovko@unizd.hr
Nives Delija Treščec
ndtresces@unizd.hr

UDK: 098.11
Hegel329.12 +27-428.4
316.64+59.55.2
141.813+316.4.063.6
299.7+27-662
24-183.4:27
Hegel 340.114
27-423.4+ 159.947.23
27-662:3

<https://doi.org/10.34075/cs.59.2.1>
Izvorni znanstveni rad
Rad zaprimljen 7/2023.

Sažetak

Hegel je u Osnovnim crtama filozofije prava stavio pred filozofe izazovnu zadaću da trebaju dati svoj sud o vremenu u kojem žive.¹ U tom kontekstu Hegel je detaljno analizirao najznačajniji povijesni događaj svoga vremena, Francusku revoluciju, sa svim njezinim pozitivnim i negativnim posljedicama. Proklamirane ideje sloboda, jednakost i bratstvo za Hegela nisu novost jer su po njegovu sudu naviještene u evanđelju, a etablirane u životnoj praksi prve kršćanske zajednice. Nažalost, francuski revolucionari nisu uspjeli integrirati navedene ideje na način da postanu dio životne forme institucionalnoga života u državi. Štoviše, sloboda je tijekom jakobinske dikta-

¹ Tekst je opsežno prerađeno predavanje izloženo na simpoziju „Tiranija i sloboda. Teologija u kriznim vremenima“ koje je na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Splitu (28. – 29. listopada 2022.) održao prvi autor ovoga priloga. Slične ideje objavljene su već ranije u knjizi *Hegel za buduća vremena* (2020) te u časopisu *Kolo*. „Kršćanski korijeni Hegelova liberalizma“, *Kolo* 4 (2020) 91-112. Koautorica je u početku dala čitav niz svojih primjedaba i preinaka koje su supstancijalno promijenile prvotni tekst, te smo se na kraju odlučili za koautorstvo, što je onda znatno utjecalo na strukturu, sadržaj i opseg teksta. Anonimnim recenzentima zahvaljujemo na kritičkim primjedbama i sugestijama za promjenu teksta. Za prijevod Hegelovih navoda odgovoran je prvi autor ovog teksta.

ture prešla u teror, jednakost je ostala apstraktna formulacija, dok je bratstvo preraslo u posvemašnji animozitet, u čemu je Hegel vidio razorne furije destrukcije na djelu. Metodom hermeneutičke rekonstrukcije objasniti ćemo kako je Hegelov europski liberalizam ukorišten u kršćanskom nauku o slobodi, razmotrit ćemo atraktivnost i granice europskoga liberalizma te iz perspektive Hegelove filozofije analizirati fenomene koje je moguće interpretirati kao „furije destrukcije“ u današnjem vremenu, a koji mogu predstavljati negaciju temeljnih odrednica demokracije.

Ključne riječi: *Hegel, liberalizam, kršćanski korijeni, furije destrukcije, naturalizam, relativizam, kritičko mišljenje*

UVOD

Možda je neobično da ćemo motiv za promišljanje utemeljenja modernoga liberalizma u kršćanskoj tradiciji potražiti kod Hegela, filozofa koji ne slovi primarno kao liberal, a nije ni posebno zastupljen u katoličkom diskursu. Ima li se u vidu da njegovo ime ipak nije bilo uvršteno na *Index librorum prohibitorum*, može se reći da je odnos katoličkih krugova prema Hegelu u najmanju ruku ambivalentan, slično kao što su podijeljeni sudovi među filozofima o Hegelovu liberalizmu. U ovom prilogu istaknut ćemo važnost i aktualnost Hegelova liberalizma te pokazati njegovu utemeljenost u kršćanskom nauku.

Hegel je smatrao da se povijest ljudskog roda može poistovjetiti s napretkom o svijesti slobode, a svijest da je čovjek kao osoba slobodan te da su u tome pogledu svi ljudi jednaki, razvila se po njegovu sudu s pojavom kršćanstva pa ta transformacija svijesti predstavlja revolucionarnu promjenu u povijesti čovječanstva. Ta ideja slobode s vremenom je prešla u svjetovne strukture postavši strukturalnom odrednicom državnih institucija i građanskog društva, što se dogodilo na eksplicitan način u Francuskoj revoluciji. Problem je francuskih revolucionara da njihove ideje slobode, jednakosti i bratstva nisu zaživjele u praksi, nego su ostale na razini apstraktne proklamacije. Štoviše, dogodio se neobičan paradoks da je u dijalektičkom prijelazu slobode u teror i strahovladu jakobinaca Hegel vidio „furiju destrukcije“ prijelaz proklamirane ideje u vlastitu suprotnost.

S obzirom da je po Hegelu glavna zadaća filozofije dati sud o svome vremenu, u duhu njegove filozofije, razmotrit ćemo pojave iz današnjeg vremena i novije prošlosti koje bi se mogle okarakterizirati kao furije destrukcije kada je u pitanju duh europskog liber-

alizma koji je baštinio kršćansku ideju o slobodi i jednakosti svih ljudi. S tom namjerom usredotočit ćemo se na četiri fenomena:

1. Apstraktni konstrukt „kritičkog mišljenja“.
2. Pitanje slobodne volje i objašnjenje svijesti u primarno naturalističkim i biheviorističkim pravcima 20. st.
3. Pokušaji sociologizacije razumijevanja i interpretacije znanstvenog i hermeneutičkog pristupa onome što predstavlja *interpretandum* u širem smislu riječi.
4. Ekskluzivnost zastupanja „opće volje“ građana.

1. HEGEL – LIBERAL S KRŠAĆNSKIM KORIJENIMA

Poznato je da je Karl Popper u drugom svesku knjige *Otvoreno društvo*, koje je posvetio Hegelu i Marxu, optužio Hegela za promicanje ideje totalitarizma vidjevši u njegovoj filozofiji korijene totalitarnih sustava 20. stoljeća, naime, nacizma, fašizma i boljševizma.² Popperovu tumačenju Hegela oštro se usprotivio Henning Ottmann, jedan od najvećih eksperata za političku filozofiju, tvrdeći da Hegel nije bio preteča nacionalnog socijalizma u Njemačkoj, nego teoretičar „moderne države i građanskog društva“.³ Hegelova recepcija u okvirima „marksističkog totalitarizma“ ima doduše svoju povijest, ali je, kao što je naglasio Ottmann, uglavnom riječ o plitkom i površnom razumijevanju te uzurpaciji u ideološke svrhe kao što je slučaj s pojmom dijalektičkog materijalizma.⁴ Zahvaljujući Lenjinovim bilješkama o Hegelovoj *Znanosti logike* u marksističkim krugovima bilo je obvezno proučavati Hegelovu filozofiju jer je Lenjin tvrdio da bez razumijevanja Hegelove *Znanosti logike* nije moguće razumjeti Marxov *Kapital*.⁵

Da je Hegel primarno filozof europskog liberalizma, potvrdio je John Rawls svrstavši ga među klasike liberalizma zajedno s Lockom, Kantom i Johnom S. Millom. Rawls pozdravlja Hegelovu kritiku atomističkog subjekta, kako je proklamiran kod Locka i Kanta, te smatra da je Hegel u pravu kada tvrdi da se „koncepti osobe

² Karl Popper, *The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx, and the Aftermath*, Routledge, London, 1945, 58 sl.

³ H. Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens: Band 4.1: Das 20. Jahrhundert. Der Totalitarismus und seine Überwindung*, Metzler, Stuttgart, 2010, 341.

⁴ Usp. Ottman (2010), 99.

⁵ Wladimir Iljitsch Lenin, „Konspekt zu Hegels 'Wissenschaft der Logik'“ [1914/15]. u: *Philosophische Hefte Werke* Bd. 38. hg. vom Institut für Marxismus-Leninismus, : Dietz, Berlin 1964, 77–229, ovdje s. 170.

i društva međusobno uklapaju, svaki od njih zahtijeva drugoga, nijedan ne može stajati sam za sebe“.⁶ Slično Rawlsu tvrdi i Jürgen Habermas da je Hegel filozof s kojim je započeo europski „diskurs moderne“, jer je Hegel postavio smjernice njezina samopotvrđivanja.⁷ Hegel je u *Osnovnim crtama filozofije prava* okarakterizirao kao „princip novijega svijeta slobodu subjektivnosti tako da se sve bitne strane koje čine duhovnu cjelinu mogu razvijati ostvarivanjem svojih prava“.⁸

U liberalnim krugovima često se naglašava kako Francuska revolucija zbog proklamiranja Deklaracije o pravima čovjeka i građanina (*La Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen 1789.*) predstavlja prekretnicu u pogledu koncepcije ideje o slobodi. Slično mišljenje da je Francuska revolucija zora (*Morgenröte*) modernoga vremena, zastupao je i Hegel, što je razvidno iz njegovih kasnih predavanja o filozofiji povijesti.⁹ Međutim, iz objavljenih Hegelovih spisa može se zaključiti da je on bio dosta kritičan glede razvoja događaja tijekom Francuske revolucije. Deklarativno idealiziranje ljudskih prava zasjenjeno je brutalnim terorom revolucionara, gdje je Hegel vidio na djelu furije destrukcije jer su plemenite ideje slobode, pravednosti i jednakosti u praksi prerasle u teror i zastrašivanje građana.¹⁰ Uvođenjem “Kulta razuma” (*Culte de la Raison*) jakobinski revolucionari su pod krinkom prosvjetljenja stanovništva odbacili cjelokupnu kulturnu i religijsku tradiciju te nametnuli vladavinu apstraktnog konstrukta negacije religije. Hegel osuđuje nasilno uvedeni proces „dekristijanizacije“ (*déchristianisation*) koji je podrazumijevao obračun s tzv. „trećim staležom“, Katoličkom Crkvom i njezinim pristašama koji nisu prihvatili revolucionarnu indoktrinaciju. Proglasivši “Kult razuma” (*Culte de la Raison*) službenom religijom u Francuskoj 15. srpnja 1792., glavni protagonisti revolucije, vođeni idejom prosvjetljenja građana, dezavuirali su europsku kulturnu i religijsku baštinu te uveli apstraktne konstrukte

⁶ John Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, ed. Barbara Herman, Harvard University Press, Cambridge, Mass. /London, 330.

⁷ Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1988, 65.

⁸ G. W. F. Hegel, Hegel, *Theorie-Werkausgabe*. (citirano kao TWA) Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Suhrkamp, Frankfurt /M., 1970, sv. 7, § 272.

⁹ Riječ je o predavanjima iz filozofije povijesti koje su zabilježili Ackersdijck und Karl Hegel. Usp. Klaus Vieweg, *Skepsis und Freiheit. Hegel über den Skeptizismus zwischen Philosophie und Literatur* Münschen: Fink Verlag 2007, 247.

¹⁰ Također tematizirano u: Zovko, “Kršćanski korijeni Hegelova liberalizma”, *Kolo* 4 (2020).

kolektivne glorifikacije kao surogate religije.¹¹ Znakovito je da je jedan od glavnih promicatelja Kulta razuma publicist Jacques-René Hébert dvije godina nakon uspostave ove neobične religije, kao i većina revolucionara, završio na giljotini. Jedna od značajki u procesu „dekristijanizacije“ (*déchristianisation*) bila je uvođenje novoga francuskog revolucionarnog kalendara (*calendrier révolutionnaire français*) koji je trebao zamijeniti tradicionalni gregorijanski kalendar i predstavljati totalni prekid s tradicijom. S etabliranjem nove životne forme revolucionara nije išlo jednostavno, a Hegel je glavnu prepreku vidio u liku Napoleona koji je ispravio negativnosti prouzročene diktaturom jakobinaca uvođenjem građanskog zakona gdje država jamči osobnu sigurnost svojim građanima. Hegel je u kontekstu jakobinske osvete razuma (*Rache des Verstandes*) u Napoleonovu djelovanju vidio epohalno „lukavstvo uma“ (*List der Vernunft*), pravno legalizirane ideje jednakosti, slobode i osobe.

Nasilja nad vlastitom baštinom Hegel je iz perspektive filozofije slobode i fenomenologije kreativnosti duha u predavanjima o *Filozofiji povijesti* označio kao protudemokratsko zatiranje slobode i odstupanje od ideje republikanizma. Po njegovu sudu „u Francuskoj revoluciji nije ostvareno republikansko uređenje kao demokracija, a tiranija i despotizam pod maskom slobode i jednakosti preuzeli su glavnu riječ.“¹² Jedan od najranijih komentara u kojem je Hegel još pozdravio republikanski model vladavine svjedoči da je Hegel uvijek gajio simpatije prema slobodi i republikanizmu: „U republici se živi za ideju, u monarhijama za pojedinca“.¹³ Hegel je u nastojanju jakobinskog „Komiteta javnog spasa“ da se što brže i učinkovitije provedu ideje pravednosti, slobode i jednakosti u praksi, vidio nekontrolirani fanatizam koji je rezultirao nasiljem umjesto ozbiljenjem tih ideja. U osobi Robespierrea došlo do je poistovjećenje pojmova „*la liberte et la terreur*“,¹⁴ što su francuski građani osjetili na vlastitoj koži. Po riječima uglednog žirondinca Pierrea Vergniauda došlo je do realizacije paradoksa iz grčke mitologije da revolucija poput boga Krona jede vlastitu djecu. Tijekom Francuske revolucije na smrt je osuđeno između 30 i 50 tisuća uglavnom nedužnih ljudi, među kojima su najpoznatiji bili kemičar Antoine Laurent de Lavoisier, filozof Nicolas Antoine Caritat de Condorcet, te zagovarateljica jednakopravnosti žena Olympe de Gouges.

¹¹ Isto.

¹² Hegel, TWA 12, 312.

¹³ Hegel, G.W.F. 1989. *Fruhe Schriften I, Gesammelte Werke*, Band 1, eds. F. Nicolin und G. Schuler. Hamburg.

¹⁴ TWA 12, 312., 431.

Paradoksalno u Hegelovoj filozofiji povijesti jest da se u kontekstu osvete razuma (*Rache des Verstandes*), dakle svemu negativnom što su provodili čelnici Francuske revolucije, javlja, tvrdi Hegel, „lukavstvo uma” (*List der Vernunft*). Tu ulogu je preuzeo Napoleon, koji donošenjem Francuskog građanskog zakonika (*Le Code Civil des Français*) 1804. uvodi stabilnost i pravnu zaštitu građana u okvirima države. Iz Hegelovih pisama u povodu lipanjske revolucije u Francuskoj 1830. razvidno je da je on konzistentno odbacivao apstraktni liberalizam i pribojavao se ponavljanja revolucionarnog terora. U tom pogledu Hegelov sin Karl je napisao da je njegov otac u potencijalnoj revoluciji „sa zaprepaštenjem vidio katastrofu koja će, kako izgleda, uzdrmati sigurno tlo umske države (*vernünftiger Staat*)“.¹⁵

Deklaraciju o pravima čovjeka i građanina proglašenu na početku Francuske revolucije pozdravila je većina uglednih mislitelja i pjesnika zapadno od Rajne, ali je istodobno pokazala distancu imajući u vidu negativnu praksu osvete nad kontrarevolucionarima. U njemačkim intelektualnim krugovima Francuska revolucija prihvaćena je kao ideja, što posebice vrijedi za Kanta i Schillera, ali je odmah uočeno da je potreban mukotrpan proces edukacije građana da bi se ideje revolucije ostvarile i provele u djelo, primarno obrazovanjem i edukacijom građana, što je posebno naglašavao Hegel. Po njegovom sudu za ostvarenje plemenitih ideja nije trebalo koristiti giljotinu, koja je također postala jedan od simbola Francuske revolucije.

Poznato je da je najradikalniji u osudi Francuske revolucije bio engleski estetičar i konzervativni političar Edmund Burke u svojoj knjizi *Reflections on the Revolution in France* (1790.). Revolucija je za Burkea ostala na razini apstraktne proklamacije, konkretan je bio teror, denuncijacije i osveta. Sve se dalo provesti mirno i bez nasilja, bez previranja, u sklopu državnih institucija. Burke je zagovarao reformu, a revolucionarima je spočitnuo kontradiktornost životne prakse: proklamiranje humanih i plemenitih ideja, kao što su jednakost, sloboda, tolerancija i solidarnost, a u stvarnosti osveta, nasilje i narušavanje građanskih normi civiliziranog postupanja. Obračunavalo se praktično sa svima koji nisu prihvaćali ideje revolucije, a paradoks je da su i sami protagonisti revolucije s vremenom postali žrtve terora. Ilustrativan primjer je već spomenuti filozof, promicatelj optimizma i napretka čovječanstva

¹⁵ Andreas Arndt/Jure Zovko (Hrsg.), *Staat und Kultur bei Hegel*. Berlin: Akademie Verlag 2010, s. 233.

Nicolas de Condorcet, koji je umro boraveći u tamnici i čekajući svoje smaknuće napisavši pri tome svoje djelo *Nacrt za povijesnu sliku napretka ljudskog uma*.

Iako se u literaturi o Hegelu često isticalo njegovo gloriciranje Francuske revolucije, u čemu posebice prednjači Joachim Ritter u svome djelu *Hegel i francuska revolucija* (1957), ostaje otvoreno pitanje je li Hegel bio veći zagovornik ili pak kritičar revolucije. U *Osnovnim crtama filozofije prava* osudio je vladavinu jakobinaca, koji su provodili teror i nasilje u ime slobode i pravednosti, nazvavši njihove postupke "furijom razaranja" (*Furie des Zerstörens*) i destruktivnosti.¹⁶ Furije su bile grčke božice osвете koje su sijale strah i nepovjerenje, prakticirale osvetu. Sloboda koju su proklamirali revolucionari prešla je po Hegelovu sudu u svoju suprotnost, manifestirala se kao teror jednakosti. Francuski građani su u ime deklarativne, apstraktne slobode i pravednosti osjetili vladavinu terora, devastaciju kulturnih dobara, prekid s obrazovanjem iz vrela tradicije.

Kao filozof moderne Hegel nije dijelio negativna gledišta o kršćanstvu koja su zastupali francuski enciklopedisti i filozofi prosvjetiteljstva, primarno Denis Diderot, Jean le Rond d'Alembert, Paul Henri Thiry d'Holbach, Julien Offray de La Mettrie. Hegel je tvrdio u svojoj *Enciklopediji filozofijskih znanosti* kao i u djelu *Osnovne crte filozofije prava* da je ideja slobode i jednakosti građana zapravo stečevina prakse prvotne kršćanske zajednice. Neobičnost Hegelova koncepta modernosti jest da njezin duh nastupa s pojavom kršćanstva,¹⁷ a ne, kako se obično navodi, s epohom renesanse ili pak s Francuskom revolucijom. Najpoznatija je u tom pogledu svakako Hegelova rezolutna tvrdnja izrečena u § 482. *Enciklopedije filozofijskih znanosti* da je koncept slobode i jednakosti svih ljudi, formuliran u poimanju osobe, došao „u svijet zahvaljujući kršćanstvu koje naviješta da pojedinac kao takav ima beskonačnu vrijednost [...] da je temeljno određenje čovjeka sadržano u njegovoj slobodi“.¹⁸ Bog je u kršćanskom nauku shvaćen kao Duh pa shodno tome nije više apstraktni konstrukt, nego je kao punina i apsolutna ideja „stupio u sferu svjetovne egzistencije (*weltliche Existenz*) i postao prezentan kao supstancija države, obitelji itd.“¹⁹ Ovaj proces je po Hegelu temeljno obilježje zapadne civilizacije s kršćanskim

¹⁶ Hegel, TWA 7, 50.

¹⁷ Hegel, TWA 7, 233.

¹⁸ Hegel, TWA 10, s. 301.

¹⁹ Hegel, TWA 10, s. 301.

svjetonazorom. Pojam osobe pri tome je od supstancijalne važnosti jer njime Hegel artikulira inteligibilnu strukturu čovjeka, koji nije više interpretiran samo kao *animal rationale* nego je etablirao slobodu i jednakost kao obilježja svakog pojedinca, kao najveću stečevinu građanskog društva. Obitelj je pri tome posebno istaknuta jer predstavlja za Hegela osnovnu odrednicu društva i komponentu države u ozbiljenju slobode. U sklopu obitelji počinje prvi korak formacije i obrazovanja, kojemu je po Hegelu konačni cilj „odgojiti djecu da postanu slobodne osobnosti“.²⁰

Za Hegela je „princip novoga svijeta“, koji se počinje etablirati formiranjem prve kršćanske zajednice, kao što je navedeno u *Osnovnim crtama filozofije prava*, „sloboda subjektivnosti u kojoj su sve bitne strane ostvarile svoja prava“.²¹ Ako tome pridodamo znakovitu dijalektiku roba i gospodara iz *Fenomenologije duha*, onda „ostvarenje vlastitih prava“ u prvom redu podrazumijeva međusobno uvažavanje (*Anerkennung*) u kojem rob postaje jednak sa svojim gospodarom pred zakonom. Nestaju sve forme privilegiranosti stečene rođenjem, etablira se sloboda i jednakost pred zakonom kao nova forma institucionalnoga načina življenja. Stoga je epoha moderne za Hegela carstvo ozbiljene slobode, sekularni nastavak ideje kraljevstva Božjega u kojem pojedinac ostvaruje svoj *telos* individualne slobode. Za Hegela „pravo subjektivne slobode predstavlja prekretnicu i osnovu razlikovanja između staroga vijeka i modernoga doba. Ovo je pravo u svojoj neograničenosti formulirano u kršćanstvu i postavljeno kao opći stvarni princip novoga oblika svijeta“.²² Iako to pravo nije prakticirano u okvirima državne institucionalnosti, tijekom postantičkog razdoblja kao ni u srednjem vijeku, ono je, etablirano kao svijest, postalo s vremenom dio životne forme kršćanske zajednice, i prihvaćeno kao gledište da su svi ljudi jednaki i slobodni te da ne postoji razlika s obzirom na podrijetlo ni imovinski status. Hegel je u pravu kada postavlja demarkacijsku crtu između antike i modernoga doba u vrijeme etabliranja kršćanske životne forme koja se u pogledu poimanja slobode supstancijalno razlikuje od grčko-rimskoga svjetonazora u kojem je postojanje robova bila po sebi razumljiva stvar, a sloboda je bila privilegij manjine građana tog društva.

²⁰ Hegel, TWA 7, § 177.

²¹ Hegel, TWA, 7, §124, §272.

²² TWA 7, 233.

Ako nam Platonov stav o robovima ostaje još nejasan, jer je najvjerojatnije odbacivao ropstvo kao institucionalnu formu,²³ kod Aristotela nalazimo da je ropstvo legitimna pojava grčkih polisa, gdje se barbarske narode smatralo robovima uz uvjerenje da biti barbar i rob jest "po naravi jedno te isto" (*Politika* I 2, 1252 b 9). Dodamo li tome i čudnu definiciju roba u *Nikomahovoj etici* (1161 b) kao „oruđa s dušom“, jasno je kakvo je Aristotelovo mišljenje o slobodi. Ima li se u vidu da je upravo Hegel za Aristotela ustvrdio da je bio jedan od najvećih i „najsvestranijih znanstvenih genija koji su se uopće pojavili i da mu među smrtnicima nema ravnoga“, a za Platona i Aristotela rekao je da su „učitelji ljudskoga roda“,²⁴ onda je razumljivo o kakvom se misaonom i revolucionarnom zaokretu radi pri univerzalizaciji slobode u kršćanskom nauku, da je „čovjek kao čovjek slobodan“ što je evidentno nepoznanica grčkim misliteljima.²⁵ Zbog neupitnosti ropstva poznati ekspert za antičku filozofiju Myles Burnyeat smatra da su svi pokušaji traganja za idejom slobode i ljudskih prava kod antičkih filozofa čisti promašaj.²⁶ Hegel u svojoj *Enciklopediji filozofijskih znanosti* daje u tom pogledu svoje objašnjenje: „Istiniti razlog zašto u kršćanskoj Europi nema više robova treba tražiti u principu samoga kršćanstva. Kršćanska religija je religija apsolutne slobode, samo kod kršćana vrijedi pravilo da je čovjek kao takav u svojoj beskonačnosti i općenitosti. Uvažavanje (*Anerkennung*) vlastite osobnosti jest ono što nedostaje robovima; a princip osobnosti je univerzalan.“²⁷ Hegel vidi u kršćanskom svjetonazoru univerzalizacije slobode revolucionarnu promjenu jer „u kršćanskom svijetu [...] nastupila je posve druga samosvijest o istinitom“ kao svijest o slobodi.²⁸ Glavna je karakteristika kršćanskog svjetonazora po Hegelovu sudu svijest o slobodi osobe: „svaki subjekt, čovjek kao čovjek ima beskonačnu vrijednost, odredbu da božanski duh prebiva u njemu, da je njegov duh sjedinjen s božanskim duhom koji je Bog. Čovjek je determiniran za slobodu, uvažen (*anerkannt*) je ovdje kao slobodan po sebi“.²⁹

²³ Usp. Gregory Vlastos, „Slavery in Plato's Thought“, *The Philosophical Review* 50 (1941), 289-304.

²⁴ Hegel, *Predavanja o povijesti filozofije*, TWA 19, 132

²⁵ Usp. *Predavanja o filozofiji povijesti*, TWA 12, 31.

²⁶ Myles Burnyeat „Did the ancient Greeks have the concept of human rights?“, *Explorations in Ancient and Modern Philosophy* sv. 2. Cambridge University Press 2022, 288.

²⁷ Hegel, TWA, 8, 312.

²⁸ Usp. Hegel, TWA, 16, 185.

²⁹ Hegel TWA, 19, 500.

U kojoj je mjeri Hegel u svoju filozofiju slobode integrirao misao apostola Pavla, zahtijevalo bi podrobniju analizu. Iako Hegel spominje apostola Pavla veoma rijetko u svojim djelima, posebno je znakovit Pavlov govor Atenjanima (Dj 17,22-31), narodu s tradicijom politeizma, o nepoznatom Bogu, jer ga Hegel navodi kao primjer uspješnog posredovanja (*Vermittlung*) koje je obilježje duha.³⁰ Isto vrijedi za Pavlovu tvrdnju iz Prve poslanice Korinćanima (2:10-12) da je inovativnost kršćanskog nauka u odnosu na starozavjetni model života po Zakonu (*Thora*) to da "nama je to Bog objavio po Duhu (pneuma) jer Duh sve ispituje čak i dubine Božje". Ova misao provlači se kroz sve Hegelove spise, od *Vjerovanja i znanja (Glauben und Wissen)* do *Fenomenologije duha* i kasnih *Predavanja o filozofiji religije*, a već od ranog spisa *Isusov život* (1796) Hegel je pojam „pneuma“ dosljedno prevodio izrazom duh (*Geist*), što je ključni pojam njegove filozofije. Hegel naglašava da kršćanski duh slobode koji je naviještao apostol Pavao ne ostaje samo na riječi nego prelazi u praksu: dolazi do formiranja kršćanske zajednice u kojoj su robovi postali jednakopravnim članovima s osobama koje su imale status slobodnih. U *Poslanici Galaćanima* (5.4), koja se ubraja među najranije Pavlove spise, izrečena je središnja misao kršćanskog poimanja slobode: „Krist nas je oslobodio za slobodu.“ (Τῆ, ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστός ἠλευθέρωσεν). Hegel smatra da su trebala proći stoljeća dok ova misao o slobodi, koja je u prvoj kršćanskoj zajednici zaživjela kao nova forma života, nije postala temeljnom institucionalnom odrednicom moderne, sekularne države. Kršćanski duh slobode i jednakosti koji se manifestirao u poimanju slobode ušao je u sve sfere građanskog društva: „Kristovo kraljevstvo preoblikovalo je svijet tako da su principi kršćanske religije postali principi države“.³¹ To je za Hegela kontinuitet ozbiljenja slobode kao značajke europske kulture koja svoj *telos* ostvaruje u građanskom društvu, gdje je sloboda postala temeljna vrednota. Životnom praksom kršćanstva dokinuto je gledište koje je vladalo u Platonovo i Aristotelovo vrijeme u grčkim polisima, da je naime sloboda privilegij manjine odabranih, dok je većina stanovnika polisa imala status robova. Etabliranjem kršćanske religije po Hegelovu sudu etički stav o slobodi postao je univerzalno obilježje i supstancijalna odrednica svakog pojedinca, građanskog društva i države. Proces ozbiljenja slobode u realnosti nije nužno bio u skladu s napretkom u svijesti, imao je

³⁰ Hegel, TWA 20, 383 sl.

³¹ Hegel, *Philosophie des Rechts: Die Vorlesung von 1819/20*. Hrsg. von Dieter Henrich Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983, s. 222 sl.

svoje uspone i padove, ali je ostao ideja pred kojom su pucali okovi stvarnosti.

Hegelovo poimanje povijesti ljudskoga roda kao „napredak u svijesti o slobodi [...] koji smo prihvatili i uvažili u njegovoj nužnosti”,³² ne znači nužno da je konkretna povijest istovjetna s njezinom svijesti, no definicija osobe kako je formulirana u Hegelovoj teoriji države i prava predstavlja orijentir i paradigmu za korigiranje postojeće stvarnosti. Naime svijest o slobodi postaje prihvaćeno i uvaženo znanje koje nas uvijek iznova poziva na korekciju povijesne stvarnosti: „mi znamo da su svi ljudi slobodni, što znači da je čovjek kao čovjek slobodan”.³³ Hegel vidi povijest ljudskog roda iz perspektive izazovnog ozbiljenja slobode pa je „*krajnji cilj (Endzweck) svijeta svijest duha o njegovoj slobodi*”.³⁴ Svakako najpoznatije mjesto u kojem Hegel koncipira slobodu pojedinca u formi osobe, a ne u pripadnosti naciji ili religiji jest § 209. *Osnovnih crta filozofije prava*. Tu je koncizno rečeno da je temeljno „obilježje obrazovanja (Bildung) mišljenje kao svijest pojedinca u formi općenitosti, da je 'ja' (Ich) shvaćeno kao općenita osoba u čemu su svi identični. Čovjek kao takav vrijedi jer je čovjek, a ne jer je židov, katolik, protestant, Nijemac, Talijan itd.”.³⁵ Rijetko ćemo naći u filozofskoj literaturi ovako otmjeno formulirano gledište o napretku u svijesti o slobodi, a što je primarni zadatak našeg obrazovanja (*Bildung*) i sazrijevanja. Stav da je čovjek kao čovjek slobodan, proklamiran je u *Deklaraciji o pravima čovjeka* na početku Francuske revolucije (1789), ali on je po Hegelovu sudu zaživio već pojavom kršćanstva kada se dogodio revolucionarni iskorak u pogledu jednakosti i slobode, a postojao je kao praksa i životna forma kršćanske zajednice, za razliku od apstraktne proklamacije u Francuskoj revoluciji gdje su plemenite ideje postale žrtve „furijske destrukcije”.

Ostaje otvoreno pitanje bi li ispunjenje cilja o ostvarenju slobode u liberalnom građanskom društvu moglo biti okarakterizirano kao „kraj povijesti”, kao što je to učinio Francis Fukuyama u svojoj knjizi *The End of History and the Last Man* (1992). Slom totalitarnoga režima u državama „realnog socijalizma” koji se dogodio neposredno nakon pada Berlinskog zida 1989. Fukuyama je označio kao trijumf demokracije nad diktaturom u kojoj je prevladao Hegelov princip uvažavanja (*Anerkennung*), odnosno njegov model osobe,

³² Usp. TWA 12, 31.

³³ Isto.

³⁴ Isto.

³⁵ TWA 7, 360.

slobodnog građanina.³⁶ Retrospektivno gledano može se konstatirati da je Mirovna revolucija iz 1989. godine bila jedna od rijetkih revolucija gdje nisu djelovale Hegelove furije destrukcije. Nije bilo terora ni osvete u ime pravde, slobode i jednakosti nad onima koji su desetljećima kršili i ugnjetavali slobodu.

Nažalost, većina svjetskih revolucija, koje su u povijesnim udžbenicima i priručnicima prikazane uglavnom pozitivno, imale su svoje „furije destrukcije“, koje se obično prešućuju. Kao ilustrativan primjer navest ćemo da je nakon usvajanja Deklaracije o ljudskim pravima „United States Bill of Rights“ (1789) u Sjedinjenim Američkim Državama broj robova dosegao razinu od preko 100 tisuća. Trebalo je proći gotovo čitavo jedno stoljeće od usvajanja američke deklaracije o ljudskim pravima da bi se u praksi ukinulo ropstvo.

2. FURIJE DESTRUKCIJE U DANAŠNJE DOBA

U duhu Hegelove filozofije možemo reći da će „furije destrukcije“ uvijek potkopavati državne institucije kao i vrjednote na kojima one počivaju, dakle sve ono što u širem značenju riječi Hegel podrazumijeva pod pojmom „umske države“ (*Vernunftstaat*). Naše je pitanje koje su „furije destrukcije“ na djelu u novijem vremenu kada je riječ o dezavuiranju europske liberalne baštine s kršćanskim korijenima? Tu bi u prvom redu trebalo navesti apstraktnu ideju „kritičkog mišljenja“ u formi pukog kritizerstva, kao što je svojedobno Hegel prigovorio braći Schlegel da njihova kritika nema razinu dubokoga prosuđivanja, da je dopadljivo dodvoravanje čitateljstvu bez supstancijalnog sadržaja i spekulativnoga promišljanja, kojim se nažalost najčešće dezavuiraju institucionalni moral kao fundamentalno ostvarenje duha slobode.³⁷ Sloboda ako nije povezana s osobnom i društvenom odgovornošću, po Hegelovu je sudu izložena opasnosti prelaska u samovolju. Hegelovac Robert Spaemann u više je navrata upozoravao na jednostranost „kritičkog mišljenja“, proizišlog iz šezdesetosmaške pobune studenata, koje je danas primarno fokusirano na relativističko dezavuiranje europske kulturne baštine.³⁸ „Suvremenom kritičkom mišljenju nedostaje,

³⁶ Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Free Press, New York, 1992, xvi; 46.

³⁷ Usp. Hegelova *Predavanja o estetici*, TWA 13, 92.

³⁸ Spaemann je jedan od autora Pariške izjave kršćanskih intelektualaca: <https://thetrueeurope.eu/pariska-izjava-3/> u kojoj se kritizira društveni fenomen

smatra Spaemann, duh objektivnosti i nepristranosti te nastojanje da se afirmativno vrednuje sve ono što oplemenjuje i obogaćuje ljudski duh³⁹, a što je kroz povijest nadahnjivalo velikane i klasike da stvaraju djela trajne vrijednosti. Spaemann smatra u duhu Hegelove filozofije religije da je veliko bogatstvo kršćanstva artikulirano u poimanju Boga kao *logos*, pri čemu je čovjek shvaćen i tumačen kao „slika Božja“, biće koje svojom diskurzivnošću i duhom kreira svoj svijet i svoju kulturu. Hegel smatra da je ovaj svjetonazor oblikovao europski liberalizam i građansko društvo jer su temeljne ideje ove objavljene religije postale dio svjetovnih institucija kroz pravo građansko društveno uređenje, a isto je tako etablirao instituciju poštovanja privatnog vlasništva koje je obilježje demokratskih sustava.

Spaemann je kao jedan od glavnih autora *Pariške izjave* (2017) oštro kritizirao politiku Europske unije u zadnja dva desetljeća zato što se olako odrekla svoje bogate i raznolike baštine s kršćanskim korijenima, a u šezdesetosmaškom pokretu vidi paradigmu kreiranja vlastite političke, kulturne i akademske budućnosti. Ako razmotrimo prigovore autora *Pariške izjave*, s pravom se postavlja pitanje u kojoj mjeri u demokratskom društvu Europske unije izlazi na vidjelo pritajeno djelovanje Hegelovih furija destrukcije koje minoriziraju europsku kulturnu i misaonu tradiciju, ili je prikazuju u negativnom kontekstu, a umjesto intrinzičnih vrjednota nude kritizerstvo i relativizam kao edukativne modele. Posljedica takvih gledišta jest i to da dolazi do transformacije europskih sveučilišta koja posebice u humanistici prestaju biti posredovatelji baštinjenih znanja i kulture, a postaju sve više promicatelji kritizerstva, dekonstrukcije i relativizacije. Nažalost, uočljiva je tendencija na današnjim sveučilištima diljem Europe, u čemu bismo se *cum grano salis* mogli složiti s autorima *Pariške izjave*, da prevladava „kritičko mišljenje“ dekonstruktivističkog ili jednostranog „analitičkog“ oblika, odnosno prevladava „nastojanje da se relativizira i ospori ono što je bilo vrijedno, klasično i neprolazno u europskoj kulturnoj baštini“.⁴⁰ Umjesto da se na sveučilištima posreduje bogatstvo baštinjene kulture i europske tradicije, „kritičko mišljenje“ postaje samome sebi svrhom. Ako je zadaća obrazovanja i edukacije promicanje „sposobnosti kritičkog mišljenja“, da bi takav korak bio

kritičkog mišljenja u današnjoj Europi (pristupljeno 5. srpnja 2023.). Usp. iscrpnije Jure Zovko, „Kršćanski korijeni Hegelova liberalizma“, *Kolo* 4 (2020), 91-111.

³⁹ Zovko, „Kršćanski korijeni Hegelova liberalizma“.

⁴⁰ Zovko, „Kršćanski korijeni Hegelova liberalizma“.

ostvaren, potrebno je znanje i obrazovanje u struci da bi mišljenje moglo postati prihvatljiv sud. Sve zastupljeniji oblik kritizerstva predstavlja se kao prosvjetiteljstvo, a zapravo je riječ o narušavanju edukativnog zahtjeva za rastom u znanju i obrazovanju kako bi se mogla ostvariti zahtjevna kritička prosudba.

Kao drugi segment Hegelovih furija destrukcije u suvremenim društvima naveli bismo naturalistički determinizam, umrežen s materijalističkim fizikalizmom i u kombinaciji s psihologijskim bihevizmom. Zajedničko obilježje ovoga svjetonazora je nijekanje postojanja slobodne volje. Hegel se, naime, uvelike trudio da objasni fenomen slobodne volje povezane s inteligencijom i umnošću koja je jamac slobode, slobodnog odlučivanja i međusobnog uvažavanja. Materijalistički naturalizam u akademskim filozofskim krugovima predstavlja se kao adekvatan i primjeren odgovor na filozofska pitanja o znanstvenim objašnjenjima fenomena u svijetu. Prema anketi koju su prije nekoliko godina proveli David Chalmers i David Bourget među gotovo tisuću profesionalnih filozofkinja i filozofa, polovica ispitanika se izjasnila pristašama naturalizma, četvrtina je priznalo da nisu naturalisti, a ostatak se suzdržao u pogledu osobnog izjašnjavanja o isključnoj disjunkciji „naturalizam ili nenaturalizam?”.⁴¹ Naturalizam je danas među filozofima shvaćen kao ispravna monistička slika svijeta s ekskluzivnim pravom pozivanja na istinu. Njegova inačica materijalizam danas sve više postaje dominantna sustavna ontologija i epistemologija među filozofima i znanstvenicima, tako da trenutacno ne postoje etablirane alternative ontoloških gledišta koje bi konkurirale materijalizmu.⁴² Stoga je tipična djelatnost u filozofiji i znanostima implicitno ili eksplicitno ograničena različitim koncepcijama koje podrazumijevaju materijalizam. David M. Armstrong, jedan od najutjecajnijih pristaša materijalizma, smatra da je materijalizam podvrsta naturalizma koji je na tragu Leukipova, Lukrecijeva i Hobbsova materijalizma. Za Armstronga suvremeni materijalizam, odnosno fizikalizam, zastupa gledište da u svijetu ne postoji ništa drugo osim „entiteta fizike – molekula, atoma, elementarnih čestica. Sve što postoji, sastoji se od takvih entiteta, njihovih povezanosti i uređenosti“.⁴³

⁴¹ Usp. Cf. David Bourget, David J. Chalmers: „What Do Philosophers Believe?“, *Philosophical Studies* 170 (2014), 465-500, p. 495.

⁴² Paul K. Moser and J.D. Trout, *Contemporary Materialism: A Reader*, Taylor & Francis London, 1995.

⁴³ D. M. Armstrong, „Naturalism, Materialism, and First Philosophy“ u: P. K. Moser (1995), 40.

Pitanje postojanja slobodne volje u okvirima naturalističkoga svjetonazora determinističkog određenja, vezano je uz pitanje intencionalnosti koja po mišljenju pristaša materijalizma i fizikalizma ne postoji neovisno o materijalnim entitetima. Nakon što je u šezdesetim godinama prošloga stoljeća američki psiholog Burrhus Frederic Skinner iznio tezu da je slobodna volja najobičnija iluzija jer je sve ljudsko ponašanje uvjetovano i determinirano izvanjskim podražajima (stimuli), postavljalo se pitanje koliko prostora ostaje za slobodno odlučivanje i moralno vrednovanje. B. F. Skinner je smatrao da je čovjek slobodan u pogledu ponašanja i odlučivanja samo u predznanstvenom statusu, i u tom pogledu je filozofija morala odigrala pozitivnu ulogu. Međutim, pojavom znanosti, posebice genetike, dolazimo do spoznaje u kojoj mjeri smo u našem ponašanju i odlučivanju predeterminirani i uvjetovani.⁴⁴ U tom kontekstu zagovaralo se blag postupak prema kriminalcima i zločincima jer njihovi postupci nisu rezultat vlastitog odlučivanja, nego su deterministički uvjetovani tako da počinitelji ne snose odgovornost za svoja nedjela, a svako kažnjavanje istih ostaje besmisleno. Umjesto teorije morala zasnovane na slobodi odlučivanja i poštivanja ljudskog dostojanstva, Skinner nudi „tehnologiju ponašanja“ koja će otvoriti nove mogućnosti istraživanja o tome što je čovjek i što on može. Skinner je svjestan mogućih prigovora kako „znanstveni pristup čovjeku vodi do povrede njegove taštine, stvara osjećaj beznada i nostalgije. Ali nijedna teorija ne može promijeniti ono na što se odnosi: čovjek ostaje, ono što je uvijek bio [...] Znanstveno istraživanje čovjeka nudi izazovne mogućnosti. Još nismo sagledali što čovjek može s čovjekom napraviti.“⁴⁵ Skinnerov utjecaj na filozofe bio je značajan jer se pokušalo eliminirati neke temeljne pojmove tradicionalne filozofije kao primjerice intencionalnost, mentalnost, svrhovitost, esencijalno određenje, a kao glavni svjetonazor etabliran je determinizam. Biheviorizam su uvelike uvažavali prominentni analitički filozofi Bertrand Russell, Rudolf Carnap, Willard Van Orman Quine, Gilbert Ryle, D. M. Armstrong, Daniel Dennett, a jake crte biheviorističke argumentacije nalazimo i kod Wittgensteina.⁴⁶

⁴⁴ Cf. B. F. Skinner, *Beyond Freedom and Dignity*, Penguin Books, Harmondsworth, 1971, 101.

⁴⁵ Isto, 210.

⁴⁶ O utjecaju biheviorizma na predstavnike analitičke filozofije usp. Bruce A. Thyer, *The Philosophical legacy of behaviorism*, Springer, Dordrecht 1999. Usp. Roger F. Gibson, „Quine’s Behaviorism“, u: W. O’ Donohue & Richard Kitchener, *Handbook of Behaviorism*, Academic Press, San Diego, 1999, 419-435.

Doduše postoji i blaža varijanta determinizma, koju je zastupao američki pragmatist William James, tzv. „slabi determinizam“, koji nije u konfliktu sa slobodnom voljom i slobodnim odlučivanjem. U tom kontekstu zanimljiv je anomalijski monizam Donalda Davidsona zbog zagovaranja postojanja mentalnih događaja koji su u interakciji s fizikalnim kauzalnim događanjima, ali ne podliježu determinističkim zakonima niti mogu pomoću njih biti predviđeni ili pak objašnjeni. Davidson objašnjava kako i zbog čega nije moguće reducirati psihička događanja i objašnjenja po modelu metodologije fizikalističkoga redukcionizma: „Načelo anomalizma mentalnog tiče se događaja opisanih kao mentalnih, jer su događaji mentalni samo kao tako opisani.“⁴⁷ Deskripcije mentalnoga ne predstavljaju zatvoren sustav objašnjenja. Davidson tvrdi da u pogledu sukoba kauzalnog determinizma i autonomije čovjekove slobode simpatizira Kantovu filozofiju.⁴⁸ Poznato je da je Kant smatrao čovjeka zakonodavcem nad prirodom, koja nije drugo doli skup „pojava, a Hegel je poimao prirodu kao „ideju u formi drugosti i eksternalizaciji“.⁴⁹ U tom pogledu Davidson stoji bliže klasicima njemačke filozofije nego matici analitičkih filozofa.⁵⁰

Upravo je Hegelova filozofija prava zasnovana na načelu slobodne volje bez koje ne postoji pravo ni pravno funkcioniranje društva jer je slobodna volja preduvjet za primjenu prava. Sloboda je temeljna odrednica volje „kao što je težina temeljno obilježje tjelesa“.⁵¹ Hegelov prigovor naturalizmu sadržan je u tvrdnji da definiranje okvira i stvarnosti u kojima se odvija spoznajni proces još nije sama spoznaja. Takav postupak duhovito je usporedio s „namjerom skolastičara da nauči *plivati* prije nego *se usudi skočiti u vodu*“.⁵² Slično bi se moglo reći za fizikalističku metodu zaključivanja na najbolje objašnjenje da samo definiranje metode još nije jamac spoznaje. Instrument spoznaje može biti ispitivan i provjeravan samo u sklopu spoznajnog procesa, analogno kao što kvaliteta glazbenog instrumenta može biti provjerena jedino pri sviranju.

Kao alternativa naturalističkom materijalizmu različitih varijacija najčešće se nudi epistemološki relativizam potkrijepljen postulatom multikulturalizma bez vrednovanja i kriterija koji je po našem

⁴⁷ Usp. D. Davidson „Mental Events“, u: P. K. Moser (1995), 117.

⁴⁸ Isto. 110.

⁴⁹ Usp. Hegel, *Enciklopedija*, TWA 9, § 247.

⁵⁰ D. Davidson je 1991. dobio Hegelovu nagradu grada Stuttgarta za povezivanje ideja Hegelove filozofije s analitičkom filozofijom.

⁵¹ TWA 7, § 4 (dodatak).

⁵² Hegel, TWA 8, s. 54.

sudu treći oblik Hegelovih destrukcija u današnjem vremenu. Zagovaranje društva koje će zaživjeti kao integrativni *melting pot* budućnosti krije u sebi opasnosti zatiranja pluralizma europske baštine. Prema autorima Pariške izjave iza maske multikulturalnosti nalazi se zapravo tiranija koja pod izlikom tolerancije odbacuje liberalizam u izvornom obliku, a promiče apstraktne vrijednosti utopijskoga formalizma. Otpor takvom apstraktnom kritizerstvu podrazumijeva razvoj i promicanje kompetentnog rasuđivanja s intencijom da se očuva europski mozaik različitosti te kao takav prenese budućim pokoljenjima. U kontekstu promicanja nedefinirane multikulturalnosti na europsku liberalističku tradiciju često se gleda kao oblik kolonijalizma, imperijalizma i eksploatacije trećega svijeta i promiče maglovite forme „postkolonijalnoga mišljenja“.⁵³

Za razliku od klasičnoga i novovjekovnog relativizma koji je kulminirao u skepticizmu i zagovarao suzdržanost od sudova (*epochē*, *ἔποχη*) i od nametanja stavova drugima (*ataraxia*; *ἀταραξία*), suvremeni skepticistički relativizam nameće svoje gledište kao univerzalno i ne dopušta alternative u promišljanju. Ako je „postmodernistički relativizam“ u velikom dijelu humanističkih i društvenih znanosti danas „zadobio status ortodoksnosti“,⁵⁴ ostaje otvoreno pitanje može li se prevladati sustavnom i konzistentnom primjenom zaključivanja na najbolje objašnjenje, kao što smatraju fizikalisti i pristaše znanstvenog realizma ili pak promišljanjem *sub ratione veritatis* u duhu Hegelove filozofije, tj. s motrišta prosuđivanja i analize istine u kontekstu pouzdanoga znanja koje je etablirano u okvirima akademske znanstvene zajednice.

Hegelov sud *sub ratione veritatis* trebao bi predstavljati zahtjevno promišljanje i prosuđivanje iz perspektive „apsolutnoga duha“, koliko god mi bili određeni vlastitom konačnošću. Hegel je, naime, svojom filozofijom apsolutnoga duha nastojao prevladati epistemički finitizam i relativizam. Pri tome je pokušao dokazati kako je nužno u promišljanju i prosuđivanju dati relevantan, pouzdan sud sa stajališta njegove vrijednosti i valjanosti u kontekstu istine. S tim u svezi on tvrdi u Predgovoru *Enciklopedije filozofijskih znanosti* „da je znanstvena spoznaja istine“ ono za čime teži filozofija i što „pokušava provesti u djelo“.⁵⁵ Znanstvena spoznaja za

⁵³ Usp. Ulma Narayan, Sandra Harding, *Decentering the Center (Philosophy for a Multicultural, Postcolonial, and Feminist World)*, Indiana University Press, Bloomington, 2000.

⁵⁴ Paul Boghossian, *Fear of Knowledge. Against Relativism and Constructivism*, Oxford University Press, Oxford, 2006, 2.

⁵⁵ Isto, 8, s. 14.

Hegela podrazumijeva kompetentnu prosudbu i analizu s pozicije potvrđenog, etabliranoga znanja i poznavanja stanja stvari u kontekstu holističko-koherentističkog objašnjenja. U spoznajnom procesu postaje razvidno da metoda i pojmovi nisu apstraktni, nego da zahvaćaju srž problema misaone refleksije. Radi se, kako Hegel reče, o „rekonstrukciji onog apsolutnog sadržaja [...] za kojim misao teži i ustraje, a koji je uspostavljen u posebnom, slobodnom elementu duha”.⁵⁶ Za Hegela je povijest filozofije zapravo prikaz razvoja „otkrića misli o apsolutnome“, odnosno o punini istine pa se kao takva ostvaruje u obrazovanju (Bildung) i intelektualnom formiranju svakog pojedinca sa zahtjevnim ciljem da se spozna istina.⁵⁷ Filozofijsko obrazovanje, tvrdi Hegel, ne smije se ograničiti na rekonstrukciju misli autora, koje se primarno prakticira u hermeneutičkoj filozofiji, jer mu je cilj vrednovanje i prosuđivanje iz perspektive potencijalne savršenosti i istine, pri čemu ljudski duh spoznajom onoga što proučava uzdiže sebe na višu razinu, što je jedna od temeljnih odrednica Hegelova dijalektičkog rasuđivanja.

Kao četvrti segment furije destrukcije nazvali bismo ekskluzivno pravo određenih društvenih grupacija da samo one mogu adekvatno reprezentirati “opću volju” (*volonté générale*) građana i promicati duh suvremenosti. Ključno je pri tome ignoriranje činjenice da su građani svoju volju izrazili na demokratskim izborima. To je nastavak prakse na tragu Robespierrea kojemu je primarni cilj ignorirati ulogu obrazovanja, sazrijevanja u znanju i kulturnom upotpunjavanju. Umjesto edukacije građana u duhu deliberativne demokracije (John Dewey), što podrazumijeva postupno sazrijevanje u procesu prudentnoga odlučivanja, pristaše populističkog diskursa govore u ime naroda, predstavljaju se kao oni koji reprezentiraju univerzalnu volju naroda (*volonté générale*), a nasuprot naroda, u čije ime agitiraju, stoji, kao što je ustvrdio ugledni njemačko-američki politolog Jan-Werner Müller, „korumpirana elita parazita“ koju treba revolucionarno razvlastiti.⁵⁸ Jedno od značajnih obilježja grupacija s totalitarističkim stremljenjima da se dosegne “opća volja” (*volonté générale*) građana, neovisno o tome kako su građani na demokratskim izborima deklarirali svoju volju, jest tzv. „identitetska demokracija“ (Carl Schmitt). Hegelov koncept identiteta bitno se razlikuje od totalitarističkih identificiranja jer pojedinac vidi u slobodi duha svoj identitet. Svijet duha Hegel shvaća

⁵⁶ Isto, 8, s. 14.

⁵⁷ Isto, 8, s. 22.

⁵⁸ Usp. Jan-Werner Müller, *Was ist Populismus? Ein Essay*, Suhrkamp, Berlin, 2016, 42.

metaforički kao tlo u kojem pojedinac nalazi svoje supstancijalno određenje, „carstvo ozbiljene slobode“ za Hegela je čovjekova „druga priroda“.⁵⁹ Po Hegelovu sudu identitet se formira u stavu da je pojedinac osoba, da je kao takav slobodan „zato što je čovjek“, te da su u tom pogledu svi jednaki, a ne zato što pripada nekoj naciji ili religijskoj grupaciji.⁶⁰ Za Hegela je ovaj princip liberalizma, kao što izrijeком naglašava u *Enciklopediji* proizišao iz kršćanstva i predstavlja, metaforički rečeno, vododijelnicu novoga doba i antičkog robovlasničkoga društva.

3. EUROPSKI LIBERALIZAM PRED NOVIM IZAZOVIMA

Sloboda posebno dolazi do izražaja u govoru umjetničkoga djela jer čovjekov duh zbog svoje slobode kreativnosti nadmašuje prirodu.⁶¹ Upravo zato što je umjetnost plod „slobode stvaralaštva“ duha, ona zahtijeva „drugačiji model objašnjenja nego što je znanstveno mišljenje“.⁶² Hegel odbacuje svaki oblik relativizma u području umjetničkoga stvaralaštva i interpretacije umjetnosti jer govor istine umjetničkoga djela zahtijeva suptilnu analizu prepoznavanja i prosuđivanja pod aspektom istinosne vrijednosti. S obzirom da je umjetničko stvaralaštvo za Hegela „otuđenje (Entfremdung) duha prema osjetilnom, onda je moć duha sadržana u tome [...] isto tako sebe spoznati u *eksternalizaciji* (Entäußerung) do opažajnosti i osjetilnosti, pojmiti sebe u drugome tako što će otuđeno preoblikovati u misli i vratiti ponovno sebi [...] Tako pripada umjetničko djelo u kojem se misao eksternalizira, u područje pojmovnog mišljenja, a duh time što sve ovo podvrgava znanstvenom promatranju, ispunjava svoju misiju“.⁶³ Upravo u pogledu umjetnosti Hegel smatra da umjetničko djelo, s obzirom da mu je humanost obveza i najviši cilj, treba kao eksternalizacija duha izbjegavati forme kreativnog izivljavanja i fantaziranja te piritom ostati u domeni promicanja moralnoga realizma i institucionalne etičnosti. Iako se ovakva koncepcija umjetnosti, sasvim opravdano, može kritizirati kao limitirajuća i normativna, ona je plod Hegelovog poimanja umjet-

⁵⁹ Usp. TWA. 7, § 4. Usp. Jure Zovko, „Hegel’s concept of education from the point of view of his idea of ‘second nature’“ u: *Educational Philosophy and Theory* 50 (2018), 652-661;

⁶⁰ Usp. TWA 7, § 209.

⁶¹ TWA 13, 14.

⁶² Isto, 18.

⁶³ Isto, s. 28.

nosti kao objektivacije ideje, tj. poimanja slobode sukladno svjetonazoru epohe u kojoj nastaje, gdje ona biva manifestacija slobodnog samosvjesnog života.⁶⁴ Ljudska sloboda ostvaruje se u institucionalnoj domeni objektivnog duha, a umjetnost je jedan od načina na koji čovjek postaje svjestan svoje slobode.

Mi se danas nalazimo u situaciji kada bismo trebali od furija razaranja očuvati svoju liberalnu baštinu koja po Hegelovu sudu ima svoje korijene u kršćansko-antičkim vrijednostima. Nastojanja za očuvanjem liberalne baštine mogla bi, kako tvrdi Samuel P. Huntington, u ovom tisućljeću prerasti u tihi „sukob civilizacija“ između zapadne liberalne kulture te azijske i islamske civilizacije, koje imaju drugačije definirani koncept ljudskih prava i sloboda. Da je riječ o drugačijem modelu poimanja ljudskih prava, najbolje potvrđuje Kairska deklaracija o ljudskim pravima u islamu (1990.) koja ne polazi od individualnih prava pojedinaca kao osoba koja su artikulirana u građanskom pravu (*ius civile*) i sekularnoj državi, nego svoje uporište ima u šerijatskom zakonu i pripadnosti islamskoj zajednici. Poštivanje dostojanstva osobe, nepovredivost privatnog vlasništva, sloboda govora i komuniciranja zapravo su, prema Huntingtonu, privilegij zapadne civilizacije. Njegova kontroverzna teza o neminovnom sukobu civilizacija zapravo je u određenom smislu „prožeta Hegelovom idejom o napretku u svijesti o slobodi“⁶⁵, odnosno težnji za ostvarenjem konačnog cilja svjetske povijesti u pogledu poimanja slobode osobe kao temeljne individualne i društvene vrijednosti. „Huntington tvrdi da na globalnoj razini postoji dominantna podjela između liberalnoga Zapada i ‘ostatka svijeta’, pri čemu će se islamska i azijska civilizacija odlučno usprotiviti liberalističkom ekspanzionizmu.“⁶⁶

Za razliku od imperijalističkog promicanja liberalizma, kako su to na globalnoj razini u proteklim desetljećima činile Sjedinjene Američke Države kao vodeća vesela u sukobu civilizacija, kako tvrdi Huntington, postoji tihi liberalizam hegelovske provenijencije zasnovan na uvažavanju (*Anerkennung*) drugoga u njegovoj osobnosti, koji je zastupljeniji u Europskoj uniji i koji, po našem sudu, ima veće izgleda na uspjeh od američkoga forsiranja liberalizma koji se temelji na političkoj, vojnoj i gospodarskoj moći. Noam Chomsky je

⁶⁴ Iscrpnije o ovoj temi vidi u: Nives Delija Trešćec, *Klasični ideal i kraj umjetnosti u Hegelovoj estetici*. Zadar: Hegelovo društvo 2023.

⁶⁵ Usp. Zovko, „Kršćanski korijeni Hegelova liberalizma“.

⁶⁶ Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York, 1996, 184. Usp. Zovko, „Kršćanski korijeni Hegelova liberalizma“.

dobro primijetio kako je glavna značajka američkih ratova u proteklom desetljećima da su invazije uglavnom bile povezane s pozivanjem na poštivanje ljudskih prava, koja su poslužila kao „ambrela američke moći“.⁶⁷ U tom smislu kritiku koju zagovora Chomsky ne bismo trebali shvaćati kao nijekanje temeljnih odrednica liberalnoga društva nego kao njegovo promišljanje iz perspektive Hegelove filozofije da je pojedinac kao osoba slobodan u sklopu institucionalne odgovornosti.

ZAKLJUČAK

U duhu Hegelove čuvene definicije „*filozofija je njezino vrijeme zahvaćeno u mislima*“⁶⁸ pokušali smo rasvijetliti njegov pojam liberalizma u kontekstu analize i objašnjenja slobode kako se razvila i etablirala u duhu kršćanskog nauka. S obzirom da se po našem sudu u katoličkim krugovima premalo vrednuje dimenzija i uloga slobode, ovdje smo istaknuli jedan vrlo važan segment kulturne religijske baštine na koji možemo biti posebno ponosni, koji bi se možda trebalo naglašavati. Razumljivo je da je europski liberalizam kršćanskih korijena imao mnoštvo svojih deformacija i devijacija, ali nijedna druga svjetska kultura ne naglašava u toj mjeri važnost slobode, koja je po Hegelu uvijek povezana s odgovornošću, kao što čini svijest da je duh slobode ušao u sve sfere društvenoga života. Devijacije Hegelova liberalizma pokušali smo analizirati kao suvremene forme destrukcije sukladno Hegelovu zahtjevu da se sustavno vrednuje i prosuđuje vlastiti duh vremena. Svijest da su svi ljudi jednaki i slobodni po tome što su osobe, veliko je misaono dostignuće koje ne dopušta reviziju da se dosegne *status ante quem*. Nadamo se da će se u vremenu globalističkih izazova i previranja Hegelov duh slobode osobe potvrditi kao što je bio slučaj s Mirovnom revolucijom 1989. godine.

⁶⁷ Noam Chomsky. *Umbrella Of U.S. Power, The. The Universal Declaration Of Human Rights*, Seven Stories Press, New York, 1999

⁶⁸ Hegel, TWA 7, 26.

ACTUALITY OF HEGEL'S LIBERALISM. FURIES OF
DESTRUCTION IN TODAY'S AGE

Summary:

In his work *Elements of the Philosophy of Right*, Hegel set before the philosophers the demanding task of judging the times in which they live. In this context, he analysed in detail the most significant historical event of his time, the French Revolution, with all its positive and negative consequences. The proclaimed ideas of liberty, equality and fraternity are nothing new for Hegel, since in his opinion they were already proclaimed in the Gospel and established in the life practice of the first Christian community. Unfortunately, the French revolutionaries did not succeed in integrating the above ideas into the way of life of institutional life and socio-political practice. Moreover, during the Jacobin dictatorship, freedom turned into terror, political opponents and dissidents were liquidated in the name of equality, and fraternity became a general animosity in which Hegel saw the furies of destruction at work. Using the method of hermeneutic reconstruction, we have attempted to explain how Hegel's European liberalism is rooted in the Christian doctrine of freedom. We have also tried to show the attractiveness and limits of liberalism and analyse the modern destructive tendencies that undermine its foundations.

Key words: Hegel, liberalism, Christian roots, furies of destruction, naturalism, relativism, critical thinking