

OBRAZOVANJE U KONTEKSTU HEGELOVE „DRUGE PRIRODE“

JURE ZOVKO

Sveučilište u Zadru, Odjel za filozofiju
University of Zadar, Department of philosophy

UDK: 1 Hegel, G.W.F.

Izvorni znanstveni članak / *Original scientific paper*

Primljeno / *Received*: 8. XI. 2014.

U ovom članku riječ je o Hegelovom poimanju obrazovanja (Bildung) u kontekstu „druge prirode“. Pod „drugom prirodom“ Hegel podrazumijeva „svijet duha koji je on sam stvorio“ (*Filozofija prava* § 4). Taj svijet duha zapravo je „životni svijet“ (Lebenswelt) tradicije, umjetnosti i kulture u kojemu se sloboda etablirala kao temeljna vrijednost. Po Hegelovom mišljenju, zadatak obrazovanja (Bildung) i formiranja u filozofskoj tradiciji jest postići da se prihvati moralnost koja je postala „druga priroda“ individuumu. Za Hegela, obrazovanje je proces u kojemu se individualni um udiže do univerzalnosti. Obrazovanje (Bildung) kao uzdizanje svijesti do spoznaje i znanosti (Wissenschaft) nije prenošenje i akumulacija informacija, nego je to oblikovanje mislećeg subjekta. Sukladno tomu, oblikovanje je interpretirano kao kritičko posvajanje i posredovanje kulture.

KLJUČNE RIJEČI: *Hegel, obrazovanje, znanost, „druga priroda“*

Poticaј da govorim o Hegelovu poimanju obrazovanja stigao je od Wolfganga Wielanda, mog profesora iz vremena studiranja u Freiburgu. Wieland je u dopisu glavnoj organizatorici simpozija kao moguću temu svoga izlaganja naveo Hegelove refleksije o obrazovanju jer mu se ipak čini da u suvremenoj raspravi o edukaciji nedostaje upravo Hegelov pogled na kompleksni proces obrazovanja koje, zapravo, formira ljudski duh. Kao što je naglasio Ludwig Siep, Hegel je nedvojbeno jedan od najznačajnijih filozofa „europske povijesti kulture“¹, a obrazovanje je u njegovoj filozofiji shvaćeno kao proces formiranja vlastite osobnosti što se jamačno ostvaruje usvajanjem sadržaja kulture, znanja, društvenih konvencija i tehničkih umijeća. Hegel je u *Osnovama teorije države i prava* definirao filozofiju kao „vlastito vrijeme zahvaćeno u mislima“², a svoje je vrijeme nastojao vrednovati s aspekta „svijesti o slobodi“³ u kontekstu vlastite kulture. U kojoj

¹ Ludwig Siep, *Hegel und Europa*. Paderborn: Schöningh 2003, S. 6.

² G. W. F. Hegel, *Theorie-Werkausgabe*. (citirano kao TWA) Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt /M: Suhrkamp 1970, sv. 7, str. 25.

³ Hegel, TWA 12, str. 32. Svaka ozbiljnija analiza Hegelova pojma slobode u pravilu završava tvrdnjom da napredak u svijesti o slobodi završava u modernom sustavu reprezentativne demokracije. To je jedan od razloga da je Hegel kao filozof primarno liberal koji inzistira na slobodi osobe unutar sustava etičnosti. Usp. Reinhardt Albrecht, *Hegel und die Demokratie*, Bonn 1978, str. 185.

mjeri današnja kultura oplemenjuje ljudski duh u procesu svijesti o slobodi i demokraciji, jedno je od primarnih pitanja koja nastaju iz duha Hegelove praktične filozofije.

Obrazovanje (*Bildung*) je za Hegela konstitutivan segment duha u procesu pomirbe uma i povijesti, odnosno umskog (*Vernünftige*) i zbiljskog, pa je obveza filozofa poraditi na ostvarenju ove zahtjevnije zadaće. Ono što ne može izdržati zahtjev uma za takvom pomirbom, kao primjerice totalitarni režimi, neminovno je osuđeno na propast. To najbolje potvrđuje primjer totalitarnih režima bivšeg realnog socijalizma u srednjoj i istočnoj Europi koji su se nakon Mirovne revolucije (1989.), poput kule od karata, urušili pred umskim zahtjevom njihovih građana za ozbiljenjem slobode i demokracije.

Iako je *čovjekova* sloboda, smatra Hegel, već u kršćanstvu bila proklamirana kao najveća i najuzvišenija vrijednost, ona je tek u epohi moderne ostvarila svoje ispunjenje u odredbi čovjeka kao osobe. U § 209. *Osnova teorije države i prava* (*Grundlinien der Philosophie des Rechts. Naturrecht und Staatswissenschaft*, 1820) Hegel izrijeком naglašava nadkonfesionalno, individualno i društveno obilježje slobode. U ovom je spisu čovjek kao subjekt definiran na način da je sloboda postala njegova supstancijalna odrednica: „Znakovito je za obrazovanje, za mišljenje kao svijest pojedinca u formi općenitosti, da je Ja shvaćeno kao općenita osoba, po čemu su svi istovjetni. Čovjek ima takvo obilježje (gilt so), jer je čovjek, a ne jer je Židov, katolik, protestant, Nijemac, Talijan i slično“. Ovakvim definiranjem položaja čovjeka u državi Hegel odbacuje svaki oblik mogućnosti nijekanja slobode te stvara institucionalne okvire za ozbiljenje konkretne slobode koje on naziva „sustavom etičnosti“ (*System der Sittlichkeit*). Sloboda pojedinca podrazumijeva također uvažavanje prava drugoga i potrebu za kooperacijom unutar društvenih institucija kako bi mogla konkretizirati svoju bitnost. Da bi sloboda građanina bila što potpunije ostvarena, potrebno je, također, promicati slobodu kooperativne suradnje unutar društvenih institucija jer sloboda ima također veoma značajnu društvenu i institucionalnu komponentu. U tom pogledu Axel Honneth koristi hegelovski pojam „demokratske običajnosti“ (*demokratische Sittlichkeit*) da bi okarakterizirao društvenu dimenziju slobode.⁴

Hegel je zbog svoga koncepta slobode postao primarno filozofom moderne jer je elemente kršćanskoga nauka o slobodi integrirao u sekularni sustav državnih institucija, pa, po mišljenju Habermasa, s punim pravom slovi kao istinski začetnik ideje modernizma i sekularizma.⁵ Hegelov pojam slobode treba također promatrati kao vid pozitivne slobode koja podrazumijeva aktivni angažman pojedinca u okviru društvenih, demokratskih institucija. Pozitivna sloboda podrazumijeva također da se građanin pridržava zakona vlastite države jer se njegovo samoodređenje ne odvija apstraktno izvan društvenih institucija, nego je u složenom proces komunikacije pri čemu se uvažavaju prava drugih osoba na slobodu i jednakost.

Hegel je, naime, s pravom primijetio da temeljne odrednice moderne, kao što su primjerice sloboda, pravo na kritiku, samoodređenje i autonomnost djelovanja, ne smiju i ne mogu ostati apstraktni pojmovi, nego predstavljaju dio čovjekova životnoga svijeta, njegovu „druhu prirodu“ koju je on tijekom svoje povijesti postupno izgrađivao

⁴ Axel Honneth, *Das Recht der Freiheit - Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit.*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2011.

⁵ Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt/M: Suhrkamp 1985., str. 27.

i upotpunjavao sa stajališta postojećega znanja i obrazovanja. Hegelov pojam „druge prirode“ postao je veoma aktualan u suvremenim filozofskim raspravama o odnosu čovjeka prema prirodi. Veoma utjecajni američki filozof John McDowell pokazao je u svojoj knjizi *Mind and World* kako Aristotelov, odnosno Hegelov model „druge prirode“ može poslužiti kao osnova za korekciju nekih jednostranih rasprava u suvremenom fizikalizmu i neomaterijalističkom objašnjenju fenomena prirode. McDowell tvrdi, pozivajući se na Aristotela i Hegela: „our nature is largely second nature, and our second nature is the way it is not just because of the potentialities we were born with, but also because of our upbringing, our *Bildung*. Given the notion of second nature, we can say that the way our lives are shaped by reason is natural, even while we deny that the structure of the space of reasons can be integrated into the layout of the realm of law.“⁶ Aristotel je, naime, u *Nikomahovoj etici* istaknuo da mi po svojoj naravi integriramo vrline, a one habitualizacijom postaju nešto poput naše druge prirode.⁷

Transformacija prve prirode, izvornoga stanja (*status naturalis*) u model druge prirode, odnosno naravi, ne postiže se apstraktnim proklamacijama nego društvenom praksom i potvrđivanjem prava unutar društvenih i državnih institucija što je Hegel objasnio pojmom „sustava etičnosti“. Čovjek, po Hegelovom objašnjenju, ne egzistira kao individualno izolirani, apstraktni subjekt koji se poziva na svoja prava, nego živi u konkretnim društvenim institucijama unutar kojih mu je zajamčena njegova sloboda koju može realizirati. Sukladno tome jedino država omogućuje „sustav etičnosti“ u kojem subjekt „ima osjećaj sebe samoga, u kojemu živi kao u elementu koji se ne razlikuje od njega.“⁸

Institucionalne životne forme koje su se oblikovale kao rezultat čovjekove kulture, njegova obrazovanja i slobodarskoga napretka, sačinjavaju čovjekovu „drugu prirodu“, njegovu transformiranu narav. Ova neposrednost institucionalnih formi u kojima se osjećamo slobodno i sigurno rezultat je društvenog i kulturnoga posredovanja i međusobnoga uvažavanja (*Anerkennung*) među ljudima. Upravo je fenomen etosa (*das Sittliche*) omogućio da prirodna samovolja i proizvoljnost htijenja svakog pojedinca budu dokinute, odnosno zamijenjene sa supstancijalnošću duha slobode i odgovornoga ponašanja. Prirodna volja u kojoj dominiraju nagoni i požude za Hegela je znak needuciranosti i neobrazovanosti, nepoznavanja tj. objektivnoga znanja. Tek nakon sustavnog procesa obrazovanja prirodna volja postaje slobodna na način da odlučuje promišljeno, prudentno i odgovorno. Tek nakon što se uzdigne do statusa općenitosti znanja i obrazovanja volja postaje slobodna ili, Hegelovim riječima, „misleća inteligencija“⁹ jer je samo kao takva istinski slobodna. To je jedan od razloga da Hegel zagovara prava pojedinca na znanje i obrazovanje jer tek kada je dosegao status upućenosti i spoznajnoga uvida u forme znanja, čovjek je u stanju slobodno odlučivati i, sukladno znanju, preuzeti odgovornost za svoje djelovanje. Kao takav, on izaziva uvažavanje drugih te stvara preduvjete za djelotvornu kooperaciju s drugima.

⁶ John McDowell, *Mind and World*, London: Harvard University Press 1994., str. 87.

⁷ Usp. EN, 1103a18-35; 1152a 30.

⁸ Usp. Hegel, WW 7, str. 295. „sein Selbstgefühl hat und darin als seinem von sich ununterschiedenen Element lebt“ Pojam „druga priroda“ je ostao torzo

u Hegelovoj filozofiji, iako bi po značenju trebao imati primarnu ulogu. Spominje se zapravo samo u §§ 4., 146. i 151. u *Osnovama teorije države i prava* te u § 410. u *Enciklopediji filozofijskih znanosti*.

⁹ Hegel, TWA 7, § 21.

U tom kontekstu treba, također, sagledati čuveno Hegelovo poglavlje „Otudeni duh - obrazovanje“ (*Der sich entfremdete Geist. Die Bildung*) iz *Feomenologije duha*. Duh po svojoj strukturi mora napustiti začahurenost svoje individualne svijesti, upoznati se s drugima, što Hegel paradoksan objasnjava pojmom otuđenja (*Entfremdung*). Tek u poznavanju drugih, odnosno u interakciji s njima, ostvaruje individualni subjekt status samosvijesti koju Hegel definira kao sposobnost spoznati sebe u drugome (*Sich im Anderen seiner selbst als sich selbst wissen*).¹⁰ Znakovito je pri tom da duh u ovom procesu „otuđenja“, odnosno u postojanju „izvan sebe“ ostaje svjestan svoga identiteta (*in ... seinem Außersichsein in sich selbst sich Bleibende*).¹¹ Intersubjektivno uvažavanje (*Anerkennung*) drugoga pridonosi osobnoj afirmaciji pa je kao takvo po Hegelu shvaćeno kao povratak u vlastitu posredovanu subjektivnost s važnom spoznajom da s drugima dijelimo svoj životni svijet.

U tom smislu Hegel piše u *Osnovama teorije države i prava*: „Tlo prava je općenito gledano *duhovno*, a njegovo neposredno mjesto i polazište je *slobodna volja* tako da sloboda sačinjava njezinu supstanciju i odredbu, a da je sustav prava carstvo ozbiljene slobode, svijet duha koji je proizišao iz njega samoga, dakle njegova druga priroda“.¹² Dakle, pod „drugom prirodom“ Hegel jamačno podrazumijeva životni svijet koji je rezultat stvaralaštva ljudskoga duha, „u kojemu je sloboda prisutna kao postojeća nužnost“.¹³ Riječ je, dakle, o svijetu državnih institucija u kojima značajan, neizostavan segment čine kultura i umjetnost. Druga se priroda konstituira uvažavanjem i prihvaćanjem životnih formi etičnosti koje usvajamo u procesu edukacije i obrazovanja (*Bildung*), kao što je izrijeком rečeno u *Predavanjima o filozofiji religije* (*Vorgesungen über die Philosophie der Religion*).¹⁴ U Predgovoru *Fenomenologije duha* Hegel tvrdi da je zadaća pojedinca edukativno se izdignuti na razinu univerzalnosti znanja tako što će napustiti stajalište neobrazovanosti te razmatrati „općeniti individuum koji je samosvjesni duh u njegovom obrazovanju (*Bildung*)“.¹⁵ Ono što mi danas podrazumijevamo općenito pod pojmom kulture, gotovo je istovjetno s onim što je Hegel označavao pojmom „općenitoga duha“ i njegova stvaralaštva. Usvajajući i uvažavajući rezultate znanja i stvaralaštva ljudskoga duha kroz povijest, čovjek postiže pomoću obrazovanja (*Bildung*) status univerzalnosti koji je obilježje znanja. Pojedinaac je u pogledu obrazovanja i znanja nesavršen pa je njegova zadaća da poradi na vlastitoj edukaciji koju je ostvario ljudski duh u svojoj univerzalnosti te da u svoju osobnost integrira postignuća univerzalnoga duha.¹⁶ U *Predavanjima o povijesti filozofije* Hegel tvrdi da tradiciji zahvaljujemo što je obrazovnim posredovanjem sačuvala znanje i kulturu od propadanja, stvorivši tako, kao što se metaforički izrazio Herder, „sveti lanac koji je objedinio i sačuvao sve što je svijet prije toga stvorio“.¹⁷ Za objašnjenje tradicije i općenitoga duha koji djeluje u njoj Hegel koristi također metaforu rijeke koja s vremenom postaje sve jača i moćnija a mi koji se spoznajno integriramo postignuća njezina duha, postajemo s vremenom dio te tradicije. Prednost Hegelova

¹⁰ Usp. Dieter Hernich, Henrich, *Fluchlinien. Philosophische Essays* Frankfurt/M: Suhrkamp 1982, str. 175.

¹¹ Hegel TWA 3, str. 27.

¹² Hegel, TWA 7: 46, § 4.

¹³ Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* 1830, § 385.

¹⁴ Usp. Hegel, TWA 17, str. 146.

¹⁵ Hegel, TWA 3, str. 31.

¹⁶ Relevantnost Hegelova pojma obrazovanja (*Bildung*) za hermeneutičku refleksiju posebno je razradio Gadamer. Usp. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 4. izd. Tübingen: Mohr 1975., str. 160 sl.

¹⁷ Hegel, TWA 18 str. 21.

pristupa u odnosu na Schleiermacherovu hermeneutičku rekonstrukciju jest u tome što zagovara integraciju prošlosti, a ne njezinu restauraciju. Time Hegel izriče značajnu istinu da se prošlost ne može rekonstruirati, nego, kao što je primijetio Gadamer, jedino razumjeti „u misaonom posredovanju sa sadašnjim životom“. Hegel je jamačno u pravu kada takvo misaono posredovanje ne shvaća kao izvanjski, naknadni odnos, nego ga stavlja na isti stupanj sa istinom umjetnosti. ¹⁸ Hegelov koncept iskustva umjetničkoga djela kao povijest istine različitih svjetonazora koja se očitovala u različitim vremenima, a u razumijevanju postaje jedno jedinstvo tradicije što određuje našu subjektivnost, postaje osnova za kritiku Kantove subjektivizacije estetičke svijesti i uskoga poimanja iskustva zasnovanoga po uzoru na prirodne znanosti. Gadamer je naime uočio u Hegelovu poimanju obrazovanja humanističku tradiciju s kojom individuum stupa u razmjenu misaonih iskustava. Zato će Gadamer i dati u *Istini i metodi* hegelovsku definiciju razumijevanja kao „stupanje u događanje predaje u kojemu se prošlost i sadašnjost postojano posreduju.“ ¹⁹ Hegel naime tvrdi u Uvodu *Predavanja o povijesti filozofije* da smo mi baštinici tradicije i njezina bogatstva ostvarenja duha, tradicije koja u razumijevanju postaje naša vlastitost, „proces naše znanosti“, jer ono što smo u razumijevanju posvojili već se promijenilo, obogatilo i istodobno sačuvalo. U *Predavanjima o estetici* Hegel pokazuje kako umjetnost, nakon što je doživjela svoj kraj, odnosno svoju puninu, nikada više neće biti primarna potreba duha. Umjetnost dalje živi u razumijevanju, stvarajući u epohi moderne novu svetost, *humanum*, koja će ostati glavni predmet njezine izražajnosti. Kao manifestacija istine u vremenu, nakon što je dosegla svoj vrhunac, umjetnost poziva na misaono promatranje kako bismo razumjeli pitanje „što je umjetnost?“ i prepoznali njezinu obrazovnu ulogu u promicanju humanosti.

Elaboriranjem pojma „druge prirode“, Hegel je nastojao pokazati da obrazovanje (*Bildung*) ne podrazumijeva samo individualnu komponentu edukacije u kojoj formiramo i kultiviramo svoju narav, nego također i nastojanje da se društvene strukture transformiraju u sustav institucionalne etičnosti koja prelazi u svijest o društvenoj odgovornosti. Na drugoj strani primarna je obveza države da brine o svojim građanima podržavajući umjetnost, kulturu i kulturne institucije poput sveučilišta, muzeja, kazališta i kulturnih spomenika kako bi pojedinac kao građanin mogao ostvariti svoje obrazovanje.²⁰

U *Predavanjima o estetici* Hegel pokazuje kako je duh modernog čovjeka prožet ovim društvenim strukturama s kojima se pojedinac u epohi moderne mora suočiti i na koncu ih prihvatiti kao dio svoje kulture i običajnosti. Raznorazna romantička sanjarenja, izigravanja srednjovjekovnih viteza i njihovih himera, suočavaju se neminovno s redom koji vlada u građanskom društvu u moderno uređenoj državi. Sanjarski se individualizam razbija o hridi vladavine prava i institucionaliziranih normi. Borba protiv društva, posebno onoga u kojem je ostvaren sustav slobode, predstavlja jedan proces učenja i edukacije (*Lehrjahre*), pri čemu se korigira vlastita subjektivnost: „jer kraj tih godina naukovanja sastoji se u tome da subjekt odbaci svoj nestašluk te se u pogledu svojih želja i mnijenja

¹⁸ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, str. 161.

¹⁹ Gadamer, nav. dj. str. 274 sl.

²⁰ Ugledni je povjesničar umjetnosti Ernst H. J. Gombrich pokazao kako je osnivanje muzeja

u njemačkoj kulturi u 19. stoljeću neposredni rezultat djelovanja i recepcije Hegelove filozofije umjetnost i njegovih *Predavanja o estetici*. Usp. Ernst Gombrich, „Hegel und Kunstgeschichte“ u: *Neue Rundschau* 2 (1977), 202-219.

obrazovno integrira (*hineinbilden*) u postojeće odnose umskoga reda (*Vernünftigkeit*), tj. stupi u umreženje životnoga svijeta te u njemu ostvari sebi prikladan status“. ²¹

Edukativno integriranje u postojeći sustav etičnosti životnoga svijeta, koji Hegel naziva „drugom prirodom“, primarna je zadaća pedagogije kao znanstvene discipline. U *Osnovama teorije države i prava* eksplicitno se tvrdi da je zadaća pedagoškoga umijeća „učiniti čovjeka etičnim (*sittlich*). Pedagogija promatra čovjeka kao prirodno biće te pokazuje put kako ga ponovno roditi tako što njegovu prvu prirodu preoblikuje u drugu, duhovnu prirodu da duhovno u njemu postane *navika* (*Gewohnheit*).“²² Pojam i strukturu obrazovanja (*Bildung*) Hegel podrobno razmatra u *Nürnberškim spisima o filozofskoj propedeutici* gdje izrijekom tvrdi da se čovjek razlikuje od životinje na temelju sposobnosti edukacije jer tek obrazovanjem (*Bildung*) čovjek postaje ono što bi po svojoj naravi trebao biti. Obrazovanje je zbog svoje univerzalnosti posebno značajno za formiranje čovjekove osobnosti, ono, zapravo, omogućuje „sud o odnosima i predmetima stvarnosti.“²³ Stoga je intencija obrazovanja u razvijanju sposobnosti prudentnog odlučivanja sa svrhom da se stvari i događaji prosude i vrednuju pod širokim aspektom njihova djelovanja i posljedica koje iz toga proizlaze. Obrazovanje, dakle, podrazumijeva da svaku od stvari trebamo sagledati u njezinom društvenom kontekstu pod aspektom svrhe i funkcionalnosti, posebice u pogledu njezina doprinosa sustavu etičnosti. U pogledu analize i vrednovanja stvarnosti Hegel izrijekom naglašava da se upravo obrazovani čovjek suzdržava olakog donošenja sudova jer možda razumijeva stvar, problem i osobu samo iz jedne perspektive. Obrazovana je osoba, naglašava Hegel, dobroano svjesna „granica svoje sposobnosti prosudbe“ (*Urteilsfähigkeit*).²⁴ Kada Hegel tvrdi da tek sustavnim obrazovanjem možemo odrediti „smisao za objektivno u njegovoj slobodi“, onda to primarno podrazumijeva razvijanje i kultiviranje individualne sposobnosti prosudbe i njezinu aplikaciju u širem društvenom kontekstu. Jedan od vidova kultiviranja je integracija tradicionalnih *humaniora*, odnosno nastavak obrazovne tradicije koju smo baštinili u klasičnim disciplinama „artes liberales“, jer one čuvaju interes za studije znanosti koji nadilazi kriterije individualne korisnosti. Pojedinaac koji je obrazovan u humanističkim znanostima prema Hegelu promiče društvenu korist i opće dobro, pridonosi razvoju društvene kultiviranosti i uzdizanju razine kritičke svijesti. Hegel će u tom smislu reći da „interes za lijepim umijećem nije usmjeren na vlastitu korist. Ono prikazuje stvari u njihovoj živoj samostojnosti, odbacuje iznutra sve bijedno i jedno što trpi pod izvanjskim okolnostima“. ²⁵ U obrazovanju je na djelu autonomna integracija edukativnih sadržaja koji pridonose individualnom formiranju i sazrijevanju osobe.

Budući da čovjek egzistira u kontekstu „carstva duha“, raspolaže različitim sposobnostima uzdizanja od konkretnog i pojedinačnoga do univerzalnoga. To postupno širenje vlastitoga horizonta u kojemu integriramo znanje, normativnost i sustav etičnosti, te se tako uzdižemo do stadija univerzalnosti, za Hegela predstavlja složeni proces obrazovanja u kojem čovjek kreira, odnosno razvija svoju osobnost.

²¹ Hegel: *Vorlesungen über die Ästhetik II*, Frankfurt/M. 1986., str. 220. Zbog slobodnoga prijevoda navodim i njemački tekst: *Denn das Ende solcher Lehrjahre besteht darin, daß sich das Subjekt die Hörner abläuft, mit seinem Wünschen und Meinen sich in die bestehenden Verhältnisse und die Vernünftigkeit derselben hineinbildet, in*

die Verkettung der Welt eintritt und in ihr sich einen angemessenen Standpunkt erwirbt.“

²² Hegel, TWA 7, str. 301, § 151.

²³ Hegel, TWA 4, str. 259.

²⁴ Isto.

²⁵ Isto.

Ljudi svih epoha crpili su edukativne sadržaje iz vrela koje Hegel naziva „carstvom duha“, formirali su svoj identitet pomoću supstancijalnosti etosa, kulture, religije, umjetnosti i zakonodavstva. Ljudska narav nije samo određena prirodnim talentom nego i intenzitetom usvajanja dostignuća objektivnoga duha, odnosno druge prirode u koju je pojedinac egzistencijalno ukorijenjen. Obrazovanjem formiramo svoj identitet, integrativnom edukacijom postajemo dio kulturnoga svijeta, pridonosimo njegovom boljitku na način pomirenja uma i stvarnosti.

Time je Hegel dobroano upotpunio tradicionalno poimanje apstraktno shvaćenoga identiteta u tradicionalnoj metafizici te pokazao kako su pojmovi *paideia* i *humanitas* u bliskoj povezanosti i međuovisnosti jer predstavljaju jedan misaoni proces čovjekova rasta u obrazovanju i sposobnosti kultiviranoga prosuđivanja. Svijet druge prirode za Hegela je svijet integriranoga razumijevanja u kojemu duh permanentno pročišćava svoja misaona postignuća sa stajališta univerzalne valjanosti i opće prihvatljivosti. Ako obrazovanje za Hegela predstavlja sposobnost pojedinca da se uzdigne na razinu univerzalnosti duha te prihvati i uvaži njegova misaona postignuća, onda je razumljivo zašto obrazovanje ima obilježje konkretizirane univerzalnosti, što je, uostalom, jedan od primarnih ciljeva Hegelovog filozofiranja. Bez konkretizacije i aplikacije univerzalnost ostaje apstraktna proklamacija, prazni imperativ, a upravo na obrazovanju se osjeća ova dimenzija konkretizacije. Stoga Hegel nastoji osloboditi misao od statičnosti tradicionalno shvaćenog principa i oplemeniti ga sadržajem dinamične supstancijalnosti. U tom smislu o tradicionalnom obliku definiranja govori se u njegovoj filozofiji kao o „predodžbama“ koje ostaju na razini apstraktne općenitosti, dok pojam (*Begriff*) u svojoj dinamičnoj procesualnosti podrazumijeva sve vidove konkretizacije i ozbiljenja univerzalnoga. Pojedinac bi pri usvajanju obrazovnih sadržaja trebao proći put univerzalnoga duha u njegovu procesu usvajanja znanja. Obrazovanjem se također napušta status površnosti prividnog znanja po kojem je ono što nam je na prvi pogled poznato istodobno i spoznato. Hegel pri tome izrijeком naglašava da u procesu usvajanja znanja i neorganska priroda postaje dio duha pomoću znanja o njoj.

U berlinskom nastupnom predavanju 1818. godine Hegel je eksplicitno naglasio da je sveučilište mjesto na kojemu se odvija „obrazovanje i procvat znanosti kao bitni moment života države“. A, filozofija je, tvrdi Hegel, „središte svakog obrazovanja duha, svih znanosti i istine“. Sveučilišni profesori stoje pred zahtjevnom zadaćom i obvezom da nastave njegovati i kreativno poticati ovaj duhovni i kulturni razvoj društva i društvenih institucija kako bi *paideia* i *humanitas* postali supstancijalnim temeljem države: „Nama je povjereno da očuvamo ovo sveto svjetlo, naš je poziv njegovati ga, oplemenjivati i brinuti da se nikada ne ugasi ono najviše što čovjek može posjedovati, naime, samosvijest vlastite bitnosti“.²⁶

Budući da je filozofija doma tek u „carstvu istine“, Hegel tvrdi da je primarna zadaća filozofiranja u nastojanju suočavanja s vlastitom kontigentnošću, odnosno, kako je rečeno u *Znanosti logike* (*Wissenschaft der Logik*), u spoznavanju da „ono što je konačno ne treba prihvatiti kao istinsko biće“.²⁷ Tu se ponovno otvara složeni prijedor odnosa umskoga i zbiljskoga kod Hegela budući da inzistira na aproksimativnoj transformaciji realnoga u smislu njegove pomirbe s kriterijima uma. Zato je Hegel neprestano inzistirao na tome da je zadaća filozofije dosegnuti carstvo slobode i istinitosti: „carstvo duha je carstvo slobode.

²⁶ Hegel, TWA 10. str. 400 (?)

²⁷ Hegel, TWA 5, str. 172.

Duhovna je priroda ono što ljudski život objedinjava, što je vrijednost i što vrijedi, a carstvo duha egzistira jedino u svijesti istine i prava²⁸.

Sukladno s tim opravdano se nameće pitanje o praktičnoj primjeni ovako shvaćene filozofije koja je primarno fokusirana na eksplikaciju i aplikaciju apsolutnoga. Mora se priznati da je Hegel u gotovo svim razdobljima svoga stvaralaštva inzistirao na povezivanju filozofije s konkretnim životom i njezinoj primjeni na društveno-političke situacije u različitom kontekstu. U neobjavljenom „Uvodu u filozofiju“ (*Introductio in Philosophiam*) iz jenskog razdoblja Hegel eksplicitno naglašava da je zadaća filozofiranja sadržana u promišljanju konkretnoga života, odnosno u njezinoj primjeni na različite životne situacije: „Što se tiče opće potrebe za filozofijom, pojasnit ćemo to u obliku odgovora na pitanje koje je istovjetno s pitanjem u kojoj je mjeri filozofija praktična? Istinska potreba za filozofijom usmjerena je na to kako naučiti živjeti“.²⁹ U § 343. *Osnova teorije države i prava* Hegel objašnjava da je povijest duha sadržana u njegovu djelovanju, „on je duh po svome djelovanju, a njegovo je djelo to što uzima sebe duha za predmet svoje svijesti [...]. Ovdje je sadržano pitanje o savršenosti i odgoju ljudskoga roda [...] Onima koji odbacuju ovakva promišljanja (*Gedanken*) duh je ostao isprazna riječ, a njegova povijest površna igra takozvanih slučajnih ljudskih nastojanja i patnji. Ako takvi u riječima providnost i plan providnosti izraze svoju vjeru u vladavinu Svevišnjega, to ostaju samo neispunjene predodžbe, jer oni proglašavaju taj plan providnosti nepoznatljivim i nepojmljivim.“³⁰ Za razliku od takvih shvaćanja, filozofi su se, nastavlja Hegel, uvijek ravnali po načelu da duh koji spoznaje samoga sebe i pri tome također valorizira institucionalizirane forme etičnosti, ostaje pokretač povijesnoga napretka u pogledu ozbiljenja vlastite slobode i ispunjenja svoje biti.³¹ Odgoj ljudskoga roda je proces u kojem građanin prepoznaje te istinske vrijednosti, a svoju slobodu volje ostvaruje u kooperaciji s drugim osobama unutar institucionaliziranoga sustava etičnosti, koja postupno postaje nova navika i običajnost što posebice dolazi do izražaja u današnjim demokratskim društvima.

Pitanje razvijanja povjerenja prema državi i državnim institucijama jedno je od temeljnih pitanja edukacije građana. U § 153. *Osnova teorije države i prava* naveden je ilustrativan primjer o odnosu građanina i države te značajnoj ulozi obrazovanja. „Na pitanje jednoga oca kako najbolje etično odgojiti svoga sina, jedan pitagorejca [...] je dao sljedeći odgovor: tako što će postati *građanin države s dobrim zakonima*.“³² Dobar građanin s Hegelovog motrišta nije samo onaj koji uredno izvršava svoje radne obveze, posebice one koje su od društvenog značenja (liječnik, policajac, kuhar) ili onaj koji redovito plaća svoj porez nego, također, i pristaša građanskog neposluha koji se svojom aktivnošću zalaže za promjenu postojećih zakona. Svaka sustavna analiza zakona pod aspektom univerzalnosti uma otkriva mogućnosti njihova poboljšanja što se pokazalo učinkovitim na primjeru promjene zakona o očuvanju prirode i okoliša, poboljšanju statusa nacionalnih manjina, te prava homoseksualaca u modernim demokratskim društvima.

Pripadnost određenom sustavu etičnosti (*Sittlichkeit*) podrazumijeva potrebu za njegovim vrednovanjem i revizijom. Zahtjevi za revizijom zakona i poboljšanjem društvenih

²⁸ Hegel, TWA, 10. str. 400 (?)

²⁹ Hegel, *Schriften und Entwürfe* (1799-1808), *Gesammelte Werke* Bd. 5, hg. Von M. Baum u. K. R. Meist. Hamburg 1968., str. 261.

³⁰ Hegel TWA 7 str. 503.

³¹ Hegel pri tome uzima tradicionalni pojam spoznaje samoga sebe (*Gnôthi seauton*) kao princip mišljenja i postojanja duha (*zum Gesetze seines Seins*). Usp. TWA 7, str. 503.

³² Isto, str. 301.

institucija nerijetko su završavali fijaskom i neuspjehom. Heroji duha koji su doživljavali neuspjeh u pokušaju reforme stanja stvari imali su posebnu odliku da su njihove ideje djelovale tako što su kao proklamirani princip potkapali postojeće institucionalne forme života. Takav je, na koncu, bio i Sokratov slučaj jer je po Hegelovu sudu postavio pitanje kako spoznati što je „pravo i obveza“ (*was recht und Pflicht ist?*). Naime, u dijalogu *Kriton* (46 b) Sokrat je izrijeком rekao da iza njegovih postupaka i djelovanja stoji jedno ozbiljno i duboko promišljanje (*logizomai*) kao načelo odgovornosti.

Moderne znanosti duha, koje je Wilhelm Dilthey razradio pozivajući se na Hegelov koncept objektivnoga duha, trebale bi danas imati za zadaću ostvarivati u praksi ovu neprolaznu ideju Hegelova „carstva duha“ te iz njega crpsti nepresušno nadahnuće za vlastito duhovno stvaralaštvo i kultiviranje.³³

Nešto po uzoru na Johna McDowella, američki je filozof Arthur Danto pokušao upozoriti na važnost Hegelova pojma „carstva duha“ u pogledu objašnjenja empirijskoga svijeta koji je strogo gledano uvijek rezultat odnosa mislećeg subjekta prema životnom svijetu u kojem već egzistira. Svi pokušaji, tvrdi Danto, da ljudska bića definiramo kao *entia repraesentantia*, dakle kao bića koja su obdarena sposobnošću reprezentiranja izvanjskoga svijeta, ostaju objašnjenja kratkoga dometa u distingviranju čovjeka od životinja. Empirijski svijet koji objašnjavamo ne bi trebalo reducirati na apstraktni pojam Descartesove protežne, materijalne stvarnosti, *res extensa*. Naše objašnjenje empirijske danosti već je rezultat jedne umreženosti u postojeću objektivnost duha, znanja, kulture i institucionaliziranoga djelovanja, dakle, jedno egzistiranje unutar Hegelova „carstva duha“. Danto je metaforički oslikao filozofske rasprave među uglednim predstavnicima anglo-američke filozofije uma kao prepucavanja i borbe oko istine u nekoj prostranoj dolini, dok u pozadini stoje snjegoviti vrhunci Hegelovog „carstva duha“ i istine koje misaono treba dosegnuti da bismo razjasnili kompleksni odnos uma i svijeta.³⁴

Hegel je poznat po izreci izreka iz *Logike znanosti* da svijet kontigentnosti koji nas prožima i određuje u našoj konačnosti i vremenitosti još uvijek nije „carstvo duha istine“ koji trebamo pojmovno dosegnuti. Karakteristika je njegova apsolutnog idealizma da ima jake konture epistemološkog realizma pa kao takav podsjeća na platoničku tradiciju filozofiranja. Sukladno ovom filozofijskom uvjerenju, konkretni svijet i konkretnu povijest treba korigirati prema kriterijima uma i znanja (*episteme*). Ostaje temeljno pitanje u kojoj je mjeri moguće sve konačno integrirati u idealno, odnosno apsolutno. Čuvena Hegelova definicija apsolutnoga iz *Enciklopedije filozofijskih znanosti* (§ 384.) ilustrira u kojoj mjeri u spekulativnom objašnjenju (*Spekulativer Satz*) sve što je konačno postaje integrirano u sustav znanja, istinitih objašnjenja, što Hegel zapravo promatra kao sferu apsolutnoga: „Može se reći da je apsolutna tendencija svega obrazovanja i filozofije pronaći ovu definiciju [apsolutnoga], pojmiti njezin smisao i sadržaj; do ove točke se uspinjala sva religija i znanost, jedino iz ovoga nastojanja je moguće razumjeti povijest svijeta“.

³³ W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, hrsg. von B. Groethuysen, 8. unveränd. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1992., 7, str. 86.

³⁴ Arthur C. Danto, *Connections to the World: The Basic Concepts of Philosophy*. New York: Harper & Row, 1989. Usp. Poglavlje „The Realm of

Spirit“, str. 274.: „The realm of spirit is dark and difficult *terra incognita* insofar as philosophical understanding is concerned, though it is as well, so far as human understanding is concerned, the most familiar territory of all. It is in the realm of spirit that we exist as human beings.“

Među hegelovcima vladaju nesuglasice i prijepori kako iz perspektive apsolutnoga objasniti činjenicu da čovjek živi svjesnim životom i pri tome ga osmišljava, kreira i programira.³⁵ Neosporno je da pod pojmom apsolutnoga ne možemo u duhu Hegelove filozofije postulirati neku višu instanciju koja pokreće svjetsku povijest, jer je Hegelova filozofija prožeta intencijom da se tradicionalna metafizika detranscendentira. Svakako je najprihvatljivije rješenje, kao što nam je razvidno iz Uvoda *Fenomenologije duha*, da apsolutno trebamo promatrati kao permanentni zahtjev za istinom, ono što Hegel označava kao „das an und für sich schon bei uns ist“, dakle naše objašnjenje pod aspektom koherentnosti istine. Hegel se svojedobno suočavao sa sličnim problemima kao i mi danas u vremenu postmodernog relativizma koji zagovara pluralizam mišljenja i multikulturalni svjetonazor. Hegel je smatrao da su izoliranost i inzularnost individuumu velika opasnost po mišljenje, pa je život pojedinca potrebno objasniti u kontekstu njegova životnoga svijeta pod aspektom dostignuća moderne, slobode osobe, unutar sustava etičnosti (*System der Sittlichkeit*) da ga se na koncu razumije kao biće koje je „konkretno općenito“.³⁶ U to smislu Hegel tvrdi da je obrazovanje proces u kojem se pojedinac oslobađa diktata subjektivističke samovolje i uzdiže do stadija univerzalne normativnosti koja se institucionalno etablirala. Ovaj proces oslobađanja od individualističke začahurenosti za Hegela je naporan proces rada duha u kojemu je ostvareno intersubjektivno uvažavanje (*Anerkennung*): „U ovome radu obrazovanja subjektivna volja integrira u sebe objektivnost, unutar koje je volja sposobna postati *ozbiljena* ideja“³⁷. Istodobno ova nova forma općenitosti, do koje se pojedinac uzdiže obrazovanjem, omogućuje razumjeti da je subjektivnost slobodna jedino u sustavu etičnosti. Hegel sumira svoju argumentaciju tvrdnjom „da je ovo stajalište koje dokazuje kako je *obrazovanje* imanentni moment apsolutnoga u njegovoj beskonačnoj vrijednosti“.³⁸ U tom kontestu potrebno je naglasiti da država kao prva supstancijalnost treba pomoću svojih institucija omogućiti pojedincima da uspostavi različite vidove kooperativnog djelovanja sa svrhom ostvarenja vlastitoga blagostanja.

Naravno da je opravdano pitati koliko je ugrožena protejska narav individualnosti u ovakvom procesu Hegelova integriranja u apsolutnu supstancijalnost. Hegel ne vidi primarnu zadaću filozofiranja u eksplikaciji čovjekove kontigentnosti i fragilnosti, nego primarno u nastojanju da se stvarnost i životni svijet vrednuju i sagledaju pod aspektom argumentacije o istini (*sub ratione veritatis*) imajući u vidu njezino koherentističko obilježje. Kada govori o obrazovanju Hegel ima u vidu ideju humanosti koja nije u svojoj strukturi apstraktna, nego je integrirana u objektivnom duhu, te religiji i umjetnosti koje Hegel uvrštava u područje apsolutnoga duha.

Hegel je u Predgovoru drugom izdanju *Enciklopedije filozofijskih znanosti* primijetio da se filozofija ne može zadovoljiti samo s razumijevanjem postojećega, rekonstrukcijom misli nekoga filozofa ili autora, nego ona, štoviše, mora analizirati *interpretandum* pod aspektom istinosne vrijednosti kao što zahtijeva znanost po svojoj nutarnjoj odredbi da naime teži prema napretku korekcijom postojećih nepravilnosti. U tom pogledu Hegel

³⁵ Usp. Kazimir Drilo, *Leben aus der Perspektive des Absoluten. Perspektivenwechsel und Aneignung in der Philosophie Hegels*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2003, str. 71. Usp. Takoder Otto Pöggeler, *Hegels Idee einer Phänomenologie des*

Geistes, 2. durchges. u. erw. Auflage. Freiburg: Alber 1993. str. 159.

³⁶ Usp. Hegel, *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, § 366.

³⁷ Hegel, *Osnove filozofije države i prava*, § 187.

³⁸ Isto.

kaže: „Znanstvena spoznaja istine je ono za čime sam se u svojim filozofijskim nastojanjima uvijek trudio i truditi ću se.“³⁹ Složeno pitanje tradiconalnoga poimanja istine u smislu teorije korespodentnosti Hegel transformira u jedan dinamički proces koji je prožet zahtjevom za koherentnošću i konzistentnošću argumentiranja. Veritativna dimenzija koja stoji u pozadini Hegelovog argumentiranja ima nedvojbeno platoničke konture, što je razvidno iz njegovih bilježaka u *Osnovama teorije države i prava*: „Tako se primjerice govori o istinskom prijatelju i podrazumijeva pri tome onoga čiji su postupci u skladu s pojmom prijateljstva; isto tako se govori o istinitom umjetničkom djelu. U ovom smislu je loša država neistinita država, a ono što je loše i neistinito protuslovno je s obzirom na odnos koji postoji između pojma, odnosno odredbe i postojanja neke stvari.“⁴⁰ Hegelov koncept pomirbe uma i stvarnosti zapravo je novo promišljanje tradicionalnog Platonova poimanja aproksimacije (*homoiosis*) u smislu približavanja svijeta mnijenja i vjerovanja njegovom istinskom znanju (*episteme*).

Ljudi svih epoha i razdoblja određivali su svoj osobni identitet postojećim životnim formama i kulturnim okvirima, ali su živjeli također u nastojanju da poboljšaju svoj životni svijet težeći za njegovom transformacijom, bilo da je riječ o ostvarenju slobode kao temeljne odrednice pojedinca ili neke od ostalih kardinalnih vrlina, od kojih za Hegela pravednost ima jamačno središnju ulogu. Misaoni odnos prema životnom etosu bio je uvijek prožet zahtjevom za korekcijom i usklađivanjem s kriterijima uma koji će stvarati nove životne forme u poštivanju ljudskog dostojanstva u okvirima sustava društvene etičnosti.

Svaka detaljna analiza sustava demokratske etičnosti treba također imati u vidu opasnost da integritet osobe u procesu obrazovanja ne postane žrtva komunitarističkoga relativizma koji se ponekad manifestira u vidu bezuvjetnog zahtjeva za tolerantnošću. To posebice vrijedi za slučajeve u kojima bi trebali ključnu ulogu imati kriteriji stručnosti i kompetentnosti, kada je, zapravo, prijeko potrebno postupiti prema kriterijima veritativne prosudbe. U područjima gdje je prijeko potrebna stručnost i kompetentnost, nemamo alternative u odnosu na Hegelovo poimanje znanosti i znanstvenog objašnjenja. Slično vrijedi u pogledu naglašavanja dijaloga među kulturama i životnim formama. Pluralizam životnih formi postat će bogatstvo duha samo ako se ostvari Hegelovo jedinstvo uma i povijesti u pogledu manifestacije demokratske etičnosti u kojem će vladati Hegelov koncept slobodarske osobe, a religiozna i kulturna pitanja ostati stvar demokratskog pluralizma.

³⁹ Hegel, TWA 8, str. 14. Usp. Andreas Arndt, „Fortschrit im Begriff. Hegels Aufhebung der Hermeneutik in der Geschichte der Philosophie“, *Hegel-Jahrbuch* (1997), str. 108-115.

⁴⁰ Hegel, TWA 8, str. 86.

EDUCATION IN THE CONTEXT OF HEGEL'S „SECOND NATURE“

SUMMARY

In this paper, we discuss the Hegel's conception of education (Bildung) in the context of „second nature“. By „second nature“, Hegel understands „the world of the spirit produced from itself“. (*Philosophy of Right*, § 4). This world of the spirit is the „life world“ (Lebenswelt) of traditional art and culture in which liberty has established itself as a fundamental value. In Hegel's view, the task of education (Bildung) and formation in the philosophical tradition is to achieve that acceptance of morality which becomes „second nature“ of the individual. Education in Hegel is the process by which the individual mind raises itself to universality. Education (Bildung) as elevation of consciousness to knowledge (Wissenschaft) is not transfer and accumulation of information, but the formation of the thinking subject. Accordingly, formation is interpreted as the critical appropriation and mediation of culture.

KEY WORDS: *Hegel, Education, Knowledge, Second Nature*