

Adrian Johnston*

Le šibka narava: substanca in subjekt v Heglovi filozofiji

V sklepnem odstavku svojih berlinskih *Predavanj o logiki* iz leta 1831 Hegel pravi: »Narava [...] na sebi nosi znamenje lastnega samoizničenja« (v *Enciklopediji*, ko je govora o prehodu od filozofije narave k filozofiji duha, podobno poudari tendenco narave k samonegaciji in samorazdvajanju/samoodpravitvi, tendenco k razcepitvi sebe nase in na svojega Drugega kot Duha¹). To opazko iz leta 1831 sam razumem kot povezano s tistim, kar Hegel v svojih predhodnih delih večkrat označi kot »nemoč« ali »šibkost« (*Ohnmacht*) narave.² Poleg tega je ta odsotnost ali manko moči na ravni naravnega še kako povezana z vlogo modalnosti kontingence v Heglovem sistemu. Preden se torej posvetim konceptu temi šibke narave v Heglovem delu, moram na kratko omeniti njegov odnos do kontingentnega.

Izčrpen pregled mesta kontingence v heglovski filozofiji bi sam zase predstavljal projekt v obsegu knjige (kar je v nekaterih primerih kot sta študiji Bernarda Mabillea in Johna Burbidgea tudi bil). Še več, če imamo v mislih splošno razširjeno, propagandistično karikaturu Hegla kot totalizirajočega misleca, ki vso

¹ G. W. F. Hegel, *Philosophy of Nature: Part Two of the Encyclopedia of the Philosophical Sciences* [prev. A. V. Miller], Oxford: Oxford University Press 1970, §376 [str. 444]. G. W. F. Hegel, *Philosophy of Mind: Part Three of the Encyclopedia of the Philosophical Sciences* [prev. A. V. Miller], Oxford University Press, Oxford 1971, §381 [str. 13–14], §388 [str. 29], §389 [str. 30–31]. Alain Lacroix, *Hegel: La philosophie de la nature*, Presses Universitaires de France, Pariz 1997, *Hegel*, str. 61. Stephen Houlgate, *An Introduction to Hegel: Freedom, Truth and History*, Blackwell Publishing, Oxford 2005 [druga izdaja], str. 180.

² G. W. F. Hegel, *Die Naturphilosophie: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, II, Werke in zwanzig Bänden, Band 9* [ur. Eva Moldenhauer in Karl Markus Michel], Suhrkamp, Frankfurt am Main 1978, §250 [str. 34–36], §368 [str. 501–502, 510]. Hegel, *Philosophy of Nature*, §250 [str. 23–24], §370 [str. 416, 423].

G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Werke in zwanzig Bänden, Band 12* [ur. Eva Moldenhauer in Karl Markus Michel], Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970, str. 88–89, 106.

G. W. F. Hegel, *The Philosophy of History* [prev. J. Sibree], Dover Publications, New York 1956, str. 65, 80.

* Department of Philosophy, University of New Mexico at Albuquerque, NM 87138, USA.

realnost vklepa v tesne, hladne okove logično-metafizične apriorne nujnosti, se vpraševanja o statusu kontingentnega v njegovi misli dotaknejo dveh glavnih linij interpretacije, ki ostajata v medsebojni napetosti skozi celotno zgodovino zamotane in zapletene recepcije heglovstva. Naj rečem samo da, naj se to zdi še tako sporno, sam skupaj s Slavojem Žižkom,³ Catherine Malabou⁴ in Gérardom Lebrunom⁵ (med drugimi) priznavam kontingentnosti absolutno osrednji položaj znotraj sfer, ki tvorijo regije razvejanega Heglovega sistema.

Da ne bi izpred oči izgubil bistvenega, se bom torej osredotočal skoraj samo na kontingentno, kot se kaže v tistih delih Heglovega aparata, ki so neposredno relevantni za moj trud, da bi ponovno oživil njegovo *Naturphilosophie*.⁶ Povratek nazaj k razdelku *Fenomenologija duha* o umu je dober začetek. V tem razdelku Hegel, vztrajajoč pri svojem fenomenološkem postopku nevmešavanja, ki nefilozofskim figuram/formam zavesti pusti, da se brez filozofovega posega od zunaj⁷ razvijajo spontano in z lastnimi pripomočki, skozi pripoved »raz-bere«, kaj se zgodi, ko svetovni nazor moderne sekularne znanosti, prepuščen lastnim sredstvom, iz sebe pobudi koncept življenja – pojem, ki presega meje baconsko-galilejske znanstvenosti, idejo, ki ji tak zgodnjemoderni *Weltanschauung* ne more ustrezati. Če pomislimo na Heglovo funkcionalistično konceptijo organskega, ki temelji na ontologizaciji Kantovega teleološkega obravnavanja življenja, mehanicistični, iz fizike izhajajoči pogled sedemnajstega in osemnajstega stoletja ni zmožen zagotoviti zadovoljive razlage živečega.⁸

³ Adrian Johnston, *Žižek's Ontology: A Transcendental Materialist Theory of Subjectivity*, Northwestern University Press, Evanston 2008, str. 126–144.

⁴ Catherine Malabou, *The Future of Hegel: Plasticity, Temporality and Dialectic* [prev. Lisabeth During], Routledge, New York 2005, str. 73–74, 160–164, 183.

⁵ Gérard Lebrun, *L'envers de la dialectique: Hegel à la lumière de Nietzsche*, Éditions du Seuil, Pariz 2004, str. 25–72.

⁶ Adrian Johnston, »The Voiding of Weak Nature: The Transcendental Materialist Kernels of Hegel's *Naturphilosophie*—Part One,« *Graduate Faculty Philosophy Journal* 2012 [v pregledu]. Adrian Johnston, »The Voiding of Weak Nature: The Transcendental Materialist Kernels of Hegel's *Naturphilosophie*—Part Two,« *Graduate Faculty Philosophy Journal* 2012 [v pregledu].

⁷ G. W. F. Hegel, *Phenomenology of Spirit* [prev. A. V. Miller], Oxford University Press, Oxford 1977, str. 15–17, 31–33, 35–36, 49–56. [Odslej navajamo po slov. prev.: G. W. F. Hegel, *Fenomenologija duha*, prevedel Božidar Debenjak, DTP, Analecta, Ljubljana 1998. Navedena mesta se nahajajo na straneh: 24–26, 39–41, 42–44, 54–59.]

⁸ Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 130–131, 134–137, 138, 143, 146, 148–151.

Pomemben vidik pričevanja *Fenomenologije* glede neadekvatnosti grobega korpuskularnega/mehaničnega materializma nasproti pojavom, značilnim za organsko življenje, je povezan s kontingentnostjo. Pojem nekontingentnega zakona (kot zakonov učinkujoče vzročnosti) je očitno v samem jedru modernih naravoslovnih znanosti.⁹ Na kratko rečeno, za Hegla niti človeških niti ne-človeških življenjskih oblik ni mogoče prikazati kot ustrezajoče togi regularnosti modela vzroka in učinka, ki domnevno obvladuje mehanične in fizične predele neorganske narave. V poteku *Fenomenologije* k znotrajznanstvenemu, samopovzročenemu propadu znanstvenih definicij/teoretizacij življenja (po kriterijih za znanstvenost v sedemnajstem in osemnajstem stoletju) bistveno prispevajo ponavljajoči se poskusi uma, da bi dinamiko živčnega zreduciral na primerke nujnih zakonov. Ne le, da opazujoči um zaman išče trdne, zakonom podobne zveze tako med (predstavljenimi) notranjimi in zunanji značilnostmi organizmov¹⁰ kakor tudi med organizimi in okolji, ki jih obdajajo¹¹ – cela vrsta kontingenc v teh zvezah že od samega začetka onemogoči trud, da bi v njih razločili zanesljive nujnosti – temveč postane tudi nesmiselna in smešna parodija samega sebe, ko ta prizadevanja nadaljuje v območju človeškega. Vse od asociativističnih, pri Humu navdihujočih se psihologij, do fiziognomije in frenologije je filozofski gledalec Hegel priča absurdnim, zabavnim zavojem in obratom, s katerimi moderni um, ki sledi znanstvenemu slogu, samega sebe zveže v prestam podobne voze, medtem ko se trudi, da bi živo delovanje avtonomne človeške subjektivnosti vkoval v okove kavzalnih zakonov. Že pred subjektovo samozakonodajno umno svobodo namreč njegova temeljna volitivna narava pozna muhe in domisleke, ki se zoperstavljajo slehernemu poskusu, da bi mu naložili kakršno koli znanstveno pravilo, in ga izjalovijo.¹²

Čas je, da se lotimo *Realphilosophie* iz *Enciklopedije*. V teh dveh knjigah o naravi in duhu Hegel svoje občinstvo namreč spomni, da ni niti antirealist niti antimaterialist. Skeptiki bi morda podvomili v to zaradi trditev kot »povsem Drugo

⁹ Terry Pinkard, *Hegel's Phenomenology: The Sociality of Reason*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, str. 82.

¹⁰ Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 138, 151.

¹¹ Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 143.

¹² Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 160, 161–162, 164–168, 174–180. John Findlay, »The Hegelian Treatment of Biology and Life,« *Hegel and the Sciences* [ur. Robert S. Cohen in Marx W. Wartofsky], D. Reidel Publishing Company, Dordrecht 1984, str. 92–93. Pinkard, *Hegel's Phenomenology*, str. 84–87.

(*durchaus Anderes*) za duha preprosto ne obstaja¹³ (izjava v dodatku začetnega odstavka *Filozofije duha*). Kakorkoli, »popolna« Drugost ni enakovredna ali koekstenzivna drugosti *überhaupt*. Četudi Heglov pokantovski absolutni idealizem izključuje vse, kar bi spominjalo na noumenalno stvar na sebi, ki za vselej trmasto vztraja kot po svojem bistvu in v načelu nespoznavni »x«, pa epistemološka dostopnost in odprtost Drugega duha ne izniči njegove ontološke Drugosti kot obstajajoče po sebi in neodvisno od posredovanja duha.¹⁴

Nadalje, v istem realnofilozofskem kontekstu *Enciklopedije* Hegel izreče vrsto trditev, ki očitno postavljajo na laž podobo njega samega kot monističnega idealista, ki pridiga makrosolipsizem logičnega, metafizičnega, nesnovnega Duha kozmičnih, božanskih dimenzij, iz katerega izvirajo nižje naravne in človeške bitnosti kot skromni preostanki. V *Filozofiji narave* zatrdi, »ta idealizem, ki v celoti narave vseskozi prepozna idejo, je obenem realizem«¹⁵ (namreč zato, ker strukture in dinamika, izomorfne tistim na delu v mislečem duhu, dejansko in avtonomno delujejo v naravi¹⁶). V začetku *Filozofije duha* nato večkrat zatrdi, da je naravno »predpostavka« (*Voraussetzung*) svobodne človeške duhovnosti oziroma časovno predhajajoči snovni temelj biti za vse bivajoče, vključno s človeškimi bitji.¹⁷ Poleg tega, četudi duh po Heglovem enciklopedičnem pripovedovanju sebi zagotovi samodoločujočo avtonomnost nasproti heteronomni naravi (kamor sodi tudi biološko telo duhovne osebe), Hegel ne pozabi dodati podrobnosti, da gre za svojevrstno transcendenco, ki ostaja imanentna uteleše-

¹³ G. W. F. Hegel, *Die Philosophie des Geistes: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, III, Werke in zwanzig Bänden, Band 10* [ur. Eva Moldenhauer in Karl Markus Michel], Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970, §377 [str. 10]. Hegel, *Philosophy of Mind*, §377 [str. 1].

¹⁴ Johnston, »The Voiding of Weak Nature: The Transcendental Materialist Kernels of Hegel's *Naturphilosophie*—Part One«. Johnston, »The Voiding of Weak Nature: The Transcendental Materialist Kernels of Hegel's *Naturphilosophie*—Part Two«.

¹⁵ Hegel, *Philosophy of Nature*, §353 [str. 358].

¹⁶ Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 125–127. Willem A. DeVries, *Hegel's Theory of Mental Activity: An Introduction to Theoretical Spirit*, Cornell University Press, Ithaca 1988, str. 110, 114–115, 175, 177–178, 196–197, 200. Johnston, »The Voiding of Weak Nature: The Transcendental Materialist Kernels of Hegel's *Naturphilosophie*—Part One«. Johnston, »The Voiding of Weak Nature: The Transcendental Materialist Kernels of Hegel's *Naturphilosophie*—Part Two«.

¹⁷ Hegel, *Die Philosophie des Geistes*, §381 [str. 17], §384 [str. 29–30]. Hegel, *Philosophy of Mind*, §381 [str. 8], §384 [str. 18].

nim bitjem fizičnega sveta¹⁸ (kot so to med drugimi pojasnili Murray Greene,¹⁹ Willem DeVries²⁰ in Stephen Houlgate²¹). S pomočjo teh določitev z lahkoto zavr-nemo morebitno povezovanje hegllovstva s spiritualističnim misticizmom in/ali subjektivnim idealizmom.

Še preden se lotim razgrnitve lastnega razumevanja heglovskega koncepta-te-me »šibke narave«, je potrebnih nekaj besed v opozorilo glede razmerja Hegla do modernih znanosti. To je relativno dobro raziskano področje; še zdaleč ni-sem prvi, ki se lotevam te teme. Ker nimam ne časa, ne prostora in ne želje, da bi obnavljal predhodne učene raziskave o vprašanju Hegla in znanosti, se bom omejil na nekaj neposrednih ugotovitev. Za začetek, Hegla ne zanima filo-zofska priključitev teritorijev aposteriornih znanosti, s čimer bi jim odvzel nji-hovo lastno pristojnost za razlago v korist apriornih. Ne žene ga intelektualno domišljav, grandiozen in nazadnje na neuspeh obsojen poskus, da bi branil podirajoči se prestol starajoče se, predmoderne filozofske kraljice znanosti v omenjenem smislu.

V predgovoru k *Fenomenologiji* Hegel loči med »resnico« (*Wahrheit*) v strogem pomenu in zgolj bivalentno-prav-ali-narobe pravilnostjo kot ujemanjem določe-nega stavka in dejanskega stanja stvari.²² Sodeč po njegovi izjavi v istem pred-govoru, da »resnično je celota« (*das Wahre ist das Ganze*),²³ želi Hegel natančno in poučno umestiti znanosti v njihov širši neznanstveni kontekst, jih holistično postaviti v širši horizont, ki ima tudi zgodovinske, družbene, kulturne, politič-ne, ekonomske in religiozne poteze. Zajel bi rad številne vzajemne in navzkrižne odzvene, ki valovijo čez zamotana, prepletena prostranstva teh prekrivajočih se področij, ki jih ni mogoče osamiti. A to nikakor ne pomeni apriornega zaka-nodajalnega vmešavanja filozofije, ki bi razsojala o pravilnosti ali nepravilnosti aposteriornih znanstvenih stavkov, doseženih po poti empiričnega opazovanja in eksperimentov (tj. o ujemanju kot pravilnosti ali napačnosti prileganja besed

¹⁸ Hegel, *Philosophy of Mind*, §392 [str. 38].

¹⁹ Murray Greene, *Hegel on the Soul: A Speculative Anthropology*, Martinus Nijhoff, Haag 1972, str. ix, 11–12, 46, 48–49, 53–54, 114, 121, 133, 141, 155–156.

²⁰ DeVries, *Hegel's Theory of Mental Activity*, str. 42–46.

²¹ Houlgate, *An Introduction to Hegel*, str. 168–169.

²² G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, *Werke in zwanzig Bänden*, zv. 3 [ur. Eva Molden-hauer in Karl Markus Michel], Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970, str. 40–42. Hegel, *Fenome-nologija duha*, str. 32–34.

²³ Hegel *Phänomenologie des Geistes*, str. 24. Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 20.

stvarem). Hegel nima nikakršnega namena, da bi si muhasto privoščil tovrstno predrzno vmešavanje. Temveč po njegovem znanosti kot vsaka druga figura/forma zavesti, opisana v *Fenomenologiji*, postanejo zmotne (v smislu neresničnega kot enostranskega) tako, da spodkopljejo same sebe, ko skušajo svoj lastni parcialni svetovni nazor povzdigniti na raven resnice celote. Moderna znanost, ki je veljavna, v kolikor proizvaja pravilne trditve znotraj zamejenega obsega posameznih regij, zdrsne v neveljavnost, kakor hitro se preceni v naprežanju, da bi pokrila vse pod soncem. Vendarle pa ta dialektična implozija v nevzdržno enostranskost pusti nedotaknjena – seveda v njim ustreznih, ozko, jasno definiranih registrih – verodostojna ujemanja, že opredeljena kot znanstveno pravilna znotraj zamejenih sfer samih znanosti.

Znanstveniki seveda sem in tja sami zaidejo v spontane spekulacije glede več-kot-znanstvenih razsežnosti, ki obdajajo njihove znanstvene dejavnosti. Že samo to bi upravičilo Heglov poseg in vztrajanje pri tem, da naj polnokrvno spekulativno mišljenje *als Vernunft* tem amaterskim vpadom v območja filozofskega interesa in skrbi povrne dejansko konsekventnost in sistematičnost. Hegel tej liniji argumentacije sledi še korak naprej. Kar je implicirano že v *Fenomenologiji* v opredelitvi opazujočega uma (torej post-baconske, post-galilejske *Weltanschauung* moderne sekularne znanosti), *Filozofija narave* zatrdi povsem prepričljivo, in sicer da »fizika« (tj. naravoslovne znanosti) vsebuje precej več metafizike, kot to sama sluti ali priznava²⁴ (Hegel ugotavlja, da se celo najbolj nesofisticirana, omejena in naivna zdrava pamet nevede utaplja v posredovanju nadvse zamotane in kompleksne logične in metafizične mreže – kar detajlno prikaže na straneh *Fenomenologije* in *Znanosti logike*). *Contra* surovemu empirizmu, ki se sklicuje na gole čutne danosti, čiste perceptive, ki še niso zvedeneli v konceptih, kot na domnevne brezprizivne avtoritete in jamstva za resnice znanosti – začetno poglavje *Fenomenologije* (»Zavest«) že prikaže samoukinjujočo se jalovost tovrstnega empirizma – Hegel v dodatku k 246. odstavku (v uvodu v *Filozofijo narave*) suho pripomni, da »če bi fizika temeljila zgolj na zaznavah, zaznave pa ne bi bile nič drugega kot pričevanje čutov, bi fizikalno delovanje sestavljalo zgolj gledanje, poslušanje, vonjanje itd., tako da bi tudi živali postale fiziki«.²⁵

²⁴ Hegel, *Philosophy of Nature*, Zusatz pred §245 [str. 3], §246 [str. 7, 10].

²⁵ Hegel, *Philosophy of Nature*, §246 [str. 7].

V istem odstavku (246) *Enciklopedije* Hegel vztraja pri tem, da je filozofija na neki način odvisna od aposteriornih znanosti o naravi – kar je natančno nasprotje tistega, kar v Heglovi *Naturphilosophie* vidijo številni kritiki. Hegel zatrdi, »ne le, da se mora filozofija skladati z našo empirično vednostjo o naravi, temveč tudi *nastanek* in *zgradba* filozofije narave predpostavljata empirično fiziko in sta z njo pogojena (*die Entstehung und Bildung der philosophischen Wissenschaft hat die empirische Physik zur Voraussetzung und Bedingung*)«. ²⁶ Kot v svoji študiji iz leta 2005 *Petrified Intelligence: Nature in Hegel's Philosophy* izpostavi Alison Stone, je umeščanje te izjave med ostale Heglove različne trditve o razmerju med filozofijo in znanostmi, težavno delo. ²⁷ A ne strinjam se z njenim »strogo metafizično apriornim« načinom obravnavanja teh težav (ki se je verjetno pojavil pod vplivom anahronističnega impulza njene zavezanosti sodobnemu ekološkemu oziroma »zelenemu« mišljenju). Sam se namesto tega prej nagibam k DeVriesovi interpretaciji, skladno s katero je Heglov zreli enciklopedični sistem razplaten v številne stopnje aposteriorne empirične čutnosti in apriorne teoretične brezčutnosti, pri čemer se te plasti na (kot bi pričakovali) dialektičen način medsebojno sopogojujejo (in, kot bi tudi pričakovali, bi Hegel z gnusom zavrnil *verständovsko* črno-belo nasprotje apriornega in aposteriornega). ²⁸ Pomemben zaključek v tem trenutku je, da heglovski pristop k *Naturphilosophie* še zdaleč ne zahteva ali zbuja arogantnega neupoštevanja nefilozofskih pogojev filozofije (denimo ugotovitev znanosti).

Zdaj bi rad pod drobnogled vzel šibkost narave, kot jo opisuje Hegel. Ta motiv komentatorji le redko izberejo – celo tistih nekaj primerkov, naklonjenih Heglovi *Naturphilosophie*. Izjema je Alain Lacroix. V poglavju svoje knjige o heglovski filozofiji narave iz leta 1997, naslovljenem »Nemoč narave« (*L'impuissance de la nature*), pride do zaključka: »Z eno besedo: če narava ni gosta neprepustnost, temveč jo je moč spoznati, se to zgodi prav v paradoksnem gibanju, v katerem se snov derealizira ali se idealizira obenem s tem, ko se njena notranja struktura pokaže kot izmuzljiva, spremenljiva, prehodna meja (*limite fuyante*)«. ²⁹ To samo-derealizacijo/idealizacijo naravne snovi razumem kot ponovni vznik tistega, kar je *Fenomenologija* nekoč označila v terminih procesa, tekom kate-

²⁶ Hegel, *Die Naturphilosophie*, §246 [str. 15]. Hegel, *Philosophy of Nature*, §246 [str. 6].

²⁷ Alison Stone, *Petrified Intelligence: Nature in Hegel's Philosophy*, State University of New York Press, Albany 2005, str. 1–2, 4–6, 8.

²⁸ DeVries, *Hegel's Theory of Mental Activity*, str. 14, 20, 31, 33–34.

²⁹ Lacroix, *Hegel*, str. 61.

rega substanca postaja subjekt, v registru realne filozofije narave *Enciklopedije*.³⁰ Osnovni ontološki pogoj možnosti za to dinamiko prelitja naravne, snovne substance v denaturalizirano, več kot le snovno subjektivnost, je nemoč/šibkost (*Ohnmacht*) narave.

Ob tej omembi *Fenomenologije* in mladega Hegla bi rad izkoristil priložnost, da osvetlim uvid, ki ga je navdihnil Spinoza, in se že pojavlja v Heglovih zgodnjih spisih, v celotnem razponu njegovih poznejših besedil (vključno z *Enciklopedijo*) pa je osrednja teza. Ekspemplarično in koncizno formulacijo tega spoznanja najdemo v predgovoru k *Fenomenologiji*. Tu zapiše: »Zatorej je napačno razumevanje [*Verkennen*] uma, če je refleksija izključena iz resničnega in ni zajeta kot pozitivni moment absoluta.«³¹ Skladno s svojo post-spinozistično logiko neskončnega Hegel v osnovi pravi, da je čuteči in vedoči subjekt samoreflektirajoča guba/podvojitve substance nazaj nase (pri čemer je substanca samorazločujoča se »celota« [*Ganze*] kot »resnično« [*Wahre*]), refleksiven zasuk in upogib znotraj substancialnosti (in ne zunaj nje, kar je sicer pravilo paradigmatske zgodnjemoderne dihotomije med parom subjektivnega duha in objektivnega sveta, ki sta eden drugemu zunanja – dihotomije, ki je v *Fenomenologiji* odločno dekonstruirana s tem, ko je odpravljena³²).³³ Če je substancialna bit po svojem izvornem temelju »naravna« snovnost (o čemer pričajo mesta v Heglovem opusu³⁴), potem je (samo)zavedajoča se spoznavajoča subjektivnost tista izjemna točka, kjer bit prične misliti (sebe), subjekt pa je obenem identičen (svoji) substanci in od nje različen (saj je identiteta razumljena kot identiteta identitete in razlike kot neidentitete³⁵).

Ta rdeča nit heglovskega absolutnega idealizma je ključnega pomena za moj transcendentalni materializem, v kolikor slednji se opira na teorijo imanentno naravne, snovne geneze pozneje ireduktibilno denaturaliziranega, več-kot-

³⁰ Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 19.

³¹ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, str. 25. Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 20.

³² Avtor tu uporabi izraz *sublated*, kar je standardni angleški prevod Heglovega *aufgehoben*. *Op. prev.*

³³ Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 407–409.

³⁴ Johnston, »The Voiding of Weak Nature: The Transcendental Materialist Kernels of Hegel's *Naturphilosophie*—Part One«. Johnston, »The Voiding of Weak Nature: The Transcendental Materialist Kernels of Hegel's *Naturphilosophie*—Part Two«.

³⁵ G. W. F. Hegel, *The Difference Between Fichte's and Schelling's System of Philosophy* [prev. H. S. Harris in Walter Cerf], State University of New York Press, Albany 1977, str. 156.

snovnega avtonomnega subjekta, ki je svoboden od popolnoma heteronomne določitve s strani tistega, kar je vendarle njegova izvirna, temeljna ontološka in ontogenetska osnova. Deli naravne substance postanejo duhovni subjekti; absolut kot snovna bit (in kot »absoluten« do te mere, da nad njim in onstran njega ni nobenega Drugje), postane čuteč in vedoč. Absolutni idealizem kot idealizem objektivnega torej obstaja v korelaciji z vzporednim materializmom subjektivnega, saj je več-kot-snovni misleči subjekt instanca mišljenja snovne biti (v obeh pomenih genitiva). Če, zahvaljujoč strukturnim izomorfizmom, ki jih imam za bistven del Heglovega še zdaleč ne antirealističnega absolutnega idealizma, subjekti lahko prepoznajo strukture spoznanih pojmov in kategorije, ki se zrcalijo v njihovih objektih, potem menim, da to zrcaljenje obenem deluje tudi v nasprotno smer: *z vidika absoluta bi objekti hipotetično prav tako lahko prepoznali strukturo svoje notranje logike in konfiguracije, ki se zrcali v njihovih subjektih*. Objektivno kakor tudi subjektivno svojega Drugega lahko naslovita z besedami: »Podoben si mi!«. Na ta način *objektivna materializirana realizacija subjekta odgovarja subjektivni dematerializirani idealizaciji objekta* (pri čemer je slednja plat medalje dosti bolj znana naključim bralcem Hegla). *Heglovski idealizem objekta je zgornja stran, katere spodnja različica je materializem subjekta*.

Opremljen s tem razumevanjem hegllovstva se želim vrniti k drugi in tretji knjigi *Enciklopedije*. Ko v *Filozofiji narave* Hegel naravo označi kot šibko/nemočno, na ta način poudari, da v območju naravnega vladajo sile kontingentnosti.³⁶ V poglavju svoje knjige o tej temi Lacroix priročno pojasni: »Heglov absolutni idealizem ni ... fantastična trditev o porajanju snovi iz duha, temveč ugotovitev nujnosti, da se slednji sooči s prvo vse do skrajnosti empiričnega, saj je ona pogoj za realizacijo njegove svobode.«³⁷ Moj argument je, da je kaotična kontingentnost narave – pri čemer »naravo« razumem kot hegllovsko ime primordialne biti v obliki edinega prvotnega temelja kot breztemeljnega temelja (*Grund-als-Ungrund*)³⁸ – nujni, a ne zadostni materialni/ontološki pogoj možnosti duha celo v njegovih najsvobodnejših, najvišjih oblikah.

³⁶ Hegel, *Philosophy of Nature*, §250 [str. 23–24], §370 [str. 416, 423]. DeVries, *Hegel's Theory of Mental Activity*, str. 187–189.

³⁷ Lacroix, *Hegel*, str. 55.

³⁸ Johnston, »The Voiding of Weak Nature: The Transcendental Materialist Kernels of Hegel's *Naturphilosophie*—Part One«. Johnston, »The Voiding of Weak Nature: The Transcendental Materialist Kernels of Hegel's *Naturphilosophie*—Part Two«.

V zvezi s povezavo nemoči narave in moči kontingentnosti Hegel doda, da je narava prepletena z antagonizmi in konflikti. *Filozofija narave* izenači naravno z »nerazrešenim protislovjem« (*der unaufgelöste Widerspruch*).³⁹ Moči negativnega v naravi izvirno obstajajo kot En sam v sporu s sabo, kot snovna ravnina imanence, ki jo napolnjujejo kakofonična disharmonija in nasilni spopadi. V uvodu v *Filozofijo zgodovine* (še en kontekst, v katerem se pojavlja tema šibkosti narave), Hegel zapiše:

[...] se klimi ne sme pripisovati preposebnih učinkov in vplivov. ... Človek je v svojem prvem prebujenju neposredno naravna zavest v razmerju do narave sploh. Pri tem je nujno navzoče neko razmerje med obema: ves razvoj vsebuje neko refleksijo duhovnega v sebe samo proti naravi. Ta refleksija je neka uposebitev duhovnega v sebi proti tej njegovi neposrednosti, ki je ravno narava. V to uposebitev pade celo moment naravnosti, ravno ker je neka uposebitev; nastopi nasprotje duhovnega z vnanjskim. Naravnost je tako tisto prvo stališče, s katerega človek lahko zase dobi neko svobodo v sebi. [...] Zatorej sovisnost z naravo že spočetka ne sme biti presilna. Narava sploh je, podržana nasproti duhu, nekaj kvantitativnega, njena oblast pa ne sme biti tako velika, da bi se sama in edina postavila kot vsemogočna.⁴⁰

Marsikaj v tem odstavku je v skladu z mojim prejšnjim tolmačenjem in mu daje novo oporo. Kar v tem trenutku zagotovo prispeva, je pričevanje o tem, da je za Hegla samega možnost človeških bitij kot samodoločujočih se duhovnih subjektov odvisna od manka mogočnih nujnosti, kakršne bi nosila nekonfliktna notranja samointegracija narave. Kontingentno ontološko dejstvo s kontingenco prežete narave narave je žariščna faktičnost, na temelju katere duh sam oživi in dobi obliko. Kot Hegel elegantno formulira v *Predavanjih o filozofiji religije*, »duhovna enost pride na dan iz razklane biti«.⁴¹

Ker se trenutno moje transcendentalno-materialistično ukvarjanje še zmeraj vrti okoli vprašanja človeške subjektivnosti, bo potrebno njeno približanje v višji,

³⁹ Hegel, *Die Naturphilosophie*, §248 [str. 28]. Hegel, *Philosophy of Nature*, §248 [str. 17].

⁴⁰ Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, str. 106. Hegel, *The Philosophy of History*, str. 80. Slov. prev.: G. W. F. Hegel, *Um v zgodovini*, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana 1999, str. 145.

⁴¹ G. W. F. Hegel, *Lectures on the Philosophy of Religion, One-Volume Edition: The Lectures of 1827* [ur. Peter C. Hodgson; prev. R. F. Brown, P. C. Hodgson, J. M. Stewart, and H. S. Harris], University of California Press, Berkeley 1988, str. 214.

ostrejši resoluciji. Najprej, Hegel v podpoglavju *Filozofije narave* »Živalski organizem« (*Der tiersiche Organismus*), kjer že pred na človeka osredotočeno *Filozofijo duha* govori o »človeškem organizmu«, v dodatku zatrdi, da »le v tem tipu in skozi njega lahko potrdimo in razložimo pomen nerazvitega organizma«. ⁴² Poznavalci Marxa se bodo zagotovo spomnili vrstic iz uvodnega dela *Grundrisse*, kjer pravi (z ozirom na primerjalne analize političnih ekonomij), »anatomija človeka je ključ za anatomijo opice. Nasprotno pa je mogoče pri podrejenih živalskih vrstah nakazovanje nečesa višjega razumeti samo, če to višje samo že poznamo«. ⁴³ Kar Hegel tu pove v terminih povezav med človeškimi in nečloveškimi organizmi, na višji ravni velja za njegovo predstavitev razmerja med logičnim, realnim in njunima genezama. ⁴⁴ Izključno z vzvišenih logičnih višin povsem realizirane ideacijske zavesti dovršene sistematične filozofije je mogoče z gotovostjo in ustrezno dojeti po svojem izvoru predhajajoče entitete in dogodke, časovno predhodne premike in kombinacije, ki vodijo k omenjenemu vrhu – tu so vključena naravna bitja kot začetni trenutki poti celotnega procesa. Nadalje je to skupno hegllovsko-marksovsko propozicijo mogoče brati kot dopuščanje retrojekcije izbranih potez človeške subjektivnosti nazaj v njene predobstoječe, omogočajoče temelje, vključno s tistimi nečloveškimi v naravi.

Z mislijo na možnost tega retrojektivnega premika bi bralce rad spomnil na Heglove dobro znane znotraj-zgodovinske/duhovne orise pojavitve radikalno avtonomnih subjektov. Če sem čisto kratek, v *Fenomenologiji* (s sliko starogrške *Sittlichkeit*, podano v interpretaciji Sofoklove *Antigone* ⁴⁵), v *Osnovnih črtah filozofije prava* (z osrednjim nasprotjem med *Sittlichkeit* in *Moralität*) ter v *Predavanjih o zgodovini filozofije* (z obuditvijo sojenja Sokratu in njegove smrti, ki spominja na prikaz *Antigone* v *Fenomenologiji* ⁴⁶), Hegel artikulira in reartikulira strukturno dinamiko, kjer resnična neskončnost avtonomne subjektivnosti v

⁴² Hegel, *Philosophy of Nature*, §352 [str. 357].

⁴³ Karl Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy (Rough Draft)* [prev. Martin Nicolaus], Penguin Books, New York 1973, str. 105. Slov. prev.: Karl Marx, *Uvod k očrtom kritike politične ekonomije*, v: *Kritika politične ekonomije 1857/58*, Delavska enotnost, Ljubljana 1985.

⁴⁴ Johnston, »The Voiding of Weak Nature: The Transcendental Materialist Kernels of Hegel's *Naturphilosophie*—Part One«. Johnston, »The Voiding of Weak Nature: The Transcendental Materialist Kernels of Hegel's *Naturphilosophie*—Part Two«.

⁴⁵ Hegel, *Phenomenology of Spirit*, str. 227–244.

⁴⁶ G. W. F. Hegel, *Lectures on the History of Philosophy: Volume One* [prev. E. S. Haldane], Humanities Press, New York 1955, str. 425–448.

njenem samrefleksivnem odtrganju od svojega ozadja kot družbenozgodovinske celote postane razvidna sama sebi (*für sich*) le tedaj, ko se pričenja celota, od katere se loči po poti individuacije, sama razkrajati in rušiti. Za Hegla so razdori in motnje v delovanju objektivnega duha torej nujen (četudi ne nujno zadosten) pogoj za to, da so individui vrženi v na ta način odprti prepad svobode. Le kadar je objektivni duh šibak, kadar ni premočan in njegovo sonce zahaja, obstaja možnost za postajanje-za-sebe nočne praznine cogitovske subjektivnosti. V uvodu v *Filozofijo zgodovine* govori o razmerah »razdvojitve« (*Entzweiung*) v *polis*, ko »morajo [...] nastopiti periode, skozi katere je duh plemenitejših natur nagnan v beg iz vpričnosti v idealne regije«. ⁴⁷ Podobno v *Osnovnih črtah filozofije prava* (s svojimi *Zusätze*), obravnavi pojma *Moralität* (kar je prav tako kategorija, ki povezuje moderno praktično filozofijo Kantove deontološke etike z antičnimi referencami) iz leta 1821, Hegel, kažoč na svoje prejšnje obravnave Sokrata in stoikov navaja, »le v dobah, ko je dejanski svet votla, neustaljena eksistenca brez duha, je individu lahko dopuščeno, da ubeži dejanskosti in se umakne v svojo notranjo živost (*innerliche Lebendigkeit*). Sokrat se je pojavil v času, ko je bila atenska demokracija zapisana pogubi (*Verderbens*)«. ⁴⁸

Če naj se podam naravnost k zaključku, ki temelji na predhodnih premisah, trdim, da ta strukturna dinamika, ki je na delu med substanco *Sittlichkeit* in subjektom *Moralität*, ni le znotrajduhovna: temveč obnavlja in zrcali proces, ki obenem združuje in razdružuje (kot povezanost povezanosti in nepovezanosti iz frankfurtskih »fragmentov sistema« iz leta 1800⁴⁹) naravo in duha. Z drugimi besedami, *vznik druge narave* (kot subjektivnosti duha) iz *prve narave* (kot substance narave) se v *modificirani obliki ponovi znotraj druge narave same* (v obliki duhovnih kriz in padcev na ravni *Sittlichkeit*, ki katalizirajo rojstvo individualnosti, skrčenih na zaprta območja svojih avtonomnih razmerij do sebe na ravni *Moralität*). *Logika šibkosti/nemoči narave se v različnih preoblekah razprši znotraj logike šibkosti/nemoči objektivnega duha*. Prav kakor se iz šibke/nemočne narave nasploh rodi duh, pa šibek/nemočen objektivni duh porodi subjektiv-

⁴⁷ Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, str. 93. Hegel, *The Philosophy of History*, str. 69. Hegel, *Um v zgodovini*, str. 135.

⁴⁸ G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts, Werke in zwanzig Bänden*, 7 [ur. Eva Moldenhauer in Karl Markus Michel], Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970, §138 [str. 260]. G. W. F. Hegel, *Elements of the Philosophy of Right* [ur. Allen W. Wood; prev. H. B. Nisbet], Cambridge University Press, Cambridge 1991, §138 [str. 166–167].

⁴⁹ G. W. F. Hegel, »Fragment of a System« [prev. Richard Kroner], *Miscellaneous Writings of G. W. F. Hegel* [ur. Jon Stewart], Northwestern University Press, Evanston 2002, str. 154.

nega duha *an und für sich*. Če se poigramo s srečnim naključjem homofonije, je Hegel v resnici predhodnik Haeckla.⁵⁰

Zdaj lahko tudi bolje ocenimo nekatere druge obravnave človeškosti v *Filozofiji narave*. Namenoma posnemajoč zborovo »himno človeku« iz *Antigone*, Hegel zapoje:

Naj narava iznajde še take sile in jih usmeri proti človeku – mraz, divje zveri, ogenj, vodo – človek ima sredstva, da se jim zoperstavi; zares, ta sredstva jemlje naravi sami in jih uporablja proti njej. Zvičajnost njegovega uma (*die List seiner Vernunft*) mu omogoča, da se obvaruje in vztraja nasproti silam narave, saj najde zavetje za drugimi stvaritvami narave, ki morajo zdaj trpeti njene uničujoče napade. Narave same pa v njenem občem (*allgemeinen*) vidiku na ta način ne more premagati, niti je ne more podrediti svojim ciljem.⁵¹

Človeški um je torej, kot smo pokazali, reflektirajoča moč negativnosti, imanentna biti; samoizkrivljajoč upogib, zasuk, krivulja snovne narave same. »Zvičajnost njegovega (človekovega) uma« je tako notranja permutacija samega naravnega (ne)reda, eden njegovih lastnih distinktivnih odklonov. Še več, Heglova uporaba izraza »zvičajnost ... uma«, kot v primeru (ne)slavne *List der Vernunft*, je tu pomembna. V dimenziji duhovne zgodovine človeštva je zvičajnost uma mogoče razumeti kot višji red, samonanašajoč se proces z lastno od znotraj vodečo logiko nujnosti, ki se pojavi od spodaj navzgor (nekateri analitični filozofi bi temu rekli supervenienca) iz spojenega mnoštva osnovnih kontingentnih sil in dejavnikov. Na podoben način uspevajoče obilje kontingenc breztemeljnega ontološkega temelja šibke narave skozi njihovo anarhično medsebojno delovanje dopušča vznikanje agresivno uveljavljajočih se in trmastih mest, ki postanejo gravitacijska središča vrtincev samonanašajoče se kinetike (vključno s tistimi, ki štejejo za avtonomne subjekte). Natančneje, z ekstrapolacijo iz Sofokla Hegel v prej navedenem citatu zatrdi, da so človeška bitja deli narave, ki izigravajo dele svojih lastnih narav (skozi navado in druge zvijače, pikolovsko popisane v *Filozofiji duha*) in dele obdajajočih jih naravnih okolij drugega proti drugemu, s čimer izrabljajo manevrski prostor, ki ga zagotavlja nezadostna moč narave (kot prisiljujoča moč znotrajnaravnih pravil in regulacij, ki bi vnaprej izbrisala kon-

⁵⁰ Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 10.

⁵¹ Hegel, *Die Naturphilosophie*, §245 [str. 14]. Hegel, *Philosophy of Nature*, §245 [pogl. 5].

tingentnost), tako da si pridobijo nekaj prostora zase kot svobodne dejavnike – kot pravi rek, izbijajo klin s klinom. Nenazadnje je pomembno tudi, da določi stopnjo, do katere se, vsaj na področju praktične dejavnosti, človeški subjekti, še zmeraj razumljeni kot notranji upogibi narave, proti kateri delujejo, lahko uveljavijo nasproti naravi kot njihovemu sebi-Drugračnemu Drugemu («Narave same pa v njenem občem vidiku ne more premagati na ta način, niti je ne more podrediti svojim ciljem»). Ne glede na to, ali je na teoretsko-epistemološki ravni dosegljiva ali ne, je absolutna (več-kot-relativna)⁵² avtonomija na praktično-ontološki ravni zunaj dosega.

Pozneje v *Filozofiji narave* Hegel poleg drugih stvari anticipira tudi zgoraj omenjeno razpravo o navadi v podpoglavju »Antropologija« iz *Filozofije duha*. V dodatku pravi:

Še posebej pri človeških bitjih ta somernost konfiguracije znova postane asimetrična (*Ungleichheit*) glede na poklic, navado, dejavnosti ter razumnost nasploh. Kot razumno bitje človek svoj trud večinoma osredotoča na eno stvar, takorekoč je pri stvari; a ne zgolj pri ustih živalskega prehranjevanja (ki jih je narava stvarno oblikovala); nasprotno, človek svojo obliko spreminja, svojo individualnost obrača navzven in tako individualizira svojo telesno moč v določenem delu telesa, jo koncentrira na eni strani – za določen namen, denimo pisanje – raje, kot pa da bi jo ohranjal v ravnotežju (*Gleichgewicht*).⁵³

Nekoliko nižje doda, »človek ... prostovoljno vpelje neenakost« (*Ungleichheit*)«. ⁵⁴ Ta značilna, določujoča asimetrija/neravnovesje (*Ungleichheit*), ki razločuje hoteče človeške življenjske oblike od drugih, je mogoča, ker ima oporo v manku glavnega, močnega naravno-kozmičnega ravnovesja. Rečeno dialektično, *deficit*, ki ga prinaša minus šibkosti narave, ki je že v stanju neravnovesja, omogoča presežek oziroma plus močnih spontanosti duha za nove ravnovesje rušeče kreacije in destrukcije.

Bistveno je dodatno opozorilo: šibkost narave oziroma njena kontingentnost je na delu tako med gubami narave (denimo, po Heglovi delitvi njegove *Naturphi-*

⁵² Gre za besedno igro, saj je v originalu uporabljen izraz *over-and-above (relative)*, ki dobesedno pomeni »čez-in-nad«, hkrati pa tudi »poleg«, »za povrh«. *Op. prev.*

⁵³ Hegel, *Die Naturphilosophie*, §355 [str. 458]. Hegel, *Philosophy of Nature*, §355 [str. 376].

⁵⁴ Hegel, *Die Naturphilosophie*, §355 [str. 459]. Hegel, *Philosophy of Nature*, §355 [str. 376].

l'osophie na mehaniko, fiziko in organiko) kot tudi znotraj specifično organskih plasti in ravni, kamor so umeščena človeška bitja iz mesa in krvi. Če je, kot menim, Hegel prepričan emergentist *avant la lettre*,⁵⁵ ne le, da ni povsem fasciniran z nemško-romantično vrsto univerzalnega holizma, kakor ga sicer skuša jo prikazati nekateri razlagalci – temveč kot integralni del svoje tako cenjene filozofije svobodne subjektivnosti razume učinkujoč obstoj diskontinuitet v in med različnimi dimenzijami narave. To lahko specificiramo vsaj v območju organskega, kjer zavoji kontingence (kot šibkosti/nemoči naravnega) pomagajo omogočiti razpoke in prelome, iz katerih se porajajo temelji človeške svobode. V lacanovsko-žizkovski govorici, noben veliki Drugi globalne naravne ekonomije ne vlada nad hegllovsko naravo z železno pestjo vsevključujoče nujnosti, z dušečo, tlačéčo roko, ki bi že vnaprej zadala uničujoč udarec možnosti geneze avtonomnih subjektov.

Preden se lotim končnih opomb, je potrebno še eno previdnostno opozorilo. Moja, iz Hegla izhajajoča transcendentalno-materialistična teorija subjektivnosti nikakor ni zavezana vulgarni, nezapleteni teleologiji. Če naj bom natančnejši, ne podpiram nobene interpretacije, skladno s katero je imanentna geneza človeških subjektov iz snovne narave vnaprej določen izid, v pradavnih časih določena neizogibnost, ki se mora prej ali slej izpolniti. Regresija v čas pred dogodkom darvinizma ni mogoča. Sprejemam in zatrjujem, da je pojavitev človeških bitij z njihovimi razločevalnimi posebnostmi absolutno kontingenten razvojni moment v fizičnem vesolju.

Šel bom še dlje in nasproti prevladujoči interpretacijski dogmi zatrdil, da Hegel ni mislec enostavne teleologije, za kakršnega ga vse prepogosto razglasijo (in to navkljub njegovemu preddarvinovskemu odporu do ideje naravne evolucije⁵⁶). Če vzamemo za primer *Fenomenologijo*, ki kot Heglov prvi *magnum opus*

⁵⁵ Johnston, »The Voiding of Weak Nature: The Transcendental Materialist Kernels of Hegel's *Naturphilosophie*—Part One«. Johnston, »The Voiding of Weak Nature: The Transcendental Materialist Kernels of Hegel's *Naturphilosophie* – Part Two«. Adrian Johnston, »Think Big: Toward a Grand Neuropolitics – or, Why I am not an immanent naturalist or vital materialist,« *Neuroscience and Political Theory* [ur. Frank Vander Valk], Routledge, New York 2011 [pred izidom]. Kenneth R. Westphal, »Philosophizing about Nature: Hegel's Philosophical Project,« *The Cambridge Companion to Hegel and Nineteenth-Century Philosophy* [ur. Frederick C. Beiser], Cambridge University Press, Cambridge 2008, str. 305.

⁵⁶ Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 155. Hegel, *Philosophy of Nature*, §249 [str. 20–22], §339 [str. 283–284].

pripravi prizorišče za velik del njegove poznejše filozofije, se zdi, da je tam na delu globok, neustavljiv potek napredovanja, ki kot podvodni nasprotni tok nosi figure nefilozofske zavesti po vnaprej določeni poti k *telosu* filozofske »absolutne vednosti«. Poleg tega daje ta odiseja vtis, da je zasnovana v določenem vrstnem redu stopenj in faz, ki tvorijo nespremenljivo, nujno zaporedje, skozi katerega mora zavest potovati kot po vnaprej določenem programu zmeraj-že-izdelanega logičnega/metafizičnega potovalnega načrta. A na to lahko odvrnemo, da po Heglu nič vnaprej ne zagotavlja, da bo do napredovanja prišlo. Vsakršno napredovanje je učinek, ki ga je mogoče razložiti šele retroaktivno iz že zgodenega (in katerega časovno predhodni vzroki so kontingence); kakršno koli nujnost, kot z duhovito prostodušnostjo pove v uvodu k *Osnovnim črtam filozofije prava*, pa lahko vidi le Minervina sova.⁵⁷ Če smo natančnejši, v *Fenomenologiji* določen dialektično samopovzročeni zastoj ali slepa ulica, v katero zaide določena forma zavesti, sama v sebi še ne nosi obljube usojenega dejanskega prihoda napredujočega koraka Onstran kot rešitve oziroma izhoda. Imanentne samokritike, ki jih proizvedejo te oblike zavesti, in ki so v tehničnem hegllovskem pomenu določne negacije,⁵⁸ zgolj očrtajo mogočo rešitev/izhod, če – ta »če« je prav verjetno prej stvar pogojne kontingence kot teleološke nujnosti – bi se v prihodnjem teku časa pojavila nova figura zavesti, ki bo izpolnjevala tisto, kar je zahtevano za rešitev/izhod. Dialektični samo-prevrati zavesti skozi svoje imanentne določne negacije samih sebe le skicirajo grobe obrise mogoče rešitve težav, ki si jih ustvarjajo sami – če bi se taka rešitev lepega dne nenapovedano res pojavila. Z drugimi besedami, tako proizvedeni znanilci poznejšega napredovanja, v obliki približnih kriterijev za tisto, kar bi štel kot pot naprej iz specifičnih slepih ulic, nimajo avtoritativne moči, da bi kot v poenostavljeni teleologiji v dejanski realnosti zagotovili vznik opaženih izhodov iz teh močvirij. Če bo zavest dokončno obtičala ali ne, je nazadnje stvar naključja, prepuščena muhavosti kontingentnega.

132

Menim, da bi tovrsten premislek glede teleologije v *Fenomenologiji* zdržal tudi v primeru Heglove *Naturphilosophie*. Tako bi lahko rekli, da kot za vsako formo zavesti tudi za vsako prizorišče šibke-kot-ne-cele narave nič ne zagotavlja, da se bo iz specifične regionalne konfiguracije narave neizogibno izvilo karkoli višjega reda ali kompleksnosti. Kar zadeva *Realphilosophie Enciklopedije* bi torej

⁵⁷ Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, str. 23.

⁵⁸ Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 22–23, 43.

lahko zatrdil, da sta tako pojavitev organskega iz mehaničnega in fizičnega kot tudi vznik človeškega življenja iz organskega ontološko gledano kontingenci. Heglovega obravnavanja teh pojavitev v terminih »napredovanja« torej ni treba razumeti kot simptom dandanes neprebavljive ontoteološke teleologije najbolj nesofisticirane vrste. Namesto tega velja, da je le od naključja odvisno, ali bodo dejansko obstoječa bitja res izpolnila naravnofilozofske funkcionalistične kriterije napredovanja v višje oblike. A če se takšne stvari res dogajajo, potem omejnjeni kriteriji omogočajo, da so taki dogodki teoretsko prepoznani, registrirani in spoznani v lastnih specifičnostih, pa četudi *post festum*.

V prvem stavku zadnjega odstavka *Fenomenologije* je uporabljen teološko zaznamovani izraz »kenoza«. ⁵⁹ Tradicionalna krščanska definicija *kenosis* s tem konceptom-terminom označuje akt stvarjenja, v katerem se neskončni nesnovni Bog transcendence izlije v imanenco tako ustvarjene končnosti snovne(-ih) biti(j). Celotno zgornje branje Hegla, kot ga predlagam, kaže na to, da je heglovska *kenosis* inverzna stran krščanske definicije besede. Oris realnofilozofskega postajanja-subjekt substance kot morda »najstarejša agenda hegllovstva« (ki ji lahko sledimo nazaj vse do Heglovega *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus* iz leta 1796⁶⁰) je obratna *kenosis*, namreč od samega začetka geneza transcendence v imanenci, pri čemer se snovna substanca le šibke narave izliva v praznini podobno negativnost več-kot-snovne subjektivnosti kot »noči sveta«. ⁶¹

⁵⁹ Hegel, *Phenomenology of Spirit*, str. 492. V ang. prev. se mesto glasi: »But the other side of its Becoming, *History*, is a *conscious, selfmediating* process-Spirit emptied out into Time; but this externalization, this *kenosis*, is equally an externalization of itself; the negative is the negative of itself.« V slov. prev. beseda *kenoza* ne nastopa. Prim. Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 411, odst. 859: »A druga plat njegovega postajanja, *zgodovina*, je *vedoče, posredujoče* se postajanje – času odsvojeni duh; a ta odsvojitev je ravno tako odsvojitev same sebe; negativum je negativum samega sebe.« V Suhrkampovi izdaji, str. 590, se mesto glasi: »Die andere Seite aber seines Werdens, die *Geschichte*, ist das wissende, sich *vermittelnde* Werden – der an die Zeit entäußerte Geist; aber diese Entäußerung ist ebenso die Entäußerung ihrer selbst, das negative ist das Negative seiner selbst.«, ur. op.

⁶⁰ G. W. F. Hegel, »*Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*,« *Werke in zwanzig Bänden*, zv. 1: *Frühe Schriften* [ur. Eva Moldenhauer in Karl Markus Michel], Suhrkamp, Frankfurt am Main 1971, str. 234. G. W. F. Hegel, »The Earliest System-Program of German Idealism« [prev. H. S. Harris], *Miscellaneous Writings of G. W. F. Hegel*, str. 110. Johnston, »The Voiding of Weak Nature: The Transcendental Materialist Kernels of Hegel's *Naturphilosophie*—Part One«. Johnston, »The Voiding of Weak Nature: The Transcendental Materialist Kernels of Hegel's *Naturphilosophie*—Part Two«. Johnston, »Think Big«.

⁶¹ G. W. F. Hegel, *Philosophie des Geistes, Jenaer Systementwürfe III: Naturphilosophie und Philosophie des Geistes* [ur. Rolf-Peter Horstmann], Felix Meiner Verlag, Hamburg 1987, str. 172.

Hegel povezuje zgodovinsko genezo moderne sekularne znanosti v 17. stoletju z judo-krščanstvom. Od krščanstva si znanost izposoja predpostavko trdnega, nespremenljivega reda, ki vesolju vlada s svojimi brezčasnimi zakoni;⁶² od judovstva jemlje dedivinizacijo tako zbanalizirane fizične realnosti.⁶³ Ena glavnih programskih točk transcendentnega materializma je izvršiti odpravo znanstvene odprave judovstva in krščanstva (odpravo odprave v skladu z logiko heglovske dialektične »negacije negacije«). Izvršitev te naloge bi olajšala prehod od zgolj sekularne znanosti, še zmeraj obložene s preostanki svoje religiozne/teološke preteklosti, k resnično ateistični znanstveni paradigmi. Znanosti bodo postale pristno ateistične šele, če in samo če bo predelana in na svoje mesto postavljena sleherna še vztrajajoča naložba v Naravo z velikim N, ki predstavlja še enega velikega Drugega, skrivaj nadomeščajočega predznanstvena Bogova judo-krščanstva. Nasproti krščanstvu je treba izgnati [*exorcize*] zakonodajnega Eno-Vse skupaj z njegovimi inkarnacijami in odposlanci. Nasproti judovstvu je treba pregnati redukcijo snovne biti na nakopičeno, atomizirano vsoto ploske, mehanične, šteвне končnosti. Ob koncu spisa *Glauben und Wissen* Hegel naznani »spekulativni Veliki petek namesto zgodovinskega Velikega petka«, kjer vehementno vztraja, da »Veliki petek mora biti spekulativno ponovno vzpostavljen v vsej resnici in ostrini svoje zapuščenosti od Boga (*der ganzen Wahrheit und Härte seiner Gottlosigkeit*)«. ⁶⁴ Odvisno od tega, ali sprejmete mojo verzijo Hegla ali ne, je bodisi ponovna presoja Heglove spekulativne smrti Boga ⁶⁵ zapoznala, ali pa se bo zgodil drugi spekulativni Veliki petek, ki mu ne bo sledila Velika nedelja. To ni kalvarija, kjer smrt Boga-s-Kristusom za sabo pusti Svetega duha; temveč je to Golgota, kjer izginotje Boga-z-Naravo za sabo pusti človeškega duha (*Geist*). Kar monoteistične fundamentaliste zlasti pri biološki znanosti še posebej moti, je njena uveljavitev logike pojavitve od spodaj navzgor, pri čemer ne obstaja nikakršna potreba po postavljanju določitev od zgoraj [*top-down*]

⁶² Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 125.

⁶³ G. W. F. Hegel, *Lectures on the Philosophy of Religion, Together with a Work on the Proofs of the Existence of God, Volume II*, ur. E.B. Speirs; prev. E.B. Speirs in J. Burdon Sanderson, Humanities Press, New York 1962, str. 184–189. Hegel, *Lectures on the Philosophy of Religion, One-Volume Edition*, str. 364–365.

⁶⁴ G. W. F. Hegel, *Glauben und Wissen oder Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie, Werke in zwanzig Bänden, 2: Jenaer Schriften, 1801–1807*, ur. Eva Moldenhauer in Karl Markus Michel, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970, str. 432. G. W. F. Hegel, *Faith and Knowledge* [prev. Walter Cerf in H.S. Harris], State University of New York Press, Albany 1977, str. 191.

⁶⁵ Hegel, *Faith and Knowledge*, str. 190–191.

impositions], ki bi izviralo od očetovske transcendence. Upravičeno se počutijo ogrožene. V zvezi s tem bi jih moral na smrt prestrašiti tudi Hegel.

V *Nemški ideologiji* Marx in Engels zatrdita: »Čisto v nasprotju z nemško filozofijo, ki sestopa z nebes na zemljo, se tu vzpenjamo z zemlje na nebo«. ⁶⁶ S Heglom kot vzorčnim primerom te »nemške filozofije« zahteva moja obratno-kenotična reinterpretacija naslednjo predelavo zgornje trditve: »V čisti zvestobi nemški filozofiji se tu vzpenjamo z zemlje na nebo«. Če moja materialistična in realistična interpretacija heglavske filozofije v temeljih zdrži, bo to očitno vplivalo tudi na pojmovanje razmerja med hegllovstvom in marksizmom. Najbolj znana Marxova izjava glede Heglove filozofije je najverjetneje njegovo vztrajanje pri imperativu, da »v mistični lupini odkrijemo racionalno jedro« ⁶⁷ iz prve knjige *Kapitala*. »Racionalno jedro« je dosti, dosti večje od »mistične lupine«, kot je bil Marx pripravljen uvideti ali priznati. Če imam prav, bi bila ta tanka površina že od samega začetka lahko počena ali razbita. Kakor koli, čas je, da se nehamo ukvarjati s to nezanimivo staro lupino in začnemo resno upoštevati dejanskega Hegla.

Prevedla Erna Strniša

⁶⁶ Karl Marx, Friedrich Engels, *Nemška ideologija*, prevedli Marica Dekleva-Modic, Božidar in Doris Debenjak, v: Karl Marx in Friedrich Engels, *Izbrana dela v petih zvezkih* (MEID), Cankarjeva založba, Ljubljana 1979, zv. II, str. 25.

⁶⁷ Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy, Volume I* [prev. Ben Fowkes], Penguin Books, New York 1976, str. 103. Slov. prev.: Karl Marx, *Kapital*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1986, str. 20.