

Drago Đurić

AKTUELNOST HEGELOVE FILOZOFIJE

(Hegel and the Analytic Tradition, Continuum, London 2010, ed. Angelica Nuzzo)

Retko čiji filozofski korpus i retko čije ime u filozofiji izaziva tako suprotne reakcije kao što je to Hegelovo ime i njegova filozofija. Odnos prema njegovoj filozofiji ide iz krajnosti u krajnost – od nekritičkog obožavanja do nekritičkog odbacivanja. Te krajnosti u odnosu na Hegelovu filozofiju bili su do pre neku deceniju vezane uz dve dvadesetovekovne tradicije u filozofiji. S jedne strane, kontinentalna tradicija, od marksizma do filozofske psihoanalize, uz retka osporavanja, gaji bogobojažljivi odnos prema “reči i slovu” ove, možda najambicioznije, filozofske tvorevine u istoriji filozofije. S druge strane, anglo-saksonska analitička tradicija, polazeći od nekoliko kritičkih natuknica izrečenih na samom početku, Hegelovu filozofiju je ili potpuno odbacivala ili naprosto ignorisala.

Od bezgraničnog divljenja i odanosti Hegelu ne mogu se očekivati ozbiljniji interpretativni rezultati, niti filozofski sadržajno nadovezivanje. Zbog toga je kontinentalni pristup Hegelu ili tavorio u besomučnom ponavljanju misli velikog učitelja ili završavao u lakanovskim i tome sličnim mistifikacijama. Plodniji prilaz Hegelovoj misli došao je, naročito poslednjih nekoliko decenija, sa neočekivane strane – od strane filozofa obrazovanih u anglosaksonskoj analitičkoj tradiciji. Ovi filozofi počeli su da preispituju opšti stav filozofske tradicije u kojoj su obrazovani prema Hegelu. Jedna od većeg broja publikacija koje se bave odnosom analitičke tradicije prema Hegelovoj filozofiji jeste i zbornik radova *Hegel and the Analytic Tradition* koju je priredila Angelika Nuco (Nuzzo, A.), a kojeg je 2010. godine izdao londonski Continuum. U zborniku je objavljeno devet priloga od strane autora različitih generacija; od onih starijih i široj publici poznatijih, kao što su Kenet Vestfal (Westphal, R. K.), Tom Rokmor (Rockmore, T.) i Teri Pinkard (Pinkard, T.), do onih mlađih ili široj publici manje poznatih u ulozu poznavalaca Hegelove filozofije, kao što su pomenuta priređivačica zbornika, zatim, Džozef Margolis (Margolis, J.), Katarina Dulkajt (Dulckait, K.), Džon MekKamber (McCumber, J.), Dejvid Kolb (Kolb, D.) i Franka D'Agostini (D'Agostini, F.).

Nakon uvoda, kojeg je napisala sama priređivačica zbornika, sledi tekst Džosefa Margolisa pod naslovom “The Point of Hegel's Dissatisfaction with Kant”. Prema Margolisu, Kant je u svojoj kritičkoj filozofiji sebi stavio u zadatak da istraži

nužnu strukturu razuma saznavnog subjekta kako bi odgovorio na zahteve nauke Isaka Njutna (Newton, I.). Kant je, prema Margolisu, pošao od činjenice da se do ključnih Njutnovih kategorija, pre svega, kategorije apsolutnog kretanja, vremena i prostora, ne može nikako empirijski dospeti. Da bi se one objasnile neophodna je neka vrsta neempirijskih “resursa”. Pošto Kant odbacuje Volfov racionalizam, a ipak insistira na apriornoj prirodi geometrijskog dokaza, onda je jedino što mu ostaje put transcendentalne filozofije.

Hegelova kritika Kanta počiva, prema njemu, na ukazivanju na istorijsko promenjivi karakter uma. Međutim, mora se, smatra on, odustati od Hegelove pretenzije za bilo kakvim “apsolutnim znanjem”. Do apsolutnog znanje ne može se doći ni nekim asimptotičkim približavanjem. Margolis misli da je načinu na koji istorija nauke utiče na filozofiju mnogo bliža Hegelova, nego Kantova nefleksibilna pozicija. On sugerise da je Kantova filozofska pozicija u najboljem slučaju “kinematička”, dok je Hegelova “dinamička”. Prema Margolisu “istorija nauke je odlučno pokazala superiornost druge nad statičkom pretenzijom prve”. Ipak, napomenimo da smo daleko od toga da ova pitanja budu rešena, ne samo kod Hegela i Kanta, nego i u savremenoj filozofiji. Kada je reč o Kantu i Hegelu, onda bi trebalo primetiti da prvi nije sasvim aistoričan, a da drugi, polazeći od strogih zahteva za sistemom znanja, koji predstavlja osnovu za bilo kakvo istorijsko razmatranje, i nije istoričan na način na koji to Margolis pretpostavlja.

U drugom po redu prilogu, pod naslovom „The Necessities of Hegel's Logics“, Dejvid Kolb istražuje Hegelovo rešenje tenzije između istorijske i logičke dimenzije filozofije. Hegel, smatra Kolb, svojim rešenjem liči više na analitičku nego na dvadesetovekovnu kontinentalnu filozofiju. On je pojmovno mnogo jasniji od Hajdegera i mnogo sistematičniji od Deride. Naravno, s tom razlikom što analitička filozofija nema pretenziju da sve probleme koje razmatra, poput Hegela, sklopi u jednu grandioznu viziju – jedan čvrsto povezani sistem znanja. Razmatranje tematski bliskih problema izlažu u svoji radovima Angelika Nuzo, koja svoj prilog naslovljava sa “Vagueness and Meaning Variance in Hegel's Logic”, i Džon MekKamber sa prilogom “Hegel and 'Natural Language’”. Nucova posmatra Hegela kao neku vrstu lingvističkog analitičara po kojem se logika bavi “objašnjenjem i revizijom jezika” i koja, na neki način, izraze svakodnevnog jezika i jezika metafizike prevodi u “novi jezik spekulativne filozofije” (p. 62). Taj Hegelov logički jezik predstavlja, prema Nucovoj, neku vrstu idealnog jezika teorije. Značaj Hegelovog pristupa, smatra ona, sastoji se u tome što on svojim metodom može sve to inkorporirati a da ne padne u zagrljaj relativizma ili da ne oslabi svoju logiku.

MekKamber u svom prilogu pretresa nešto detaljnije Hegelovo razmatranje jezika u *Filozofiji duha*. On primećuje da Hegel, u stvari, nudi naturalističku teoriju o poreklu jezika (preuzetu u osnovi od Herdera). Jezik kasnije podleže procesu denaturalizacije tako što organizuje svoju sintaktičku i semantičku strukturu, te tako

postaje sve “spiritualniji” i racionalniji. MekKamber potom razmatra odnos između Hegelove implicitne semantike i teorije opisa, Kripkeove kauzalne teorije referiranja i brendomovske inferencijalističke semantike. Autor misli da je Hegelova teorija jezika mnogo bliža analitičkoj filozofiji nego što se to obično misli.

Zbornik potom donosi prilog Katarine Dulkajt pod naslovom “Hegel and Putnam on Natural Kind Terms”. Kripkeovim i Patnamovim (Putnam, H.) izazovom klasičnoj analitičkoj “sense-determines-reference” slici semantike, Dulkajtova usmerava našu pažnju na dijalog u kojem bi se mogao oživeti hegelijanizam. Prema Patnamovom gledištu, kako ga Dulkajtova vidi, termini koji se odnose na prirodne vrste ne fiksiraju referenciju putem suštinskih svojstava. Naime, ekstenzija termina kojim se označava neka prirodna vrsta određena je njegovom primenom na sve što je “isto kao”, odnosno određen je paradigmom koja je zasnovana na nekoj pretpostavljenoj ostenzivnoj definiciji. Ona smatra da je Patnamovo gledište “začudujuće blisko Hegelovom” (p.119.). Ona ne misli da u Hegelovom razmatranju nailazimo samo na anticipaciju Patnamovog gledanja, već, štaviše, da je njegovo rešenje bolje.

Na osnovu čega to Dulkajtova tvrdi? Prema Patnamu termini za prirodne vrste ne definišu vrstu u tradicionalnom smislu, nego samo fiksiraju njenu ekstenziju; oni nemaju značenje u tradicionalnom smislu, već pre obavljaju funkciju poput indeksičkih termina. Stoga su termini prirodnih vrsta prosto njihova imena. Dulkajtova ukazuje da Hegel, kada u poglavlju o čulnoj izvesnosti u *Fenomenologiji duha* pita “šta je ovo”, hoće da zna šta je ovo suštinski. On, primećuje autorica, u *Nauci logike* kaže da suštinsko određenje nije moguće samo preko predikacije. Čak ni najveća lista predikata, kojima bi se izražavala svojstva, ne može da nam kaže šta neki predmet suštinski jeste. Na kraju razmatranja stanovišta čulne izvesnosti pokazuje se da se znanje ne sastoji u neposrednoj svesti. Svest mora najpre odrediti svoj predmet kao neko “ovo” određene vrste. To se događa tek kasnije u poglavlju o opažanju.

Dulkajtova se, međutim, vraća na poglavlje o čulnoj izvesnosti jer smatra da tu Hegel jasno pokazuje zavisnost indeksikala od konteksta mnogo pre nego što je “taj jezik postao deo filozofskog diskursa” (p. 120.). Ona to vidi u njegovom odgovoru na pitanje “šta je ovo”, a koji glasi “ovo je neko drvo”. Ona misli da u ovom slučaju Hegel hoće da pokaže upravo to da mi možemo ostenzivnom definicijom ukazati na neku vrstu i imenovati je bez znanja njene suštine, a to je, kaže ona, upravo ono što Patnam tvrdi. Prema njoj, Hegel nam ovde kaže da je moguće imenovati supstancu ostenzivnom definicijom, a da nam nije poznata njezina suština (kao skup diskriminativnih svojstava). Hegel, kaže Dulkajtova, “zaključuje da su 'ovo', 'ovde', 'sada' i 'ja' indeksički termini i [da im] kao takvim njihovo referiranje mora biti posredovano kontekstom u kojem su izgovoreni. Te indeksičke

komponente garantuju uspeh referiranja *nezavisno od određujućeg skupa svojstava*” (p. 120-121.).

Međutim, na mestu na koje nas Dulkajtova upućuje Hegel uopšte ne upotrebljava termin “indeksikal”, niti izraze “referencija” ili “kontekst”. Moglo bi se pretpostaviti da on govori o istoj stvari samo što pritom upotrebljava drugačije izraze, pa mu to ne bi smetalo da problem o kojem je reč, kako kaže Dulkajtova, razreši bolje od Patnama. Međutim, to nije slučaj, ne zato što ga Hegel razrešava gore, nego zato što se on u navedenom poglavlju uopšte ne bavi problem koji Dulkajtova ima na umu. U svojoj kritici stanovišta čulne izvesnosti, koje smatra svojom prednošću to da se njime stiče neposredno znanje, odnosno, da je takvo znanje zasnovano na direktnoj referenciji, Hegel hoće da pokaže da ta vrsta znanja ne ispunjava ono što obećava. Za Hegela znanje postoji samo kao iskazano znanje, a svaki pokušaj da se na taj način direktno referiše nije odgovarajući, pošto se znanje u jeziku nužno iskazuje u opštim terminima. Hegel uopšte ne razmatra pitanje da li iskazujući “drvo” ja referišem na člana vrste polazeći od paradigme ili ostenzivnom definicijom, pošto on tu samo hoće da pokaže da su takvi izrazi kao što su “drvo” ili “kuća” opšti izrazi kojima se principijelno ne može direktno referirati na neki pojedinačni premet. Štaviše, on namerava da pokaže da bismo upotrebom indeksikala kao što su “ovo”, “ovde” ili “sada”, u svrhu preciznijeg referiranja, postigli suprotno od onoga što smo hteli. Pokazuje se da su izrazi “ovo”, “ovde” i “sada”, nasuprot očekivanju, još opštiji od izraza “kuća” ili “drvo”. Prema tome, kod Hegela se, rečeno savremenim jezikom, dolazi do toga da ne samo da “drvo” kao termin za prirodnu vrstu ne može igrati ulogu indeksikala, nego da ni ono što danas nazivamo indeksikalima – kao što su izrazi “ovo”, “ovde” i “sada” – ne igra ulogu indeksikala.

Zbornik potom donosi prilog Franke D'Agostini koji nosi naslov “Was Hegel Noneist, Allist or Someist?”. Pojmove iz naslova D'Agostinijeva definiše na sledeći način: “*Noneizam* je pozicija koje se drže ljudi koji misle da neki kontroverzni entiteti, kao što su univerzalije, klase, neaktualizovane *moćnosti* [*possibilia*], nepotpuni i nekonsistentni predmeti (tzv. majnongovski predmeti) ne postoje. *Univerzalizam* [*Allism*] je stanovište onih koji misle da svi ti entiteti stvarno postoje, i, štaviše, da sve o čemu možemo smisleno govoriti u nekom smislu postoji. *Partikularizam* [*Someizam*] je teorijski stav onih koji misle da neki entiteti postoje, a neki ne, ali bez *a priori* specifikacije koji entiteti (ili koja vrsta entiteta) stvarno oformljuje ekstenziju predikata postojanja.” D'Agostinijeva se na ovom mestu upušta u razmatranje mesta Hegelove filozofije u navedenoj pojmovnoj mreži koju su razvili savremeni filozofi kao što su Dejvid Luis (Lewis, D), Ričard Ratli (Routley, R.) i Grejem Prist (Graham, P.). U prilogu se najpre prezentuje Luisova ideja o ta tri ontološka stanovišta, potom se izlaže Pristova odbrana *noneizma*, zatim se, *prevodeći* Hegelov jezik na jezik analitičke filozofije, želi pokazati da

Hegel nije “idealista”, kao ni “anti-realista” na način na koji se te kvalifikacije uobičajeno razumeju. Na kraju, autorka nastoji da nas uveri da je Hegel *noneista*, odnosno, da on ne misli da postoje “univerzalije, klase, neaktualizovane mogućnosti, nepotpuni i nekonsistentni predmeti” i sl.

Kao pretposlednji prilog, zbornik donosi tekst Toma Rokmora “Some Recent Analytic 'Realist' Readings of Hegel”. Autor primećuje da se “lista analitičkih filozofa koji se interesuju za Hegela, koja je već duga, rapidno produžava” (p. 161). Kako bi okarakterisao pristup savremenih analitičkih filozofa Hegelu, Rokmor pribegava poređenju pišući da taj povratak podseća na “Strosnovu (Strawson, P.) dobro poznatu interpretaciju Kanta kao Kanta bez idealizma koji je posebna vrsta empiriste, čak rani analitički filozof” (p. 162.). Iako je Hegel sam sebe smatrao idealistom, jedan broj analitičkih filozofa sada se vraća Hegelu bez idealizma. Rokmor pominje veći broj savremenih filozofa, ali se u svom izlaganju osvrće samo na Frederika Bajzera (Beiser, F.), Vilfrida Selarsa (Sellars, W.), Roberta Brendoma (Brandom, R.) i Keneta Vestfala (Westphal, K.). Autor nastoji pokazati da često ispoljavana tendencija analitičkih filozofa da Hegelu pripišu metafizički realizam uopšte ne odgovara Hegelovom idealizmu.

Rokmor kao da hoće da kaže da analitički filozofi nemaju šta da traže kod Hegela. On misli da je neopravdana svaka rasprava koja se oslanja na Hegela ako se u tom razmatranju ne vodi računa o njegovom idealizmu. Čini nam se da je to sasvim neopravdan zahtev. Zašto bismo pri razmatranju svakog problema, pri kojem nam neka Hegelova zapažanja mogu biti od koristi, morali imati u vidu njegovu opštu idealističku poziciju? Nju, razume se, moramo imati u vidu onda kada interpretiramo njegovu filozofiju ili neki njen segment, ali to je savim druga stvar.

Poslednji prilog zbornika dolazi iz pera Keneta Vestfala čiji tekst nosi naslov “Hegel, Russell, and the Foundations of Philosophy”. Svoj pokušaj izlaganja odnosa između Rasela i Hegela Vestfal počinje od Hegelovog pretresanja održivosti fundacionalističkog modela racionalnog opravdanja. On potom prelazi na razmatranje opšteg pitanja održivosti Raselovog gledanja na osnove empirijskog znanja – čulnih činjenica (sense data). Vestfal onda izlaže mišljenje da Rasel zanemaruje pironovsku dilemu kriterijuma, pa se kao na empirijski fundament znanja prosto poziva na neposredno znanje čulnih činjenica kao na “znanje putem upoznatosti” (knowledge by acquaintance). Na kraju izlaže, kako sam kaže, Hegelovu kritiku raselovskog rešenja, koju ovaj iznosi u poglavlju o čulnoj izvesnosti svog dela *Fenomenologija duha*.

Kako bi pokazao da Rasel potpuno zanemaruje pironovsku dilemu kriterijuma, Vestfal navodi da on u svom odgovoru na Šilerov (Schiller, S. C. F.) osvrt na njegovu knjigu *The Analysis of Mind* kaže da se njegov pristup tako razlikuje od Šilerovog i pristupa britanskih pragmatista da se ta razlika ne može razrešiti

logičkim argumentima, odnosno, da se ne može rešiti bez obezvređivanja pitanja, pa je njegov odgovor, kako kaže, “retorički, pre nego logički”. Tako Rasel, smatra Vestfal, potpuno zanemaruje pironovsku dilemu kriterijuma pa naprosto uzima svoje stanovište kao kriterijum valjanosti, a sve drugo – ne argumentativno-logički, nego “retorički” – odbacuje kao nešto što “ne zaslužuje da ga se sećamo”. U ovom slučaju to što ne zaslužuje da ga se sećamo za Rasela su romantizam, Kant, Hegel, Niče i futurizam. To nas, smatra Vestfal, nužno vodi u jednu vrstu logičke greške *petitio principii*. On nas podseća da u tom odgovoru Rasel još kaže da ne preferira “srce kao insipraciju za verovanje”, već pre “zlovolju (the spleen)”.

Evo kako Sekst Empirik u jednoj od varijanti izlaže pironovsku dilemu kriterijuma: “Da bismo u nekoj raspravi odlučili o kriterijumu [istinitosti], moramo imati prihvaćen kriterijum pomoću kojeg ćemo biti u stanju da u raspravi presudimo; a da bismo imali prihvaćeni kriterijum, mora se prvo doneti odluka u raspravi o kriterijumu. I kada se argument redukuje do forme cirkularnog rezonovanja, otkrivanje kriterijuma postaje neizvodivo, budući da [onima koji iznose tvrdnje znanja] ne dopuštamo da usvoje kriterijum na osnovu pretpostavke, jer ako oni ponude presude oko kriterijuma za kriterijum mi ih prisiljavamo na regres *ad infinitum*. I, još više, budući da demonstracija zahteva neku demonstraciju kriterijuma, jer kriterijum zahteva neku prihvaćenu demonstraciju, oni su prinuđeni na cirkularno rezonovanje.”

Da bi ilustrovao činjenicu da je Hegel svestan pironovske dileme i da tu dilemu pokušava razrešiti, a ne prosto ostavi po strani, Vestfal navodi ono što veliki sistematičar kaže u *Uvodu za Fenomenologiju duha*. Hegel tamo piše: “Ako je to izlaganje zamišljeno kao neki odnos nauke prema pojavnom znanju i kao istraživanje i ispitivanje realnosti znanja, onda izgleda da ono ne može postojati bez neke pretpostavke koja se kao merilo uzima za osnovu ... Međutim, ovde, gde se nauka tek pojavljuje, nisu se opravdali kao suština ili kao ono što je po sebi ni sama nauka niti išta drugo.” Kao što je poznato za Hegela se “merilo” nauke ne može opravdati pre i nezavisno od same nauke. Do njega treba da se dođe u samoj nauci. Ostaje pitanje kako to sam Hegel čini i kako se odnositi prema njegovom rešenju?

Za svoje znanje upoznatošću (knowledge by acquaintance) Rasel nudi jednostavan kriterijum. To je neposredno, direktno, neinferencijalno znanje čulnih činjenica. Znanje upoznatošću razlikuje se od znanja istina zato što ovo drugo uključuje sudove i iskaze. To znanje, primećuje Vestfal, igra centralnu ulogu u Raselovoj teoriji značenja i njegovoj teoriji empirijskog znanja. Raselov kandidat za znanje putem upoznatosti su, kao što je rečeno, čulne činjenice. Čulne činjenice se prosto događaju. One nisu ni istinite ni lažne. One su samoevidentne “istine” koje su, kako Rasel kaže, “neposredno izvedene iz osetilnosti”. Rasel ovu vrstu znanja ilustruje na sledeći način: “Reći ćemo da smo sa nečim upoznati onda kada smo ga neposredno svesni, bez bilo kakvo međuposredovanja procesa zaključivanja ili bilo

kakvog znanja istina. Tako sam ja u prisustvu mog stola upoznat sa čulnim činjenicama koje čine pojavu mog stola – njegovom bojom, oblikom, čvrstoćom, glatkoćom, etc.; sve to su stvari kojih sam neposredno svestan kada vidim i dodirujem moj sto.”

Vestfal navodi i sledeće Raselove reči: “Pretpostavimo da prvo opazimo sijanje Sunca, što je kompleksna činjenica, a zatim sledi sud 'Sunce sija'. U prelazu od opažaja do suda nužno je analizirati datu kompleksnu činjenicu: moramo razdvojiti 'Sunce' i 'sijanje' kao konstituente te činjenice.” Vestfal misli da u vezi sa ovim Raselovim gledištem Selars postavlja suštinsko pitanje. Selars, naime, pita kako će upoznatost sa činjenicom pomenute relacije (aRb) biti epistemička, u smislu *konstituisanja* znanja a koje stoji u R prema b , a da upoznatost ne položi račun o konstituentima i strukturi te činjenice? To se prema Raselu može dogoditi samo posredstvom suđenja, a u tom slučaju već nismo kod direktnog znanja upoznatostću. U vezi sa tim Vestfal postavlja dva pitanja. Prvo, ako znanje upoznatostću *ne nudi* znanje obeležja (features) ili strukture predmeta sa kojim smo upoznati, kako ono može voditi perceptivne sudove? Drugo, ako znanje upoznatostću *nudi* znanje o strukturi i obeležjima predmeta sa kojim smo upoznati, dovoljno da vodi perceptivno suđenje, može li se takvo znanje sastojati samo od direktne “upoznatosti” ili ono nužno uključuje i pojmovno oformljeno suđenje?

Vestfal misli da dobru kritiku Raselovog pojma neposrednog znanja putem upoznatosti nudi Hegel. Štaviše, on smatra da se u poglavlju o čulnoj izvesnosti *Fenomenologije duha* može videti i da je neopravdana Raslova kritika Hegela da ovaj ne razlikuje ili, u najmanju ruku, meša “jeste” identiteta i “jeste” predikacije. Oba ta momenta Hegel, prema Vestfalu, prokazuje kroz jedinstven tok izlaganja. Analizirajući direktno znanja, kakvim se smatra znanje sa stanovišta čulne izvesnosti ili stanovište znanja putem upoznatosti, Hegel zapravo smatra, misli Vestfal, da su upravo u takvom znanju poistovećeni “jeste” identiteta i “jeste” predikacije. Hegel u svom ispitivanju stanovišta čulne izvesnosti hoće da pokaže da je to pogrešno. Međutim, nastojeći da pokaže da zastupnici stanovišta čulne izvesnosti neopravdano misle da je tu reč o neposrednom znanju, to jest, da je na čulno pojedinačne predmete moguće direktno referirati, odnosno, da na njih možemo referirati bez opštih pojmova ili predikata, Hegel hoće da pokaže da takvo znanje, znanje putem neposredne upoznatosti, u stvari, uopšte nije moguće. Njegovo ispitivanje pokazuje, smatra Vestfal, da se upravo u razmatranju stanovišta čulne izvesnosti događa prelaz od “jeste” identiteta na “jeste” predikacije.

Vestfal napominje da Hegel u svom ispitivanju “*kombinuje* lingvističku analizu i ostenzivne gestove”. To po njemu indicira da je za Hegela fundamentalna relacija između konotacije i denotacije ili između intenzije i ekstenzije. Hegelova kritika čulne izvesnosti eksplicira, piše Vestfal, neke od osnovnih pojmovnih pretpostavki singularnog kognitivnog referiranja. On piše: “Hegelova teza je: singularna re-

feriranja preko tokena (via tokens) demonstrativnih tip-termina (type-terms) ili preko ostenzivnih gestova su uzajamno zavisna”. (p.180.) Međutim, treba reći da kod Hegela nije reč o “kombinovanju lingvističke analize i ostenzivnih gestova”. Naime, Hegel u poglavlju o čulnoj izvesnosti najpre pokazuje da lingvistički momenat, odnosno, iskazivanje/zapisivanje navodnih neposrednih ostentivno stečenih znanja, nije neutralan i nevin u pogledu istinitosti. Potom, kada uoči da zapisivanje omogućava distancu u kojoj se pokazuje da se neposredna čulna istina ne može očuvati, Hegel “smanjujući” distancu pokazuje da se ona nikada ne može eliminisati. Naime, ona ostaje i kod izgovaranja i kod kratilovskog pokazivanja prstom. Ne samo da se, pokušava argumentovati Hegel, zapisivanje/izgovaranje/pokazivanje prstom ne podudaraju sa onim sa čim smo se neposredno čulno “upoznali”, heraklitovski rečeno, dva puta, nego se, kratilovski rečeno, ne podudaraju ni jednom.

Na kraju da kažemo da zbornik *Hegel and the Analytic Tradition*, pored svih iznesenih primedbi na pojedina izlaganja, kao i primedbi koje bi se mogle izneti, pokazuje da je odnos prema Hegelovoj filozofiji od strane anglo-američke analitičke tradicije bitno promenjen. Na početku se za tu filozofiju interesovalo tek nekoliko filozofa, dok je danas to interesovanje neuobičajeno veliko. U isto vreme došlo je do napretka u razmatranju odnosa između analitičke i Hegelove filozofije. Pristup je sve nijansiraniya, metodologija sve razvijenija, a razmatranja sve sadržajnija. Novopridošli u klub analitičkih filozofa zainteresovanih za Hegela pokazuju veliki entuzijazam, dok neki starosedeci, poput Toma Rokmora, pozivaju na oprez od olakog poređenja i neopravdanog osavremenjavanja Hegela. Bez obzira na sve rečeno, zbornik *Hegel and the Analytic Tradition* vredan je čitanja. Od njegovog čitanja koriste mogu imati i filozofi zainteresovani za Hegelovu, kao i filozofi zainteresovani za analitičku filozofiju. Meni se čini da bi od toga posebnu korist mogli imati filozofi koji su do sada bili upućeni samo u pristup Hegelovoj filozofiji sa pozicija tzv. kontinentalne filozofije. Štaviše, to bi za njih moglo biti otrežnjujuće.

Drago Đurić

Filozofski fakultet, Beograd