

ESEJ O HEGELOVOJ FILOZOFIJI TEATRA ILI KAKO JE ANTIGONINA TRAGEDIJA SRUŠILA ZGRADU APSOLUTNOG DUHA

Sažetak

U eseju se raspravlja o ontološkoj i epistemološkoj pozadini Hegelovog shvaćanja tragičnog kao nužnog razriješenja sukoba jednakovrijednih 'moralnih supstanci'. Nedostaci Hegelove interpretacije Sofoklove 'Antigone', kako se obrazlaže u eseju, koreliraju s nedostacima same dijalektičke metode. Time se, polazeći od područja estetike, upozorava na nedostatke Hegelovog epistemičkog apriorizma.

Sadržaj

Uvod

Od samosvijesti do Apsolutnog duha

Subjektivni i objektivni duh

Hegelove intelektualne akrobacije i prva apologija Antigone

Druga Antigonina apologija – posredovanje tragične svijesti

Zaključak

Uvod

Za Hegelov filozofem karakteristično je da svaki njegov dio implicira cjelinu, odnosno, da je gotovo nemoguće ispravno shvatiti njegove stavove o *tragičnom bez*, u najmanju ruku, okvirnog poznavanja ostatka njegovog sistema. Zato se i u njegovom stavu o Sofoklovoj 'Antigoni', o kojoj ovdje treba biti riječ, očituje svo bogatstvo njegove filozofske refleksije. S druge strane, u njemu se očituje i sva manjkavost dijalektičke metode koja nije simptomatična samo u području estetike već i u ostalim segmentima Hegelovog filozofijskog interesa. Međutim, čini se da je analiza Hegelove interpretacije *Antigone* 'kraljevski put' za shvaćanje svih nedostataka njegove spoznajne metode. Hegel je na više mjesta otvoreno izražavao fasciniranost Sofoklovom Grkinjom. Tako u posljednjem dijelu *Estetike* kaže: "Od svih divnih tvorevina i starog i novog sveta – ja ih skoro sve poznajem, a mislim da može i treba da ih poznaje svaki – meni se čini da je *Antigona* u tome pogledu¹ najsavršenije

umetničko delo koje kao takvo zadovoljava u najvećem stepenu.² U ovom eseju će se pokušati pokazati kako se Hegel - od Antigoninog velikog obožavatelja - prometnuo u jednog od brojnih muškaraca koji su postali 'žrtvom' Antigonine herojske dosljednosti. Da oko toga ne bi bilo dvojbe, prva dva dijela eseja baviti će se Hegelovom koncepcijom spoznaje i važnim mjestom dramske poezije koju ona unutar te panlogističke koncepcije zauzima. U trećem i četvrtom dijelu izložit će se kritika Hegelovog shvaćanja *Antigone* te će se pokušati upozoriti na manjkavosti Hegelovog sistema koje su razlogom njegove, u najmanju ruku, neobične recepcije Sofoklovog remek-djela.

Od samosvijesti do Apsolutnog duha

Da bi ispravno razumijeli Hegelovu interpretaciju *Antigone* potrebno se nakratko osvrnuti na njegovo učenje o *samosvijesti*. Jedan od ključnih Hegelovih uvida, iznesenih u predgovoru *Fenomenologije duha*, svakako je onaj o *identitetu* subjekta i objekta. Hegel, naime, kaže: "Po mojem uviđanju, koji se mora opravdati samo prikazom samog sistema, sve stoji do toga da se ono istinito shvati i izrazi ne kao *supstancija* nego isto tako kao *subjekt*."³ Drugim riječima, Hegel želi fundirati filozofiju koja bi *cjelokupnu stvarnost*, cjelokupni svemir tj. *supstanciju* protumačila kroz fenomen *samosvijesti*, odnosno, putem fenomena *subjekta*. Da bi u tome uspio Hegel je morao detaljno protumačiti *narav* samosvijesti. Svakom 'normalnom' ljudskom biću *samosvijest* je nešto *neposredno*. Čak štoviše, može se reći da je svakom ljudskom biću *samosvijest* ono nešto najintimnije i najneposrednije - 'ja sam ja'. Svo naše *znanje o svijetu* koji nas okružuje posredovano je tom *samosvijesću*. Svi drugi odnosi koje imam sa svijetom od sekundarnog su značenja u odnosu na onog kojeg imam sa samim sobom. Spoznaja da mi je napr. danas ujutro na Cvjetnom trgu ukraden bicikl posredovana je *samosvijesću* kao i svaka druga moja spoznaja bez obzira na karakter njenog sadržaja. Dakle, ono elementarno znanje 'ja sam ja' u kvalitativnom smislu se bitno razlikuje od svake druge spoznaje jer je svaka druga spoznaja *u bitnom smislu uvjetovana njome*. Hegel se, međutim, s tim objašnjenjem nije u cijelosti zadovoljio. Osim što je *narav* samosvijesti promatrao u odnosu na *objekt* (npr. bicikl) on je njenu *narav* ispitivao u odnosu na druge *subjekte/samosvijesti*. Istinska *bit samosvijesti*, držao je Hegel, može se eksplicirati samo u odnosu na druge samosvijesti. Dakle, u Hegelovoj filozofiji odnos 'subjekta i subjekta' postao je jednako bitan kao i onaj 'subjekta i objekta'. To polazište trebalo je u cijelosti rasvijetliti *narav stvarnosti*.

Za razliku od drugih spoznajno-teorijskih pristupa⁴, Hegelov filozofem inzistirao je na intersubjektivnosti stvarnosti. Hegel je uvidio da se samosvijest, kao najviši stupanj spoznaje stvarnosti, nužno ostvaruje u zajednici osoba⁵. Tako napr. novorođenče tek u procesu socijalizacije počinje razlikovati svoj *identitet* od *identiteta majke*, tek unutar uže obitelji *uči* komunicirati svoje osjećaje na kulturološki prihvatljiv način, kroz obrazovne institucije usvaja znanja o prirodi i svemiru koji ga okružuje itd. Drugim riječima, spoznajni subjekt ne spoznaje stvarnost *neposredno* već je njegovo znanje o sebi samoj *posredovano* drugim spoznajnim subjektima. Hegel je, uvjetno rečeno, prvi uočio značaj *posredovanog karaktera spoznaje* te je na tom uvidu saznao svoj cjelokupni sistem.

Za Hegela samosvijest nije *statična* i *jednoobrazna* već prolazi kroz razvojne stupnjeve. Onaj tko bi spoznao *sve*, onaj tko bi spoznao cjelokupan svemir postigao bi *apsolutnu samosvijest*. Samo onaj tko bi *spoznao sve*, u punom smislu riječi bi bio samosvijestan. No, kako je rečeno na početku, samosvijest tj. spoznaja nije *izolirana* i *neposredna* već je bitno *posredovana* i *intersubjektivna*. Tako Hegel anticipativno na jednom mjestu kaže: “-Tako za nas već postoji pojam *duha*. Ono što za svijest dalje nastaje, jeste iskustvo o tome što je duh, ta apsolutna supstancija, koja u potpunoj slobodi i samostalnosti svoje suprotnosti, naime, različitih za sebe postojećih samosvijesti, jest njihovo jedinstvo: *Ja* koje je *Mi* i *Mi* koje je *Ja*. Svijest tek u samosvijesti, kao pojmu duha, ima svoju točku obrata, na kojoj ona iz šarena sjaja osjetilne ovostranosti i iz prazne noći nadosjetilne onostranosti ukoračuje u duhovni dan sadašnjosti.”⁶ Pod pojmom *duh* Hegel dakle ne misli na nekakvu avet kojom se zastrašuje naivna djeca već na *posredovani karakter samosvijesti svake osobe*, odnosno, na onu relaciju subjekt-subjekt. Samosvijest npr. Žuži Jelinek moguća je tek kroz samosvijest njene majke, kroz samosvijest njena četiri muža (uključujući i onu dvojicu s kojima je stupila u brak iz financijskog interesa), kroz samosvijest Jože Broza, kroz samosvijesti strastvenih čitača njenih kolumni itd. Jednako tako, samosvijest anonimnog čistača zagrebačkih ulica *posredovana je kroz* samosvijest njegove supruge, kroz samosvijest njegove punice, setre, sina itd. itd. Ako dakle apstrahiramo od konkretnih povijesno-kulturnih okolnosti svake samosvijesti onda dobivamo *opću formulu duha*: '*Ja* koje je *Mi* i *Mi* koje je *Ja*.' To je, dakle, *duh*. Kada govorimo o duhu mi ne gledamo na '*Ja*' Žuži Jelinek, mi ne gledamo na '*Ja*' čistača ulice – mi apstrahiramo od njihove *konkretne društvene uloge* i promatramo ih u *apstraktnom* odnosu. Ukratko rečeno, za Hegela je *duh* osnovica stvarnosti.

Međutim, stvarnost nije statična. Stvarnost se tek mora eksplicirati kao *duh* kroz dijalektički proces. Apsolut (*duh*) se samorazvija u povijesti: od plemenskog uređenja, srednjovjekovnog feudalizma pa sve do liberalne demokracije gdje su, kako je držao Hegel, *svi građani ravnopravni*. Duh se dakle, smatrao je Hegel, ostvario u liberalnoj demokraciji. Da bi koncept *duha* bio što jasniji potrebno je obratiti pozornost na odnos konkretne individue (napr. Žuži Jelinek) spram njega. O tom pitanju Quentin Lauer u svojoj studiji o Fenomenologiji duha, koja se ovdje navodi u izvorniku, kaže:

“Let us recall that for Hegel man is not by nature an 'individual', in the profoundest sense of that term; he is at best a 'singular' being, like any animal in the 'spiritual animal kingdom' or any 'person' in the 'legal situation'. If genuine individuality is to be achieved, then the 'natural' (given) individual must be sacrificed to the artificial (culturally developed) individual, which means that he must *become a stranger* (alienate himself) from his mere nature in order to become what he truly is – spirit.”⁷

Drugim riječima, *zajedničarskim, kulturnim posredovanjem* individualne samosvijesti ona se otuđuje od svoje 'sirove naravi' i uspinje se na nivo duha. Tijekom dosadašnjeg izlaganja pokušao se ukratko definirati odnos individualne (samo)svijesti i individualne (samo)svijesti te individualne (samo)svijesti i *duha*. Time su postavljene, u najgrubljim crtama, koordinate cjelokupnog Hegelovog sistema.

Općenito govoreći, u svom cjelokupnom dijalektičkom kretanju, Apsolut (*duh*) se *samonegira u prirodi* (Svemiru, Alpama, elektronima, giricama, kvantnim paketićima, štukama, perzijanerima, babunima, kokosovim orasima itd.) da bi kroz čovjeka/spoznajnog subjekta - ili točnije – kroz *zajednicu subjekata* ukinuo tu *samo-negaciju* i ponovno postao samosvijestan. Priroda se, dakle, samospoznaje kroz čovjeka čija *samosvijest*, odnosno, čiji spoznajni kapaciteti ovise o kulturi tj. zajednici ljudi.

Subjektivni i objektivni duh

Duh, međutim, nije neka monolitna i statična kategorija. Njemu je imanentan *dijalektički* samorazvitak. Što to *dijalektički* konkretno znači? To znači da Hegel na početku svakog svog izlaganja prikazuje neku čvrstu opreku. Ta opreka će se *na prvi pogled* činiti nepremostivom ali, kako će se elaboracija te opreke razvijati *uvidjet će se* da je ta opreka tek *prividna*. Takav jedan *privid* nastaje i s pojmom duha. Unutar svog sistema, između ostalog, Hegel razlikuje

subjektivni i objektivni duh. Mi, dakle, duh možemo promatrati pod različitim aspektima. U prošlom poglavlju promatrali smo ga pod vidom, uvjetno rečeno, društveno-političkih odnosa u najširem smislu tog izraza. Kako je duh *stvarnost* on se, jedan te isti, može izraziti i na druge načine: *u logičkom smislu*⁸, *u povijesnom, religijskom* itd. Međutim, kako je predmet eseja *estetika* rasprava će se fokusirati na Hegelovo razlikovanje duha u njegovoj subjektivnoj i objektivnoj strani jer ta opreka prethodi Hegelovom učenju *o lijepome*. Objektivni duh Hegel opisuje kao *izvanjski*, on se odnosi na npr. širu obitelj, društveni moralni poredak, pozitivne zakone, državu..itd. Dakle, objektivni duh je nešto *impersonalno*. Država napr.postoji tamo negdje u objektivnom/izvanjskom svijetu ali je bitno impersonalna, nije (samo)svijest. Objektivni duh je, dakle, u bitnom smislu lišen subjektiviteta. S druge strane, stoji subjektivni duh koji se odnosi na mene osobno, na moj osjet *ove jabuke*, na moje ovakve ili onakve žudnje itd.itd. Ipak, i *objektivni i subjektivni* duh su jednostrani. Ne izražavaju, dakle, *totalitet stvarnosti već ju prikazuju partikularno*. Subjektivnom duhu nedostaje objektivnog karaktera a objektivnom subjektivnog. Oni su, dakle, dva međusobno oprečna ekstrema. Stoga se, unutar dijalektičkog procesa, nužno događa sinteza ta dva ograničena ekstrema u – *Apsolutnom duhu*. U njemu se nadvladavaju opreke *subjektivnog i objektivnog* i tek u njemu stvarnost dohvaćamo apsolutno, *u njenom totalitetu*. Apsolutni duh je *odjednom i subjektivan i objektivan* bez da se u njemu ukida ili subjektivnost ili objektivnost. Kako je subjektivan, Apsolutan duh će imati formu individualne ljudske svijesti. No, što je *objekt*, što će biti predmet te svijesti? Kada se govorilo o *objektivnom duhu* rečeno je da se on odnosi na 'objektivne fenomene' kao što su država, društveni poredak itd.itd. Međutim, ako bolje pogledamo, 'objektivni fenomeni' su i sami *bitno subjektivni*. Država, naime, egzistira *u samo u individualnoj svijesti* recimo Žuži Jelinek i pripadnika zagrebačke čistoće. Istina je da i jedan i drugi spoznajni subjekt (Žuži i smetlar) *pomišljaju državu* kao nešto *objektivno*, kao nešto što postoji *nezavisno* od njihove individualne svijesti ali ostaje da ju oni tek *pomišljaju* takvom - objektivnom. Drugim riječima, država i svi ostali 'objektivni fenomeni' *ovisni su* o individualnoj ljudskoj svijesti. Dakle, *nisu nezavisni* ili objektivni iako ih se kao takve *pomišlja*. Ako to uvidimo, razlika na *subjektivni i objektivni duh* pokazuje se prividnom i besmislenom. Na njihovo mjesto dolazi Apsolutni duh kao izraz premošćivanja tih *prividnih* razlika *objektivnog i subjektivnog*. U Apsolutnom duhu je, dakle, razlika između subjekta (svijesti) i objekta ukinuta⁹ tako da je objekt svijesti postala sama ta svijest tj. *apsolutni duh se pokazao kao samosvijest*. Drugim riječima, duh je postao predmetom svoje vlastite spoznaje¹⁰. Što to konkretno znači?

Rečeno je da su u sferi Apsolutnog duha *subjekt* i *objekt* identični, ili drugim riječima, da je Apsolutni duh *samosvijest*. U samosvijesti 'ja' (subjekt) postajem predmetom (objektom) samome sebi. Meni u *samosvijesti*, smatrao je Kartezij, nije predmet *ova čaša, ova država, ovaj stol, ovo zvijezdano nebo, ova lampa* već ja sam. To je samosvijest. Ipak, to je prividno. Jer dok kontempliram o *ovoj čaši, ovoj državi, ovom stolu* itd. *ja i tada* kontempliram o sebi. Doduše, *posredovano* (čošom, stolom, lampom) ali, kako je gore već naznačeno, *bit samosvijesti je posredovanje*. Samosvijest izražena kroz ono kartezijansko 'ja sam ja' je siromašna, ne-posredovana i bezsadržajna samosvijest kojoj je objekt (čaša, stol, lampa) nešto *strano i otuđeno*.

Općenito govoreći, Hegel je držao da se Apsolutni duh, odnosno, svijest koja reflektira samu sebe – s većim ili manjim stupnjem savršenosti - može izraziti kroz *umjetnost, religiju i filozofiju*. Nadalje, svaka od tih kategorija (umjetnost, religija i filozofija) Apsolutnog duha ima svoje subordinirane *a priorne forme* koje su prikazane u dijalektičkoj formaciji *teze, antiteze i sinteze*. Hegel je držao da se 'preciznom dijalektičkom metodom' može pokazati kako je u sferi umjetnosti *dramski tekst* najbolja forma za (samo)izražavanje samosvijesti jer je dramska poezija *sinteza* objektivnosti *epike* i subjektivnosti *lirike*. Drugim riječima, *totalitet stvarnosti* ne manifestira se u potpunosti *adekvatno* niti u glazbi, niti u slikarstvu, niti u nacionalnim epovima, niti u poeziji niti u bilo kojem drugom rodu umjetničkog izražavanja već samo u *dramskom pjesništvu*. Točnije, u - tragediji¹¹. Unutar filozofije Apsolutnog duha tragedija, dakle, predstavlja *umjetnički vrhunac samosvijesti*. A *samosvijest* je, kako je već istaknuto, *stvarnost* koja *samu sebe spoznaje*. Sada kada taj aspekt Hegelovog filozofema imamo u vidu možemo pristupiti analizi njegovog shvaćanja *Antigone*.

Hegelove intelektualne akrobacije i prva apologija Antigone

Kako je već naznačeno, u Hegelovoj interpretaciji Sofoklove *Antigone* najjasnije dolaze do izražaja sve manjkavosti njegovog sistema. Naime, Hegel se često puta nije žacao izvrtati ili zanemarivati neke bjelodane činjenice u ime nepogrešivosti i spoznajne apsolutnosti svog dijalektičkog sistema. U tom smislu, Hegel je bit *tragičnog* vidio u dijalektičkom izmirenju tj. *ukidanju* dvaju *prividno* suprostavljenih strana¹². Drugim riječima, Hegel u *Antigoni* vidi sukob dvaju 'moralnih supstancija' koje su u svojoj biti *jednostrane* i tek prividno proturječne. Hegel je općenito smatrao da su *tragični junaci* u poziciji da se bore samo za jednu, parcijalnu 'supstancijalnu vrijednost' koja se nužno pojavljuje nasuprot drugoj: "Prvobitna

tragičnost, dakle, sastoji se u tome što u granicama takvog sukoba obje protivničke strane, uzete za sebe *jesu u pravu*, dok su, s druge strane, one jedino u stanju da prvu pozitivnu sadržinu svoje svrhe i svoga karaktera proture samo kao negaciju i *povredu* one druge isto tako opravdane strane, i zbog toga u svojoj moralnosti i na osnovu nje podjednako zapadaju u *griješ*.¹³ Konkrentno rečeno, Hegel kroz svoje dijalektičke akrobacije hoće pokazati da su i Antigona i Kreont u *moralnom smislu jednako vrijedni*. I jedna i druga individua zauzela je jednako *jednostrane, ne-apsolutne* pozicije te stoga i jedna i druga moraju *propasti*. Hegel je smatrao da je Antigonu, za razliku od Kreonta, obiteljski interes bio iznad državnog dok u stvarnosti oba interesa (*obiteljski i državni*) imaju svoje *jednako vrijedno* moralno opravdanje. U takvoj konstelaciji sukob oprečnih strana biva neizbježan. Hegel u tom smislu kaže: "Pa ipak, time je postavljena jedna neposredna protivrečnost koja može doduše, da izađe u spoljašnu realnost, ali ipak u toj realnosti ona se ne može održati kao nešto supstancijalno i zaista stvarno, već svoje pravo opravdanje nalazi jedino u tome što se kao protivrečnost *ukida*. Otuda sada, na *trećem* mestu, i tragično rešenje ovog razdora tako je opravdano kao što su opravdani tragična svrha i tragični karakter, i tako je nužno kao što je nužan tragični sukob. Tim tragičnim rešenjem naime večita pravda se ostvaruje u individuama i njihovim ciljevima na taj način što ona sa propašću individualnosti koja remeti njeno spokojstvo uspostavlja moralnu supstanciju i moralno jedinstvo. Jer, mada karakteri postavljaju sebi ciljeve koji su po sebi opravdani, ipak ih oni na tragičan način mogu postići samo tako što u svojoj uvredljivoj jednostranosti protivreče drugima. Međutim, pravu supstancijalnost koja treba da se ostvari ne predstavlja borba koja se vodi među posebnostima, ma kako da ona ima svoj suštinski razlog u pojmu svetovne realnosti i pojmu ljudskog delanja, već ono izmirenje u čijem ostvarenju učestvuju određene težnje i određene individue u punoj skladnosti, bez uvreda i bez suprotnosti. Otuda ono što se u tragičnom ishodu ukida jeste samo ona jednostrana posebnost koja nije u stanju da se prilagodi toj harmoniji, i koja sada, ako ne može da se okane sebe i svoje namere, vidi da je u tragici svoga delanja potpuno osuđena na propast, ili se bar oseća prinuđenom da se odrekne ostvarenja svoga cilja, ako je u stanu da to učini."¹⁴ Nakon ove Hegelove ekspozicije, u čiju se detaljniju analizu nije potrebno upuštati, potrebno se zapitati: kakva je to Kreontova 'supstancijalna vrijednost' koju nam Hegel pokušava servirati? Kako je to Kreont 'uzet za sebe' u pravu!? Ako prihvatimo Hegelovu interpretaciju Sofoklove *Antigone* spremni smo, ako bolje pogledamo, tzv. *pravo države*, doslovno rečeno, svesti na puku hirovitost jednog tiranina. Potrebno se upitati: kakva je to država i kakav je to vladar koji 'državni interes' vidi u ponižavanju pokojnika? Nije li, kako to sam Hegel na drugom mjestu kaže, smisao države ostvarenje *slobodne osobe*? Kako se to,

dakle, ostvaruje sloboda stanovnika Tebe? Ponižavanjem mrtvog čovjeka? Kreont u prvoj epizodiji kaže:

“A drugi brat – Polinik – o njem zborim sad,
što iz tuđine na svoj podiže se dom
i ognjem htjede sažgat i stubokom strt
božanstva nam i zemlju, bratsku prolit krv
i robljem nas učinit, za nj zapovijedam
da nepokopan bude i neoplakan,
da ostane bez groba i neožaljen,
ptičurinama plijen i psima zalogaj
i svakom oku užas tako nakazan.
To presuda je moja.“ (200-210)

Ako bolje pogledamo, suprotno Hegelovom stajalištu, Kreont svojim nalogom ni u kojem smislu ne štiti interese Tebe već izražava, kako i sam na drugom mjestu priznaje, iracionalnu 'mržnju prema mrtvom dušmaninu'. S druge strane, upravo je Antigona ta koja brani *stvarni interes države*. Ona, naime, vršenjem dostojanstvenog pokopa svoga brata, brani dostojanstvo svakoga čovjeka a time i *stvarne interese svoje države*. Antigona nigdje ne protestira što je njen brat ubijen, Antigona nigdje ne protestira što je obranjena sloboda Tebe već protestira radi besmislenog i u *svojoj biti perverznog izivljavanja nad pokojnicima*.

Sofoklo nam, za razliku od ovog Hegelovog shvaćanja, Antigonu prikazuje upravo u tom smislu: ona u isto vrijeme štiti državu štiteći dostojanstvo vlastite obitelji. Antigona, dakle, ne 'zapada u grijeh' niti u 'jednostranost' te u tom smislu ne može činiti bilo kakvu 'povredu druge isto tako opravdane strane' jer je ta strana, naime, već uključena u onu njenu. U sukobu s Kreontom, dakle, njena je strana *apsolutna*. Zašto tu činjenicu Hegel previda i čini očiti interpretacijski krimen?

Krenimo redom. Ako Antigona kao *dramski lik među dramskim likovima* u cijelosti predstavlja Apsolutni duh, ako je njena pozicija *apsolutno istnita* onda *tragedija u cjelini*, kako je smatrao Hegel, ne može predstavljati izraz Apsolutnog duha. Barem ne u onom smislu kako bi to htio Hegel. Njemu je stalo da i Kreontovu i Antigoninu poziciju prikaže *relativno*, odnosno, *parcijalno istinitom* da bi patnju koju su jedan i drugi doživjeli *proglasi 'uspostavom harmonije' i trijumfom dijalektike Apsolutnog*. Tek tada, držao je Hegel, *tragedija* može u cijelosti biti *izrazom Apsolutnog duha* što je očita besmislica. Korijen ove promašene interpretacije leži u Hegelovom manjkavom shvaćanju *patnje*. Hegel je smatrao da je

stvarnost *umna*: *ono što je stvarno je umno* a *ono umno je stvarno*. U tom se smislu za Antigoinu/Kreontovu poziciju kaže: "...u toj realnosti ona se *ne može održati kao nešto* supstancijalno i zaista *stvarno*, već svoje pravo opravdanje nalazi jedino u tome što se kao protivrečnost *ukida*." (Ibid.) Naime, iz te hegelijanske, 'idealističke' perspektive, bilo bi ne moguće objasniti kako netko s *apsolutne moralne pozicije može patiti u umnom svijetu, odnosno, kako njena/apsolutna pozicija može i mora biti 'ukinuta' u tragičnom*.

To je razlog zašto Hegel, uz Kreontovu, Antigoinu poziciju opisuje kao *grešnu*. Antigoina navodna *grešnost* mu je bila potrebna da bi očuvao *svoje fundamentalno učenje o dijalektičnosti stvarnosti*. Naime, ako je Antigoina pozicija *apsolutna* onda se ne može postavljati *teza* (Antigona) i *antiteza* (Kreont) koja bi vodila nekoj *višoj sintezi* (post-tragičnoj harmoniji), onda se na početku ne mogu postavljati *dvije prividne suprotnosti* koje su u biti jednako pogrešne i čije *dijalektički-tragično ukidanje vodi apsolutnoj istini*¹⁵. Drugim riječima, sav apsurd Hegelovog učenja o Apsolutnom duhu najočitiji je u njegovoj interpretaciji Antigone.

Druga Antigoina apologija – posredovanje tragične svijesti

U prvom poglavlju pokušao se eksplicirati Hegelov stav o *individualnoj samosvijesti* kao o stvarnosti čija je narav u bitnom smislu *uvjetovana zajednicom*. Naša svijest o sebi samima, naš *cjelokupni identitet*, uvjetovan je našom *inter-personalnom okolinom*. Proturiječi li to stajalište ovome iz prethodnog poglavlja? Naime, nije li istina da ako prihvatimo ono što je u prethodnom poglavlju izloženo da dovodimo u pitanje *posredovanje* samosvijesti, njenu *bitnu uvjetovanost konkretnom zajednicom*? Drugim riječima, ako individua (npr. Antigona) može postići *apsolutno* u '*relativnoj*' tebanskoj okolini nije li njena samosvijest *nezavisna* od te okoline?

Na prvi pogled se može činiti da je tako ali, ako bolje pogledamo, uvjerit ćemo se u protivno. Već je izloženo, u poglavlju o razlici između *subjektivnog* i *objektivnog duha*, da duh nije neka *monolitna* kategorija. Tada smo o toj unutrašnjoj diferenciranosti duha govorili sa '*spoznajno-logičke strane*'. Međutim, duh smo na početku eseja promatrali i '*personalno*', kao zajednicu osoba: onoga *Ja* i onoga *Mi*. Taj personalni, *zajedničarski* vid *duha* također prolazi svoj dijalektički razvoj putem kojeg eksplicira svoju bit. U tom smislu, potpuno razvijen *duh*, o-*stvaren* u svojoj apsolutnosti predstavljao bi *zajednicu* potpuno *samosvijesnih i slobodnih subjekata*. Kako je već rečeno, Hegel je takvu jednu zajednicu vidio u, za razliku od prijašnjih

društveno-političkih sistema, napoleonskoj inačici liberalne demokracije čiji su članovi oštricom bajuneta 'jamčili' *liberté, égalité, fraternité*. Ukratko rečeno, Hegel je *smisao povijesti* vidio u razvitku slobode. U *dijalektičnom razvitku duha*. Od staro-kineske kulture, preko indijske, perzijske, egipatske, starogrčke, rimske...itd. *sloboda*¹⁶ se sve više razvijala da bi u *Francuskoj revoluciji* doživjela svoj klimaks¹⁷. Antigonu dakle, kao samosvijest formirana u epohi prije Francuske Revolucije, nije mogla biti slobodna. Njena sloboda je mogla biti samo *relativna i jednostrana*. Hegel je, dakle, slobodu razumio u bitnom smislu *kolektivno*¹⁸. Zato je s oduševljenjem pozdravljao Napoleonov prodor u Srednju Europu jer je u njemu vidio nekoga tko, unatoč svim zvijerstvima rata, ostvaruje *sav smisao povijesti* i donosi slobodu. Hegelov Apsolutni duh se, dakle, u klimaksu povijesti ostvarivao na leđima patuljastog Korzikanca. Zato Hegel svoje doba naziva 'duhovnim danom sadašnjosti'. Iz tog njegovog učenja proizlazi sljedeće: *samosvijest formirana u helenističkoj kluturi nužno će ostvariti niži stupanj slobode od npr. bilo koje druge samosvijesti germanske kulture 19. stoljeća*. Drugim riječima, Hegel je smatrao da se organiziranjem različitih samosvijesti u *određenu društveno-političku formu* međudodnošenja nužno osigurava i njihova *(ne)ravnopravnost*. Sa zdravorazumskog stanovišta, to je očita besmislica. Hipotetički rečeno, stanovnik jednog grčkog polisa, bez obzira na njegov društveni status, može biti slobodniji od stanovnika bilo koje suvremene liberalne demokracije. To je, uostalom, poruka svakog 'tragičkog karaktera'.

Antigona, kao samosvijest formirana unutar helenističke kulture, u svojoj velikoj osobnosti izrazila je *Apsolutni duh*, odnosno, izrazila je *istinsku slobodu i univerzalnu ljudskost*. Hamlet, kao samosvijest formirana unutar srednjovjekovne danske kulture, u svojoj velikoj osobnosti izrazila je *Apsolutni duh*, odnosno, izrazila je *istinsku slobodu i univerzalnu ljudskost*. Romeo i Giulietta, kao dvije samosvijesti formirane unutar talijanske kulture, izrazile su *Apsolutni duh*, odnosno, izrazile su *istinsku slobodu i univerzalnu ljudskost* itd. Ni Antigona, ni Hamlet, ni Romeo, ni Giulietta nisu trebali čekati pad pariške tamnice da bi ostvarili svoju slobodu i da bi njihova moralna pozicija bila *apsolutna*. Svaka epoha, svaka kultura, svaka društveno-povijesna okolnost ostavlja dakle *slobodu individui* da postupi apsolutno moralno. Ta *istina* izražena je u svakom *ever-green* kazališnom komadu bez obzira na povijesne i kulturološke zadatosti u kojima je dramski tekst nastao.

U 'kolektivnoj svijesti' različitih kultura često puta nailazimo na predodžbu o zajednici koja neće biti samo nominalno već i *stvarno* egalitarna. Hegelijanskim riječnikom rečeno, jedna

takva zajednica predstavljala bi ostvarenje Apsolutnog duha. Religijskim riječnikom rečeno, *zajednica slobodnih i samosvjesnih samosvijesti bila bi raj*. Ta raširena religijska predodžba o onostranom raju u potpunosti se poklapa s onim Hegelovim konceptom *političkog ostvarenja Apsolutnog duha*¹⁹ kao i sa kasnijom Marxovom predodžbom komunizma.

Polazeći od Marxa i Hegela pojedinac može biti slobodan/samosvijestan samo u zajednici slobodnih i samosvjesnih *jer je samosvijest bitno posredovana zajednicom*. Antigona, dakle, nikako *ne može biti* samosvjesna jer njena *kulturna zajednica* to nije. Ona upravo stoga, tvrdi Hegel, *mora patiti*. Ovaj zaključak je, međutim, samo prividno točan i u raskrinkavanju njegovog prividnog karaktera očitovat će se prava, ne-hegelijanska narav tragičnoga.

Naime, tragedija nastaje upravo stoga jer Antigona jest a njena zajednica nije izraz Apsolutnog duha. To je pravo objašnjenje Antigonine patnje. To je, uostalom, *bit tragičnog*. Hipotetički rečeno, da su ostali stanovnici Tebe, koji su se 'ispod žita' slagali s Antigonom²⁰, bili jednako odvažni i dosljedni poput nje te – u slučaju potrebe – bili spremni staviti na kocku svoj život da bi očuvali dostojanstvo pokojnog čovjeka – Antigonina tragedija bi se u tom slučaju izbjegla. Kreont bi naposljetku, možemo pretpostaviti tu situaciju, popustio *iz straha* pred pučem. Ovako, Kreont je ušutkao glas tebanske javnosti strahom pred nasilnim karakterom njegove kraljevske moći. Dakle, tebanska zajednica nije bila izraz Apsolutnog ali Antigona jest jer je *u svojoj plemenitosti* apstrahirala od postojećih kulturoloških uvjetovanosti. Ona, za razliku od ostalih Tebanaca, pred Kreontom jasno otkriva svoj identitet: "A ja za *ljubav* samo na taj dođoh svijet" (519). Drugim riječima, Antigona je anticipirala ono što je trebao biti Hegelov Apsolutni duh, ono što bi trebao biti kršćanski raj, ono što je trebao biti Marxov komunizam, ono što je trebao biti starogrčki Had...itd. Kreont stoga Antigonino držanje posprdno komentira:

"U podzemlju tad ljubi i jednog i drugog
al' tu mi nećeš vladat za života mog." (520-521)

Na ovom mjestu valja uvidjeti sljedeće: *posredujući karakter Antigoninine samosvijesti očituje se u njejoj tragediji*. 'Nesreća' ju ne bi pogodila da je živjela, kako je gore opisano, *u idealnoj zajednici*. Njena tragedija dakle nije izraz *kažnjavanja grijeha*, kako bi to htio Hegel, već je ona izraz *posredovanog karaktera svake samosvijesti*. Hegelu je dakle izmakla *prava bit tragičnog* jer je posredovanje samosvijesti shvaćao jednodimenzionalno. Nije, naime, uvidio da se kroz negaciju okoline²¹, *što je također vrsta posredovanja*, njen stupanj može 'povećati', odnosno, da ona tj. individualna samosvijest može *kroz tu negaciju* 'kolektivno-

relativnoga' participirati na onom *apsolutnom*. Prihvatanjem tragičnosti svoje sudbine Antigona je izrazila poštivanje ne samo prema konkretnoj osobi - svojem bratu - već i prema *vječnom božanskom zakonu* koji istinski štiti dostojanstvo svakog čovjeka pa tako i samog Kreonta. U tom smislu, Sofoklova tragedija očituje svoj snažan, ne samo filozofijski, već i *religijski* karakter što u svakom slučaju može doprinjeti boljem razumijevanju uloge *tragičnog stvaralaštva* unutar Dionizijskog kulta.

S čisto filozofijske točke gledišta važno je uočiti da se kroz osporavanje Hegelovog pojma *tragičnosti* ne osporava samo jedan segment njegovog estetskog učenja već se, kako je već istaknuto u uvodu, osporava sama *dijalektička narav* stvarnosti. Ako je Antigonina tragedija doista neokrznuta dijalektičkim procesom onda Hegelov metodski postupak i njegov panlogistički koncept stvarnosti u potpunosti gube na vjerodostojnosti. Drugim riječima, *Apsolutna Ideja*²² ili *Apsolutni duh*, o kojima je bilo riječi u prva dva poglavlja, moraju uzmaknuti pred 'antidijalektičkom' stvarnošću Antigonine tragedije.

Zaključak

Ako *Antigonu* čitamo filozofijski neopterećeno nikako ne može biti riječi o nekoj *moralnoj jednostranosti* Antigonine pozicije već se iz Sofoklove tragedije jasno razabire tko je tko. Ta bjelodana činjenica može nam izmaknuti samo u slučaju da fenomen *tragičnog* promatramo u svjetlu dijalektičkog *ukidanja* dvaju oprečnih i jednostranih pozicija.

Hegelova filozofija, pa tako i njegova estetika oslanjaju se na t.zv. *dijalektičke a priori*ne forme stvarnosti s čijih pozicija Hegel kreće u interpretaciju *Antigone*. Kao što je Kant, inspiriran Newtonovom fizikom, u svojoj transcendentalnoj estetici izložio *statične a priori*ne forme prostora i vremena tako je i Hegel smatrao da je moguće pronaći *dijalektičke a priori*ne forme svijesti, samosvijesti, društva, religije, filozofije..i naposljetku same umjetnosti. Na primjer, jedna od *a priornih formi* Hegelove estetike bila je ona koja je umjetnost dijelila na simboličku, klasičnu i romantičnu.

Međutim, kako se naposljetku pokazalo i u slučaju Newtonove fizike, i u slučaju Euklidove geometrije, i u slučaju Aristotelovih silogizama, i u slučaju Kantovih kategorija, takve *a priori*ne forme zapravo i nisu *a priori*ne jer samo prividno imaju status *nužnosti*²³. Drugim riječima, svi veliki, kruti, totalitarni, 'apsolutni' sistemi pokazali su se – tako reći – vezanih

ruku pri pokušaju 'nužnog', 'totalitarnog' i 'apsolutnog' dohvaćanja stvarnosti. Neobično je, međutim, kako i dan-danas spram svih tih grandioznih prirodo-znanstvenih i filozofijskih sistema heroizam jedne Tebanke djeluje jednako superiorno kao što je i nekoć djelovao pred Kreontom. I to nije tek jeftina patetična fraza jer, ako bolje pogledamo, u nekom apstraktnom smislu, Sofoklova Antigona prosvjeduje upravo protiv svih takvih *formi* (u konkretnom slučaju *Kreontovog državnog zakona*) koje su u svojoj biti *bez-sadržajne i protu-ljudske*. Upravo stoga, radi te univerzalne i transkulturološke poruke, podvig Sofoklove Antigone do dana današnjeg nije izgubio na značaju.

BIBLIOGRAFIJA

Aristotel – O pjesničkom umijeću (August Cesarec, Zagreb, 1983)

G.W.F. Hegel – Estetika I, II, III (Kultura, Beograd, 1970)

G.W.F. Hegel – Fenomenologija duha (Ljevak, Zagreb, 2003)

G.W.F. Hegel – Znanost logike (III) (Demetra, Zagreb, 2003)

Q. Lauer – A Reading of Hegel's *Phenomenology of Spirit* (Fordham University Press, New York, 1993)

W. Shakespeare – Hamlet (Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1979)

Sofokle – Antigona (Svjetlost, OOUR izdavačka djelatnost, Sarajevo, 1982)

W.T. Stace- The Philosophy of Hegel (Dover Publications, New York, 1955)

¹ Hegel ovdje misli na sukob 'moralnih supstanci' u kojem se, po njegovom sudu, očituje prava narav *tragičnog* o čemu će više riječi biti kasnije.

² G.W.F. Hegel – Estetika III (Kultura, Beograd, 1970) str. 622

³ G.W.F. Hegel – Fenomenologija duha (Ljevak, Zagreb, 2003) str. 12-13

⁴ Da bi važnost Hegelovog uvida bila jasnija potrebno je spomenuti njemu prethodne filozofeme koji su se oslanjali isključivo na relaciju 'subjekt-objekt'. Tako Kartezij u svojim *Meditacijama* opisuje kako se jednog poslijepodneva autistično zaključao u sobu, naložio kamin i zamišljeno sjeo u fotelju. Navodno je tog poslijepodneva, prema njegovim vlastitim riječima, počeo preispitivati sve svoje spoznaje. Nakon što je sve pažljivo pretresao došao je do zaključka da u svaku spoznaju može sumnjati osim u onu poznatu – 'cogito, ergo, sum'. Kartezij je, naime, 'uspješno' podvrgao sumnji spoznaju da ima tu-i-tu susjedu, da je taj-i-taj datum, da je

na javi a ne u snu, da ima tijelo itd.itd. Sve je to, hipotetički govoreći, za tog zimogroznog mislioca mogla biti obmana. Ali to, da je on samosvjesni subjekt, da je on onaj koji spoznaje (makar i pogrešno) za njega nije bilo dvojbe. Drugim riječima, njegova samosvijest je bila neoborivi kamen temeljac svakog daljnjeg spoznavanja. Taj spoznajni kamen temeljac, Kartezij je poput kasnije Kanta, 'otkrio' kroz analizu odnosa svijesti i objekta. Međutim, niti jedan niti drugi spoznaju nije analizirao *interpersonalno* što je njihove uvide spoznajno osakatilo. Za Kartezija je činjenica samosvijesti, ono 'ja sam ja' ostala samo *neposredna, nesumnjiva činjenica* u koju se ne može sumnjati. I taj njegov krnji zaključak zvučao je prilično uvjerljivo sve dok Hegel nije počeo dublje ispitivati *narav* samosvijesti. Naime, Hegel je uočio da je ono kartezijansko 'ja sam ja' zapravo šupljikava i siromašna spoznaja. Kartezij je, tako mu je indirektno docirao Hegel, spremno eliminirao sav *sadržaj svijeta* da bi dobio solipsističku i besadržajnu sigurnost onoga – 'ja sam ja'. Općenito govoreći, niti Kartezij niti Kant svojim isključivim 'subjekt-objekt' pristupom, koji je *isključivao relaciju* 'subjekta i subjekta', nisu uspjeli riješiti problem *radikalne diskrepancije* između subjekta i objekta koja je iz jedne takve analize neophodno proizlazi.

⁵ Već je istaknuto da svaka naša spoznaja o 'objektivnom svijetu' (npr. 'Sunce se ne okreće oko Zemlje', 'Danas ujutro je ukraden bicikl' itd.) *posredovana* samosviješću. Isto tako, *samosvijest* je nužno fundirana u *zajednici* samosvijesti. Drugim riječima, 'objektivni svijet' je *zajedničarski* tj. *intersubjektivan*.

⁶ Ibid. str. 121

⁷ Q. Lauer – A Reading of Hegel's *Phenomenology of Spirit* (Fordham University Press, New York, 1993)

str.218

⁸ U Hegelovom središnjem djelu, *Logici*, duh/stvarnost se izražava kao Apsolutna Ideja. Ona predstavlja samosvijest, logički identitet subjekta i objekta do kojeg se došlo čistom dijalektičkom dedukcijom kategorija. Na kraju svog prikaza Hegelove *Logike* Walter Stace kaže: "This absolute identity in difference of subject and object is the **Absolute Idea**. What it immediately means is that the subject, instead having the object as something alien and outside it, now recognizes that the object is only itself. The object is subject. The subject has for its object only itself. Philosophy, in attaining to this category, sees that the whole universe of planets, stars, men, and things, is not something 'given' to mind from an external source but is only mind itself. Mind, or the subject, thus duplicates itself, puts itself forth as its own object in the form of an external world, and in contemplating that world contemplates itself. It is mind which knows itself to be all reality. It is thus the thought of thought, thought which thinks, not an alien object, but only itself. It is the *noesis noeseos* of Aristotle. The same thing is sometimes expressed by saying that the Absolute Idea is the category of *self-consciousness*, or *personality*, that is, the consciousness, or thought, which has itself for its object." (W.T. Stace- The Philosophy of Hegel (Dover Publications, New York, 1955) str.292)

⁹ Kod Kartezija je radi gore navedenih razloga taj jaz između subjekta i objekta ostao nepremostiv.

¹⁰ Vid. W.T. Stace – The Philosophy of Hegel (Dover Publications, New York, 1955) str. 439-518

¹¹ Usporedbe radi, Hegel je smatrao da jedino kršćanstvo u domeni religije adekvatno izražava Apsolutni duh. Ono što je budizam ili hinduizam spram kršćanstva to su, u vrijednosnom smislu, ostali oblici umjetnosti spram tragedije, odnosno, dramske poezije. Ne treba posebno isticati da je Hegel, unutar Apsolutnog duha, samom sebi rezervirao mjesto u najsavršenijoj formi Apsolutnog - filozofiji.

¹² Ista dijalektička matrica primjenila se u suprostavljenosti *subjektivnog* i *objektivnog duha* koja je prikazana u prethodnom poglavlju.

¹³ Hegel - Estetika III, str. 602

¹⁴ Ibid. str. 602-603

¹⁵ Uzgredice rečeno, u tom *dijalektičkom ukidanju* Hegel je vidio smisao katarze. Usp. šestu glavu Aristotelove *Poetike* i Hegelovu interpretaciju katarze izloženu u posljednjem dijelu *Estetike*.

¹⁶ Ovdje je pojam slobode istoznačan s pojmom duha.

¹⁷ Naravno, Hegel nije mogao *ostvarenje slobode* prepustiti Francuzima pa je stvarno ostvarenje ideja one razjarene svjetine pred Bastilijom namjenio Germanima.

¹⁸ Vid. poglavlje o posredovanju svijesti

¹⁹ Nominalna, formalna a ne *stvarna*.

²⁰ Vid. drugu epizodu *Antigone*. U stihovima 500-505 se kaže:

„Antigona: I svi bi ovi tu odobrili mi čin,
kad jezika im ne bi sapinjao strah.
A nasilnička vlada mnogu pozna slast,
pa stoga riječ i djelo slobodno je njoj.
Kreont: Ti sama tako mniš od Tebanaca svih.
Antigona: I oni, ali šute mukom poniznim.“

Ova implikacija Sofoklove *Antigone* u uskoj je sprezi s primjedbom koju drugi tragični junak, Hamlet, u drugom činu istoimenog djela iznosi pred Guildensternom: „To nije ništa čudno; jer moj stric je danski kralj, a oni koji su mu se znali kreveljiti dok je moj otac bio živ, danas daju dvadeset, četrdeset, pedeset i sto dukata za njegovu sliku u minijaturi. Božje mi krvi, ima u tom nešto nadnaravno, kad bi samo filozofija to znala pronaći.“

(Shakespeare, Hamlet II,2) Drugim riječima, Hamlet se osvrće na društveni tabu kojim se *potiskuje* pravi identitet kralja Klaudija. Šutnja tj. *potiskivanje* Klaudijevih i Kreontovih podanika ima jednaku, uvjetno rečeno, freudovsku anatomiju. Ono što je Freud promatrao kao psihološke malformacije na individualnoj razini Sofokle i Shakespeare su u svojim tragedijama prikazali na kolektivnoj. U tom smislu bilo bi zanimljivo proučiti odnose tragičnog, freudovskog tabua i aristotelovske 'katarze'.

²¹ Vid. Antigonin grubi razgovor sa sestrom Izmenom.

²² Apsolutna Ideja u *Logici* je prikazana kao subjekt i objekt. Kao *subjekt* ona je forma *Logike* jer je, općenito govoreći, forma mišljenja – *dijalektička metoda*. *Apsolutna Ideja* kao objekt predstavlja sve kategorije izložene u *Logici*. No, taj *subjekt* i taj *objekt* nisu izvanjski jedan drugome već su *identični* tj. za Hegela dijalektika nije samo metoda kojom spoznajemo stvarnost već je stvarnost u svojoj unutrašnjoj biti sama dijalektična.

²³ Nažalost, detaljna eksplikacija ove tvrdnje pomrsila bi osnovnu nit eseja i bitno prekoračila njegove granice. Ukratko rečeno, *a priori sudovi* promatraju se kao *nužni* u odnosu na *ne-nužne, slučajne, osjetilne* tj. *aposteriorne*. Tako napr. Hume u svom 'Istraživanju o ljudskom razumu' razlikuje *nužnu istinitost* matematičkih spoznaja (napr. da su $2+5=7$) i kontingentnost tj. *ne-nužnost* t.zv. osjetilnih spoznaja koje se temelje na pukoj navici (napr. da će Sunce sutra izaći na istoku). U tom smislu vid. Hegelov u citat u predzadnjem poglavlju eseja u kojem on rabi izraz '*nužnost* tragičnog sukoba' aludirajući na *a priornost* svojih estetskih stavova.