

Trojako dovršenje njemačkog idealizma i kraj metafizičke istine

Wolfgang Janke

Wuppertal

Primitljeno:
24. listopada 1985.

Izvorni znanstveni tekst
UDK 141.13:11

Njemački idealizam proistječe iz platoničke metafizike i (s)poznaje se ispunjenjem grčkog početka kroz ono napredovanje u kojem istinski bitak stvari, ideja kao alēthōs ōn, tek nalazi sebe samu. Događa se to na tlu ideje kao samosvijesti i istine kao izvjesnosti uma. Začudno se to dovršenje metafizike događa trojako. Njemački je idealizam stadij metafizike u trojakom ispunjenju njene istine.

Prvi svezasjenjujući oblik ispunjenja je Hegelova tvorba sustava, što se pripravlja u usponu fenomenologije duha k apsolutnom znanju, utemeljuje u logici apsolutne ideje i svestrano proširuje i učvršćuje u enciklopediji duha. Hegelova *Fenomenologija duha* (1806) — teško shvatljiv, u našem stoljeću na mnogo načina usvajan putokaz k apsolutnom znanju (usp. u Francuskoj J. Wahl, A. Kojève, J. Hyppolite, u Njemačkoj H. Glockner, Th. Haering, O. Pöggeler, E. Fink, u Jugoslaviji G. Gretić i dr.) ukazuje na put na kojem svijest uspinjući se iskušava kako se svi predmetni odnosi preobražavaju u svagda konkretnijima bivajuće samoodnose. Pri tom za to nije važan samo prijelaz od poglavlja o svijesti k poglavlju o samosvijesti, u kojem pojavljujući se duh dostiže element logičkog; za punu konkretnost odlučujućim biva prijelaz preko stupnja samosvijesti. »Subjektivni idealizam« potvrđuje samosvjesno Ja kao prvi princip, ukoliko ovo sebe znade u razlici spram predmeta, te u oslobađanju od svih stranih određenja zadobija svoju slobodu, a ono istinito dopušta isključivo u formi izvjesnosti sama sebe. Nasuprot tome posreduje *Fenomenologija duha* uvid da samosvijest ostaje apstraktna ako se onako jednostrano veže na Ja — mislim kao predmetna svijest na »realitet« predmeta. I idealizam i realizam lome se u proturječju da prevladaju jednu stranu u svijesti bitka k cijelome, relativno k apsolutnom. Apsolutni idealizam okončava i smiješnu i strašnu gigantomahiju, golemu bitku za bitak između pristaša materije i ideja, što »uvijek postojaje« (Platon, Soph. 246a—c). Apsolutno znanje ne stoji, međutim, ni na strani bitka ni na strani svijesti. U njemu su ukinute sve protivnosti

mišljenja i bitka u sebeznajućem jedinstvu znanja i predmeta. Dug, provjeravajući hod fenomenologije vodi preko sviju stupnjeva pretenzija na istinu apstraktnih, tj. jednostranih pozicija do izvjesnosti uma kao sinteze predmetnouslymjerene podudaranja i slobodne samoizvjesnosti. Apsolutno znanje stječe samoizvjesnost u podudaranju bitne zbilje i uma. Njegova istina glasi: pri-sebi-samom ostati u drugotnosti.

Velika logika (1812—16), dugo zaboravljena i isključena, tek u novije vrijeme ponovo, prvenstveno u svojoj početnoj problematici i problematici metode intenzivno diskutirana metafizika apsoluta (usp. G. R. Mure, H. G. Gadamer, D. Henrich, K. Düsing) prolazi krugom u svoje kategorije razvijajućeg se apsolutnog znanja. Ona seže od bivanja kao jednog-u-drugo-prijeđenosti bitka i ništa do života apsolutne ideje. Na vrhuncu apsolutnog znanja biva logika bitka, biti i pojma onto-teo-logikom: prikazom Boga onakvim kakav je u svom, sve misli u sebi pokrećućem životu prije stvaranja prirode i konačnog duha. Dijalektička eksplikacija takovih misli kao kategorija onoga što jest ne ide od jedne do druge, nego se vraća na početak. Kraj, apsolutna ideja, jest u svom totalitetu ispunjen početak, sustav logike u cijelosti.

Krug teologijske logike tvori horizont sustava što ga treba izvesti. Heidelberška *Enciklopedija filozofijskih znanosti* (1817) izvodi sustav u cijelosti bar u nacrtu (u drugom izdanju 1827. bit će proširena za 100 paragrafa). Njena tri dijela odgovaraju ideji po sebi i za sebe (logika), ideji u njenoj drugotnosti (prirodna filozofija: matematika/mehanika, fizika, »organika«) i u sebe se vraćajućoj filozofiji subjektivnog, objektivnog i apsolutnog duha. Pored učenja o subjektivnom duhu (u trijadi duša, svijest, duh, odn. antropologija, fenomenologija, psihologija) i pogleda na tri oblika apsolutnog duha (religija umjetnosti, objavljena religija, filozofija kao bogoslužje) u povijest ulazi učenje o objektivnom duhu (apstraktno pravo, moralitet, čudorednost), napose *Temeljnim crtama filozofije prava* objavljenim 1833.. U cijelosti prelazi tada duh, nakon što se u fenomenologiji pojmi apsolutnim a u logici razjasnio u punini svojih misli i određenja bitka, u objektivitet, ono prostorno-vremensko-povijesno dano. U tim prijelazima osvjeđuje dijalektika apsolutne negacije svoju dokidajuću snagu. Vječna ideja poizvanjšćuje se iz slobode u krajnju drugotnost, u prirodi kao jednovandrugost prostora i vremena, a duh se iz svoga poizvanjšćenja vraća u sebe tako da ono drugo i tuđe preuzima u sebe.

Hegelov idealizam domišlja dokraja Platonovu ideju. Apsolutna ideja razvija se kao trostupnjeviti proces u kojem se izvodi apsolutni subjektivitet. Hegelov je dovršeni sustav postao tako djelotvornim da su se pred njim ostala shvaćanja dovršenja izgubila u tmni povijesti. No, tek se u promišljanju mnogostrukog značenja takova dovršenja može primjereno postaviti pitanje o kraju idealizma.

Valja stoga naznačiti drugi veliki oblik apsolutnog idealizma. On je izložen u kasnim shvaćanjima Fichteove nauke o znanosti nakon *Nauke o znanosti* 1801/1802. Među tim shvaćanjima ističe se napose, koliko nam još uopće situacija oko izdavanja jednog kritičkog

izdanja Fichtea što se tako naglo popravlja dopušta donošenje su-
da, drugo predavanje *Nauke o znanosti* iz 1804. To djelo svjetske
filozofijske literature između Kantove *Kritike čistog uma* i He-
gelove *Velike logike* domišlja dokraja odnos Ja i Boga, ukoliko na
svoj način prevladava sve jednostrane pozicije idealizma i realiz-
ma. Događa se to na osnovi uvida da je samosvijest ono sebe samo
iz vlastite biti prekoračujuće. Svijest, naime, egzistira u obliku
jednoga živog »Kroz«, ili pojmovima ranije nauke o znanosti izra-
ženo: Ja postoji u neodređenom naizmjeničnom suodređenju Ne-Ja
i Ja. Da bi se pojnilo, prolazi naše mišljenje kroz ono što ono sa-
mo nije. Kako pak konačno-ljudskom mišljenju pripada tek oblik
onoga »Kroz«, a ne i njegov život, i lebdeće sjedinjavanje što iz
njega proizlazi, pretpostavlja actus onoga »Kroz« jedan iz sebe sa-
ma živući, sverealni život. Prema tome vrijedi temeljni stav svega
znanja: treba li da istinski bitak i život budu jasnim, tada Ja mo-
ra biti postavljeno i ujedno u svojem zahtjevu za principima odlo-
ženo. Taj stav onda odmjerava odstojanje spram Hegela. Ono apso-
lutno biva jasnim tek kao ono nepojmljivo pod nuždom ništenja
pojma (usp. *Nauka o znanosti* ²1804. izd. R. Lauth, str. 36). Hegelov
velik prigovor Fichteovu Ja-principu: »Ta se samosvijest ne odno-
si na apsolutno kao na nešto više, nego je samo ono apsolutno.«
(*Spis o diferenciji* 1801, izd. Lasson, str. 77) biva oslabljen mak-
simom nauke o znanosti da nema prve filozofije iz Ja; »imade sa-
mo ona nad Ja«, a pitanje je »može li Ja nestati, a um se napros-
to pojaviti« (N. o zn. ²1804., str. 189).

Zakon ništenja pojma na nepojmljivom biva ishodištem jedne
sveudilj se uspinjuće refleksije do geneze te činjenice. Do toga vo-
de četiri stupnja idealizma i realizma. Općenito insistira idealiz-
zam na energiji i slobodi mišljenja, na onome »Treba« kao pola-
zištu i razumijeva bitak i život, što ih nužno valja pretposta-
viti, kao nužnu misao. Realizam nasuprot tome ukazuje na ono po
sebi realno, samokonstrukciju bitka (Svjetlo, Odsebe) kao ono prvo
i razumijeva naše viđenje kao re-konstrukciju. Obje strane, među-
tim, ne dopiru do istinskog jedinstva, već ostaju u dvojnosti i re-
laciji posebnosti i zanasbitnosti. Tek apsolutna apstrakcija od sva-
ke relacije dopušta da bitak zasvijetli u svojoj apsolutnosti. Time
ukida Fichte alternativu čuvenog »Prvog uvoda u nauku o znano-
sti« (1797) između dogmatizma, koji stvar po sebi, i idealizma, ko-
ji inteligenciju po sebi ističe kao temelj svakog iskustva. Doseg-
nuto apsolutno pod imenom života, svjetla, apsolutnog Ja, uma,
Boga »jest posve u sebi zatvoreni singulum neposredno živa bit-
ka koji nigda ne može van sebe« (N. o zn., ²1804, str. 160). Fichte
misli ono apsolutno kao posvemašnje prožimanje mišljenja i bit-
ka u jednom nerazlikovanom jedinstvu subjektiviteta i objektiv-
teta, koje se ne otvara i ne objektivira već ostaje u sebi. Singu-
lum je površ svakog dvojtva posve unutarnji život. To jedinstvo
nema ni karakter dijalektičko-trojnog identiteta ni jedne razliko-
vne indiferencije. Ono je »inkludencija«, zatvorenost-u-sebe. In-
kludentni bitak zatvara golemu Hegelovu logiku. Ništa nije izvan
jednog, u sebi nedostižnog neprodirljivog bitka i života. Bitak čov-
jeka živo u sebi uključuje, kad negira samosvijest, negaciju jedin-

stva kroz dvojstvo subjekta i objekta. »*Mi živimo neposredno u životnom činu samom*« (N. o. zn., ²1804., str. 152).

Nauka o znanosti ne završava, međutim, u šutnji mističke unutar-
narnosti, ona se proširuje na temelju apsolutnog kao fenomenologija.
Znanje o znanju pojavljuje se kao učenje o pojavljivanju onog
apsolutnog. Ono izbjegava kardinalnu grešku Hegelova idealizma,
koja po Fichteu upravo dogmatski »ignorira apsolutni bitak i ono
što se pojavljuje drži za apsolutno« (N. o. zn., 1801/1802, izd. R.
Lauth, str. 149). Njegov se navlastiti zadatak sastoji u tome da sa-
mosvijest i njen peterostruki složaj, dvostruko dvojstvo mišljenja
i bitka, osjetilnog i nadosjetilnog kao i znanje u peterostrukom
svjetonazoru o osjetilnosti, čudorednosti, višem moralitetu, religiji
i filozofskoj znanosti izvede kao pojavu apsolutnog. To premašuje
postavljanje zadatka transcendentnog idealizma. Ovo je, naime,
zahtijevalo dedukciju predodžbe stvari na tlu konačnog Ja; Fichte-
ovo učenje o slici zahtijeva dedukciju istine što se pojavljuje kao
pojave istinitog na tlu jedinstva apsolutnog. Metoda takvog silaska
od inkludentnog jedinstva do mnoštva relacija svijesti i faktične
raznolikosti svijeta propisuje da se ponovo posegne za, pri usponu
i spuštanjem, pozicijama idealizma i realizma i da ih se uvuče u
svezu s apsolutnim. Na tom putu dovršava se apsolutni idealizam
kao sustav fenomenologije, tj. kao učenje o pojavljivanju u sebe za-
tvorenog bitka.

Posljednje veliko idealističko utemeljenje počiva na, tek iz os-
tavštine objavljenom, u münchenskim i berlinskim predavanjima
iznijetom, kasnom djelu Schellingovu. Za njegova života ostalo je
ono bez odjeka i tek je u posljednjim desetljećima dospjelo u sre-
dište recepcije Schellinga i diskusije o idealizmu. Pri određenju
mjesta ove konačne konstrukcije važno je prije svega osvjetliti
smisao onog razlikovanja što je karakterizira, tj. dihotomiju nega-
tivne i pozitivne filozofije. Ispitivanje se sastoji u slijedećem: do-
tlačno razlikovanje ne poklapa se s jednim trivijalnim suprotstav-
ljanjem empirije zadanoga pozitivnog i logike/dijalektike ideja, u
tom smislu da bi se ono razlikovano dijelilo na dvije regije bića,
na iskustvo opstojeće i racionalne bitnosti. Kritičko razdvajanje
ne slijedi, isto tako, naprosto razliku onoga »da« i »što« (»Daß«
und »Was«), po čemu bi onda negativna filozofija imala posla sa-
mo s pojmom (štobitak, ideja), a pozitivna s konkretnom zbiljom.
Više pak pravo pozitivne filozofije ne da se izvesti iz nemoći raz-
zuma da pojmi egzistenciju. Bankrot uma, obrat k iracionalnom,
ne događa se (X. Tilliette). Pozitivna filozofija zbilje nadvisuje do-
duše jednu čisto logičku znanost biti i uma, ali uzrok i smisao
u svoj metafizici nerazjašnjenom, diferencijom da-bitka i što-bitka,
nego onom očitovanošću Boga koja se ne da umom posredovati.
Rascjep i jedinstvo negativne i pozitivne filozofije odgovaraju zad-
njoj Schellingovoj tezi o bitku: Bog se očituje kao čisto »Da« i
ne(za)mislivi početak, koji se tek per postenius pokazuje u svojem
Što.

Do danas je ostala prijevorna alternativa između prekida i kra-
ja ili dovršenja (ispunjenja) njemačkog idealizma u Schellinga.
Po jednom stajalištu (koje je zastupao prije svega H. Fuhrmann)

Schelling je ocrnio idealizam zajedno sa sustavom identiteta i učenjem o potencijama kao negativnu filozofiju i proglasio ovu istočnim grijehom mišljenja naspram zbilje; u tom se je sudu onda Schelling rukovodio namjerom da napusti konstrukciju sustava kako bi postao otvorenim za ono povijesno i kontingentno, vječnu slobodu i ne-nužnost djelatnog Boga. Okret k jednom, na činjenice stvaranja, istočnog grijeha i iskupljenja orijentiranom kršćanskom teizmu, imade nedijalektički Boga za početak i time okončava idealistički panteizam. Prema suprotnom stajalištu (inaugurirao ga je W. Schulz) Schellingova kasna filozofija ne prekida s njemačkim idealizmom, već ga ispunjava (dovršava). Ta teza doduše revidira stav o tome što je idealizam: ne posredovanje i pominjenje, nego samoograničenje uma; to bi onda bilo »temeljno događanje u epohi njemačkog idealizma« (W. Schulz, *Dovršenje njemačkog idealizma u Schellingovoj kasnoj filozofiji*, 2. izd., 1975., str. 329). U čitavom tom procesu predstavljaju negativna i pozitivna filozofija dva suprotna modi progrediendi, što pripadaju jedinstvu jedne filozofijske znanosti o Bogu. Tako nastaje slika njemačkog idealizma u zadnjoj fazi njegova dovršenja (koju slijedim i zbog naprijed naznačenog paralelita spram kasnijeg Fichtea): na putu negativne filozofije od imanencije k transcendentiji dolazi do samonegacije uma, koji boga kao ono »apsolutno iskonsko« i »doista transcendentno« iz sebe ekstatički ispostavlja. Taj se proces događa neizbježno ukoliko spoznaja Boga dopijeva u krizu. Naš se um mora odreći ispomoći iskustva, npr. kozmologijsko-teologijskih dokaza; Bog se, naime, ne susreće ni u vanjskom ni u unutarnjem, mističkom iskustvu. No, ni čisti um ne može misliti ono praiskonsko; naše, naime, kruto objektivirajuće poimanje postvaruje Boga ili ono čisto, sebe postavljajuće proizvođenje. Tome suprotstavljen um pretpostavlja si Boga kao ono transcendentno i nesaznatljivo. Jedino, što se od početka može pozitivno znati, jest da se je Bog qua potentia existendi svagda već učinio egzistentnim. Time se još jednom radikalnošću ekstatičke samonegacije formira kritički duh idealizma. Kako i zašto se Bog spustio do svijeta ne(za)misljivo je. No, kritičkim temeljnim stavom da je čisto sebe-posredovanje Boga njegov neraspoloživi početak i temelj, zadobiva um ponovo mogućnost da konstruira svijet i njegovu povijest. Pozitivna filozofija razvija se kao osjećajuća se rekonstrukcija ne(za)mislivog događanja, u kojem se transcendentno učinilo imanentnim. Ona preuzima u sebe učenje o tri potencije tako da razumljivim postaju kako povijest mitologijskog i kršćanskog vremena tako i početak jedne religije duha i slobode. U tome se otvara krajnja mogućnost jedne filozofijske znanosti o Bogu. U njoj je um toliko posredovan samim sobom koliko je posredovan ne(za)mislivim djelovanjem Boga.

Povijest njemačkog idealizma vodi nas u svjetokružje trostrukog dovršenja. Sva tri puta prekoračuju zajedno ideju i čistu samosvijest prema iskonu apsolutnog jedinstva, ali se razdvajaju u metodi transcendiranja. Posredovanost sebe posredujućeg duha k sebi posredujućim znajućem dopire na koncu do apsolutnog kao konkretno jedinstvo uma i istinske zbilje (Hegel). U ništenju svoga principijelnog stava ukazuje Ja od sebe na ono iz sebe živuće ap-

solutno kao na u sebi zatvoreni singulum mišljenja i bitka, čija je prva pojava jasnoća samosvijesti (Fichte). Ekstaza Ja i ispostavljanje onog doista transcendentnog razumijeva apsolutno kao neraspoločivi početak, koji se objavio kao *potentia existendi* za jednu pozitivnu filozofiju u mitu, objavi i vječnoj slobodi (Schelling). To je začudan nalaz što tjera na pitanje. Koji je, ako dakle apsolutnom idealizmu pripada višestruka povijesna zbilja, zajednički korijen njegova mnogostrukog značenja? I zašto idealizam nije mogao razotkriti iskon svoga epohalnog mnogoobličja? Kako to napokon stoji stvar u pogledu tog »propuštanja« s pretenzijom na istinu idealizma i našeg, iz njega potječućeg, stoljeća?

Odgovor na ta pitanja leži u podrijetlu istine kao izvjesnosti. Ona je u tri konačna oblika novovjekovne metafizike doduše različito procijenjena, ali ipak jedinstveno pretpostavljena. Ta je pretpostavka ostala mnogoznačna jer u njoj nije jednoznačno prisutno sjećanje na mjeru konačnosti i smrtnosti čovjekove. Idealizam je zaboravio odnos istine spram egzistencije i bitka samog. Što se tiče tog zaborava egzistencije i bitka, gotovo je s istinom njemačkog idealizma.

Zaborav egzistencije metafizičke istine u stadiju njena dovršenja dolazi do izražaja u S. Kierkegaarda, osobito u odjeljku »Subjektivna istina, unutaršnjost; istina je subjektivitet« (Neznanstveni dodatak, I, 2. odsječak, 2. pogl.). Kierkegaard razumijeva općenitu istinu u idealističkom razumu kao podudaranje bitka (objekat) i mišljenja (subjekat) na temelju izvjesnosti vječnog subjekt-objekt identiteta. Prema Kierkegaardu, međutim, formula je istine tautološka i prazna reduplikacija; mišljenje, naime, i bitonosni bitak iskazuju isto-ideju, naime: ideja je ideja; sve umno zbiljsko je umno. Temelj istine, »nepromišljeno-fantastični subjekt-objekt« (N. D., I, Djela, izd. E. Hirsch, 16. odj., str. 182—183), nije ništa drugo doli egzistirajući subjekt, čija vječnost i beskonačnost biva tako fantastično istaknuta, da on zaboravlja bivanje i vrijeme te se lakomisleno oslanja na pokret »medijacije« sub specie aeternitatis. No, pokret jednoga takovog posredovanja ne događa se ni u vremenu i povijesti pojedinačno-bivajućeg ni u »bivanju« apsolutne ideje, u kojoj ništa ne biva, nego je sve svagda već postalo (ne iskazuje li savršeno početak Hegelove »Logike« prelaženje bitka i ništa u pokretu bivanja, naime kao prijedeno biti?).

Razozbiljenje »konkretne« umske izvjesnosti dovodi egzistirajući duh na raskršće predidealističkog mišljenja. Na njemu se račva put k apsolutnom znanju ili k brizi oko jednoga pravednog egzistiranja. Pri tom slijedi Platonov put »varku spekulacije, da se iz egzistencije sjećamo« (16. odj. I, 200), Sokratov put ostaje na tlu smrtnoga: oida oudèn eidōs. Novom sokratovskom neznanju i egzistencijalnom strahu neprestano je pred očima da je put kartezijanskog idealizma tek jedan zaobilazni put zaborava bitka i egzistencije, koji vodi od dvojbe i zdvojnosti k jednom objektivnom osiguranju i apsolutnoj izvjesnosti, i čiji se ethos učvršćuje tako da bezinteresno napušta egzistirajući subjektivitet. Jednako važeće istine, npr. obnovljeni dokazi Boga i besmrtnosti, združuju se s egzistencijalnom ravnodušnošću. No, prisjetimo li se da je subjekt

egzistirajući, tada se nada je jedno novo pravilo istine: *egzistirajući subjektivitet*, a ne fantastični Ja=Ja jest istina. Istinost se ne odmjerava primarno na ispravnom odnosu subjekta spoznaje spram stanja stvari, nego na odnosu objektivne istine prema egzistenciji u unutrašnjosti i beskonačnoj strasti.

Zaborav egzistencije je izraz zaborava bitka. Zaborav bitka misli zaborav u kojem metafizika supstancije i subjekta svoje vlastito podrijetlo iz sudbonosnog otkrivanja i nesakrivenosti, aletheia, ne može tematski zadržati u sjećanju. Viđenje zaborava bitka razotkriljuje kraj metafizičke istine u njenom trojakom idealističkom dovršenju, tako da zahtjev apsolutnog samozaborava subjekta biva upitnim: imade li predsokratovski smisao istine kao aletheia svoje mjesto što ga ispunjava u životu apsolutnog subjekta ili su nesakrivenost i otkrivanje sa svoje strane ono mjesto gdje subjekt tek može biti ono što on jest (usp. Heidegger, *Hegel i Grci*, 1958)? Bjelodano je da prevladavajuća bit istine ispravnosti i izvjesnosti ne utemeljuje alethei-an, jer je i sama jedan epohalni izraz nesakrivenosti. Evidentno je da idealizam ne može sačuvati prapočetnu istinu, jer ne može ispustiti bitak kao prisustvo (ousia) i bitni vid (eidos) iz odnosa spram subjektiviteta, a da pri tom ne napusti svoje temeljno stajalište. U onoj mjeri, u kojoj se idealizam sustavno zatvara u izvjesnost uma, raste zaborav istine i bitka. Utoliko biva jasnim zaborav egzistencije i bitka metafizike kroz njeno mnogostruko dovršenje, i tada je najveća opasnost ujedno klica spasenja. Oni koji slušaju, od prije izvjesnog vremena prisluškujući promišljaju pjev Hölderlinove Patmos-himne:

Blizu je
i teško dokučiv Bog.
No gdje je opasnost, raste
i spasonosno.

Prijevod: Erna Banić-Pajnić

Sažetak

Wolfgang Janke / Trojako dovršenje njemačkog idealizma i kraj metafizičke istine

1. Njemački je idealizam stadij metafizike u trojakom dovršenju njene istine. Hegelovo pobjedonosno dokidanje subjektivnog i objektivnog u apsolutnom idealizmu konkurira Fichteovoj »filozofiji života« nakon 1800. i Schellingovoj »pozitivnoj filozofiji«.

2. Trojako dovršenje metafizike završava jednom antinomijom. Pri tom jedna stranka (Hegel) tumači: Ja ukida granice konačnosti, da bi u svijesti konstruiralo (ono) apsolutno; idealizam je ap-

solutno posredovanje i pomirenje. Tome nasuprot tvrdi protustranaka (Fichte i Schelling u njihovu kasnom razdoblju): Ja se ništi i »od-riče« sebe, da bi rekonstruiralo sliku i objavu apsolutnog; idealizam je samoograničenje uma.

3. Ta antinomija razrješava se zamjenom temeljnog zakona istine. Metafizička je istina podudaranje subjekta i objekta na temelju Ja kao subjekt-objekt-identiteta. No sva na tome počivajuća izvjesnost uma imade taj nedostatak što zaboravlja egzistiranje i istinu bitka samog. Tim uvidom biva povijesno odlučeno o novom mjerilu istine, a to je interes egzistirajućeg subjektiviteta (Kierkegaard), briga i »zbrinuće« tubitka (Heidegger).

Zusammenfassung

Wolfgang Janke / Die dreifache Vollendung des Idealismus und das Ende der metaphysischen Wahrheit

1. Der Deutsche Idealismus ist das Stadium der Metaphysik in der dreifachen Vollendung ihrer Wahrheit. Hegels siegreiche Aufhebung des subjektiven und objektiven in einen absoluten Idealismus findet sich in Konkurrenz mit Fichtes »Lebenslehre« ab 1800 und Schellings »Positiver Philosophie«.

2. Die dreifache Vollendung der Metaphysik endet in einer Antinomie. Dabei erklärt die eine Partei (Hegel): Das Ich hebt die Schranken der Endlichkeit auf, um das Absolute im Bewußtsein zu konstruieren; Idealismus ist absolute Vermittlung und Versöhnung. Dagegen behauptet die Gegenpartei (Fichte und Schelling in ihrer Spätzeit): Das Ich vernichtet und »entsetzt« sich selbst, um das Bild und die Offenbarung des Absoluten nachzukonstruieren; Idealismus ist Selbstbegrenzung der Vernunft.

3. Diese Gegengesetzlichkeit löst sich auf, wenn das Grundgesetz der Wahrheit abgelöst wird. Metaphysische Wahrheit ist einheitlich die Übereinstimmung von Subjekt und Objekt auf dem Fundament des Ich als Subjekt-Objekt-Identität. Aber alle darauf bauende Vernunftgewißheit hat den Mangel an sich, daß sie das Existieren und die Wahrheit des Seins selbst vergißt. Mit dieser Einsicht kommt ein neues Mass der Wahrheit geschichtlich zum Austrag: das Interesse der existierenden Subjektivität (Kierkegaard), die Sorge und das »Warten« des Da-Seins (Heidegger).