

Pregledni rad
UDK 321.728(091)
321.01Hegel, G.W.F.
1:32
Primitljeno: 17. prosinca 2012.

Republikanizam i liberalizam u svjetlu Hegelove znanosti o državi

DOMAGOJ VUJEVA*

Sažetak

U prvom dijelu teksta prikazuje se republikanska pozicija mladoga Hegela. Ta je pozicija razvijena u prvom redu u otklonu spram kršćanstva koje Hegel smatra duhovnim osloncem političkog despotizma i glavnim uzrokom njemačke duhovne, društvene i političke zaostalosti. Glavni razlog pogubnog utjecaja kršćanstva, prema Hegelu, jest njegov privatni karakter, činjenica da ono čovjeka uči preziru ovozemaljskog života, nesposobnosti da vlastitim snagama postigne moralno savršenstvo i pretvara ga u objekt transcendentne moći. Kršćanstvu Hegel suprotstavlja grčke narodne religije, odnosno antičke republikanske poretke kao jedine primjerene čovjekovoj slobodi, ističući ih kao uzor i za vlastito vrijeme. U drugom dijelu pokazuje se kako je Hegelovo odustajanje od mladalačkih republikansko-demokratskih ideala i priklanjanje nasljednoj monarhiji posljedica pojave liberalnog momenta u njegovoj političkoj filozofiji. Prihvaćajući princip subjektiviteta kao nadmoćan princip novoga vremena, Hegel shvaća da je nemoguć povratak supstancijalnom običajnosnom jedinstvu grčkoga polisa. Istovremeno, u konstitucionalnoj monarhiji nasljednog tipa vidi jedini poredak primjeren modernim uvjetima, jer u njoj je sačuvana autonomija nepolitičkih sfera u državi, dok je istovremeno – u monarhu koji nije ovisan o volji onih koji su podvrgnuti njegovoj vlasti – zajamčeno državno jedinstvo nasuprot građanskom društvu kao prostoru interesnog pluraliteta i socio-ekonomskih razlika. Naposljetku, nastoji se pokazati kako, unatoč Hegelovu izričitom optiranju za nasljednu monarhiju i odbacivanju republike, i zrela Hegelova politička filozofija sadrži republikansku dimenziju. Radi se o svojevrsnoj proturječnosti republikanske forme i monarhijskog sadržaja političke države. Politička država naime nije (samo) aparat moći koji služi kao protuteža građanskom društvu, nego je definirana kao sfera istinskog političkog zajedništva. Ali ona nije oblikovana djelovanjem pojedinaca, nego je njihov politički subjektivitet utjelovljen u nasljednom monarhu. Ta

* *Domagoj Vujeva*, znanstveni novak-viši asistent na predmetima Povijest političkih ideja i Povijest političkih doktrina.

proturječnost, odnosno republikanska bit političke države upućuje na zaključak da je i u pojmovnom polju *Filozofije prava* političku emancipaciju moguće misliti kao prirodnu i nužnu konzekvencu građanske emancipacije.

Ključne riječi: republikanizam, liberalizam, Hegel

Hegelova zrela politička filozofija – koja je u sistematskom obliku izložena u *Filozofiji prava* – obično se ocjenjuje kao antirepublikanska i neliberalna. Za takvu ocjenu, čini se, postoje dobri razlozi. Kada je o Hegelovu odnosu prema republikanizmu riječ, dovoljno je prisjetiti se da je za Hegela jedini umu primjereni oblik države monarhija, i to nasljedna monarhija. Sasvim izričito Hegel o republici u *Filozofiji prava* kaže: “Ako se pod suverenitetom naroda razumije oblik *republike*, i to određene demokracije (...) spram razvijene ideje”, ne može “biti više riječi o takvoj predstavi” (*FP*, §279). S druge strane, o Hegelovu liberalizmu može se govoriti samo uvjetno. Doduše, i liberalna kritika priznaje postojanje određenih liberalnih elemenata u *Filozofiji prava*, prije svega građanskog društva kao u osnovi autonomnog prostora tržišno-razmjenskih odnosa privatnih vlasnika, čiji opis Hegel u bitnim crtama preuzima od najvažnijih predstavnika klasične političke ekonomije. No već u svojoj teoriji građanskog društva Hegel uvodi neke institucije koje su strane izvornom liberalizmu: prepoznajući klasni karakter modernog građanskog društva, on zagovara državnu regulaciju ekonomije preko policije (koja obuhvaća socijalne funkcije države, dakle ono što danas nazivamo socijalnom državom) te dijelom građanskog društva čini korporacije – kolektivne društvene subjekte – preko kojih građansko društvo dobiva “običajnosni” karakter (jer u njima pojedinci prvi put svjesno djeluju za neki cilj koji nadilazi njihov privatni interes). Ali čak i takvo građansko društvo nije konačni stupanj ozbiljenja čovjekove slobode. To je tek država, točnije politička država, kao – Hegelovim riječima – “supstancijalno jedinstvo (...) u kojemu sloboda dolazi do svoga najvišeg prava, kao što ta konačna svrha ima najviše pravo spram pojedinca, čija je *najviša dužnost* da budu članovi države” (*FP*, §258).

Hegelovo stajalište prema republikanizmu i liberalizmu htio bih u ovom tekstu ispitati u tri koraka. Najprije želim otkriti ili, bolje rečeno, podsjetiti na Hegelovo mlado republikansko lice, naime na njegove rane teološko-političke spise u kojima otvoreno zagovara uspostavu republike – i to u njenu demokratskom obliku – kao jedinog političkog poretka primjerenog čovjekovoj slobodi. U drugom koraku pokazat ću da je napuštanje republikanskog ideala kod Hegela neposredna posljedica pojave liberalnog momenta u njegovoj političkoj filozofiji; točnije, Hegelova suočavanja s političkom ekonomijom i njegova nastojanja da u svoju ideju države inkorporira sve one procese koji proizlaze iz prava pojedinca da teži ostvarivanju svojih privatnih interesa. Naposljetku, smatram kako se usprkos njegovim izričitim

ogradama i zagovaranju monarhije ni Hegelova zrela politička filozofija ne može označiti antirepublikanskom. Štoviše, politička država u *Filozofiji prava* ima republikanski karakter iako je po obliku monarhija. Ta ocjena može se potkrijepiti Hegelovim vlastitim tvrdnjama iz njegovih filozofijsko-političkih spisa ili sačuvane korespondencije, ali, što je važnije, i argumentima koji proizlaze iz sistematike *Filozofije prava* te opisom političke države koji često ne odgovara njenoj monarhijskoj formi.

Hegelove mladalačke republikanske političke koncepcije razvijene su u prvom redu polemički, u nastojanju da se obračuna s kršćanstvom, da pokaže zašto je javno važenje kršćanstva glavni uzrok duhovne i društvene zaostalosti Njemačke. Za njega problem nije toliko status kršćanstva kao službene religije, podudaranje “duhovne” i “građanske” države, odnosno činjenica da su religijska pitanja koja se obraćaju čovjekovu moralu predmet građanskog zakonodavstva. Jer jedan od najvažnijih zadataka svoga vremena Hegel vidi u moralnoj obnovi naroda putem narodne ili javne religije “koja zato može biti svrha zakonodavaca i onih koji upravljaju jednom državom” (*FS*, 88). Glavni nedostatak kršćanstva, razlog zbog kojega ono ne može imati ulogu narodne religije jest u njegovu *privatnom* sadržaju. Kršćanstvo “želi ljude odgojiti da budu građanima neba” (*FS*, 42), ono je preselilo sva zemaljska blaga u drugi svijet, učeći da je ovozemaljski život samo dolina suza. Kršćani su zbog toga stranci na ovome svijetu, a cijeli njihov život priprema je za smrt, *meditatio mortis* (*FS*, 67-68). Posebno se pogubnom za čovjekovu vjeru u vlastite sposobnosti pokazalo crkveno učenje o izvornoj pokvarenosti ljudske prirode. Ono je naime zadovoljilo potrebu da se odgovornost “zbaci sa sebe i da se u osjećaju bijede nađe razlog za ponos, ono je učinilo časnim ono što je sramotno, ono je slavilo i ovjekovječilo (...) nesposobnost proglašavajući grijehom i to da se može vjerovati u mogućnost snage” (*FS*, 209). Tako su – piše Hegel u jednom pismu Schellingu – “religija i politika igrale istu igru, ona je naučavala što je despotizam priželjkivao, preziranje ljudskog roda, da je nesposoban za bilo koje dobro, nesposoban da bude nešto svojim snagama” (*B*, 24). Naposljetku, čak i izvorno moralne ideje kršćanstva poput zajednice dobara ili odustajanja od nasilja upućene su, prema Hegelu, uvijek pojedincu; kad bi neka država danas – piše Hegel – uvela Kristove zapovijedi kao temelj svog građanskog zakonodavstva, ubrzo bi se raspala (*FS*, 61).

Zbog svega toga kršćanstvo ne može dati sadržaj narodnoj religiji koja obuhvaća “pojmove o Bogu i besmrtnosti te sve što je s tim povezano”, ali čija je glavna zadaća “uzdizanje, oplemenjivanje duha jedne nacije, razbuđivanje tako često zaspalog osjećaja njegova dostojanstva” (*FS*, 12). Uzor za narodnu religiju Hegel pronalazi u grčkim političkim religijama koje su prema njegovu mišljenju bile religije za slobodne narode. Općenito se u ranim Hegelovim radovima antički svijet pojavljuje kao kontrast njemačkim prilikama, a grčki polis i rimska republika kao

uzor dobrog političkog poretka (Lukács, 1959: 55). Razlog zbog kojega su ti poreci najprimjereniji čovjekovoj slobodi za Hegela je upravo njihov republikanski karakter. “Kao slobodni ljudi Grci i Rimljani pokoravali su se zakonima koje su sami donosili, pokoravali se ljudima koje su sami učinili svojim nadređenima, vodili ratove za koje su se sami odlučivali, davali su svoje vlasništvo, svoje strasti i žrtvovali tisuće života za stvar koja je bila njihova” (FS, 205). Njima nije trebala religija koja je moralni cilj postavila izvan čovjekove moći i koja je bila odvojena od njegovih ovozemaljskih poslova. Upravo suprotno, antičke religije imale su neposredno politički karakter jer je za antičkog građanina “ideja njegove domovine, njegove države [bila] ono nevidljivo, ono više za koje je radio, ono što ga je pokretalo; ona je bila njegov konačni cilj svijeta ili konačni cilj njegova svijeta – cilj koji je on vidio prisutnim u svakodnevnom životu i čijem je održavanju i očitovanju sam pridonosio” (FS, 205). Riječju, za razliku od kršćanina čitava duša republikanca bila je u republici; “republikanca je preživljavala republika i njemu je lebdjela pred očima misao da je ona, njegova duša, nešto vječno” (FS, 206).

Ne radi se međutim samo o strogom suprotstavljanju etičko-političkog ustrojstva antičkog polisa kršćanskoj religiji i političkom despotizmu. Povijesna pojava kršćanstva za Hegela je upravo posljedica unutarnjeg kvarenja i propasti antičkih poredaka. Točnije, porast bogatstva, pojava luksuza, upoznavanje sa životnim užicima doveli su do toga da su građani prestali mariti za javne poslove; uskoro je “vlast, koja je bila slobodno dana vladarima, bila održavana silom i činjenica da se to moglo dogoditi već pretpostavlja gubitak onog osjećaja, one svijesti koji pod imenom ‘vrline’ Montesquieu čini principom republikanskog režima i koji znači spremnost da se žrtvuje vlastiti život za ideju, ideju koja je za republikanca utjelovljena u njegovoj domovini” (FS, 206). Tako je “slika države kao proizvoda njegove vlastite djelatnosti nestala iz duše građanina” (FS, 206), njegov svijet sada je ispunjavala briga za privatno vlasništvo, a upravljanje državom trajno je prepušteno jednom vladaru ili nekolicini građana. U takvoj situaciji opće privacije, međusobnog otuđenja i odvratanja od političkih poslova “ljudima se sama od sebe nudila religija koja je ili već bila prilagođena potrebama vremena (...) ili su iz nje ljudi mogli načiniti ono, uhvatiti se za ono što su njihove potrebe iziskivale” (FS, 208).

Republika je tako za mladog Hegela jedini poredak koji odgovara prirodi čovjeka kao slobodnog bića, njegovu pravu da se podvrgava onim zakonima i institucijama koje je sam stvorio i u kojima se uvijek može prepoznati. Ona nije samo nedostižni ideal koji pripada povijesti, nego njenu obnovu Hegel smatra središnjom zadaćom svoga vremena (Lukács, 1959: 65).¹ Ovdje međutim treba istaknuti: budu-

¹ “Izuzmemo li neke ranije pokušaje, ostalo je osobito na našoj epohi da vindicira kao vlasništvo čovjeka makar u teoriji blaga koja su razbacana na nebo; ali koje doba će imati snage da to pravo učini važećim i učini se njegovim posjednikom?” (FS, 209). U jednom pismu Schellingu Hegel

ći da pred očima ima antičke republike, Hegelov republikanizam nespojiv je s modernim individualizmom (*ibid.*: 74). Jednom od najvažnijih značajki republikanskog života Hegel smatra potpuno predavanje pojedinca duhu cjeline, odnosno činjenicu da je pred idejom grada individualnost antičkog građanina nestajala (*FS*, 205). Štoviše, budući da u okretanju pojedinca privatnim interesima i porastu bogatstva vidi uzrok propasti antičke republike i pojave kršćanstva te političkog despotizma, Hegel osuđuje sve privatne i nepolitičke djelatnosti koje ugrožavaju harmoniju pojedinca i cjeline. Posebno su za političku slobodu i republikansko ustrojstvo opasne socijalna diferencijacija (staleži) i nejednaka raspodjela imovine, zbog čega Hegel upozorava na nepostojanje stroge zaštite sigurnosti vlasništva u ustavima starine. U tome je, prema njegovu mišljenju, njihova velika prednost spram država novijeg vremena koje sigurnost vlasništva čine stožerom čitavog zakonodavstva (*FS*, 439).

Ima li se na umu taj radikalni republikanizam mladoga Hegela, postavlja se pitanje – i time dolazim do drugog dijela ovoga teksta – zašto je on napušten u zreloj Hegelovoj političkoj filozofiji? Zašto je ideja države kao republike koja je proizvedena i održavana zajedničkim djelovanjem građana zamijenjena monarhijom, i to nasljednog tipa?

Odgovor treba potražiti u Hegelovoj reevaluaciji modernog principa subjektiviteta, shvaćenog u prvom redu kao – tako ga naime i Hegel shvaća – pravo pojedinca da realizira svoje posebne interese. Ta reevaluacija poklapa se s Hegelovim studijem političke ekonomije, nakon kojega on uviđa da je u modernim uvjetima nemoguća rehabilitacija antičkog identiteta pojedinca i zajednice, odnosno ideala nediferenciranog etičko-političkog jedinstva antičkog polisa. S tim je povezana još jedna promjena, naime Hegelovo tretiranje prostora ekonomije i privatnog prava, odnosno nepolitičkih djelatnosti koje smjeraju na individualno održanje i privatnu dobrobit pojedinca. Te djelatnosti za njega više nemaju za posljedicu privaciju, izoliranje pojedinaca jednih spram drugih, nego je njima uspostavljen prostor radom i tržištem posredovane intersubjektivnosti. Zbog toga Hegel pojavu privatnog vlasništva, trgovine, podjele rada, luksuza itd. više ne shvaća kao rezultat raspada antičke običajnosti, odnosno porasta važnosti privatne i ekonomske sfere u anti-ci, nego nastanka modernog industrijskog društva koje se kvalitativno razlikuje od antičke ekonomije. Naposljetku, upravo su moderni ekonomski odnosi za Hegela ne samo mjesto na kojemu subjektivna posebnost dolazi do svojega najvišeg prava nego i povijesno tlo realizacije modernog principa subjektiviteta. Ti odnosi, Hegel

međutim sasvim izričito daje do znanja da i to praktično prisvajanje smatra zadatkom svoga vremena. Sada kada je filozofija priznala i istaknula dostojanstvo čovjeka, njegovu sposobnost za slobodu, “narodi će ga naučiti osjećati i svoja u prašinu bačena prava ne zahtijevati, nego sami ponovno prisvojiti (...). Širenjem ideja kako nešto *treba* biti nestat će indolencija onih koji uvijek (...) prihvataju sve onakvim kakvo jest” (*B*, 24).

to prepoznaje, imaju za pretpostavku slobodu i jednakost subjekata razmjene, odnosno, Ritterovim riječima, svodeći čovjeka na biće potreba i apstraktnog rada, emancipiraju ga od "sviju pretpostavki povijesno dobivenih životnih poredaka" (Ritter, 1989: 42). Riječju, Hegel shvaća da Francuska revolucija ne podrazumijeva obnovu antike, nego uspostavljanje modernog, na privatnom vlasništvu i podjeli rada utemeljenog građanskog društva.

Dio tih promjena moguće je zamijetiti u *Članku o prirodnom pravu*, prvom objavljenom filozofijsko-političkom tekstu nakon Hegelova studija ekonomije, koji se (tekst) može smatrati prvom varijantom Hegelove filozofijske znanosti o državi. U njemu Hegel ujedno prvi put nastoji pronaći mjesto ekonomskom i privatno-pravnom podsistemu unutar ideje običajnosnog totaliteta koji još uglavnom izbjegava nazivati državom. Najuočljivija je promjena spram svih prethodnih Hegelovih koncepcija što on prepoznaje društvo-tvoran karakter moderne ekonomije; ekonomski podsistem opisan je kao sistem međusobne zavisnosti pojedinaca u pogledu potrebe i rada, a njegov je "idealitet" sfera prava i vlasništva, u kojoj se "svaki pojedinac (...) odnosi prema drugima kao općenit entitet ili kao građanin, u smislu *bourgeois*" (JS, 494). No iako Hegel te obje sfere prihvaća kao dio običajnosti – nazivajući ih "relativnom običajnošću" – osnovni je problem što on ne napušta antičku konstrukciju cjeline. *Članak o prirodnom pravu* ima ambiciju obnoviti klasično prirodno pravo nasuprot novovjekovnim prirodno-pravnim pristupima koji u temelj države stavljaju pojedinca, zbog čega ih Hegel naziva antisocijalističkima (!) (JS, 454). Hegel tako želi osporiti sliku prirodnog stanja kao sukoba, kaosa, rata svih protiv sviju, nasuprot kojemu treba uspostaviti pravno stanje. Za njega su prirodno i pravno stanje identični, jer čovjek se ne odriče svoje prirode, nego je tek ozbiljuje ulaskom u pravno stanje. Istovremeno, istinsku slobodu Hegel i dalje vidi tek u negaciji pojedinačnosti, njegovu jednobitku s običajnosnim totalitetom (JS, 449).

To pridržavanje teorije polisa ima posljedice i za vrednovanje te položaj sfere ekonomije i privatnog vlasništva. Iako te sfere Hegel naime opisuje specifično modernim terminima, on u njima i dalje vidi simptom propasti antičke običajnosti, nastanak ne stanja univerzalne slobode, nego univerzalnog ropstva. Ekonomske i općenito aktivnosti koje se bave privatnim poslovima građana niže su vrste, one kvare istinski običajnosni život, koji se sastoji u posvećenosti političkim poslovima. Stoga je te dvije sfere potrebno apsolutno razdvojiti. Članovi prve, ekonomske i privatno-pravne sfere dodijeljeni su jednom staležu, i to staležu neslobodnih, a istinska običajnost, politička sfera identificirana je s prvim staležom, staležom državnika i ratnika čija je djelatnost usmjerena na javni interes (JS, 489).

Ta proturječnost između forme i sadržaja razriješena je samo nekoliko godina kasnije, u Hegelovim jenskim predavanjima iz 1805/1806, danas poznatima kao *Jenski nacrt sistema III*, u kojima Hegel jasno zauzima stajalište modernog prirod-

nog prava. Sada se za njega ne radi samo o tome da je moderni princip subjektiviteta nužno priznati i integrirati ga na neškodljiv način u običajnosnu cjelinu, nego on taj princip proglašava višim principom novijeg vremena (*JR*, 251), koji Grci nisu poznavali, zbog čega je nemoguća i nepoželjna obnova antičkog polisa u moderno doba. U skladu s tim on u prirodnom stanju više ne vidi uzor za pravno stanje, nego ga, u suglasnosti s modernom tradicijom, opisuje kao “ravnodušni odnos individua jednih spram drugih” (*JR*, 205) koji treba napustiti da bi se uspostavilo pravno stanje. Sve što se može reći o prirodnom stanju i za Hegela je: “*exeundum e statu naturae*” (*JR*, 205). Prijelaz iz prirodnoga u pravno stanje odvija se kao proces međusobnog priznavanja pojedinaca – koji u osnovi odgovara borbi gospodara i sluga u *Fenomenologiji duha* – i koji leži u pojmu čovjeka kao slobodne samosvijesti. Taj pojam čovjeka, kao jedinstvo posebnosti i općosti postaje prožimalačko određenje cjelokupne strukture zbiljskog duha ili države, tj. svaki moment njegove strukture jedan je oblik opstanka priznatosti.

Za one nepolitičke djelatnosti koje je Hegel još nekoliko godina ranije opisivao kao djelatnosti ili poslove neslobodnih važno je da sada postaju sfera koja obuhvaća sve članove neke države ili naroda, neovisno o njihovim drugim određenjima. Drugim riječima, odnos ekonomije i politike, društva i države nije izveden staleškim razdvajanjem i dodjeljivanjem različitih pojedinaca različitim staležima, nego sada svi pojedinci, neovisno o svim njihovim drugim određenjima, pripadaju društvenoj sferi i podvrgnuti su njezinim ekonomskim zakonitostima. Može se reći kako na taj način tek spoznaje radikalno emancipirajući karakter modernog građanskog društva, činjenicu da ono u jednakosti potreba i apstraktnog rada bitak slobode, dotad ograničen na jedan stalež, može proširiti na sve ljude kao ljude.

Najkasnije od zrelih jenskih tekstova Hegel tako Francusku revoluciju tumači u liberalnom ključu, u tom smislu što je za njega najvažnija tekovina revolucije uspostavljanje modernog građanskog društva na kojemu princip subjektivne posebnosti treba doći do svog najvišeg prava. Sloboda u moderni – Hegel to moderno određenje slobode prihvaća upravo u dijelu o građanskom društvu – znači prije svega živjeti u skladu s vlastitim sklonostima, autonomno određivati svoje interese, dok svako zajedništvo s drugima ima instrumentalni karakter jer u konačnici pojedincu predstavlja samo sredstvo ostvarivanja vlastitih interesa. Jedna od posljedica tog modernog shvaćanja slobode jest i snažna interesna diferencijacija, nestanak one jednostavnosti običaja karakteristične za države starine, odnosno pojava socijalne, ekonomske i kulturne heterogenosti koja nije postojala u predmodernim društvima. Sada, kao što je rečeno, Hegel više ne žali za propašću tih poredaka, njihova mana upravo je bila u tome što su htjeli “isključiti posebnost”, odnosno bili su u suprotnosti “beskrajnom pravu ideje da se ono posebno dopusti kao slobodno” (*FP*, §185d).

Jasno je dakle zašto Hegel napušta republikanski ideal svoje mladosti – republika se temelji na vrlini građana, ona pretpostavlja neposredno običajnosno jedinstvo pojedinca i cjeline, zbog čega u njoj nema mjesta za princip posebnosti. Republiku Hegel smatra ne samo neprimjerenom modernom vremenu nego i opasnom za modernu slobodu i državu koja više nije izgrađena “na principu jednostavne običajnosti” (*FP*, §185), nego je u sebi diferencirana običajnosna cjelina čovjekova opstanka u jednom narodu. O tome ponajbolje svjedoči Francuska revolucija, koja je u svojoj jakobinskoj fazi, prema Hegelu, predstavljala upravo pokušaj obnove republikanske vrline. “U jednom periodu Francuske revolucije vrlina je učinjena principom, tako da ništa drugo nije trebalo postojati nego vrlina, to je vrijeme i princip *Robespierreov*, ono strašno vrijeme (...) *Montesquieu* je imao samo vrlinu, ovdje je, nasuprot tome, ona imala ono drugo protiv sebe, ono za što nije smjela dopustiti da se pojavi i stoga se principu vrline morao pridružiti još i princip užasa.” Kako je to izgledalo, “poznato je iz povijesti, vrlina je postala strašna, jer je trebala biti nazor u jednom modernom narodu, gdje je istovremeno bila prisutna samostalnost subjektivne slobode” (*FP VI*, §272, 4).

Može se tako reći da je upravo prihvaćanje temeljnih liberalnih principa – “slobode modernih” i svih njenih društvenih očitovanja; pravnog subjektiviteta, slobode savjesti, tržišne ekonomije – glavni razlog Hegelova odustajanja od mladenačkih republikanskih ideala. To, naravno, kao što je uvodno naznačeno, ne znači da se Hegelovu zrelu političku filozofiju može ocijeniti liberalnom, niti u ekonomskom niti u političkom smislu. U prvom slučaju, Hegel odbacuje liberalnu predodžbu o tržištu kao samoregulativnom mehanizmu, odnosno pretpostavku da je neometano djelovanje tržišta najbolji način uravnoteženja različitih društvenih interesa. Doduše, “ispravan odnos” možda se “sam od sebe uspostavlja u *cjelini*”, ali “izjednačavanje treba također i reguliranje (...) koje se poduzima svjesno” (*FP*, §236). Hegel jasno uočava kako kapitalistički ekonomski sustav po prirodi proizvodi nejednaku raspodjelu bogatstva, čime građansko društvo zadobiva klasni karakter – ono se iznutra raspada na klasu bogatih i klasu siromašnih.² Zato građansko društvo u *Filozofiji prava* nije ograničeno samo na svoj ekonomski podsustav (“sustav potreba”), nego sadrži i neke institucije koje predstavljaju zapreku slobodnom djelovanju tržišnih zakona i koje zbog toga ne nalazimo u klasičnom liberalnom modelu; *policiju*, čija je zadaća nadzor i reguliranje ekonomskog sustava, održanje i uravnoteženje razli-

² Hegel uočava ne samo da je stvaranje klasnih nejednakosti imanentno tržišnoj ekonomiji nego da ona, prepuštena samoj sebi, ima tendenciju radikalnog produblivanja tih nejednakosti: “Bogatstvo, kao i svaka masa, postaje snagom. Nagomilavanje bogatstva [događa se] dijelom slučajno, dijelom općošću, kroz podjelu. [Ono je] privlačuća točka u jednoj vrsti koja [svoj] pogled baca preko opće daljine, [ono] skuplja oko sebe – kao što velika masa sebi privlači manju. Tko ima, njemu je dano” (*JR*, 232-233).

čitih industrijskih grana kako ne bi došlo do stvaranja prevelikih klasnih nejednakosti – te *korporacije*³, koje osim što imaju socijalne funkcije (pružaju pomoć onim svojim članovima koji zbog ekonomskih poremećaja ne mogu živjeti od svoga rada), građanskom društvu u cjelini daju “običajnosan” karakter jer u njima pojedinci uče svoj privatni interes podređivati interesu neke veće cjeline.

No čak i takvo građansko društvo koje dakle u bitnome odudara od liberalnog modela nije za Hegela prostor (potpunog) ozbiljenja čovjekove slobode. To je tek politička država, u kojoj krajnja svrha nije interes pojedinaca, nego interes zajednice. Hegel tako jasno utvrđuje prednost političkog momenta pred ekonomskim: država je za građansko društvo “viša moć” i “*immanentna svrha*” (FP, §261), nje-na “općenitost” doduše – budući da je riječ o modernoj državi – mora sadržavati i jamčiti mogućnost ostvarenja privatnih interesa, ali ti privatni interesi moraju biti prilagođeni, a u izvanrednim okolnostima i žrtvovani općem interesu. Ali ta država više nije republika, nego monarhija, odnosno konstitucionalna monarhija nasljednog tipa. Ne radi se dakle samo o tome da država primjerena modernom vremenu ne treba biti republika, nego Hegel zahtijeva da ona mora biti (konstitucionalna) monarhija.⁴ Razlog tomu je sljedeći: s jedne strane (pri čemu je naglasak na *konstitucionalnom* tipu monarhije), jedino taj oblik države jamči autonomiju nepolitičkih sfera i odgovara ideji države kao diferencirane, a ne više nepodijeljene običajno-

³ Korporacije nisu dobrovoljne asocijacije u punom smislu riječi. Naime iako je odabir korporacije prepušten slobodnom izboru pojedinca, svi članovi građanskog društva koji svoje interese ostvaruju isključivo na tržištu (tzv. “zanatlijski stalež”) *moraju* pripadati nekoj korporaciji. Korporacija je ništa manje od policije i pravosuđa element države u građanskom društvu, ona pojedince koji se brinu za svoje privatne interese obrazuje za općost, što je jedan od razloga zbog kojega u upravama korporacija sjede i državni službenici. Korporacija ima još jednu “neliberalnu” dimenziju u Hegelovoj teoriji građanskog društva. Preko njih naime Hegel želi izbjeći da se građansko društvo *čak i na svom navlastitom području* pojavi u individualističkom obliku. “Ako nije član jedne ovlaštene korporacije (a korporacija je ovlaštena samo kao zajednica), pojedinac je bez *staleške* časti, reduciran svojim izoliranjem na sebičnu stranu zanata, njegova subzistencija i uživanje nije ništa *stalno*. (...) – jer u građanskom društvu *egzistira* samo ono zajedničko što je zakonski konstituirano i priznato” (FP, §253). Zato je samo “zanatlijski stalež” organiziran u korporacije, druga dva staleža ne sudjeluju u tržišnom ratu “privatnog interesa svih protiv svih” (FP, §289); zemljovlasnički stalež ima osiguranu egzistenciju u neotuđivom, majoratom osiguranom zemljoposjedu, a članovi “općeg staleža” (državni službenici) dobivaju plaću od države.

⁴ Za mladoga Hegela je upravo obrnuto; kao suprotnost republike koja je najbolji poredak on navodi monarhiju: “U republici se živi za ideju, u monarhijama uvijek za nešto pojedinačno; u monarhijama ljudi ipak ne mogu biti bez ideje, oni [zato] i naprave sebi pojedinačnu ideju, ideal, – tamo ideja kako treba biti; ovdje ideal, tj. onaj koji su rijetko oni sami stvorili, božanstvo. Veliki duh u republici obraća sve svoje sile, fizičke i moralne, svojoj ideji, čitav njegov krug djelovanja ima jedinstvo – pobožni kršćanin koji se potpuno posvećuje službi svome idealu mistički je sanjalica (...) Ideja republikanca je takve vrste da sve njegove najplemenitije sile nalaze zadovoljenje u pravome radu, dok ideja sanjalice samo obmanjuje uobrazilju” (FS, 207).

sne cjeline: “Izgradnja države u konstitucionalnu monarhiju jest djelo novijeg svijeta (...) Stara razdioba uređenja u *monarhiju*⁵, *aristokraciju* i *demokraciju* ima za svoj temelj još nepodijeljeno supstancijalno jedinstvo, koje još nije došlo do svojeg unutarnjeg razlikovanja (razvijene organizacije u sebi) i time do dubine i konkretne umnosti” (FP, §273). S druge strane (pri čemu je naglasak na *monarhijskom* obliku države), upravo u modernim uvjetima koji su obilježeni postojanjem socio-ekonomskih razlika i interesnih suprotnosti potrebno je osigurati državno jedinstvo. “Da se ne bi srušio okvir građanskog poretka, zajednički se interes mora uložiti u jednu samostalnu silu, i autoritet države postaviti iznad bojišta suparničkih društvenih grupa” (Marcuse, 1987: 183). To se pak najbolje postiže ako je suverenitet države utjelovljen u jednoj osobi koja na svoj položaj dolazi nasljeđivanjem. Drugačije rečeno, u činjenici da monarhu pripada zakonodavna vlast (konačna sankcija zakona kao “neosnovano *samoodređenje* volje”, FP, §279) – čime on “sve posebnosti ukida u jednostavnom sopstvu, raskida s odmjeravanjem razloga i proturazloga, između kojih se uvijek može kolebati, te ih s pomoću onoga: ‘Ja’ hoću, rješava” (FP, §279) – i da porijeklo njegove vlasti nije u izboru onih koji su mu podčinjeni, nego u prirodi, u ta dva svojstva monarhove vlasti dakle leži “*zbijsko jedinstvo države*” koje je samo na taj način “izuzeto iz mogućnosti da bude povučeno u sferu posebnosti, njene proizvoljnosti, svrhâ i nazorâ, da bude izuzeto iz borbe falcija protiv falcija oko prijestolja, te slabljenja i razbijanja državne sile” (FP, §287).

Sve to, čini se, potvrđuje onu uobičajenu predodžbu o Hegelovoj političkoj filozofiji u kojoj nasuprot građanskom društvu kao mjestu međusobnog sukoba privatnih interesa, socijalnih suprotnosti i klasne nejednakosti stoji snažna država utjelovljena u nasljednom monarhu. No je li ta slika sasvim ispravna? Je li nasljedna monarhija posljednja riječ Hegelove spekulativne znanosti o državi? Nije li u pozadini Hegelova izričitog optiranja za monarhiju nasljednog tipa moguće pronaći skriveni republikanski moment u kojemu je mladi Hegel vidio bit političkog poretka utemeljenog u čovjekovoj slobodi? Ovdje želim samo naznačiti argumente koji govore u prilog takvoj interpretaciji.

Radi se prije svega o svojevrsnoj suprotnosti između republikanske forme političke države i njena monarhijskog sadržaja. Naime za Hegela se politička država ni u kojem slučaju ne može svesti na autoritarnu instancu, aparat moći, “snažnu državu” (Marcuse, 1987: 185) – iako ona jest i to – koja služi samo kao protuteža

⁵ Ovdje Hegel misli na feudalnu monarhiju u razlici spram konstitucionalne monarhije: “Odatle što Montesquieu čast spoznaje kao princip *monarhije*, već se po sebi nameće da on ne razumije patrijarhalnu ili antiknu monarhiju, niti onu koja se razvila do objektivnog ustava, nego *feudalnu monarhiju*” (FP, §273). Zanimljivo je kako Hegel isti kriterij razlikovanja između modernog i predmodernih oblika monarhije ne primjenjuje i na druge državne oblike, pa pod republikom aristokratskog ili demokratskog tipa uvijek misli na klasičnu republiku.

pluralističkoj i konfliktnoj prirodi građanskog društva. Dok građansko društvo odgovara stajalištu modernog prirodnog prava, u momentu političke države Hegel želi prije svega obnoviti stajalište antičkog polisa – sada, naravno, uvažavajući najvažnije pretpostavke moderne – u smislu izvornosti i prvenstva političkoga, uzdizanja građanina iz sfere sebičnih interesa u prostor političke općenitosti, koja predstavlja najviši stupanj ozbiljenja njegove slobode. Drugim riječima, politička država određena je kao sfera istinskog političkog zajedništva: “*Ujedinjenje* kao takvo samo je istinski sadržaj i svrha, pa je određeno da žive općim životom; njihovo daljnje posebno zadovoljavanje, djelatnost, način držanja ima taj supstancijalitet i opću važnost kao svoju polaznu točku i rezultat” (FP, §258). Sasvim republikanski Hegel određuje i da država svoju snagu crpi iz patriotizma kao političkog uvjerenja koje je rezultat u državi postojećih institucija (FP, §268) – zato je najbolji način političkog odgoja učiniti čovjeka građaninom države s dobrim institucijama (FP, §153) – i koje (uvjerenje) zahtijeva naviku da se “zajednicu zna kao supstancijalni temelj i svrhu” (FP, §268).

Svoju “prirodu” pojedinac dakle u potpunosti ozbiljuje tek u istinskom, političkom zajedništvu s drugima (za razliku od instrumentalnog zajedništva građanskog društva), životom u skladu s institucijama vlastite države, vođenjem općeg života, odnosno time što “opći interes” zna kao polaznu točku i rezultat svojih posebnih djelatnosti. Problem je međutim u tome što je politička država, sfera u kojoj pojedinac dakle treba zadobiti svoju najvišu slobodu i otkriti svoju političku prirodu, jedina sfera običajnosti koja nije konstituirana ili oblikovana zajedničkim djelovanjem pojedinaca, nego je njihov politički subjektivitet predstavljen u nasljednom monarhu. Ono beskonačno pravo subjektiviteta koje, prema Hegelu, čini razliku između starog i novog svijeta i koje je u osnovi svih običajnosnih institucija u *Filozofiji prava* (obitelji, braka, staleža, korporacija), ne dobiva svoj politički izraz. Činjenica da u modernom vremenu u političkim stvarima temelj svake odluke leži “*unutar ljudskog bitka*” – a ne da se kao kod *starih naroda* “*posljednja odluka* o velikim stvarima i za važne momente države” traži “od *proročišta, demona* (kod *Sokrata*), iz utrobe životinje, hrane i leta ptica itd.” (FP, §279) – ne očituje se tako što pojedinci kao *svi* odlučuju o svom zajedničkom opstanku, nego je ta razlika modernog i starog vremena predočena u neosnovanom samoodređenju volje nasljednog monarha.⁶

⁶ Manji je problem činjenica da Hegel monarha određuje kao utjelovljenje državnog suvereniteta, a veći njegovo inzistiranje na nasljednoj monarhiji, odnosno odbijanje da monarhovu vlast utemelji u pristanku onih koji su toj vlasti podvrgnuti. Tim pristankom monarh bi se mogao shvatiti kao prvi službenik države, a narodu bi bio priznat politički subjektivitet. To je jedna od točaka koju mladi Marx s pravom ističe protiv Hegela u komentaru Hegelova određenja da se o suverenitetu naroda može govoriti u smislu samostalnosti jednog naroda spram drugog. “To je trivijalnost. Ako je vladar ‘zbiljski suverenitet države’, onda bi ‘vladar’ i prema vani morao

Na taj način Hegelova spekulativna znanost o državi zastaje na pola puta između građanske i političke emancipacije. I u *Filozofiji prava* – kao već u jenskim nacrtima iz 1805/1806. – građanin je “realno *bourgeois*, a samo idealno *citoyen*” (Göhler, 1974: 597). Učenje o monarhu jedno je od problematičnih mjesta *Filozofije prava* i čini se da je nastalo u svjetlu iskustva njemačkog prosvijećenog apsolutizma – od Fridriha Velikog, preko Općeg pruskog zemaljskog prava, reformi prije 1806. u Pruskoj, uvođenja Napoleonova *Code civile* u zapadnim njemačkim zemljama i naposljetku do velikih pruskih reformi nakon 1806, slavne “revolucije odozgo” koja je u malo više od deset godina Prusku od apsolutističko-feudalne zemlje pretvorila u modernu državu. Tim reformama započeta je i velikim dijelom u konačnici provedena građanska emancipacija, ali nije prihvaćen princip narodnog suvereniteta u francuskom obliku. Na Hegelov stav prema tom principu nesumnjivo je utjecalo i iskustvo Francuske revolucije, odnosno jakobinskog terora: on je bio najbolji dokaz kako demokracija dovedena do svojih krajnjih konzekvenci može poništiti i tekovine društvene emancipacije koje su za Hegela bile trajno nasljeđe Francuske revolucije. Riječju, u situaciji kada nastaju novi društveni odnosi, kada su različite društvene snage oslobođene okova staroga poretka, potrebno je prije svega osigurati jedinstvo i stabilnost državnog vrha u obliku monarha koji neće ovisiti o volji onih koji su mu podvrgnuti, ali čija će vlast istovremeno biti ograničena načelom raspodjele vlasti i zaštitom autonomije nepolitičkih sfera.

Čini se međutim da je i Hegel bio svjestan polovičnosti tog rješenja, činjenice da je politička emancipacija nužna i prirodna posljedica građanske emancipacije. O tome svjedoči ne samo njegovo određenje političke države kao političke zajednice, sfere samosvjesne općenitosti čovjekova opstanka u jednom narodu, određenje koje kao da priziva *citoyena* iako u konačnici ne nudi ništa više od podanika. U jednom pismu Niethameru krajem 1807. – dakle nakon završetka nacrtu jenskih predavanja iz 1805/1806, u kojemu već nalazimo učenje o konstitucionalnoj monarhiji nasljednog tipa kao državnom obliku najprimjerenijem modernom vremenu te odbacivanje republikansko-demokratskog ustrojstva kao povijesno prevaziđenog – Hegel ističe

važiti kao ‘samostalna država’ čak i bez naroda. Ali ako je suveren ukoliko reprezentira narodno jedinstvo, on je onda samo reprezentant, simbol suvereniteta naroda. Narodni suverenitet se ne izvodi iz njega, već obrnuto; njegov suverenitet postoji samo na osnovu suvereniteta naroda” (Marx, 1980: 39). No Hegel želi izbjeći upravo izvođenje monarhove vlasti iz suvereniteta naroda, mogućnost da se monarh shvati kao službenik naroda. U predavanjima o prirodnom pravu i znanosti o državi iz 1817/1818. on, doduše, monarha naziva najvišim predstavnikom naroda, ali odmah dodaje kako monarh “niti je najviši državni službenik, niti od naroda opunomoćen ili od njega plaćen, niti je s njim u ugovornom odnosu” (*FPI*, §139). Tim rješenjem Hegel pada ispod razine čak i njemačkog “kompromisnog” liberalizma iz prve polovice 19. st., koji – kao ni Hegel – ne dovodi u pitanje monopoliziranje zakonodavne vlasti u monarhovim rukama (tzv. monarhijski princip), ali izvor monarhove vlasti vidi u društvenom ugovoru (Brandt, 1968: 215).

upravo samostalno djelovanje naroda kao onu “polovicu” francuskog nasljeđa koju Nijemci tek trebaju naučiti. “Dosada smo kod oponašanja onog francuskog vidjeli da se preuzima samo polovica, a da se drugu polovicu odbacuje, tu drugu polovicu koja sadrži ono najplemenitije, slobodu naroda, njegovo sudjelovanje na izborima, odlučivanje, ili barem prezentiranje svih razloga vladinih mjera uvidu naroda! (...) Ipak, već je dovoljno ono što je Njemačka naučila od Francuske i spora priroda Alemandije će s vremenom u još nečemu profitirati. Ne može se sve zahtijevati odjednom” (B, 197-198). Ti reci mogu se uzeti kao simptom kolebanja, znak proturječnosti i izraz Hegelove nesigurnosti kad je riječ o izboru najboljeg oblika države, ako ne i kao svojevrsno intimno priznanje da je neki drugi poredak više u skladu sa slobodom naroda od onoga kojega se Nijemci u njegovo vrijeme pridržavaju. Odnosno kao upozorenje da još nije došlo vrijeme za napuštanje monarhije. U prilog takvom tumačenju govori i jedno mjesto u *Filozofiji povijesti* na kojemu Hegel razmatra period francuske restauracije od 1815. do 1831. On sada rezignativnim tonom uočava kako se i u političkom polju probija princip “subjektivne volje”, “jednostranost da opća volja treba biti i *empirijski* opća, tj. da pojedinci kao takvi trebaju vladati i sudjelovati u režimu” (FPov, 436). To je jedno od posljednjih mjesta na kojemu Hegel podiže svoj glas protiv tog principa, ali istovremeno priznaje da njemu (Hegel poredak koji odgovara tom principu naziva *liberalnim*) možda pripada budućnost. Štoviše, to je jedino mjesto i jedino principijelno pitanje u kojemu Hegel dopušta mogućnost povijesnog napretka. “Ne zadovoljavajući se time što vrijede razumna prava, sloboda osobe i vlasništva, što opstoji organizacija države i u njoj krugovi građanskog života koji sami trebaju izvršavati poslove, što razumni ljudi imaju utjecaja u narodu i što u njemu vlada povjerenje, *liberalizam* svemu tome suprotstavlja princip atoma, pojedinih volja: sve se treba događati s pomoću njihove izričite moći i izričitog pristanka. S tom formalnošću slobode, s tom apstrakcijom ne daju da od organizacije postane nešto čvrsto. Posebnim odlukama vlade suprotstavlja se odmah sloboda, jer su te odluke posebna volja, dakle samovolja. Volja mnogih obara ministarstvo, i sada nastupa dosadašnja opozicija, ali opozicija ukoliko je ona sada vlada ima opet mnoge protiv sebe. Tako se nastavlja gibanje i nemir. *Ova kolizija, ovaj čvor, ovaj problem jest ono na čemu stoji povijest i koji ona u budućim vremenima treba riješiti*” (FPov, 463-464, kurziv je Hegelov).

LITERATURA

- Cesa, Claudio, 1982: Entscheidung und Schicksal: Die fürstliche Gewalt, u: Henrich, Dieter/Horstmann, Rolf-Peter (ur.), *Hegels Philosophie des Rechts – Die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik*, Klett-Cotta, Stuttgart, str. 185-205.
- Brandt, Hartwig, 1968: *Landständische Repräsentation im deutschen Vormärz – Politisches Denken im Einflußfeld des monarchischen Prinzips*, Luchterhand Verlag, Neuwied und Berlin.
- Göhler, Gerhard, 1974: Dialektik und Politik in Hegels frühen politischen Systemen. Kommentar und Analyse, u: Hegel, G. W. F., 1974: *Frühe politische Systeme*, Ullstein, Frankfurt/M. – Berlin – Wien, str. 337-610.
- Hegel, G. W. F., 1966: *Filozofija povijesti*, Naprijed, Zagreb (FPov).
- Hegel, G. W. F., 1969: *Jenaer Realphilosophie – Vorlesungsmanuskripte zur Philosophie der Natur und des Geistes von 1805-1806*, Verlag von Felix Meiner, Hamburg (ur. Johannes Hoffmeister) (JR).
- Hegel, G. W. F., 1974: *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, sv. 4, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt (uredio, napisao predgovor i komentarima popratio Karl-Heinz Ilting) (FP VI).
- Hegel, G. W. F., 1983: *Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft 1817/1818*, Felix Meiner Verlag, Hamburg (FP I).
- Hegel, G. W. F., 1986: *Frühe Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt am Main (FS), *Werke 1*, novo izdanje, redaktura Eva Moldenhaer i Karl Markus Michel.
- Hegel, G. W. F., 1986: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, *Werke 7*, novo izdanje, redaktura Eva Moldenhaer i Karl Markus Michel.
- Hegel, G. W. F., 1986: *Jenaer Schriften 1801-1807*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, *Werke 2*, novo izdanje, redaktura Eva Moldenhaer i Karl Markus Michel.
- Hegel, G. W. F., 1989: *Osnovne crte filozofije prava*, “Veselin Masleša” – Svjetlost, Sarajevo (2. izdanje) (FP).
- Hoffmeister, Johannes, 1953: *Briefe von und an Hegel*, Verlag von Felix Meiner, Hamburg (B).
- Lukács, Georg, 1959: *Mladi Hegel – o odnosima dijalektike i ekonomije*, Kultura, Beograd.
- Marcuse, Herbert, 1987: *Um i revolucija*, “Veselin Masleša” – Svjetlost, Sarajevo.
- Marx, Karl, 1980: Kritika Hegelove filozofije državnog prava, u: Marx, Karl, *Kritika Hegela*, Rad, Beograd, str. 7-178.
- Ritter, Joachim, 1989: *Hegel i francuska revolucija*, “Veselin Masleša”, Sarajevo.
- Siep, Ludwig, 1986: Hegels Theorie der Gewaltenteilung, u: Lucas, Hans-Christian/Pöggeler, Otto (ur.), *Hegels Rechtsphilosophie im Zusammenhang der europäischen Verfassungsgeschichte*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, str. 387-420.

Domagoj Vujeva

REPUBLICANISM AND LIBERALISM IN THE LIGHT
OF HEGEL'S SCIENCE OF THE STATE

Summary

The first part of the text presents the republican position of young Hegel. This position is developed primarily through a divergence from Christianity, which is, in Hegel's judgment, the spiritual pillar of political despotism and the main cause of German spiritual, social and political backwardness. According to Hegel, the main reason for the fatal influence of Christianity is its private character, the fact that it teaches man to despise this earthly life, tells him that he is unable to achieve moral perfection through his own efforts and turns him into an object of a transcendental power. In opposition to Christianity, Hegel puts forward the Greek popular religions, i.e. the antique republican orders as the only orders adequate to man's freedom, pointing them out also as models for his own time. The second part of the text shows how Hegel's giving up on his youthful republican-democratic ideals and his adherence to hereditary monarchy is a consequence of the appearance of the liberal moment in his political philosophy. Through acceptance of subjectivity as the supreme principle of the new age, Hegel realizes that a return to the substantial ethical unity of the Greek polis is impossible. At the same time, he sees in the constitutional monarchy of the hereditary type the only order adequate to modern conditions. Namely it preserves the autonomy of non-political spheres in the state, while simultaneously – in the monarch who is not dependent on the will of those subject to his power – the state unity is guaranteed as opposed to civil society as a space of interest plurality and socio-economic differences. Finally, the author strives to demonstrate how, in spite of Hegel's obvious opting for hereditary monarchy and rejection of the republic, his mature political philosophy also encompasses a republican dimension. This has to do with a contradiction between the republican form and the monarchic contents of the political state. Namely the latter is not (only) a machinery of power which serves as a counterbalance to civil society, but is defined as the sphere of true political community. It is however not shaped through the activity of individuals; their political subjectivity is embodied in the hereditary monarch. This contradiction, i.e. the republican essence of the political state, leads to the conclusion that political emancipation can be conceived as a natural and necessary consequence of civil emancipation also in the conceptual field of *The Philosophy of Right*.

Keywords: republicanism, liberalism, Hegel

Kontakt: **Domagoj Vujeva**, Fakultet političkih znanosti, Lepušićeva 6, 10000 Zagreb. E-mail: domagoj_vujeva@yahoo.com