

Izvorni znanstveni rad
UDK 342.72/.73:1(091)Kant:1(091) Hegel

Kant, Hegel, Heller i ambivalentni "ustav slobode"

WERNER BECKER*

Sažetak

Autor pokazuje da nije moguća konzistentna teorija slobode, koja bi povezala internu perspektivu aktera djelovanja i eksternu perspektivu racionalnog opisivanja i objašnjenja djelovanja. U povijesti filozofske rasprave o slobodi kao temeljnog pojma liberalizma Kant i Hegel označavaju dvije krajnosti, koje su svaka za sebe pokušale konzistentno formulirati pojam slobode i njegove moralne i političke konzekvencije, ali su to platile jednostranošću. Kant postulira primat interne perspektive moralnog subjekta, modelski iskazane njegovim kategoričkim imperativom. Međutim, pojam slobode određen sa stajališta autonomnog morala gubi vezu s povijesnim svijetom tradicionalnih vrijednosti, što ima za posljedicu moraliziranje politike i nerealističko zanemarivanje nacionalne države kao karakterističnog okvira politike. Hegel naglašava primat eksterne perspektive, što mu daje analitičku prednost u odnosu na liberalne teorije prirodnog prava i Kantovu moralističku poziciju. Međutim, kako je upozorio njemački teoretičar države Hermann Heller, Hegelova pozicija dovodi do postuliranja kolektivne sfere običajnosti kao nadređene djelovanju pojedinca, zanemarivanja zaštite individualnih sloboda od državne intervencije te prihvatanja nacionalnodržavne politike moći kao jedinog kriterija međunarodne politike. Autor zaključuje da liberalni ustavi, nasuprot totalitarima, nužno moraju biti nekonzistentni.

Zahvaljujući Thomasu Hobbesu, znamo da normativno-etički jezik ima dvije perspektive. On ih je nazvao *in foro interno* i *in foro externo*. U prvoj izražavamo doživljajnu dimenziju odlučivanja i pridržavanja normi. U drugoj opisujemo čovjekovo odlučivanje i pridržavanje normi u pojmovima ponašanja i događanja. *In foro interno* rješavamo probleme odlučivanja - moralne, ekonomske ili političke; *in foro externo* karakteriziraju se situacije čovjekova odlučivanja te raspoloživa sredstva i metode da bi se moglo "umno" odlučivati. Većina pojmova normativno-etičkoga jezika može se bez poteškoća svrstati u internu ili eksternu perspektivu. Valja znati da se u jeziku mogu razlikovati svije perspektive: jedna, kada se uzvikom "Pazi!" upozorava na jureći auto, a druga kada se u rečenici "Pazi!" analiziraju njezina gramatička i semantička svojstva. Postoje, međutim, važni pojmovi normativno-etičkoga jezika kod kojih se ne mogu razlikovati perspektive *in foro interno* i *in foro externo*, iako nema boljeg načina da se istaknu različita

* Werner Becker, profesor filozofije na Sveučilištu u Giessenu, Njemačka

definijska obilježja, a pojam slobode je jedan od takvih problematičnih pojmova. Većina kategorija ljudskoga djelovanja pretpostavlja slobodu, dakle pretpostavljenu čovjekovu sposobnost da može birati i odlučivati između alternativa djelovanja. Primjerice, u jeziku morala nužna je sloboda kako bi se čovjeku mogla pripisati odgovornost. Unutarnji svijet odlučivanja obilježen je korištenjem pojmova kao svrha, ciljeva, sredstava i mjerila "pravilnoga" (odnosno "pogrešnoga") odlučivanja. Isti se pojmovi mogu, međutim, upotrijebiti također *in foro externo* da bi se opisalo ponašanje koje očituje netko tko se našao, ili se nalazi, u situacijama odlučivanja. Mogu, tako, navesti i istražiti nečije ciljeve a da ih ne odobravam niti osuđujem. Drukčije je s pojmom slobode. U većine predodžaba o čovjeku sloboda je svojstvena djelovanju i ona pretpostavlja razloge djelovanja ili pokretanja, u starijem jeziku nazvane porivima, a u suvremenom motivacijama. Mnogi su mislioci naše struke razmišljali o sklopu "razlozi djelovanja-sloboda-djelovanje". Dio je tog sklopa problem slobode volje i, shvaćena šire, problematika determinizam-indeterminizam. Ambivalentnost pojma slobode izražava se i danas u našem razgovornom jeziku. Tako kažem npr.: Odlučio sam tako i tako jer sam bio tako i tako motiviran. U tome sklopu izražavam uzročnu povezanost između motivacije i djelovanja kao svoju odluku. Zapravo, prema točnome smislu riječi, nisam uopće odlučio. Nešto me je nagnalo da se tako ponašam. Gledajući tako, riječ je o dogadanju u smislu eksterne perspektive. Unatoč tome, kažem posve opravdano da je to bila odluka, jer sam iz mnoštva motiviranih alternativa za djelovanje odabrao ovu sasvim određenu - koliko god ona bila slobodna. U tome se svjetlu radi o odluci u užem smislu, tj. u internoj perspektivi. Pojam je slobode, kao što to pokazuju njegova uobičajena definijska obilježja, upravo jedan od onih pojmova koji, da bi bio smislen, potrebuje elemente i jedne i druge perspektive, premda se obje perspektive, po svojoj logici, ne mogu posredovati. Namjera mi je samo ustvrditi da je sloboda jedan od onih pojmova koji posjeduju ambivalentnu strukturu. Na jednoj se strani on može koristiti i u unutarnjoj perspektivi normiranoga odlučivanja i djelovanja, ali i u vanjskoj perspektivi opisa djelovanja. Na drugoj strani on postaje takoreći "pogrešan" ako se ostaje pri razlikovanju perspektiva, tj. ako se u unutarnjem pogledu zanemare izvanjske motivacije, koje pripadaju vanjskoj perspektivi, ili ako se u vanjskoj perspektivi previdi situacija samoga odlučivanja zato što se mogu kao činjenična stanja opisati jedino ishod i kraj odlučivanja, naime izvanjske motivacije i rezultat odlučivanja.

Ovim raspravljanjima želim u ovome trenutku samo objasniti svoju polaznu postavku da nije moguća konzistentna teorija slobode. (Konzistentnom teorijom shvaćam u ovome slučaju teoriju koja bi pojam slobode mogla svrstati u obje perspektive a da nema navedenih poteškoća prekoračenja perspektive.)

Moja je druga postavka da su Kant i Hegel, dva najutjecajnija filozofa slobode u njemačkoj tradiciji, razvili teorije slobode sukladno idealu konzistentne teorije i da su, težeći za tim metodičkim idealom - svaki na svoj način - morali platiti visoku cijenu.

Treće, želim razjasniti da je cijena na svakoj strani naplaćena u obliku formiranja divergentnih tradicija političkoga mišljenja u Njemačkoj. Da bih naznačio cijenu koju su Hegel i njime obilježena tradicija morali platiti, poslužit ću se spisom Hermanna Hellera *Hegel und der nationale Machtstaatsgedanke in Deutschland* (1921., pretpisak: Aalen 1963.)

Raspravu druge teze počet ću skiciranim prikazom Kantove i Hegelove filozofije države u čijem je središtu pojam slobode.

Kantova koncepcija slobode čini u njegovom filozofskom sustavu osnovu i filozofije morala i filozofije države. U njegovoj je filozofiji morala sloboda - kao individualna sloboda - utjelovljenje dostojanstva svakoga čovjeka. Ona je kao autonomija razlog valjanosti moralnih imperativa, koji u Kanta, na osnovi njima postavljenoga mjerila za apriornu racionalnost, imaju kategorijalnu valjanost. Pritom mislim na poznatu verziju kategoričkoga imperativa: "Postupaj tako da čovječanstvo i u svojoj osobi i u osobi svakoga drugog, u svako vrijeme, upotrebljavaš istodobno kao svrhu a nikada samo kao sredstvo!" (I. Kant, WW, Hg. W. Weischedel 6,61).

Po svome je smislu Kantov imperativ normativno-etička formulacija ideje jednakosti klasičnoga liberalizma. On, kao Locke, jednakost veže za slobodu. Svaki je čovjek jednak drugom po tome što ima pravo na autonomiju. Povezivanje slobode s jednakošću novo je i za to doba i povijesno gledano. Sloboda je kao povlastica u staleškoj državi sve do doba feudalizma bila povezana s društvenom nejednakošću, a jednakost je postojala jedino između onih u istome društvenom staležu ili kao jednakost kršćanina pred Bogom. Kantova se filozofija morala i može shvatiti i kao najrazvijenija konzekvenca klasičnoga liberalizma njegova vremena utoliko što čini suvišnom nevjerovatnu prehistorijsku antropologiju prirodnoga stanja, koju je s pravom kritizirao Hume, i liberalizam ograničava na socijalno-etičku poziciju, što je on u suštini bio od samoga početka. Vratimo se, međutim, mome stajalištu: Kantova je filozofija morala prvenstveno pokušaj konzistentne teorije slobode. To se očituje u tome što on sve odredbe svoga razumijevanja slobode isključivo svrstava u unutrašnju perspektivu etičko-moralnoga odlučivanja. Presudnima drži dvije pretpostavke. Sloboda odlučivanja ne spada u područje prirodnoga događanja; ona nije prirodna činjenica; zato odlučivanje nema motivacijskih uzroka u fizičkoj prirodi. Unatoč tome, o slobodi se može govoriti *in foro externo*, kada se misli na definicijska obilježja tog pojma, kako bi se pojasnilo u kojem značenju se pojam slobode upotrebljava. Kantu, kojemu nije stalo do definicije, sloboda, prema tome obliku autonomije nije činjenično - i na taj način opisivo - svojstvo djelovanja. Ona je, prije, u navedenoj formulaciji, sadržaj kategoričkoga imperativa. To ima dvije važne posljedice za Kantovu koncepciju filozofije morala (jedna se može opisati pozitivno, druga jedino negativno): Sloboda postaje, prvo, isključivo pojam moralnoga jezika *in foro interno*. Drugo, sloboda ne samo što se ne da povezati s fizičkom prirodom čovjeka, ona se, osim toga, ne da ni dovesti u odnos s povijesnim svijetom društvenih tradicijskih vrijednosti, svijetom koji je genuino područje normativno-etičkoga jezika *in foro externo*. Vidjet ćemo kako upravo odustajanje od druge mogućnosti uvjetuje ozbiljne slabosti Kantove filozofije države. Poznate su posljedice Kantova koncepta slobode. One sežu od korjenitoga odbacivanja svakoga naturalizma u etici - od hedonizma preko eudomonizma sve do anglosaksonskoga utilitarizma njegovih dana - do ekstremna, gotovo obesmišljena, intelektualiziranja motivacijskoga ustrojstva slobodnoga odlučivanja. Što se tiče ovoga posljednjeg gledišta, podsjećam na osobito iscrpno izložen teorem "čiste (umne) volje" i na "porive djelovanja" u *Kritici praktičnoga uma*, koji nastaju isključivo iz čiste (umne) volje. Svojim je konceptom slobode Kant dao zamašan doprinos razumijevanju morala moderne: po njemu mogu jedino slobodne - što znači samostalno donesene odluke - biti moralno ispravne.

Nesamostalne odluke, tj. odluke iz poslušnosti ili čak iz potčinjenosti nekoj drugoj volji, po definiciji su nemoralne ili amoralne. Za kvalifikaciju obiju Kant upotrebljava pojmovni par autonomno-heteronomno: autonomne su moralne, heteronomne su nemoralne ili amoralne odluke. Ni sloboda nije više - na liniji rasprave o slobodi volje, koja je u kršćanskoj filozofiji morala započela s Augustinom - faktično-antropološki uvjet čovjekove odluke za moralno-dobro ili zlo. Po Kantu je zlo (u smislu nemoralnoga, odnosno amoralnoga) istovjetno s nesamostalnošću ili dobrovoljnim potčinjavanjem nekoj tuđoj volji.

Posve je očito da je Kant svojim konceptom autonomnoga morala dospio u najjaču opreku s tradicijskim evropskim shvaćanjem morala. To je shvaćanje kršćansko i u njemu je obveza poslušnosti spram božjih zapovijedi presudna. Opreka nije, međutim, pokazala previše eksplozivnosti, jer je Kantova etika u svoje vrijeme i još dugo poslije toga ostala stvar filozofske kulture intelektualaca. Za liberalnu filozofiju države pruža se Kantovim etičkim pristupom ipak mogućnost da se vodeća misao jednakosti individualnih sloboda preobrazi u postulat koji se može naprosto poistovjetiti s moralnim stajalištem. Pravni nauk Metafizike čudoređa izvedba je toga programa. To je ostao do danas teško pronicljiv program osim same osnovne ideje da se liberalni koncept države prikaže kao izraz kategoričkog umskog morala. Izvedba odražava više ambivalentnost etičkoga nauka Kantova nego njegovu teorijsku konzistentnost. Ambivalentnost se pokazuje već u temeljnome razlikovanju pravnog nauka, razlikovanju između pravnih i etičkih dužnosti. Obje imaju, po Kantu, isti normativni sadržaj, jer su obje dužnosti poštivanja samostalnoga dostojanstva svake ljudske individue. One variraju - tako gledano - liberalni temeljni postulat jednakosti individualne slobode. Razlika je, po Kantu, u perspektivi: etička dužnost, tj. - dužnost priznavanja kategoričkoga imperativa, zasniva se na autonomnome određenju, dok pravna dužnost pretpostavlja "izvanjski uvjet" za svoje priznavanje, naime postojanje "prinudne" instancije pravne države; za pravnu je dužnost dovoljno ako se "izvanjsko" djelovanje upravlja prema zakonu; ne mora se zakon slijediti iz unutarnje suglasnosti, tj. moralno. Moglo bi se reći da Kant razlikovanjem pravnih i etičkih dužnosti - kao i razlikovanjem legalnosti i moralnosti općenito - jedino opet uvodi u igru razlikovanje između unutarnje i vanjske perspektive. U vanjskoj se perspektivi opisuju realistički uvjeti koji se moraju ispuniti kako bi postojalo stabilno društveno stanje, koje individuama osigurava jednaka prava na slobodu. Ali logici vanjske perspektive pripada da pitanje normativno-etičke ispravnosti opisanoga stanja mora ostati netaknuto i zato bez odgovora. Kantu je, međutim, stalo jedino do toga da istakne kako je republikanski liberalizam bolji, odnosno ispravniji od svake druge filozofije države. Radi ispunjavanja toga zadatka Kantove su pravne i etičke dužnosti opet povezane kao dvije strane iste medalje. Pravne dužnosti izražavaju dužnost poštivanja jednakih postulata slobode prema klasičnome liberalnom uzoru u pravnome jeziku. Etičke dužnosti izražavaju jednaku dužnost u jeziku morala. Pravnom jeziku pripada znanje o prisilnim kompetencijama instancija pravne države. Jeziku morala pripada znanje o autonomiji umom nadarene ljudske individue. Poznavatelji Kanta znaju da on iz sistematskih razloga ne može naznačiti kako se mogu povezati obje perspektive, perspektiva legalnosti i perspektiva moralnosti, premda on postulira zajedništvo. Sistematski se razlozi sastoje u poznatoj okolnosti da se Kant svojom koncepcijom filozofije morala odvažio na prijelaz u inteligibilni svijet noumena, prijelaz dakle, koji je on iz perspektive svoje realne filozofije označio nemogućim. Unatoč tome, valja

zadržati kao Kantovu programatsku namjeru da je liberalna država jedini moralno opravdani koncept države. I dalje je neriješeno interpretacijsko pitanje kako izgleda sklop između prava i morala u Metafizici čudoređa: je li pravna država faktički uvjet za razvoj moralne svijesti ili liberalna pravna država pretpostavlja moral u Kantovu smislu riječi kao instanciju opravdanosti. Konstelacija postoji ipak u Kantovoj koncepciji na jedan ili drugi način. Strategija je ona konzistentne teorije, i to konzistentne teorije u smislu interne perspektive. Polazeći od stratezijske namjere rezultat je, svakako, jednoznačan: Votum za liberalni koncept pravne države postaje istovjetan s čovjekovom odlukom da bude moralan. Isti moral koji nam zabranjuje da govorimo neistinu i da varamo odlikuje votum za pravnu državu. Pri tome valja voditi računa o tome da Kant misli na apsolutni moral, moral koji u svojoj valjanosti nije ograničen nikakvim povijesnim, društvenim ili državnim uvjetima. Kantov autonomni moral opskrbljuje najvišu vrijednost individualne slobode jednakom natpovijesnom i preddruštvenom valjanošću kao već prije toga prirodno pravo, na kojemu Locke temelji svoj koncept individualne slobode.

Uvodno sam rekao da u sklopu teme slobode vidim u ambivalentnim konzekvencijama istaknuto svojstvo zahtjeva za teorijskom konzekventnošću. Što se tiče Kanta, vidim presudnu ambivalentnost u sljedećem: Na jednoj se strani odluka za liberalnu pravnu državu može s moralnoga stajališta Kantove filozofije države takoreći bezuvjetno opravdati i obraniti - nedvojbeno pozitivni dio bilance u svjetlu liberalizma. Na drugoj strani nastaju kobne posljedice dvostruke vrste. Dolazi, prvo, do moralizacije političkoga s teško podnošljivim posljedicama. Rezultat je, drugo, nerealistično udaljšavanje univerzalističkih ideja liberalizma od nacionalnih tradicijskih vrijednosti naroda koji primjenjuju liberalnu pravnu državu. Pozitivna je strana jako obilježila liberalne tradicije političkoga mišljenja u Njemačkoj - ali ne samo u Njemačkoj nego i u Španjolskoj ako pomislimo na utjecaj kantovca Karla Christiana Krausea. Ali prvenstveno je Kant dao prvi filozofski izraz etičkoj intuiciji, koja tek u našem stoljeću, više ili manje, snažno određuje političko mišljenje u zapadnim demokratskim državama, u državama kojima je liberalna pravna država glavna okosnica njihova političkog sustava (iako se ne može govoriti o Kantovu uzročnom utjecaju). Polazeći od SAD, dominantne zapadne sile, uobičajilo se, posebice nakon drugoga svjetskog rata, korištenje vrijednosti liberalizma kao nadpolitičkoga, odnosno predpolitičkoga morala čovječanstva. Efekt se sastoji u tome da se pristaše drugih i suprotstavljenih političkih svjetonazora mogu prikazati kao zastupnici nemorala. Osobito se uništava perspektiva vanjskopolitičkih interesa. Iz te perspektive sukobi među državama ne vode se više oko suprotstavljenih ciljeva ili interesa, koje svaka strana zastupa iz sebičnih razloga. Također nije više riječ o "borbi svjetonazora", o kojoj je govorio Max Weber kao o obilježju naše epohe. Vanjska politika postaje, prije, sredstvo obraćanja moralu, a ratovi u kojima sudjeluju države liberalne demokracije postaju križarski ratovi za promicanje morala u naroda. Ono što su u srednjem vijeku kao izuzetak prakticirali kršćani i zatim Arapi koji su širili islam, postaje moralizacijom političkoga normalan slučaj u moderni: vanjskopolitički sukobi i, na koncu, jesu li ratovi građanski ratovi ili križarski ratovi. U sadašnjosti snažna kantovska tendencija - bilo da potječe izričito od Kanta ili se samo podudara s njegovim pristupom - da se velike suprotnosti političkoga (u ekstenzivnome smislu) reduciraju na perspektivu nadpolitičkoga morala, ima kobne posljedice za primjerenu procjenu i političkoga i morala. To se primjećuje najkasnije na vlastitim neiskrenostima i kod laži na koje bivaju

prisiljeni bivši neprijatelji. Druga se negativnost sastoji u nepostojanju odnosa političke filozofije liberalizma spram vrijednosti nacionalnih tradicija. To je već u svjetlosti povijesne istine visoka cijena jer liberalna pravna država u povijesnim prilikama u kojima se realizirala posljednjih dvjesto godina, nije nastala kao svjetska država, već zajedno s nacionalnim tradicijama, tj. kao nacionalna država. To se odnosi u jednakoj mjeri na Sjedinjene Američke Države, Veliku Britaniju i Francusku, kao i na Njemačku. Ali te su klopke, u cjelini, cijena za prednost koja se mora platiti za moralnu obranu liberalnih sloboda.

Hegelova je filozofija prava, naprotiv, istaknut primjer slučaja teorije slobode u stilu konzistentne teorije *in foro externo*. Njome želim pokazati kako je cijena konzistentnosti, na koncu, napuštanje liberalnoga programa same individualne slobode. To činim baveći se spisom Hermanna Hellera *Hegel und der nationale Machtstaatsgedanke in Deutschland* (1921).

Hegelova je filozofija slobode nadmoćna objema najdjelotvornijim pozicijama klasičnoga liberalizma, pristupu prirodnoga prava kao i moralnome pristupu, time što slobodu shvaća od samoga počeka kao konkretnu slobodu, koja je ukorijenjena u povijesnim tradicijama naroda. Doista se može reći da liberalizam sve do danas zbog nepovijesnosti svojih glavnih pristupa nikada nije našao realističan odnos prema državnim realitetima i njihovim povijesnim tradicijama. Vodeće su pozicije modernoga liberalizma (Rawls, Nozick, Friedman) i dalje naprosto ahistorijske. Vjerujem da je to zato što one odražavaju duhovni temeljni stav zemlje koja je najviše pridonijela današnjem svjetskom značaju liberalnih ideja, s jedne strane, a koja je, s druge strane, zemlja bez povijesne svijesti, premda ima ponosnu povijest: Sjedinjenih Američkih Država.

Često je osporavana Hegelova pripadnost duhovnoj povijesti evropskoga liberalizma. Točno je da Hegel ne nastavlja ni Lockeovu tradiciju prirodnoga prava ni Kantovu tradiciju morala. Ali bilo bi pogrešno njegovu pojmu prava po sadržaju potpuno osporavati pripadnost liberalnom razumijevanju slobode. U *Osnovnim crtama filozofije prava* kulminira formalno razumijevanje prava uopće u povijesnom obliku koji i nakon Hegela njegovu bit najjače razvija: to je postuliranje jednakosti individualnih sloboda. Kao bitni sadržaj svih pravnih postulata on preuzima izričito Kantovu formulaciju koja sažima srž pravnih dužnosti: "Budi osoba i poštuju druge kao osobe!" (§ 36). U prvome dijelu Osnovnih crta, u odjeljku o apstraktnome pravu Hegel se izjašnjava pozitivno o svim bitnim načelima novovjekovnoga liberalizma: od "ozbiljenja osobe" putem privatnoga vlasništva preko verzija pravnih ugovornih koncepata (ugovor o darovanju, ugovor o razmjeni, ugovor o najamini) do državne pravne zaštite osoba od zahvata drugih u njezinu slobodu. "Formalnom" pravnom stajalištu pripada kao "unutarnji sadržaj", prema Hegelu, moralnost. Ona se sastoji, u biti, u dužnosti poštovanja prava jednakosti drugih ličnosti i u ugovornim dužnostima. Karakteristično je, međutim, za Hegelovu osnovnu namjeru što on odnos između pravnih i etičkih dužnosti, polazeći od sistemske pozicijske vrijednosti - recimo: logičkoga poretka - vidi točno obratno u usporedbi s Kantom. U Kanta su, prema logičkome poretku, etičke dužnosti ispred pravnih dužnosti, jer one vrijede i neovisno o sankcioniranim pravnim dužnostima. U Hegela je moralnost - analogno Kantovim etičkim dužnostima - ona strana pravne osobe čiji zahtjev za valjanošću od samoga početka postoji jedino u okviru državom sankcioniranoga prava. (Vratit ću se ovoj važnoj razlici.) Srž Hegelove filozofije prava, čime se ovaj filozof najviše udaljava od koncepta klasičnoga liberalizma

na liniji Lockea i Kanta, jest "prijelaz u običajnost". To je ono što mu se prigovara kao napuštanje moderne individualne slobode, kao izdaja slobode kolektivizmu. Jer, u Hegelovim je očima običajnost svagda "više" stajalište, "više" stajalište osobe - time "formalnoga prava" - i moralnosti. Sa stajališta običajnosti on donosi svoje poznate kritičke sudove o samo "formalnome" pojmu slobode liberalizma. Navodim §142: "Običajnost je ideja slobode, kao živo dobro koje u samosvijesti ima svoje znanje, htijenje, a s pomoću njezina djelovanja i svoju zbiljnost, kao što samosvijest ima svoju o sebi i za sebe bitkujuću podlogu i pokretačku svrhu u običajnosnom bitku - pojam slobode koji je postao opstojećim svijetom i prirodom samosvijesti." To znači da je sloboda tek onda zbiljska sloboda - ne samo "formalni pravni zahtjev" - kada je smještena u običaj jednoga naroda. S toga gledišta Hegel polemizira s predstavnicima liberalizma - a njemu je to uvijek prvenstveno Kant - kojima je formalna pravna dužnost posljednja riječ o državnome smještaju slobode. Terminom "običajnost" Hegel označava institucije građanskoga društva koje imaju pravnu zaštitu države. Točno je da on kolektivno svrstavanje individua u logičkome poretku svagda stavlja više nego "formalno pravo" individue kao osobe. Ali je pogrešna tvrdnja da time Hegel nije čine individualnost osobe. Prema njemu valja individualnu osobu shvatiti kao "formalnu" stranu konkretne zbilje čovjekova postojanja kao građanina. Građanska je egzistencija Hegelu egzistencija u društvenim institucijama porodice i rada. Ono što on opisuje kao njihov "duh" pruža malo razloga za uzbuđivanje iz perspektive pristaše liberalizma. Tako on opravdava izričito pravni institut rastave braka i, s obzirom na njegove predodžbe o organizaciji rada u "građanskome društvu", nije teško iščitati temeljno shvaćanje, koje pristaje ne samo liberalnoj već, povrh toga, i socijalnoj tržišnoj privredi (npr. § 235, 236, 241, 242). Ne, kritična je točka za liberalni odnos prema Hegelovoj filozofiji prava u ulozi koju u njoj ima država. Odnos građanina prema državi Hegelu je "najkonkretniji" oblik slobode. Jer "država kao zbiljnost supstancijalne volje, koju ona ima u posebnoj samosvijesti uzdignutoj do svoje općenitosti, jest ono po sebi i za sebe umno. To supstancijalno jedinstvo jest apsolutna nepokretna samosvrha, u kojoj sloboda dolazi do svojega najvišeg prava, kao što ta konačna svrha ima najviše pravo spram pojedinaca, čija je najviša dužnost da budu članovi države" (§ 258). Iz današnje perspektive valja, dakako, voditi računa o tome da Hegel to pravo države prema svojim građanima i tu "ctičku dužnost" svojih građana prema državi traži doduše prema pravnoj državi po liberalnome modelu (činjenica koja se mora stalno iznova isticati nasuprot neopravdanoj kritici), ali ne prema državi koja bi istodobno bila demokracija, jer Hegelov pojam države ne sadrži - kao onaj Kantov - demokratske elemente. To je, neprijeporno, središnja slabost Hegelova shvaćanja države, koje se iz današnje perspektive zapadne demokracije može jedva pravdati. Unatoč svemu tome Hegelov koncept države podrazumijeva ustavnu državu s podjelom vlasti, konstitucionalnu monarhiju, a ne diktaturu niti patrijarhalno-feudalnu monarhiju. Kamen smutnje, kojim je Hegelova filozofija prava i države postala za mnoge istaknute branitelje liberalnih sloboda od prošloga stoljeća, nalazi se u onome dijelu njegove koncepcije u kojemu se izražava ambivalentnost ustava slobode koja je za nju karakteristična. Hegelov koncept države zaslužan je, na jednoj strani - kao izraz političke filozofije slobode pravne države - za veću povijesnu blizinu realnosti, veću nego sve što je rečeno u filozofiji klasičnoga liberalizma od Lockea preko Rousseaua do Kanta. Hegel izražava da se novovjekovna pravna država u realnome povijesnom svijetu zbiljskih ljudi mogla održati svuda gdje je izborna i ostvarena jedino u okviru nacionalnih tradicija. To znači: na koncu uvijek kao

nacionalna država (iako sam Hegel ne govori o nacionalnoj državi). Taj važni Hegelov uvid vrijedi sve do danas. I s obzirom na nj Hegelov je koncept države i dalje primjereniji nego onaj zastupnika klasičnoga liberalizma. Hegel je, s druge strane, svojom teorijom smještanja individualne slobode u kolektivističke instancije običajnosti i njezinim logičkim podređivanjem državi ispustio priliku da pravo građanske individue na "formalne slobode države nužde i razuma" obrani od interventnih mogućnosti državne vlasti. To je, pak, gledište koje Hermann Heller ističe u svojoj knjizi o Hegelu.

Zato se u završnome dijelu svoga referata bavim Hellerovom kritikom Hegela i njezinim posljedicama za moju tematiku.

Heller svrstava Kantovu poziciju u personalizam, a Hegelovu u transpersonalizam. "Personalizmom" naziva shvaćanja koja - kao shvaćanja zastupnika prirodnoga prava - utvrđuju nadpolitičku valjanost temeljnih prava, a "transpersonalizmom" shvaćanja koja temeljna prava obrađuju jedino u okviru političko-kolektivističke pravne valjanosti. Heller u svome prikazu Hegelove filozofije prava izdvaja specifično kolektivističko smještanje individualnih sloboda. On naglašava kako je Hegel već u mladalačkim spisima "narod u državu organiziran" učinio "političkim apriorijem". On također skicira konstelaciju između individualne pravne osobe i običajnosti - s "logičkim" prvenstvom posljednje. Pozivajući se na *Weltbürgertum und Nationalstaat* Friedricha Meineckea, on izvodi da Hegelovo kolektivističko smještanje slobode čini državu i njezinu moć "samosvrhom". "Time je Hegel razvio moderni transpersonalni ideal nacionalne velesile" - čak ako valja priznati da Hegel sam ne govori o nacionalnoj državi. Heller prati utjecaj romantike na Hegelov pojam narodnoga duha i utjecaj Machiavellia na Hegelov nauk o političkoj običajnosti. Prema Helleru, Hegel od individualne slobode čini narodnu slobodu. Najjače se, međutim, Hegelov transpersonalizam izražava u organicističkom shvaćanju o državi. Hegel je time, po Helleru, formulirao presudan uvjet za proširenje figure samostalne državne osobnosti u ideju nacije. I Heller ističe sadržaj toga koncepta države prihvatljivoga zbog svoje blizine realnosti: "Državna osobnost nastaje, dakle, prvenstveno nacionalnom sviješću izraženom u (običajima) i dobiva njome svoj individualni karakter. Time je Hegel ... formulirao teoriju države koju i danas još općenito priznaje ne samo njemačka nego i strana znanost." (109). Ali ono što, po njemu, državu u Hegela čini neograničenom državom moći, to ovisi o njezinu određenju da je najviša i konačna svrha svjetske povijesti. Hegelov svjetski duh nije onostranost spram realne povijesti: "On nikako nije moć koja izvana zahvaća u povijesni hod, već predstavlja najviši stupanj razvoja određene nacije, koja ga je dosegla duhovnim i materijalnim sredstvom moći. Stajalište svjetskoga duha prije svega je političko stajalište svjetske moći, a individue i narodi ga dosežu realiziranjem svojih vlastitih duhovnih i političkih interesa." (118). Makijavelistički voluntarizam uspješne državne osobnosti nadomješta u Hegelovu nauku o međunarodnome pravu, u svojim konzekvencijama, pravo moći jačega. Heller naziva Hegela zastupnikom socijalnoga darvinizma nacionalnih subjekata države moći. Hegel je time odbacio svaki oblik univerzalizma međunarodnoga prava. U posljednjem dijelu svoga istraživanja Heller rekonstruira liniju njemačke tradicije koncepta nacionalne države moći, koja je u 19. stoljeću dosegla svoj vrhunac u politici Otta v. Bismarcka. On navodi povjesničare Heinricha Ludena, Leopolda v. Rankea, Heinricha Lea i Thomasa Carlylea, teoretičare državnoga prava Th. Puttera, H.B. Oppenheima i A.W. Hefftera. Put do Bismarckova

razumijevanja države moći vodi preko Johanna Gustava Droysena, Maxa Dunckera i Constantina Rosslera. Heller razjašnjava koliko je osobito Rossler, dugogodišnji tijesni Bismarckov suradnik, bio pod utjecajem Hegelova organicističkog razumijevanja države. Ja sam ću se na kraju suzdržati od suda o tome je li Hegelov koncept države toliko izdao liberalizam kao što se to čini Helleru. Kao što se zna, Hegel je u pojedinostima krajnje mnogoznačan. Ali on se jasno i jednoznačno izrazio o odbijanju nadpolitičkih vrijednosnih postulata slobode, kako se postavljaju u prirodnome pravu i u Kantovoj koncepciji morala. On je u tome temeljnom pitanju jasno na strani onih koji i za slobodu traže jedino političko-državnu-pravnu valjanost. Ostavljam otvorenim pitanje mora li ta Hegelova temeljna odluka izazvati dalekosežne kolektivističko-relativističke posljedice, koje Heller iščitava iz Hegelove filozofije države. Kao što je individualizam nadpolitičkih vrijednosnih postulata otvoren prema anarhizmu, tako je kolektivističko-politička suprotna pozicija tendencijski uvijek otvorena prema relativističkome obogotvorenju države moći. Više bih želio istaknuti da ta tendencija Hegelove teorije države izražava okolnost da i ona - kao njezina protivnica, Kantova teorija - zahtijeva da bude konzistentnom teorijom - za razliku od one Kantove, dakako konzistentnom teorijom eksterne perspektive. Oni kritičari, kao Hermann Heller, koji se ne orijentiraju, kao marksistički kritičari slijedeći Marxovu kritiku, oprekom idealizma i materijalizma, usredotočuju svoje prigovore svagda na logičko-sistemske nadređenje države nad građanskim društvom i građanskom individuom u Hegelovoj filozofiji prava. Iz te apsolutizacije države proizlaze, povrh toga, također organicistički model države i konzekvence države moći, koje Hegelu prigovaraju liberalni i demokratski kritičari. Prema mojoj glavnoj postavci bezuvjetna apsolutizacija države nad svime individualnim proizlazi iz Hegelove dosljedno provedene nakane da formulira konzistentnu teoriju slobode isključivo u perspektivi *in foro externo*. Takva nakana polaže svu težinu na motivacijsko ustrojstvo slobodnoga odlučivanja, jer u eksternoj opisnoj perspektivi postoje rezultati jedino motivacije odlučivanja. Znamo već iz početaka klasičnoga liberalizma da se motivacija za održanje uvjeta jednakosti za slobodu može postići jedino arbitražnom, na prinudu ovlaštenom instancijom. Tko je u eksternoj perspektivi za slobodu i jednakost, upućen je radi konzistentnosti pristupa na to da državu upravo radi slobode stavi iznad slobode, i to - kao u slučaju Hegelovu - toliko iznad slobode da ona kao sloboda individue posljedično nestaje.

Zaključujem iz usporedbe Kantova i Hegelova koncepta slobode da se liberalizam sa svojim glavnim postulatom jednakih sloboda ne može pravdati prema metodskome idealu konzistentne tvorbe teorije. Razlog je u pojmu slobode, koji se ne da konzistentno definirati. Nije bez razloga što liberalni ustavi sve do danas ne predstavljaju konzistentne sistemske koncepcije. Možda je u tome njihova prava tajna po kojoj se one i razlikuju od koncepata države modernoga totalitarizma, koje se lako mogu tumačiti kao izrazi konzistentnih teorijskih postulata.

Preveo s njemačkoga:

Tomislav Martinović

Hegel i Can Schmitt

Werner Becker

KANT, HEGEL, HELLER AND THE AMBIVALENT "CONSTITUTION OF FREEDOM"*Summary*

The author shows that it is not possible to formulate a consistent theory of freedom, tying together the internal perspective of action, and the external perspective of rational description and explanation of action. In the history of philosophical discussion about freedom as a fundamental concept of liberalism Kant and Hegel represent two extremes. Each tried to formulate consistently a concept of freedom and its moral and political consequences, but both paid the price of one-sidedness. Kant postulates the primacy of the internal perspective of the moral subject, which is ideally expressed by his categorical imperative. However, the concept of freedom defined from the stance of autonomous morals loses contact with historical world of traditional values, with the consequence of moralizing politics and unrealistically disregarding the nation as a characteristic framework of politics. Hegel points out the priority of the external perspective, which gives him an analytical advantage relative to liberal theories of natural law and Kant's moralist position. However, as warned by the German political theorist Hermann Heller, Hegel's position results in defining the sphere of collective morality as superior to individual action, disregarding the protection of individual liberties against the state and accepting national politics of power as the only criterion for international politics. The author concludes that liberal constitutions, unlike totalitarian, must then be inconsistent.