

Rekonstrukcija običajnosti u Hegelovu nacrtu znanosti o državi

Pavo Barišić

Sažetak

Razlaganjem prijeponih postavaka i osobitosti utemeljenja filozofije prava i politike u ovom se prilogu nastoje razvidjeti ishodišne točke njegova artikuliranja nacrtu znanosti o državi. Pojam moderne države izveden je u sustavnom prikazu povijesnoga razvoja ideje slobode u supstancijalnom sklopu prava, moralnosti i običajnosti. Rekonstrukcija običajnosti, dijalektičko posredovanje rastavljenih sfera praktičnoga života načelno je suprotstavljeno metodskom konstruiranju države i društva u novovjekovnoj socijalnoj filozofiji. U tom prijeponu razgrađuje se formalizam metodološkoga postavljanja običajnosnog totaliteta — znanstvene države; država se utemeljuje u horizontu povijesnoga iskustva praktične svijesti. Primarno je riječ o tome, objelodanjuje Hegelova znanost države, da se primjereno rekonstruira supstancija običajnosti što leži u osnovi povijesnoga svijeta života.

»Njemačka filozofija prava i države (kojoj je Hegel dao najdosljedniji, najbogatiji i posljednji oblik) jedina je njemačka historija koja stoji *al pari* sa službenom modernom sadašnjicom.«

(K. Marx)

(1)

Ključno mjesto u oblikovanju političkoga i pravnog mišljenja modernog doba, otvarajući iz osnova suvremene vidike društveno-povijesnoga svijeta, zauzima jamačno Hegelov znameniti i jednako toliko prijeponima popraćeni kompandij znanosti o pravu i državi. Određujući u bitnome pravac razvoja političke filozofije i osobito podižući spoznaju države na višu razinu, ovaj nacrt u stanovitom smislu predstavlja idejno rasadište iz kojega vuku korijene najraznolikija duhovna i politička strujanja našega vremena.

Značenje je njegovo zacijelo neprijepono, u prvom redu s obzirom na povijesnu ulogu i utjecaj osebujna poimanja države — »običajnosnoga univerzuma« — u načelnoj opreci naspram osamostaljene sfere građanskog društva. U postavljenoj oporbi države i građanskoga društva kreće se dalje najveći dio razmatranja moderne društvene i političke problematike. Na određen način taj koncept daje obilježje suvremenom razvoju političke filozofije. Pogla-

vito novija nastojanja izgradnje i utemeljenja discipline politike odnosno prava u ishodištu od filozofijskoga *corpusa* nalaze potporu u Hegelovu praktičnofilozofijskom ocrtu prirodnoga prava i znanosti o državi.

Unatoč tomu, međutim, od časa kada je ugledao svjetlost dana pa sve do najnovijih rasprava o »autentičnosti« i mjerodavnosti objelodanjene verzije filozofije prava¹, ovaj je nacrt stalno izazivao prijepore. I to, dakako, u pitanje nije dolazilo samo kao politički traktat o aktualnim problemima državnoga i pravnog ustrojstva, nego u isti mah i kao sustavni prikaz povijesnoga razvoja ideje slobode u supstancijalnom sklopu prava, moralnosti i običajnosti. Najčešće se pri tom u središtu ogleđavanja nalaze pitanja filozofijskoga stava prema zadanim političkim odnosima u zbiljskim državama, jednako kao i problematika povijesnoga zasnivanja praktične filozofije u obuhvatnom dijalektičkom sjedinjenju tada razlučenih dijelova okružja životne prakse. Tako se pak samo pitanje o prijepornosti nacrtu znanosti o državi uglavnom postavlja u dvostrukom značaju.

Na jednoj strani, naime, osobito se prijepornim pokazalo Hegelovo povijesno razlaganje uma u svijetu običajnosti, protumačeno u neku ruku kao novi filozofijski mit o državi. To što je u umnoj osnovi države ocrтана zbiljnost običajnosne ideje bio je ključni razlog za različite političke prosudbe nacrtu države. Oporbe se kreću u rasponu od denuncijacija filozofije države kao znanstvena utopišta duha pruske restaurativne politike, pa do uzdizanja njezina stajališta ozbiljenja uma u povijesti kao supstancijalnog ugrađivanja principa građanske revolucije u osnove povijesnoga svijeta.

U tom svjetlu, naznačujući ponajprije pravac distanciranja naspram Hegelove političke filozofije poradi njezine »liberalističke« i »republikanističke« orijentacije, ili pak sablažnjavajući se nad »revolucionarnim« principom njezine dijalektike, pa na suprotnoj strani sve do optužbi za krajnji politički konzervativizam, razni su interpreti u Hegelovoj teoriji države i društva nalazili u isti mah i tragove naprednih shvaćanja građanske revolucije kao i utjecaje pruske restauracije, progresivnih i liberalnih stavova kao i reakcionarna apsolutiziranja državne moći i etatizma. Znakovito je tako, što se često predviđa u suvremenim raspravama, da je na samom početku prevladavalo mnijenje o nespojivosti, štoviše protustavljenosti političkoga stajališta Hegelova nacrtu države i »životna i razvojna principa pruske države«; naime, postavka koju je K. E. Schubarth obrazlagao još za Hegelova života i o kojoj je sam Hegel dao vlastito mišljenje². Tako je konzervativna strana posve odbacila »razornu moć« dijalektike, postavljajući već tada znamenitu tezu da Hegelova filozofija prava i države »od početka već stoji na istom tlu s revolucijom«; istina, s argumentacijom koja je za današnju diskusiju u najmanju ruku irelevantna, pokazujući da Hegelova politička teorija, napokon, ne uz-

1 S otkrivanjem i objavljivanjem dosad nepoznatih zapisa Hegelovih predavanja iz filozofije prava otvara se u posljednje vrijeme rasprava o odnosu objelodanjenja kompendija iz 1820. prema verziji filozofije prava — »ezoteričnom nauku« — iz predavanja, zatim Hegelovoj »akontaciji« političkom režimu, te u tom sklopu o »autentičnosti« objavljena nacrtu filozofije prava; pobliže o tom problemskom kompleksu usp. autorov članak *Nove edicije Hegelovih predavanja iz filozofije prava*, u: *Filozofska istraživanja*, br. 12, sv. 1/1985., str. 123 i d.

2 Opsežnije o tim prijeporima usp. *Rezensionen und andere Zeitgenössische Stellungnahmen zur »Rechtsphilosophie« (1821—1933)*, u: *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818—1831* (ed. K.-H. Ilting), Frommann—Holzboog, Stuttgart, 1973—74, sv. I, str. 353 i d.

maže uspostaviti »organsko jedinstvo« između podanika i »Jedne najviše osobnosti (Bog—kralj—vlast)«³, kako navodi F. J. Stahl. Nasuprot tome, prvo razdoblje recepcije završava 1857. godine s kontroverznim djelom *Hegel i njegovo doba* R. Hayma, gdje se postavlja konačna dijagnoza Hegelove političke filozofije kao »pruske državne filozofije«.

Prvotna je kritika u kasnijim raspravama proširena čak do osobita mnijenja da u Hegelovoj filozofiji politike dolazi do stanovite obnove »tribalizma«. Navodno se to zbiva preuzimanjem naučavanja prvotnih neprijatelja »otvorena društva«, naime Heraklita, Platona i Aristotela, naznačio je K. R. Popper u glasovitoj knjizi *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji*. Odatle pak nije bila daleko niti teza da »nijedan drugi politički sistem nije toliko učinio za pripremu fašizma i imperijalizma koliko Hegelovo učenje o državi — njegova 'božanska ideja, onakva kakva postoji na zemlji'«⁴, prema navodu E. Cassirera.

Međutim, upravo u osebujnom dijalektičkom poimanju konkretnoga povijesnoga svijeta kao umne zbiljnosti drugi su tumači vidjeli veličinu i zaslugu nacrtu filozofije prava i države; zacijelo, Hegel je pronašao »izraz za kretanje povijesti«. Na toj se crti mogu promatrati značajne interpretacije E. Gansa, dijela lijevohegelovstva ili K. Marxa. Nadalje, značenje Hegelove teorije društva i države osobito dolazi do riječi u temeljitom razmatranju F. Rosenzweiga o *Hegelu i državi*, monumentalnoj studiji G. Lukácsa *Mladi Hegel*, ili pak djelu H. Marcusea *Um i revolucija*. Tako napose u posljednje vrijeme, unošenjem nova svjetla u genezu *Filozofije prava*, brojna istraživanja Hegelove političke filozofije, zahvaljujući u prvom redu pokretačkim nastojanjima autora poput J. Rittera, E. Weila, J. Habermasa, S. Avinerija i dr.,^{4a} otkrivanju nove i »revolucionarne« elemente u praktičnofilozofijskom sustavu države i društva.

(2)

Ako se pak stavi po strani dimenzija razmatranja što polazi od istraživanja realnih političkih prilika Pruske ili Hegelovih dnevno-političkih stavova, na drugoj strani opet nisu odstranjeni svi prijevori. Stoviše, pogledom na ishodišne pretpostavke filozofijskoga utemeljenja nauka o povijesti, pravu, čudorednosti i državi dopijeva se do jednako tako prijeporna problemskoga kompleksa.

3 Usp. F. J. Stahl, *Hegels Naturrecht und Philosophie des Geistes (1830)*, *Die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht*, te raspravu K. E. Schubartha, *Über die Unvereinbarkeit der Hegelschen Staatslehre mit dem obersten Lebens- und Entwicklungsprinzip des Preussischen Staats* (1839) i uvod M. Riedela u: *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*, sv. 1, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1975.

4 E. Cassirer, *Mit o državi*, str. 268 (prijevod M. Đurića), Nolit, Beograd 1972. — Međutim, razobličujući upravo takve nataložene predrasude o Hegelovoj političkoj filozofiji, H. Marcuse u obuhvatnom istraživanju dijalektike kao »moći negativnog mišljenja« u posredovanju između »uma i revolucije« kroz cjelokupan Hegelov opus obrazlaže da »su Hegelovi osnovni pojmovi protivni tendencijama koje su dovele do fašističke teorije i prakse«. — *Um i revolucija. Hegel i razvoj teorije društva*, str. 16 (preveo I. Vidan), V. Masleša, Sarajevo 1966.

4a Iscrpan pregled raznolikih pravaca interpretacije Hegelove filozofije prava i politike daje H. Ottmann u opsežnoj knjizi *Individuum und Gemeinschaft bei Hegel*, sv. I — *Hegel im Spiegel der Interpretationen*, W. de Gruyter, Berlin — New York, 1977.

Riječ je, prije svega, o tome da je osebnim artikuliranjem nacrt znanosti o pravu i državi učinjen oštar rez u razvojnoj crti poimanja praktične znanosti. Koliko je taj rez bio dubok, svjedoči tako činjenica da s njim prestaje misaona tradicija raznivanja države u sferi običajnog svijeta. Štoviše, znanost o pravu i državi posvema se izdvaja iz konteksta filozofije. Nema dvojbe, u sustavu je objektivnoga duha posljednji put pod okriljem filozofije, uključivši tu, dakako, i subjektivistički nauk o moralu, modernu teoriju društva te filozofiju povijesti, izložen obuhvatni sklop disciplina praktične filozofije.

Razmatrajući na toj zaravni prožimanje supstancije povijesnosti i okružja praktične znanosti, iz suvremena se obzora posebice ističu dva ključna momenta Hegelova ustroja nauka o državi.

Na prvom mjestu, osnovna je pretpostavka moderne znanosti o državi povijesno ozbiljenje ideje prava i slobode na tlu opstojećega svijeta običajnosti. Tako se u horizontu objektivnog duha zaokruženje svjetske povijesti zbiva u znaku supstancijalnog ispunjenja ideje običajnosne slobode povratkom u ishodište kretanja svjetskoga duha. Samo se po sebi pri tom razumije da u poslijetku sjedinjenja valja sačuvati kao razliku ono što su razlučivala prethodna stoljeća. Kao navlastiti moment posredovanja između supstancijalne običajnosti i povijesne zbiljnosti moderna svijeta pojavljuje se u tom obzoru zasebna sfera *građanskoga društva*.

S druge pak strane na vidjelo dolaze konzekvence metodečkoga zaokreta nacrt znanosti o državi prema stajalištu klasične politike. To se zacijelo očituje u preuzimanju stožerna sklopa prava, moralnosti i države, utemeljenja na osobit način u okružju povijesti, u sustav objektivnoga duha. Tako naslijeđeno naučavanje o državi, odnosno koncept politike kao pravednosti u posredovanju etike i politike ulazi u pojam države suvremena svijeta i povezuje se s modernim pojmom subjektivnosti i idejom pravno ozbiljene slobode.

(3)

Znakovit je ponajprije i sam naziv Hegelova kompendija: *Osnovne crte filozofije prava ili Nacrt prirodnoga prava i znanosti o državi*. Odvoji li se na stranu osebnim značenjski sklop, koji se otvara u dvostrukosti naslova ili pak u osobitosti sveze znanosti o državi i prirodnoga prava, pozornost privlače jednako tako i preostali, na prvi pogled samorazumljivi naslovni termini, koji se u sličnom obliku pojavljuju u oba dijela naslova — *Osnovne crte (Grundlinien)* ili *Nacrt* (u nacrtu, u ocrtu — *im Grundrisse*). Jer, zacijelo valja uzeti u razmatranje činjenicu da posrijedi nije »običan« kompendij. Štoviše, Hegel i izrijeком daje do znanja da se njegov *Nacrt* »razlikuje od običnoga kompendija, prije svega prema metodi, koja u njemu čini ovo vodeće«. ⁵

Dakle, metoda se kao takva ne zabacuje, nego se određuje u različenosti prema metodi one znanosti u kojoj, kako navodi Hegel, »oblik ima svoja odavna pravila i manire«, prema »običnoj« metodi razumskoga zaključivanja i rezoniranja na temelju strogih, apodiktičkih pravila. Tako je nacrt praktične filozofije osobit upravo s obzirom na »ono vodeće« njegove spekulativne me-

5 Usp. *Osnovne crte filozofije prava*, str. 7 (prijevod D. Grlića), V. Masleša, Sarajevo 1964.; *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den 1970. mündlichen Zusätzen*, u: *Theorie-Werkausgabe*, sv. 7, str. 11, Suhrkamp, Frankfurt a. M. (dalje se navodi kao H. W.)

tode dijalektike, naime s obzirom na dijalektički i pojmovni način mišljenja te iznalaženja i raskrivanja istine u unutarnjim protuslovljima same stvari. Jamačno, tek iz takve različenosti dospijeva na svjetlost dana navlastiti i osobujni smisao izlaganja gradiva prirodnoga prava i znanosti o državi — u *certu*, u osnovnim crtama.

Očito je da znanstveni pristup »konkretnom i u sebi tako raznolikom sastavu predmeta«⁶ iziskuje također primjeren način poimanja. Metodska konstrukcija ili dedukcija iz čistih pojmova, koja se pretpostavlja, primjerice, u novovjekovnoj socijalnoj filozofiji ili pak stanovitoj »metafizici čudorednosti«, kako je — primjerice zamišlja Kant, nužno se razilazi s konkretnim i iskustvenim sadržajem ljudske prakse. Kada je, naime, riječ o predmetnom području običajnosti, prava ili države, čija je istina — podcrtava Hegel — »toliko stara koliko je u javnim zakonima, javnom moralu i religiji javno izložena i poznata«⁷, tada se ne može naprosto primijeniti logički kanon razuma, apodiktika pravila »definiranja«, »dijeljenja« i »zaključivanja«. U izlaganju se takva predmeta može zacijelo dati samo *nacrt, obris, ocr* ili pak osnovne crte predložena gradiva.

Tako oznake sadržane u naslovu dobivaju novo svjetlo kada se naznačeni spekulativni način poimanja stožernih pitanja filozofije prava i politike — s naglaskom na ključnoj povezanosti metode i sadržaja istraživanja — postavi u okviru općeg razmatranja odnosa između teoretske znanosti i životne prakse. Jer, već je od znamenite Aristotelove kritike Platonove ideje dobra postalo opće mjesto, koje se doduše u formalizmu metodski utemeljene apodiktike znanosti uglavnom predviđalo, da se ljudska praksa ne može svesti na model teorije. U tom svjetlu, polazeći od nepobitne činjenice da »lijepe i pravedne stvari, koje istražuje znanost o državi, pokazuju mnogo različitosti i nestalnosti, te se čini da bivaju samo po običaju, a ne po naravi. Istu nestalnost imaju i dobra«, Aristotel je nadalje obznanio kako, »govoreći o takvim stvarima i polazeći od njih valja se zadovoljiti da se istina označi nagrubo i u *ocrtu*«⁸.

Promatrano iz takva obzora, pokazuje se da u praktičnoj znanosti nije riječ o pukoj manjkavosti ili neprimjerenosti izvođenja i zaključivanja. Bje-lodano je da samo gradivo filozofije prava, koje se »javlja u beskrajnom bogatstvu oblika, pojava i likova, te obavlja svoju jezgru šarenom korom«⁹, nije prikladno za dedukciju iz čistih pojmova i kategorijalne sheme logike. Primjerno se ono razlaže tek pojmovno posredstvom dijalektike, dakle u stalnom približavanju, traganju, raskrivanju i napokon rješavanju aporija i protuslovlja, što su svagda nazočni u šarolikom sadržaju povijesnog svijeta života; dijalektičko otkrivanje i rasvjetljavanje unutarnjih antinomija same stvari tako je osobit način pojavljivanja istine u nestalnosti predmeta životne prakse. Nadovezujući se i polazeći — zacijelo »hipoteptički« — od onoga što je svagda već prisutno kao um u povijesti, iz višestrana razlaganja i crta protuslovlja i određenosti praktične situacije u posredovanju dijalektike izrasta cje-

6 Ibid., str. 8; H. W., sv. 7, str. 12.

7 Ibid., str. 9; H. W., sv. 7, str. 13 i sl.

8 Usp. *Nikomahova etika* 1094 b 14—20; u prijevodu T. Ladana, Liber, Zagreb, 1982., str. 2. — O hipoteptičkoj metodi i izlaganju praktične znanosti »u *ocrtu*« v. uvodnu studiju D. Pejovića *Aristotelova praktična filozofija i etika*, n. n. mj.

9 *Osnovne crte filozofije prava*, n. n. mj., str. 17, H. W., sv. 7, str. 25.

lovito razumijevanje problemskoga kompleksa. Tako drevna istina o pravu, običajnosti i državi dopijeva na vidjelo samo *nagruho* i u *ocrtu*, u *osnovnim crtama*, a to znači u primjerenom *dijalektičkom ocrtavanju* unutarnjih protuslovlja običajnosnog svijeta života.

(4)

Tek u novije doba, međutim, izlazi u cijelosti na svjetlost dana značenje Hegelova postavljanja moderna pojma države i uopće političko-povijesne zbiljnosti u okvire klasičnih razmatranja praktične filozofije. Otuda se upravo u sklopu posvemašnjega traganja političke filozofije za navlastitim predmetnim područjem unutar praktičnih znanosti pojavljuje iznova u žarištu diskusije monumentalni *Nacrt prirodnoga prava i znanosti o državi*¹⁰.

Riječ je, prije svega, o novom razumijevanju osebujna Hegelova koncepta političke filozofije u sklopu povijesnog svijeta, polazeći od pretpostavaka metodološke rekonstrukcije klasična stajališta politike. Istodobno, ova perspektiva sagledavanja filozofije prava u povijesnom odnosu posredovanja razlučenih tradicija mišljenja klasične politike i novovjekovne socijalne znanosti ne zakriva prijelaz u modernu. Naprotiv, upravo na podlozi revolucionarna shvaćanja uloge građanskoga društva i procesa povijesne emancipacije čovjeka tu se iskazuje značenje dijalektičkoga cijepanja jedinstva moderna svijeta.

Istina, već su suvremenici Hegelovi zamijetili neobično izlaganje sustava prirodnoga prava u povezanosti sa »zastarjelim« naučavanjem o državi. Nasuprot primjerenom otvaranju smisla posredovanja običajnosne supstancije države i prirodnopravnih načela, tumačenja su se uglavnom ograničavala na kritiku *spinozističkoga* miješanja »mnoštva« u »jednom«. Od ustaljenih je predodžaba zacijelo silno odudaralo sjedinjavanje heterogenih disciplina praktične znanosti, da bi promaklo bez prigovora. Pothvat je za suvremenike predstavljao nedopustivo zanemarivanje i dokidanje razlike između onoga što je u prošlim stoljećima načelno odvajano, naime između »državnoga prava« i »politike«. Tako se činilo da Hegelova transformacija razara osnove znanosti o državi. U ozbiljno razmatranje uopće nije postavljen zahtjev »miješanja Kantove transcendentalne slobode i Platonovih ideja«. Opći stav najprimjerenije dolazi do riječi jamačno u prosudbi J. F. Herbarta, objelodanjujući da se u stvari označenim posredovanjem tradicionalnoga i modernoga političkog iskustva samo »zaslađuje trpkno vino, te čini užitak onima koji ljube smiješanono piće«¹¹.

Navlastiti je smisao toga »miješanja« ponajprije uvidio sam E. Gans. Naime, ocrtavajući u Predgovoru drugom izdanju kompendija iz 1833. godine epohalnu vrijednost Hegelova filozofijskoga pothvata, prvo je on na odgovarajući način razložio značenje filozofijsko-političkog povratka izvorištima tradicije. Posebice u tom svjetlu dolazi do izražaja polaganje temelja filozofije prava i osebujna arhitektonika nacrtu znanosti o državi, iskazujući na

10 Osobito su značajnu ulogu pri tome odigrala epohalna istraživanja J. Rittersa o Hegelovoj praktičnoj filozofiji, usp. monumentalno djelo *Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1977. — O Ritteru i njegovoj školi v. H. Ottmann, n. n. mj., str. 299 i d.

11 J. F. Herbart (1822) *Leipzig Literaturzeitung*, u: *Materialien . . .*, n. n. mj., sv. 1, str. 83.

osobit način višeznačno prožimanje razlučenih sfera praktičnoga svijeta života. Jer, stvaranjem u polazište razmatranja ključne spone naučavanja o državi i prirodnom pravu, u obuhvatnom je nacrtu praktične filozofije našla adekvatan izraz također politika starih i njihovo promatranje države i života u državi kao jedne i prepletene cjeline. Što je u prethodna dva stoljeća razdvajano u procesu osamostaljivanja etičkoga principa iz sklopa prava, društva i države, iznova je organski sjedinjeno i oblikovano u cjelinu *Nacrta prirodnoga prava i znanosti o državi*. Prema uzoru na Platonovu *Republiku* i *Politiku* Aristotelovu, kako izrijeком naznačuje Gans, u sustavu filozofije prava skupa su izloženi politika i prirodno pravo, odnosno principi znanosti o pravu i državi te njihova eksplikacija u povijesnom svijetu života. Tako je Gans, smještajući pojam države u kontekst veličanstvene sinteze ishodišta klasične politike i moderna povijesnog svijeta, iznio na vidjelo istinski domašaj Hegelova koncepta univerzalne praktične filozofije.

»Novija se država, međutim, što pogada njezino opće značenje i zanimanje za njezin sadržaj, obogaćena tisućljetnom poviješću, vratila natrag k stajalištu starine. Time što je postala zbiljnost običajnosne ideje, objavljeni običajnosni duh, time što u sebi sadrži i čuva sve što pred njom nastupa samo apstraktno i pojedinačno, mora ona također sva razlikovanja spoznati samo kao svoje nutarnje dijelove, a ne kao da je zahvaćanju izvana, te što su protekla stoljeća razdvajala mora se sada opet pokušati sastaviti i organski oblikovati. Stoga u ovoj knjizi nije ispušteno ništa što bi se moglo odnositi na državu«¹².

Premda je u Gansovu stavku neprijeporno razjašnjen ocrtna moderne države u ishodištu od antikne tradicije praktične znanosti, time se ipak nije bitno utjecalo na recepciju. Nerazumijevanje sustavne izgradnje pojma države na podlozi običajnosti bilo je rezultat posvemašnjeg raskida s misaonim ozračajem filozofije praktičnoga. Što je u tom sklopu političke zajednice izlazilo na vidjelo kao istinska običajnost, nije više moglo dospjeti u obzir razmatranje pukog »anatomskog skeleta« državnih oblika. Znanost o pravu i državi emancipirala se općenito iz supstancijalne sveze s filozofijom. Tako se svođenje *državnoga rezona* na etičke ili običajnosne principe moglo shvatiti jedino još kao »legitimiranje bastarda«, odnosno uvrštavanje »makijavelizma«¹³ u običajnosni sustav objektivnoga duha.

(5)

Prvotni začeci naznačena procesa izdvajanja prirodnoga prava, politike kao i državnoga gospodarstva iz sklopa praktične filozofije, koji zacijelo nije samo svojstven dobu što nastupa s Hegelom i poslije njega, sežu u samo ishodište metodskoga konstituiranja novovjekovne znanosti, dakle epohu »velike obnove« znanosti i filozofije s Galilejom, Baconom i Descartesom te Mac-

12 E. Gans, *Vorwort zur »Rechtsphilosophie«*, u ediciji: *Vorlesungen . . .*, n. n. mj., sv. I, str. 592 i sl.

13 »Tako F. Meinecke tumači — kako navodi J. Ritter — odnos morala i politike u Hegela. Budući da se više ne vidi sustavni kontekst praktične filozofije i povezanost etike i politike, koja je za nju konstitutivna, za Meinecke su moralnost i politika u Hegela neposredno sučeljeni u za njega samorazumljivom ishodištu od pojma etike koji je postavio Kant. Time se zbililo 'nešto novo i nečuveno', 'da je makijavelizam ugrađen u sklopu jednoga idealističkog nazora na

hiavellijem i Hobbesom. To je doba kada znanost prirodnoga prava, prema uzoru na druge filozofijske discipline, raskida zajedništvo s filozofijskim temeljem i postavlja zahtjev za izgradnjom navlastita znanstvena organona. Tako se u novovjekovnom metodskom obratu, ravnaajući se prema teoretskom idealu matematike i prirodne znanosti, profilira osebujna znanost o pravu i državi, odnosno društvu, koja u stvari predstavlja proizvod cijepanja ideje praktično-političke cjeline. Prema Hegelovu ocrtu raskorijenjivanja praktične znanosti u razmatranju »znanstvenih načina obradbe prirodnoga prava«,¹⁴ taj je proces privredan kraju u Kantovu i Fichteovu »formalnom« načinu obradbe znanosti prirodnoga prava. Naposljetku je tu, naime, odstranjivanjem pravnoga i političkoga nauka iz okvira praktične filozofije, sama praktična filozofija postala »Hekubom«, dok je prirodno pravo uteklo u transcendentnu sferu misaona principa; kako podertava J. Ritter: »Prirodno je pravo, udaljeno u transcendenciju čiste misli, otuda prirodno pravo praktične filozofije u njezinu svršetku. Nakon što je praktična filozofija postala Hekubom (Kant), te danas posve nestala osim imenom, prirodno pravo dalje vegetira kao transcendentni i od svojega utemeljujućeg sklopa konačno odvojeni, samo još misaoni pravni princip.«¹⁵

Nema dvojbe, Kant je i izrijeком postavio u zadaću svojemu polaganju temelja metafizike čudoređa upravo kritiku i razgradnju tradicionalna pojmovna sklopa i predmetna područja praktične filozofije, prije svega »opće praktične filozofije«¹⁶ Christiana Wolffa. Utemeljivši apriornu praktičnu filozofiju u području čiste volje, dakle s onu stranu i neovisno o svim zbiljskim uvjetima praktičnoga svijeta i običajnosnih odnosa, time je isključio ponajprije cijeli sadržaj nauka o »razboritosti« i »blaženstvu« iz praktične filozofije. U isti je mah s tim kategorijama odstranjeno i naučavanja politike, prava, ekonomije i »empirijskoga« dijela etike. Te su discipline, naime, pro-

svijet, koji istodobno obuhvaća i podupire sve čudoredne vrednote . . . Što se ovdje dogodilo, bilo je gotovo kao legitimiranje bastarda.« — *Moralität und Sittlichkeit Zu Hegels Auseinandersetzung mit der kantischen Ethik*, u: *Metaphysik und Politik*, n. n. mj., str. 300 i sl.

14 Početak ogleđa o prirodnom pravu donosi opći pregled izdvajanja »znanstvena načina obradbe prirodnoga prava« iz supstancijalna okvira »onoga filozofijskoga filozofije« u sklopu posvemašnjega osamostaljivanja znanstvenih disciplina i njihovih metoda, usp. *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*, u: *Frühe politische Systeme*, Verlag Ullstein, Frankfurt a. M., Berlin — Wien, 1974, str. 105 i d.

15 J. Ritter, *Metaphysik und Politik*, n. n. mj., str. 140.

16 Tako u *Osnovu metafizike čudoređa* Kant, u protimbji spram »opće praktične filozofije«, vlastiti put označuje na slijedeći način: »Neka se niipošto ne misli, da ono, što se ovdje zahtijeva, imamo već u propedevtici glasovitog Wolffa za njegovu moralnu filozofiju, naime u *općoj praktičnoj filozofiji*, koju je on tako nazvao, i da ovdje ne treba udariti posve novim putem. Upravo zato, što bi ona trebala biti opća praktična filozofija, nije uzela u obzir niti kakvu volju posebne vrste, recimo takvu, koja se pokreće bez ikakvih empirijskih pokretala, potpuno na osnovu principa *a priori*, a koja bi se mogla nazvati čistom voljom, nego naprotiv htijenje uopće sa svim činima i uvjetima, koji mu pripadaju u ovome općem značenju. Po tome se ona razlikuje od metafizike čudoređa isto tako kao opća logika od transcendentalne filozofije, od kojih prva iznosi postupke i pravila čistoga mišljenja, t. j. onoga mišljenja, pomoću kojega se predmeti spoznaju potpuno *a priori*. Metafizika čudoređa treba naime da ispita ideju i principe moguće čiste volje, a ne čine i uvjete ljudskoga htijenja uopće, koji se većim dijelom crpu iz psihologije.« — *Dvije rasprave*, str. 152. (prijevod V. Sonnenfelda), Matica hrvatska, Zagreb, 1953.

glašene pukim pragmatičnim i tehničkim znanostima, koje pripadaju svijetu iskustva — djelatnom području »razboritosti i umijeća«.

Tako je Hegel već u ogledu o prirodnom pravu pokušao iznova — ovaj put pak na historijskoj pozadini moderne evropske duhovne revolucije — pronaći put do sjedinjenja disciplina praktične filozofije, odnosno pronaći odgovarajuće mjesto prirodnoga prava u praktičnoj filozofiji. Polazeći od arhitektonike Aristotelove praktične filozofije, u dijalektičkom posredovanju principa novoga prirodnog prava i klasična pojmovlja, Hegel se trsio da emancipirane znanosti praktične filozofije utemelji u supstancijalnom sklopu običajnosti. U protimbi spram nastojanja da se »empirijska« praktične znanosti podredi geometrijskom i uopće formalnom teorijskom idealu spoznavanja, budući su se čisti pojmovni oblici pokazali »jednako tako nesuvisli kao i proturječni«, Hegel je tu upravo dospio do spoznaje da »veliki i čisti zor uzmaže na taj način istinski običajnosno izraziti u onom čisto arhitektoničkom svojega prikaza«¹⁷.

Poglavito se Hegelovo preuzimanje pojma običajnosti i politike kao »pravednosti i dobra« očituje u sustavnom uvrštavanju etike unutar političke filozofije.¹⁸ Premda Hegel u osnovi polazi od stajališta moderne subjektivnosti i refleksivne moralnosti, takvim se uvrštavanjem i preoblikovanjem etike dokida formalna razlika između sfere morala i prirodnoga prava, kakva je načelno utemeljena u Kantovu i Fichteovu izlaganju. Jer, s Kantovom praktičnom filozofijom kao »čistom« moralnom filozofijom sustav legaliteta i sustav moraliteta, odnosno nauk o pravu i nauk o dužnosti postaju strogo razlučeni jedan od drugoga. U tom sklopu, iako na prvi pogled postoji stanovita paralela između Kantove *Metafizike čudoreda* i Hegelove *Filozofije prava*, s obzirom da su u oba djela skupa izvedeni nauk o pravu i moralnosti, ipak je razlikovanje načelne prirode. Naime, uvrštavajući između nauka o individualističkom umnom pravu i znanosti o državi zasebnu sferu moralnosti kao njihov posredovni moment povezivanja, Hegel je tako i izrijeком označio moralnost ili čudorednost nužnom pretpostavkom državnoga života i svakoga života u političkoj odnosno ljudskoj zajednici.

17 Usp. *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*, n. n. mj., str. 120.

18 Međutim, činjenica da je u Hegelovu kompendiju *Filozofije prava* najkraći i najsažetiji upravo odjeljak o moralnosti izaziva ponegdje mnijenje da je Hegel ukinuo etiku i »asporbirao« moralnu filozofiju u političkoj filozofiji, kako tvrdi H. Marcuse. Neodrživa je takva postavka, ako se razmotri načelno značenje principa moralnosti u Hegelovu konceptu običajnosti. Hegel ne pada ispod Kantova stajališta moralnosti, nego upravo s te pozicije rekonstruirao sadržaj običajnosti odnosa u političkoj zajednici. Razlog toj sažetosti prikaza moralne sfere drugačije je naravi i posve je jednostavan. Naime, Hegel u kompendiju uglavnom preuzima gotove rezultate iz ranijih ogleda o čudorednosti i običajnosti, dakle bez temeljitijih izvođenja postavaka. A upravo u političkim spisima iz jenskoga razdoblja taj problemski kompleks zauzima centralno mjesto u Hegelovu sustavu filozofije običajnosti. Riječ je stoga o nesporazumu kada Marcuse navodi: »Etičnost, carstvo unutrašnje slobode, gubi, međutim, u Hegelovom djelu sav svoj sjaj i slavu i postaje spona između Privatnog i Ustavnog zakona, između apstraktnog prava i društvenog života. Često se naglašava da Hegelov sistem ne sadrži nikakve zbiljske etike. Njegova je moralna filozofija apsorbirana u njegovoj političkoj filozofiji. Ali iščezavanje etike u politici odgovara njegovom tumačenju i vrednovanju građanskog društva. Nije slučajno da je njegov odjeljak o Etičnosti najkraći i najmanje značajan u čitavom djelu.« — *Um i revolucija*, n. n. mj., str. 183.

Tako se u Hegelovu sustavu praktične filozofije na podlozi običajnosti prepliće sadržaj morala i prirodnoga prava. Subjektivistički nauk o vrlinama ili krepostima te dužnostima pojavljuje se u tom svjetlu samo kao jedan član oblikovanja običajnosne cjeline, naime kao *negativna običajnost*: »Ovdje pak razlika morala od prirodnoga prava nije postavljena tako kao da bi bili odvojeni, onaj od ovoga isključen, nego je sadržaj morala posvema u prirodnom pravu; kreposti se pojavljuju na apsolutno običajnosnom, ali samo u svojoj prolaznosti«. ¹⁹

Na tim pretpostavkama Hegel napokon u sustavu objektivnoga duha izvodi posredovanje prirodnoga prava i znanosti o državi na stajalištu subjektivnosti i moralnosti, utemeljujući političku filozofiju na pojmu ozbiljnoga prava i morala. Teorija države načelno je podignuta tako na višu zaravan.

(6)

Kategorijalni okvir u kojemu se ocrtava pravac Hegelova ugrađivanja bitnih elemenata klasična naučavanja o državi u sustav filozofije prava počiva na središnjem pitanju odnosa filozofije naspram povijesne zbiljnosti običajnoga svijeta. Tu se, naime, očituje pristup osebujućoj tradiciji mišljenja u kojoj se na određen način jedino još sačuvala blizina položaja prema zbiljskom svijetu. Riječ je zacijelo o Wolffovoj tradiciji školske filozofije, gdje se u pojmovnom sklopu *philosophia practica universalis* dijelom još nazirao obris arhitektonike znanosti politike kao praktične filozofije.

Već i pogled na izvanjsko ustrojstvo kao i sadržajnu eksplikaciju sustava objektivnoga duha svjedoči o utjecaju školske filozofije. Tako razlažući u okvirima filozofije prava praktičnu gradnju prava, ćudorednosti, ekonomije, politike i povijesti, Hegel je u osnovnom rekonstruirao klasičnu praktičnu filozofiju.

Međutim, najvažnije je pri tom da se preuzima kategorijalno polazište praktične filozofije od sadržajnih odnosa svijeta zbiljnosti. Upravo se u školskoj »općoj praktičnoj filozofiji« sačuvalo takvo polazište. Naime, tu se praktično znanje ne utemeljuje u transcendentnoj sferi čistih pojmova, nego se sadržajno izvodi iz okružja »prirode«. Pojam se volje u »empirijskom« dijelu etike određuje prema iskustvenom sadržaju životne prakse. Tako je jedino opća praktična filozofija zadržala primjeren sadržajni iskaz u teoriji ljudskoga djelovanja. Otuda u njoj niti prirodno pravo nije predmet neke zasebne pravne teorije, nego zapravo spada u opću teoriju ljudskoga djelovanja, odnosno *philosophia practica universalis*.

Na toj crti, naznačujući i eksplicitno da »valja smatrati srećom za znanost . . . što se ono filozofiranje koje se u sebi moglo raspredati kao *školska mudrost* stavilo u bliži odnos prema zbilji«, ²⁰ Hegel je nastojao izložiti raspravu o običajnosnom univerzumu.

(7)

Istodobno, obrazloživši da je nemoguće apriorna konstrukcija modela države iz teoretskih počela, Hegel je u transformaciji polazišta analitičke znanstvenosti u dijalektičku teoriju društva poduzeo temeljitu kritiku osnovne postavke socijalne filozofije. Tako metoda teoretske konstrukcije osnova prava

19 *System der Sittlichkeit*, u: *Frühe politische Systeme*, n. n. mj., str. 65.

20 Upr. *Osnovne crte filozofije prava*, n. n. mj., str. 16; *H. W.*, sv. 7, str. 23 i sl.

i države dolazi u središte kritike u prvom redu kao znanstvenost neprimjerena konkretnom i raznoličnom sastavu predmetna područja životne prakse.

»Formalno jedinstvo pojma, koji treba vladati, i mnogolikost prirode proturječe međusobno, a nesklad između njih zatim pokazuje značajan nedostatak. Formalni pojam treba vladati; ali on je nešto isprazno te mora biti ispunjen odnosom prema nagonu, a tako nastaje beskonačno mnoštvo mogućnosti da se djeluje. Međutim, primi li znanost pojam u njegovu jedinstvu, tada pomoću takva isprazna, formalna načela ništa nije učinila.«²¹

Kao razmatranje ideje običajnog univerzuma, koje se primarno ravna prema povijesnom iskustvu države modernoga doba, nacrt znanosti o državi u tom smislu odustaje od novojeikovne iluzije da može projektirati državu kakva bi trebala izgledati. U njemu se tek iznosi ocrtna osnova običajnog univerzuma; zacijelo, pod pretpostavkom da je umna »jezgra« prisutna u povijesnom svijetu.

Nasuprot postavljanju isprazna ideala države, pri čemu se — u metodskoj konstrukciji iz autonomne racionalnosti — država pojavljuje kao mehanizam koji je proizveo čovjek — *Artificial Man* prema Hobbesovoj oznaci, Hegel zastupa praktičnu znanstvenost klasične filozofije države: »Tako ova rasprava, ukoliko sadržava znanost o državi, ne treba da bude ništa drugo do pokušaj da državu shvati i prikaže kao nešto u sebi umno. Kao filozofijski spis ona mora biti najdalje od toga da treba konstruirati državu kakva bi ona trebala da bude; pouka koju bi ona mogla u sebi sadržavati ne može ići za tim da pouči državu kakva treba da bude, nego, naprotiv, kako nju, običajnosni univerzum, treba spoznati.«²²

Jamačno, načelno razjašnjenje koje se ocrta u navedenom stavku nije tek puka ograda od mogućih političkih implikacija vlastitih filozofijskih teza ili pak relativiranje njihovih značenja. Jednako tako, posrijedi nije niti konzerativno-politički zahtjev za opravdanjem i očuvanjem opstojećih političkih odnosa. Pitanje o načelnoj mogućnosti konstrukcije države drukčije je naravi. U njemu izlazi na vidjelo osnovni način razmatranja znanosti o državi kao praktične filozofije. Naime, filozofijskim pokušajima da se iznađe teorija kojom bi se odnosi ljudskoga djelovanja i odnošenja spoznali sa znanstvenom određenošću, kako bi se iz nje mogle konstruirati zbiljske političke ustanove i uredbe, suprotstavljen je dijalektički koncept društva i države, utemeljen u horizontu povijesnoga iskustva praktične svijesti.

(8)

No, u takvom se ukidanju stajališta znanstveno utemeljene socijalne filozofije ne zastire osebniji princip moderne države. Zapravo tek dijalektičkim posredovanjem suprotstavljenih sfera supstancijalne općenitosti i subjektivne posebnosti izlazi u cijelosti na svjetlost dana obličje evropske države moderna doba. To što je ostalo izvan vidokruga racionalističkih teorija države, naime krajnja zasnovanost principa države u pretpostavljenom supstancijalnom jedinstvu — *supstancijalnoj slobodi*, kako označuje Hegel, vindicira se iznova u dijalektičkom nacrtu znanosti o državi; dakako na postavkama povijesno ozbiljena revolucionarna principa subjektivnosti i slobode na tlu prava.

21 *Differenz des Fichteschen und Schellingschen System der Philosophie*, u: H. W., sv. 2, str. 88. i sl.

22 *Osnove ete filozofije prava*, n. n. mj., str. 17. i sl.; H. W., sv. 7, str. 26.

Jednako kao što povijesno kretanje ideje slobode prema osamostaljivanju osobne posebnosti valja u obratu moderna svijeta »vratiti u *supstancijalno jedinstvo* i da tako u njemu održi samo to jedinstvo, na isti se način taj dvostruki pravac kretanja razlaže u filozofijskom nacrtu znanosti o državi i pravu. Ugrađivanjem novog principa subjektivnosti u osnove običajnosnog univerzuma oblikuje se u tom sklopu pojam države kao *zbiljnost konkretne slobode*, koja se »sastoji u tome da osobna pojedinačnost i njeni posebni interesi isto tako imaju svoj potpuni razvoj i priznanje svog prava (u sistemu porodice i građanskog društva), kao što s pomoću samih sebe djelomice prelaze u interes općega, a djelomice sa znanjem i voljom priznaju to opće kao svoj vlastiti *supstancijalni duh*«. ²³

Tako je u epohalnom preokretu moderne došlo do preobrazbe ljudskoga opstanka u državi i društvu. Za razliku od tradicionalne ideje ljudske zajednice kao polisa, primjerice, gdje partikularnost ili subjektivnost nije privedena do općenitosti cjeline, bit se suvremene države očituje upravo u povezivanju svestrane slobode pojedinačnosti sa supstancijalnom svrhom slobode subjektivnosti.

Na tim osnovama, polazeći od povijesna razdvajanja moderna svijeta, Hegel je svoju filozofiju države podigao na rastvorenoj opreci između građanskoga društva i političke države. Jer, kako je naznačeno, novi princip slobode — princip »beskonačne slobodne osobnosti« svakoga čovjeka, koji se ozbiljuje u revolucionarnoj izgradnji suvremena svijeta, unio je istodobno rascjep i podvojenost u povijesni opstanak ljudi. Što se, dakle, oblikovalo u povijesnim zbivanjima novoga doba kao društvena stvarnost izlazi na vidjelo u liku dijalektičke suprotnosti između građanskoga i političkog života, odnosno privatne i javne sfere djelatna opstanka, što je Rousseau već označio u poznatom kategorijalnom paru *bourgeois* i *citoyen*. Tako se u središtu pojavljuje moderno građansko društvo:

»U *Filozofiji prava* građansko je društvo napokon postalo središtem; svi politički, pravni i duhovni problemi doba dovedeni su u vezu prema njemu kao prema epohalnom, sve određujućem preokretu, u čijoj se teoriji ukida također razračunavanje s političkom revolucijom.« ²⁴

(9)

Međutim, dalje se u obzorju običajnosti pokazuje da građansko društvo nije konac, nego da je ono samo jedna i nesavršena strana čovjekova opstanka u povijesnom svijetu. Posvemašnji razdvoj svijeta, koji je otvoren nastupanjem principa subjektivne slobode, prouzročio je istodobno raspad supstancijalne običajnosti. Tako je područje građanskoga društva pojmljeno samo kao običajnosno neutralna sfera, kao negativna strana običajnosti, odnosno kao sustav »običajnosti koja je izgubljena u svoje ekstreme«; napokon, to je samo *država iz nužde i razumska država*. ²⁵

23 Ibid., § 260, str. 210; H. W., sv. 7, str. 406. — »Samosvijest u to doba još nije došla do apstrakcije subjektivnosti, još ne do toga da ono odlučujuće 'Ja hoću' mora izreći sam čovjek. To 'Ja hoću' čini veliku razliku staroga i modernog svijeta, te tako ono svoju osebnuju egzistenciju mora imati u velikoj građevini države. Nažalost se to određenje, međutim, promatra samo kao izvanjsko i proizvoljno.« — Dodatak § 279, H. W., sv. 7, str. 449.

24 J. Ritter, *Metaphysik und Politik*, n. n. mj., str. 219.

25 Usp. *Osnovne crte filozofije prava*, n. n. mj., §§ 183 i 184, str. 164 i 165; H. W., sv. 7, str. 340.

Supstancijalni odnos između posebnoga i općega, pojedinačne volje i općenitosti ljudske zajednice ispunjuje se tek na stajalištu običajnosti. U svijetu pravno ozbiljenih etičkih institucija subjekti građanskoga društva dopijevaju tako do objektivne slobode u konkretnom povijesnom djelovanju i življenju.

Kao »hijeroglifa uma« što se objelodanjuje u povijesnom svijetu država je u tom svjetlu »zbiljnost običajnosne ideje — običajnosni duh kao očigledna, sama sebi jasna, supstancijalna volja, koja o sebi misli i sebe zna, pa to što ona zna i ukoliko ona to zna također i izvršava. U običaju ima ona svoju neposrednu, a u *samosvijesti* pojedinca, njegovu znanju i djelatnosti svoju posrednu egzistenciju, kao što i ova . . . ima svoju *supstancijalnu slobodu*«. ²⁶

Jamačno, prihvaćanjem znanstvenosti stare tradicije politike i praktične filozofije Hegel nije imao namjeru naprosto restituirati antički model države. S obzirom na moderne preinake društveno-povijesnoga svijeta to je nemoguće. Ali se preuzimanjem ideje običajnosti dijalektički posreduje klasična politička znanost s realitetima i znanošću suvremena svijeta. Objektivni duh u sadašnjosti čuva svoje ranije likove.

No, s Hegelovim pothvatom i posredovanjem razdvoja moderna svijeta ne završava razvojni slijed svjetskoga duha i objavljivanja u državi, običajnosnom totalitetu. Naprotiv, dalje se »nastavlja gibanje i nemir. *Ova kolizija, ovaj čvor, ovaj problem jest ono na čemu stoji povijest i koji ona u budućim vremenima treba da riješi*«. ²⁷ Zacijelo je riječ o tome da se svagda iznova rasvjetljuje supstancija uma što leži u osnovi gibanja i nemira svjetskoga duha.

Pavo Barišić

A RECONSTRUCTION OF CUSTOM IN HEGEL'S SCHEME OF THE STUDY OF THE STATE

Summary

In analyzing some controversial postulates and specificities of the fundamental concepts of the philosophy of the state and politics, the author attempts to identify the points of departure in Hegel's articulation of a scheme of the science of the state. The concept of the modern state is deduced through a systematic review of the historical evolution of the idea of freedom in the substantial context of law, morality and custom. The reconstruction of custom, the dialectic mediation of the divorced spheres of practical life is opposed in principle to the methodical construction of the state and the society in modern social philosophy. It is in this opposition that the formalism of the methodological positing of custom totality — the scientific state, is broken down; the state is founded along the horizon of the historical experience of practical consciousness. The prime concern, according to Hegel, is to reconstruct adequately the substance of custom which lies at the basis of the historical world of life.

²⁶ Ibid., § 257, str. 204; *H. W.*, sv. 7, str. 398.

²⁷ *Filozofija povijesti*, str. 464 (preveo V. Sonnenfeld), Naprijed, Zagreb 1966.; usp. *H. W.*, sv. 12, str. 535.