

Integracija države in družbe v Hegelovi „Rechtsphilosophie“*)

Adolf Bibič

1.

Heglova politična filozofija je vedno bolj pogosta tema razmišljanja, sporov in polemik. Za njeno »legendarno temačnostjo« se skriva torej nekaj več kot zgolj zavesten napor, da se banalne misli odenejo v učeno in komaj razumljivo obliko. Če bi bila Heglova politična filozofija samo to, bi jo že zdavnaj pokopala neusmiljena logika zgodovine, ki v obilju empiričnega gradiva ne more trpeti slučajnega, plitvega in mrtvega.

Življenjskost Heglove politične filozofije tudi ne more izvirati, razumljivo, iz njene že pregovorno konservativne, po mnenju nekaterih zgolj reakcionarne tendence. Če bi se izčrpalo bistvo Heglove politične misli v tem, ne bi bilo razumljivo, zakaj se še danes, v dobi atomistike in kozmopnavtov, z njo ukvarja toliko intelektualnih sil. In kam vse že niso uvrščali te misli glede na specifične okuse, idejne preference, globino ali površnost analize, umazane ali čiste motive! Hegla so prikazovali — da omenimo le nekaj oznak — kot ideologa pruskega avtokratičnega rojalizma, velikonemškega šovinizma, predhodnika fašizma,¹⁾ a tudi kot zagovornika liberalizma,²⁾ antinacionalizma,³⁾ da, celo kot človeka, ki je tematiziral takorekoč vse bistvene probleme marksistične politične misli.⁴⁾ Ali ne kaže že ta pestrost interpretacij, za katere najdemo več ali manj argumentov v sami Heglovi filozofiji, da stoji pred nami miselni sestav, ki je vse prej kot preprost, enoznačen in neprotisloven?

Hegel torej danes ni pred nami takšen, kot se je sam ustvaril. Med nami in njim je zgodovina, so evolucije in revolucije 19. in 20. stoletja. K nam prihaja »posredovan«, če smemo uporabiti njegov izraz. Posredovan skozi različne tokove stvarnega in idejnega gibanja (seveda pa tudi zastoja in celo reakcije). Posredovan predvsem po idejnem in praktičnem gibanju, ki se veže na avtentično vsebino Marxove misli ali jo vsaj implicira. Nekateri so mislili, da

*) Sastevak je avtorjev prispevek za VI mednarodni kongres o Heglu, ki je od 4. do 11. septembra 1966. v Pragi obravnaval Heglovo filozofijo prava.

1) V tej smeri glej K. R. Popper, *Open Society and Its Enemies*, vol. II, London 1955; René de Lacharrière, *Etudes sur la théorie démocratique. Spinoza—Rousseau—Hegel—Marx*, Paris 1963. Zoper identifikacijo Hegla s fašizmom glej H. Marcuse, *Reason and Revolution*, N. Y. (II. izdanja); gl. tudi Radomir D. Lukić: *Heglova filozofija države i prava*, Arhiv za pravne i društvene nauke, 1/1957, str. 43—59.

2) Liberalno komponento v Heglovi politični filozofiji podčrtuje, med drugimi avtorji, zlasti Marcuse, *op. cit.*

3) Gl. Eric Weil, *Hegel et l'Etat*, Paris 1950.

pomeni ta posredovanost negacijo brez ostanka. Drugi so domnevali, da ne gre zgolj za negacijo, ampak za preseženje, ki razvijajoč novo, ohranja pozitivno starega. Nekateri pa so sklepali, da je bilo to preseženje samo enkratni zgodovinski akt, ki ni niti vredno niti potrebno, da ga še enkrat individualno ponavljamo.

Vendar pa so problemi, ki jih je obravnavala Heglova filozofska misel, kljub posredovanosti skozi distanco zgodovine, ostali v vsaj določenem obsegu in smislu tudi problemi sodobnega časa. Zato je Heglova filozofija, tudi politična, še ohranila zgodovinsko aktualnost, ki prek vseh vmesnih, stvarnih in zavestnih stopenj razvoja, predvsem zaradi relacije Hegel — Marx, vrača naš sodobni interes k izvirnemu opusu največjega nemškega klasičnega filozofa.

2.

Ta opus se je oblikoval v času, napravil je svojo lastno Odisejo, ki so jo zelo nadrobno proučile številne študije o razvoju Heglove filozofije in tudi politične filozofije.⁵⁾ Te so predvsem pokazale, kako se je Hegel z velikim individualnim naporom gibal od svojih prvih političnih in družbenih spoznanj, ki so bila še odeta v religiozno formo, preko prvih poskusov formuliranja skladne celote svojih nazorov do zrelega filozofskega sistema. Opozorile so na številnost virov, vplivov, subjektivnih in objektivnih, idejnih in družbenopolitičnih, ki so odmevali v Heglovi politično-filozofski misli in se vključevali vanjo.

Kot njegovi sodobniki, veliki in manjši, Hegel ni mogel, da se ne bi odzival na družbenopolitične probleme takratne Nemčije. Toda Heglovi horizonti so bili veliko razsežnejši in njegovi interesi veliko bolj vsestranski in sintetični kot obzorja in interesi drugih, tudi največjih, sodobnikov ali neposrednih predhodnikov. V njem je odmevala celota filozofske tradicije, zlasti antika; v njem se je prelamljala problematika, ki jo je sprožila Francoska revolucija s svojimi idejno pripravljalnimi dejanji (zlasti Rousseaujem) in s svojimi političnimi akti, vključno z Napoleonovo epizodo; dialektične kategorije njegove logike in ekonomske kategorije njegove družbene filozofije so se oblikovale pod impulzi industrijske revolucije v Angliji, ki je dobila v klasičnih politekonomih, ki jih je Hegel vneto proučeval, svoje prve kvalificirane interprete.⁶⁾ Vse to seveda ni moglo ostati brez vpliva na njegovo politično filozofijo, zlasti na njegovo gledanje na razmerje države in družbe.

4) Gl. H. Cunow, *Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts- und Staatstheorie*. Bd I, Berlin 1923. V tem delu trdi Cunow (str. 239), da »izhaja Marxovo pojmovanje države od Hegla, katerega razlikovanja in pojme Marx večinoma prevzema in razvija v določeni smeri«. V tem smislu, čeprav nekoliko bolj niansirano, tudi Eric Weil, *op. cit.*, str. 109. — Zoper sleherno kontinuiteto na relaciji Hegel—Marx nastopajo danes le redki avtorji. Med te spada L. Althusser, ki v svojem delu *Pour Marx*, Paris 1965 (zbornik prej objavljenih razprav) zagovarja teorijo »cezure« na relaciji Hegel—Marx; to delo je upravičeno zbudilo v Franciji precej polemik.

5) Med starejšimi deli o razvoju Heglovih političnih nazorov je treba omeniti delo Franza Rosenzweiga, *Hegel und der Staat*, Bd. I in II Berlin—München 1920; v novejšem času pa je zelo natančno iz marksističnih izhodišč obdelal razvoj teh nazorov v svojem monumentalnem delu M. Rossi; gl. M. Rossi, *Marx e la dialettica hegeliana*, vol. I: *Hegel e lo Stato* Roma 1960.

6) O vplivu velike francoske revolucije in angleške politične ekonomije (in razvoja kapitalističnih blagovnih odnosov) na oblikovanje Heglove dialektike in njegovih političnih nazorov gl. G. Lukács, *Der junge Hegel*, Zürich—Wien 1948.

Nova doba, moderna buržoazna družba, ki se je v Nemčiji šele prebijala iz še prevladujočega ovoja fevdalnih institucij, ki pa je v svetovnozgodovinski razsežnosti že bila obeležena s svojimi velikimi rezultati, a tudi s svojimi globokimi protislovji, je postavila z vso ostrino problem odnosa posameznika do družbenih in političnih institucij. Ta problem se je izrazil v zaostitvi vprašanja, kakšno je razmerje med kategorijami posameznega, posebnega in občega na področju družbene misli in politične prakse. Nova buržoazna doba je prej »organsko« vključenega posameznika individualizirala in atomizirala. Zoper to njeno tendenco se niso upirali le v fevdalno preteklost zaverovani romantični motivi totalnega, ampak tudi humanistične težnje takratne evropske inteligence. Ni čudno, če se v tej »dobi antiteze« pojavi »volonté générale« J. J. Rousseauja in da dobijo tudi v celotnem nemškem »novohumanizmu« težnje po integraciji posameznika in celote, ki jih je še posebej spodbujal nemški družbeni in politični partikularizem,⁷⁾ osrednje mesto. Heglovi misli se je ta težnja še posebej izrazila kot hotenje, da se obnovi »lepa demokracija« grškega polisa.⁸⁾ Tudi potem, ko je Hegel spoznal, približno na prelomu 18. in 19. stoletja, utopičen značaj svojega antičnega ideala, le-ta ni nehal delovati kot model pri oblikovanju njegovega političnega filozofskega sistema in je prisoten, kot ugotavljajo številni raziskovalci, tudi v njegovi *Rechtsphilosophie*, čeprav je v njej zastrt z nekaterimi empiričnimi institucijami, ki jih je prevzel v svojo filozofijo iz takratne nemške stvarnosti.

3.

Toda tu, v *Rechtphilosophie*, se ta problem ne kaže zgolj v stalno ponavljajočem se motivu odnosa posebnega in občega v najrazličnejših institucijah »objektivnega« prava, ampak dobi še neko drugo, konkretnejšo obliko. Izraža se namreč v Heglovem sistematsko preciznem razlikovanju družbe in države, civilne družbe (*die bürgerliche Gesellschaft*) in politične države. Ta diferenciacija je, kot je znano, zlasti od 18. stoletja naprej vedno bolj stopala v strukturo takratne zavesti.

Novi blagovni proizvodni odnosi so opozarjali na avtonomijo svojega gibanja, ki je z železno nujnostjo prebijalo anahronistične fevdalne politične institucije. Protislovje, ki je nastajalo med tem objektivnim gibanjem, in med »pozitivnimi« institucijami, se je idejno tem bolj zaostrovalo, kolikor bolj so postajale te institucije neznosne in kolikor bolj so se nosilci blagovne kapitalistične proizvodnje zavedali — po svojih ideologih — svojega družbenega in političnega pomena. Nasprotje med množičnim pripadnikom produkcijske sfere, ki je množil »bogastvo naroda«, in med ozko plastjo parazitirajoče sfere zastarelih političnih institucij, je moralo težiti ne samo k postopnemu zavestnemu razlikovanju, ampak

7) O problemu partikularizma v nemški ideologiji začetka 19. stoletja gl. Z. Kuderowicz, *Doktryna moralna mlodego Hegla*, Warszawa 1964, str. 18 ss. O problemu občega, posebnega in posameznega v nemški klasični filozofiji in marksizmu gl. pionirsko delo. P. Vranickega, Predrag Vranicki, *O problemu općeg, posebnog i pojedinačnog kod klasika marksizma*, Zagreb 1952.

8) Zvezo med idealom polisa in Heglovo »*Rechtsphilosophie*« poudarja precejšnje število raziskovalcev. Za primer navedimo le dva: A. Deborin, *Bol'saja sovjetskaja enciklopedija*, Tom 14, Moskva 1929, članek o Heglu, str. 793; v novejšem času opozarja na to zvezo z velikim poudarkom R. Sannwald v svojem delu *Marx und die Antike*, Zürich 1957, str. 13 ss.

tudi k zoperstavljanju države in družbe kot dveh različnih in ločenih sfer. To zavest so še potencirali in ji dali nove in globlje razsežnosti že omenjeni čisto moderni problemi družbene integracije, ki jih je povzročala sama privatna blagovna proizvodnja. Nova dualistična zavest se je problematizirala ne samo v Rousseajeve razlikovanju med *bourgeois* in *citoyen*, ampak tudi v politekonomski misli (fiziokrati, Smith, Ricardo), v njenem odkrivanju specifičnih zakonitosti na ekonomskem področju.

Tisto, kar človeka začudi, ko se prvič sreča s Heglom, ni toliko to, da je videl to dihotomijo med družbo in državo, kolikor to, da je v okolju, kjer je bila moderna ločitev družbe in države realnozgodovinsko komaj v prvih klicah, tej dihotomiji dal do takrat najbolj sistematičen, najbolj jasen in najbolj odločen miselni izraz.

4.

Hegel je koncipiral civilno družbo kot sfero, v kateri prevladuje načelo *posebnih interesov*. V njej velja, da vsak skrbi le zase, za to, da zadovolji svoje fizične in psihične potrebe. Ves njegov svet, vse njegove misli in predstave so omenjene po teh potrebah. Nobenih višjih smotrov, ki bi presegle horizonte posameznika kot privatnega človeka, kot *bourgeoisa*, ne pozna. Posameznik je sebi sam najvišji smoter, drugi pa, s katerimi prihaja v medsebojne odnose zaradi zadovoljitve svojih potreb, so mu le sredstvo. »Boj vseh proti vsem«, ki ga je Hobbes postavil v naravno stanje, je Hegel zasadil v jedro svoje koncepcije družbe.⁹⁾

Toda to je le ena plat civilne družbe. Druga njena značilnost je pravo nasprotje prve. Hegel kot učenec klasičnih političnih ekonomista ni mogel spregledati, da se ta dialektika egoističnega posameznika v objektivni logiki sprevača v svoje nasprotje. Posameznik, ki živi za svoje potrebe, je ravno zaradi teh potreb nujno navezan na druge posameznike, ki prav tako težijo k zadovoljitvi svoje partikularnosti. Zato pa morajo biti produkti njegovega *dela* takšni, da jih drugi priznajo. Tako postajajo potrebe posameznikov zaradi njihove vedno večje diferenciacije in zaradi delitve dela vedno bolj družbene, prav tako postajajo družbena tudi delo in sredstva, ki jih delo proizvaja. Ves ta proces povzroča, da se privatne težnje sprevačajo v družbene, načelo partikularnosti, ki je temeljno načelo civilne družbe, pa v načelo splošnosti.¹⁰⁾

Zdelo bi se potemtakem, da je že v sami civilni družbi odločilno premagana dihotomija posebnega in občega in da je že dosežena človekova »organska« vključenost v celoto. Toda za Hegla je pot, ki vodi od partikularizma do umne združitve, mnogo bolj zapletena in mnogo daljša, kot bi sklepali zgolj iz nakazane objektivne dialektike posebnega in občega. V tem procesu je namreč ideja »zgubljena v svojih ekstremih«. Zadovoljitev potreb, ki stalno naraščajo, postaja nujna, a je hkrati prepuščena naključju. Znotraj civilne družbe zazeva nenadoma prepad: v idilično pretakanje posebnega v obče se vmeša po spontanem tržnem gibanju povzročeno nasprotje med tistimi, ki živijo v razkošju, in med tistimi, ki živijo

9) G. W. F. Hegel, *Rechtsphilosophie*, izd. Glockner, § 182 in dodatek; opomba k § 289.

10) Hegel, *ibidem*, § 182, § 191 in dodatek § 192. Dosedanji prikaz civilne družbe pri Heglu sem skoraj dobesedno povzel po svoji razpravi: *Marxova kritika Heglove filozofije države*, ZZR, XXXI. letnik, Ljubljana 1964, str. 7–8.

v bedi. To nasprotje ni plod zgolj različnih naravnih lastnosti pripadnikov civilne družbe, ampak tudi kapitala in drugih naključnih okoliščin, ki še povečujejo razlike v premoženju in v spretnosti. Posledica teh zapletov je ne samo odvisnost in stiska razreda, ki je vezan na delo, ampak tudi in še bolj paradoksalno protislovje, ki se kaže v tem, da takšna družba, ki se duši v presežkih bogastva, ni zadosti bogata, da bi preprečevala nastajanje »sodrage«. ¹¹⁾

Pričakovali bi, da se bo to nasprotje zaostri do takšne stopnje, da bomo priče ne samo nekaterih anticipacij kasnejše Marxove misli o protislovjih kapitalistične družbe, ampak tudi temeljnih protagonistov teh protislovij, personificiranih v buržoaziji in *delavskem razredu*. Vendar pa Hegel tega problema ni konceptualiziral v tej smeri. Ne glede na motive, ki so ga pri tem vodili (morda bi lahko postavili hipotezo, da pri tem ni igrala tolikšne vloge zaostalost takratne Nemčije kot specifične potrebe po integraciji posebnega in občega), se je Hegel v konceptiji socialne strukture civilne družbe izognil delavskemu razredu kot strukturnemu elementu. Civilna družba se sicer sploh ne razčlenjuje v razrede, ampak v *stanove*, ki pa jih Hegel za razliko od srednjeveških političnopravnih kriterijev utemeljuje načelno kot ekonomske kategorije. Kljub temu modernemu konceptu, zaradi katerega mnogi avtorji Heglov termin »stan« enostavno interpretirajo kot »razred«, pa se dinamika socialne strukture ne izraža v medsebojnem spopadanju stanov — »razredov«, nasprotno ti stanovi (substančni, pridobitniški in splošni) imajo poleg specifičnih funkcij v civilni družbi tudi bistveno funkcijo v Heglovi konceptiji integracije civilne družbe v politično državo. Ta proces pa se po Heglovi zamisli začne šele potem, ko se posameznikov partikularizem socializira (če uporabimo sociološki izraz) v ustreznih institucijah same civilne družbe, v katere že sije iz višje politične sfere pramen uma. V teh institucijah se pojavi država, nekoliko poenostavljeno, še preden se pojavi kot legitimna stopnja v razvoju samega objektivnega duha, da bi preko njih deloma udomačila »divjo zver« privatnega partikularizma in jo pripravila za bivanje v uresničenem carstvu npravnosti, ki je v politični sferi.

Pomembno vlogo pri povezovanju občega in posebnega igra že *sodstvo*, ki ga Hegel prezentira kot imanentno institucijo same civilne družbe. Funkcija te institucije pa ostaja omejena, ker se v njej subjektivno partikularno povezuje z občim le v posameznih primerih; samo to obče pa še ni v sebi razčlenjena ideja, ampak le njen enostranski »moment« abstraktnega prava. To varuje le tistega, ki nekaj ima, torej predvsem *privatno lastnino* — in ta je ena od osrednjih kategorij objektivnega duha — vendar pa se ne vpraša, kaj je s tistim, ki nima od česa živeti. Zato in zaradi nekaterih drugih okoliščin se mora že v sistemu potreb obče razširiti od te svoje naključne eksistence na *celotno* sfero partikularnega, kar doseže v institucijah *policije* in *korporacije*. Policija, ki pomeni celoto državnega upravnega delovanja, zaobsega predvsem uravnavanje protislovij med proizvodnjo in potrošnjo in skrbi tudi za interese, ki jih ima civilna družba zunaj državnih meja, medtem ko imajo korporacije bolj neposredno in celovito nalogo, da skrbijo za skupne interese posamezne gospodarske panoge in hkrati s tem omiljujejo tista protislovja, ki jih ustvarjajo objektivne in subjektivne okoliščine civilne družbe. Tako postajajo korporacije

11) Hegel, *ibidem*, § 243, § 244, § 245.

neposredna šola družbene solidarnosti, s tem pa — ker vključujejo posameznikove posebne interese v širšo celoto skupnih potreb — poleg družine drugi, kot pravi Hegel, nravni koren države.¹²⁾

Na ta način se je ideja — ne smemo pozabiti, da je ona spiritus movens vseh teh procesov — prebila skozi goščavo posredovanj posebnega in občega, da bi se na koncu pokazalo, da je bil ves njen trud s stališča integracije obeh principov civilne družbe, posebnega in občega, le malo uspešen. Kolikor se je pojavljalo kot stalna tendenca in realnost zaradi dialektike zadovoljevanja potreb, je *obče* na področju civilne družbe prisotno le kot slepa, objektivna, notranja *nujnost*, ne pa kot obče, ki k njej subjekt zavestno teži in jo zavestno uresničuje; tudi posredovalne institucije, ki smo jih videli delovati na področju civilne družbe, so le omiljevale posebne težnje: sicer so vedno bolj širile obseg in vsebino identifikacij obeh principov, vendar pa niso mogle ustvariti družbene harmonije. Družba kot celota ni zbrisala s sebe pečata partikularizma, svoboda kot »organska« povezanost subjektivne posebnosti in obče umnosti se je v njej realizirala le v omejeni, »formalni« obliki, dualizem med posebnim in občim ostane. Hegel obljublja, da ga bo premagal na naslednji stopnji filozofije duha v — *državi*. Ali bo to svojo obljubo izpolnil?

5.

»Organska« integracija posameznega, posebnega in občega bi bila v Heglovi politični filozofiji dosežena, če bi se pojmovne premise, v katerih predstavlja svojo splošno koncepcijo države, dejansko verificirale tudi v empirično izpeljanem modelu politične države. V skladu s svojo deduktivno metodo, ki izhaja od najbolj abstraktnega in se nato vedno bolj razčlenjuje v konkretno, namreč Hegel takoj v začetku svojega razmišljanja o državi opredeljuje idealni model države, ki ga skuša nato tudi izkustveno potrditi s konkretnimi državnimi institucijami.

Splošni model države je že *ex definitione* takšen, kot ga dosledno zahteva neuspeh poskus integracije na področju same civilne družbe. Država je živ organizem, v katerem se srečujeta in prežemata subjektivno hotenje in znanje s hotenjem in znanjem občega. Po Heglovih besedah, ki jih navaja v znamenitem § 260 svoje *Rechtsphilosophie*, je država »die Wirklichkeit der konkreten Freiheit«; ta konkretna svoboda pa po Heglu, obstoji ravno v tem »dass die persönliche Einzelheit und deren besonderen Interessen sowohl ihre vollständige *Entwicklung* und die *Anerkennung ihres Rechts* für sich (im Systeme der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft) haben, als sie durch sich selbst in das Interesse des Allgemeinen teils *übergehen*, teils mit Wissen und Willen dasselbe und zwar als ihren eigenen *substantiellen Geist* anerkennen und für dasselbe als ihren *Endzweck thätig sind*, so dass weder das Allegemeine ohne das besondere Interesse, Wissen und Wollen gelte und vollbracht werde, noch dass die Individuen bloss für das letztere als Privatpersonen leben, und nicht zugleich in und für das Allgemeine wollen und eine dieses Zwecks bewusste Wirksamkeit haben«. Z drugimi besedami to pomeni, da tukaj ni zgubljeno, kar je bilo pridobljenega na dosedanjih stopnjah razvoja objektivnega duha, zlasti v civilni družbi, da pa to ni več prepuščeno naključnemu povezova-

12) Hegel, ibidem, § 229, in dodatek, § 230, § 251, § 253 in opomba, § 255.

nju, ampak se združuje zavestno v skladno celoto s splošnimi interesi. Svoboda neha biti zgolj »formalno« odločanje za poljubnost in postane racionalna tudi po vsebinski plati. Civilna družba in država bi bili v takšni *a priori* postavljeni celoti popolnoma integrirani.

Toda to optimistično podobo idilične pomiritve, ki je bila smisel Heglovih političnofilozofskih naporov, že zmotijo nekatere poteze, ki ogrožajo zamišljeno ravnotežje in napovedujejo ideji svobode hude preizkušnje.

V državi vidi namreč Hegel tudi »bistvo« posameznika, njegovo »substanco«. Posameznik je objektiv in resničen le, če je njen član, kar je celo njegova najvišja dolžnost. Pri svobodi ne smemo izhajati od posameznikove zavesti, pač pa od bistva samozavedanja, ki se realizira kot samostojna sila ne glede na to, ali človek za to ve ali ne. »Es ist Gang Gottes in der Welt, dass der Staat ist...«¹³). Država torej že tukaj, v svojem splošnem modelu, ne nastopa vedno, kot bi morda sklepali iz prej navedenega »manifesta organicizma« (M. Rossi), kot enakopravni pol integracije, ampak kot moment, ki teži k dominaciji nad partikularnim. Ta z organsko-integracijskega stališča države in civilne družbe disfunkcionalna težnja se še bolj jasno pokaže v Heglovem konkretnem prikazu »politične ustave«, ki naj bi po Heglovi zamisli dosegla skladno povezavo partikularnosti civilne družbe in splošnosti politične države.

»Substančno enotnost« med civilno družbo (in družino) na eni strani in politično državo na drugi skuša Hegel vzpostaviti v dveh smereh. Prvo smer že srečamo v identifikacijah med posameznikom in celoto v družini in v institucijah civilne družbe, ki smo jih omenili zgoraj. Toda vez med posameznim in občim v družini je omejena, razen tega pa nezavedna, medtem ko je princip civilne družbe kljub vsem institucijam ostal princip *ločitve*. Te institucije so zato, po Heglu, »trdna baza« države, ne morejo pa biti — kot smo videli — učinkovit okvir globalne družbene integracije.

Takšen okvir in sredstvo postane šele organizem politične države, razčlenjen na različne državne oblasti v *politični ustavi*. Za nas niso toliko zanimive logične dedukcije posameznih oblasti politične države kot Heglovo insistiranje na tem, da je vsaka oblast zase totalnost, ki vsebuje v sebi vse ostale, in da tvorijo vse oblasti skupaj skladno in zaokroženo celoto. To je praktično pomenilo predpostaviti in postulirati skladno in prijazno sodelovanje med vladarsko-menarhično, vladno-birokratsko in zakonodajno-stanovsko oblastjo, pomenilo pa je tudi in hkrati — kar je za naš problem pomembnejše — nov poskus integracije med politično državo in civilno družbo. Sedaj se ta problem nič več ne pojavlja zgolj na ravni splošnih pojmovnih zvez, ampak v empirični podobi konkretnih političnih institucij in odnosov, ki se skozi njih, kot smo nakazali zgoraj, lahko učinkoviteje preveri, kakšen je končni rezultat Heglovih organicističnopolitičnih prizadevanj.

Dasi ni brez pomena, da je država, ki jo konstruira Hegel, ustava *monarhija*, se vendarle zdi, da so ravno Heglova izvajanja o monarhu danes tako anahronistična, da jih ne kaže omenjati; sicer pa vladarjeve kompetence za obravnavo našega problema niso kdovekaj pomembne. Osrednji pomen glede integracije državne in civilne družbe pa imata v »politični ustavi« zakonodajna in vladna oblast.

13) Hegel, *ibidem*, § 258 opomba in dodatek k § 258.

V zakonodaji sta v skladu z načelom totalnosti sicer vsebovana tudi ostala dva »momenta« (vladarski in vladni), vendar pa je ravno *posredovalna* vloga stanov tisti mehanizem, ki naj poveže privatno in subjektivno sfero civilne družbe s »substančno«, občo voljo države.

Heglovo načelno izhodišče je bilo, da se mora posredovalna funkcija stanov politično konstituirati in integracijski proces pognati v tok znotraj mehanizma politične države. Toda po drugi strani je, ko je določal *kriterije* za udeležbo stanov v politični državi, ravnal bistveno različno glede na posamezne stanove. Razumljivo je, da mu *obči stan*, ki je obsegal državno uradništvo, ni delal posebnih preglavic, ker je njegovo občo voljo *ne samo* predpostavil, ampak jo je, kot bomo takoj videli, celo nadredil vsem drugim empiričnim voljam. Veliko bolj presenetljivo pa je, da je »substančnemu« stanu, to je plemstvu, pripisal naravno dano politično existenco, čeprav je bil sicer zelo piker ne samo proti »naravnemu stanju« prirodnega prava, ampak zoper vse naravno, kar ni bilo posredovano. V tem substančnem stanu so na nekakšen čudežen način nehale delovati sociološke in psihološke zakonitosti civilne družbe, ki jih je sam Hegel označeval s partikularizmom. Oprt na *majorat* naj bi predstavljal s svojo naravno npravnostjo oporo tako prestolu kot interesom civilne družbe,¹⁴⁾ s tem pa vzorec posredovalne institucije med obema.

Zato se pravi moderni problemi v zvezi s posredovalno funkcijo med civilno družbo in politično državo pojavijo šele pri zastopstvu tako imenovanega »gibljivega« dela civilne družbe, tj. v bistvu pri pridobitniškem stanu — buržoaziji. Načelne možnosti za politično ubeležbo tega »gibljivega« dela so bile Heglu znane: na eni strani neposredna udeležba v zakonodaji, kot jo je v koncepciji svoje *volonté générale* zahteval Rousseau; na drugi strani koncept predstavniškega zastopništva na načelu splošne in enake volilne pravice. Hegel je zavrnil Rousseaujevo koncepcijo obče volje in družbene pogodbe, pripisujoč jima privatniški in subjektivistični značaj,¹⁵⁾ prav tako pa odklonil kot atomistično in abstraktno oblikovanje predstavniškega organa na podlagi individualne splošne volilne pravice. Slednji je še posebej očital, da na njeni podlagi ostaneta civilna družba in politična država ločeni. Da bi dosegli pravo njuno integracijo, se morajo predstavniški organi oblikovati na osnovi razčlenjenosti znotraj same civilne družbe na korporacije, zadruge, občine itd. Le tako bo zagotovljeno, je zatrjeval Hegel, da bodo v državni strukturi predstavljeni »veliki interesi« civilne družbe, medtem ko je na osnovi splošne volilne pravice, ki zbuja tudi sicer politično apatijo, zgolj naključje, ali se bo slišal glas vseh teh interesov v zakonodajni skupščini.¹⁶⁾

Če se še spomnimo, kako Hegel poudarja, da morajo poslanci poznati in razumeti posebne in posamezne interese, se nam ponovno zazdi, kot da skuša dati predstavnikom civilne družbe stvarni delež pri odločanju o splošnih zadevah in da se na ta način, čeprav zaradi izločitve splošne volilne pravice v omejenem obsegu, vendarle bliža k vsaj relativni integraciji civilne družbe in politične države. Toda to tendenco partikularnega, da se v zakonodaji trans-

14) Hegel, *ibidem*, § 307.

15) Pri tem je Hegel vendarle priznaval Rousseauju nekatere zasluge. Glej Hegel, *ibidem*, § 258, dodatek.

16) Hegel, *ibidem*, § 308 in opomba, § 309 in dodatek, § 311 in dodatek.

formira v univerzalno, oslabijo in celo izničijo drugi Heglovi argumenti.

Poslanci, čeprav načelno zastopniki posebnih interesov civilne družbe, teh interesov ne smejo uveljavljati, njihova dolžnost je, da uveljavljajo obče interese.¹⁷⁾ Ta zahteva je pravzaprav tudi vsebina moderne teorije reprezentativne države, in ne bi pomenila nič posebnega, če je ne bi Hegel povezoval z drugim svojim načelnim stališčem, s katerim je opredeljeval na *splošno* vlogo stanovskega elementa zakonodaje. Celotno sodelovanje civilne družbe v politični državi je namreč Hegel izvajal iz potrebe, da se splošni zadevi, ki že objektivno, »an sich«, obstoji, pridruži še v reprezentantih civilne družbe subjektivni element, »für sich«, substančni volji še subjektivna volja *empirične* splošnosti.¹⁸⁾

Prišli smo do točke, v kateri se združujejo vozliščni problemi Heglove politične filozofije. Po Heglovih intencijah naj bi politična ustava pomenila, kot smo videli, sintezo med občim in posebnim interesom. Ta sinteza bi v smislu Heglovega termina »Aufheben« morala ohraniti posebne interese civilne družbe v občih interesih politične države. Toda ravno v različni vlogi, ki jo Hegel pripisuje glede oblikovanja občega interesa na eni strani stanovskemu elementu civilne družbe in na drugi strani vladni oblasti, to je državni *birokraciji*, se vidi, v katerem delu politične države je Hegel osredotočil politično moč in vrlino. Kot je zelo bistroidno opazil v *Kritiki Heglove filozofije državnega prava* Marx,¹⁹⁾ je Hegel v svoji koncepciji stanovske participacije v zakonodaji, kjer naj bi dosegel sintezo občega in posebnega, ta dva pola dejansko razdvojil: obče je gotovo, ker je »an sich«, še preden je vsaj po omejeni participaciji stanov prišlo v dotiko z »empirično splošnostjo« civilne družbe, to je z ljudstvom. Stanovi potemtakem nimajo v Heglovem konceptu politične države nobene realne vloge spremenijo se v golo iluzijo, da je v politični državi obče dejansko, to je tudi po svoji *vsebinski* plati *empirično* prisotno v mediaciji civilne družbe.

Če torej realni kreator občih interesov v Heglovi politični državi niso predstavniki civilne družbe, potem mora biti to neki drugi moment, ki uteleša obči interes kot »substanco« v svoji empirični eksistenci. Ta protagonist je — *državno uradništvo, birokracija*. Ta ima načelno in logično zelo ponižno in skromno, nalogo, da »subsumira« posebno in posamezno pod obče, v resnici pa je ravno ono tista sila, ki je po svojih intelektualnih in moralnih kvalitetah *sedes* občega interesa. Državno uradništvo je ne samo stan, ampak je *obči* stan, je torej že po svoji zunanji logični in vrednostni etiketi določeno za to, da mu je obči interes neposredni smoter njegove dejavnosti. Že na področju civilne družbe smo ga srečali v funkcijah sodstva in »policije«. Že tu je njegova nepomembna funkcija »subsumiranja« preraščala preko drobnih komunalnih skrbi do širokopoteznih državnih intervencij, ki so jih zahtevale socialne napetosti med koncentriranim bogastvom in koncentrirano revščino, da bi končno postalo v posegih na svetovni trg pomemben faktor zunanje politike.

17) Hegel, *ibidem*, § 309.

18) Hegel, *ibidem*, § 301.

19) K. Marx, *Kritik des Hegelschen Staatsrechts*, Marx—Engels, *Werke*, 1. Band, Berlin 1958, str. 265.

Državni uradniki niso le neposredni sodelavci monarha, ki mu je Hegel določil zgolj simbolično funkcijo »pike na i«, ampak so prisotni po načelu totalnosti tudi v zakonodajni oblasti, kjer imajo celo bistveno vlogo. Pri Heglu ta vloga ni samo implicitna, ampak je tudi eksplicitno označena. Hegel namreč zelo ostro zavrača tiste »abstraktne« predstave, ki mislijo, da poslanci ali celo ljudstvo (ali ni tako zatrjeval *Rousseau*?) najbolje poznajo svoje prave interese in da imajo bolj čiste motive kot zlasti višji državni uradniki. Ljudstvo — to so zelo znane besede — je tisti del države, ki *ne* ve, kaj hoče. Visoko državno uradništvo ima nujno širši in globlji vpogled v potrebe in interese države, razen tega pa tudi potrebno prakso za opravljanje splošnih zadev. Ono bi prav tako dobro opravljalo svoje posle brez sodelovanja stanov — in ali ne dela to že najbolje tudi na zasedanjih stanovskih skupščin?²⁰⁾

Predpostavljati slabe ali manj dobre motive pri uradništvu, ki gleda na svet zmerom s stališča državnega interesa, medtem ko predstavniki družbe nujno težijo k partikularnemu, je stališče, ki ga ima le neizobraženi in pokvarjeni »Pöbel«.²¹⁾ Državno uradništvo zato ni samo stan, niti ne samo *obči* stan, ampak je glavno jedro stanu, ki mu daje Hegel olepševalni izraz *Mittelstand*, ki združuje vso inteligenco nekega naroda.

V celoti vzeto daje Heglovi politični filozofiji ravno ta glorifikacija birokracije njen specifični pečat. Okrog birokracije in vloge stanov — in ti dve vprašanji sta najtesneje povezani — se osredotoči problematika odnosov med posameznimi, posebnimi in občimi interesi, problematika integracije civilne družbe in politične države.

Zato je morda primeren trenutek, da se po tem pregledu — zavedamo se, da so v njem vključene le nekatere komponente obravnavanega problema — vprašamo, ali je Hegel uspel verificirati svoj splošni model harmonične države z empiričnim modelom svoje politične ustave. In kakšen pomen ima ta problem — namreč problem integracije politične države in civilne družbe — za splošno oceno Heglove politične filozofije?

Iz našega dosedanjega izvajanja sledi, če odgovorimo na prvo vprašanje, da se Heglu ni posrečilo integrirati civilne družbe in politične države v organsko celoto. Hegel je, na kar opozarja zelo pogosto in z velikim poudarkom v že omenjeni *Kritiki 1843* tudi Marx, načelno izhajal iz dualizma med *bourgeois* in *citoyen*, med civilno družbo in politično državo. Po drugi strani pa je, in to je bil eden od vzrokov, da je Hegel sploh tako ostro formuliral ta dualizem, skušal integrirati ločeni sferi privatnega in javnega življenja v organsko celoto. Če bi stal dosledno na svojem stališču, da je moderna buržoazna družba izrazito dualistična, bi bil moral izločiti iz svojega modela empirične politične države vse institucije, ki se jih je še držalo obeležje srednjega veka, in v celoti uveljaviti načelo politične emancipacije. To bi seveda zahtevalo nujno mediacijo vsakega elementa civilne družbe v politično državo. Toda Hegel je, prilagajajoč se pri tem očitno nekaterim obstoječim institucijam takratne Nemčije oz. Prusije, nekaterim institucijam, ne glede na svoje načelno izhodišče o ločitvi javnega in privatnega življenja, pripisoval neposredno politično eksistenco. Ko je te in-

20) G. W. F. Hegel, *Rechtsphilosophie*, § 301, opomba.

21) Hegel, *ibidem*.

stitucije (npr. majorat) pod videzom mediacije »integriral« v občo politično sfero, jih je pustil v njihovi partikularistični eksistenci nedotaknjene. S tem da je tako neočiščenim, neposredovanim institucijam pripel značko splošnega interesa, jih je hkrati zgodovinsko opravičil. Namesto vsebinskega transformacijskega procesa posebnega v občeh smo priče postopku absolutizacije slučajnih določil civilne družbe. Ta določila postanejo kot empirični ovoj apriornih logičnih kategorij ne samo eksistentna, ampak v tej eksistenci tudi stvarna (wirklich) in umna (vernünftig). Tu je Hegel zagrešil isto napako, ki jo je v svoji razpravi o naravnem pravu (*Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*) očital »empiričnemu« obravnavanju naravnega prava, da je namreč slučajno, aposteriorno napravil za princip apriornega²²). In isto kot je ugotovil glede tega načina obravnavanja, — da namreč s tem postopkom ni moč doseči »die Totalität des Organischen«²³), se da sedaj reči za rezultat njegovih integracijskih poskusov posebnega in občega. Partikularno, ki ga je Hegel obljubil integrirati v univerzalno, je tudi po integracijskem procesu ostalo to, kar je bilo — nespremenjena, neposredna, vendar pa sedaj že tudi *posvečena* danost.

Ce je tako Hegel po eni strani dvigal partikularno v politično sfero, ne da bi ga uspel medirati v občeh, pa je po drugi strani koncipiral to občeh v bistvu kot uresničeno in dano, ne da bi ga sooblikovala empirična volja predstavnikov civilne družbe: občeh ima svoj domicil v občem stanu, v birokraciji. »Res publica« (allgemeine Angelegenheit) je gotova, ne bi bila »publica«, v neki od civilne družbe ločeni sferi, ki je sicer vsebinsko neopredeljena, zgolj formalistična, ki pa vendarle določa vsebino občim interesom.

Stanovi k tako že izgotovljeni občih volji v bistvu le dodajo svoje subjektivno soglasje, ker je hierarhija znanja in morale že v naprej določena, naloga stanov, da mislijo s stališča državnega razloga, ki ga bolje pozna uradništvo, pa tudi postavljena. Njihovo sodelovanje je, kot pravi jasno sam Hegel, zgolj *formalno*. Občih interes živi tako kot vsebinsko nedoločena apriorna danost, ki se aposteriorno zgolj potrjuje v *formi* subjektivne zavesti. Do prave integracije med občim in posebnim, med politično državo in civilno družbo torej ne pride le zaradi nekritičnega prevzemanja partikularnega v sfero politične države, ampak tudi zaradi dejanske ločenosti in formalizma občega interesa v posebni skupini ljudi, ki ima, kot ugotavlja v svoji *Kritiki Marx*, *monopol* nad občeh zadevo.²⁴) Proces premagovanja dihotomije med civilno družbo in politično državo je torej nujno povezan z realno ukinitvijo birokracije, kar pa bo, kot ugotavlja Marx, mogoče šele takrat, ko bo občih interes dejansko in ne samo v mislih, postal posebni interes; in ko bo, obratno, posebni interes postal dejansko občih.²⁵) Ko smo torej prej trdili, da je Heglova koncepcija birokracije jedro njegove politične filozofije, smo imeli v mislih ravno to povezanost integracijske problematike s Heglovim konceptom občeh zadeve in občega stanu.

Kljub temu poudarku, ki ga, se mi zdi, najdemo ravno v Marxovi *Kritiki* (in kasneje pri Gramsciju, ki je trdil, da Hegel

22) *Hegels Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie*, ed. Lasson, Leipzig 1913, str. 338.

23) *Ibidem*, str. 334.

24) K. Marx, *op. cit.* str. 268.

25) K. Marx, *ibidem*, str. 250.

misli s stališča države²⁶), ne smemo prezreti neke druge značilnosti v Heglovi politični filozofiji. Politično-sociološko gledano obe omenjeni komponenti Heglove politične filozofije, namreč na eni strani v politični državi neposredno posvečena partikularnost, na drugi strani pa od te partikularnosti *à part* (Marx) koncipirani obči interes, ne moreta ostati med seboj dejansko ločeni. Ne samo da se obči interes, če je izoliran od konkretne vsebine civilne družbe, nujno pretvarja v posebnega (Marxov koncept birokracije kot korporacije!), ampak tudi partikularni interes začanja kot takšen delovati in načenjati »integriteto« občega. Marx je to zelo dobro opazil, ko je analiziral Heglovo koncepcijo majorata, ki mu je v nekem smislu že simboliziral ali vsaj anticipiral njegovo kasnejše spoznanje, da je realnozgodovinsko ravno določeno partikularno, to je razredni lastniški interes, tisto, kar v pogojih politične države dominira nad občim. In ali ni tudi Heglova politična filozofija, dasi je izhajala »s stališča države,« v resnici pod obliko občega vendarle uveljavljala interese določene partikularnosti?

8.

Zdelo bi se, da je takšen zaključek, nekoliko v nasprotju s precej optimističnim začetkom našega prispevka. To pesimistično potezo bi si utegnil celo kdo razlagati, kot da se konec koncev naša ocena Heglove politične filozofije (in njegove *Rechtsphilosophie* sploh) ne more razlikovati od tistih, ki v Heglu tudi danes vidijo v bistvu *reakcionarnega* političnega misleca, ki se prav nič ne loči npr. od Hallerja.²⁷) Ker se nam Marx zdi glede ocen Hegla vsaj enakopravna avtoriteta s sodobnimi avtorji — čeprav ni nujno, da ima zmerom v svojih ocenah prav — nas seveda zanima v prvi vrsti to, kaj je on (in Engels) mislil o Heglovi političnopравни misli.

V svoji že nekajkrat citirani *Kritiki 1843* je Marx večkrat poudaril, da Hegel v svoji filozofiji države prikazuje *empirično* stvarnost. Posebno se nam zdi pomembno, da Marx te svoje ugotovitve ne omejuje v bistvu na takratno Prusijo, ampak na sodobno (takrat sodobno) državo sploh. Marx je torej Heglu leta 1843, ko je bil v velikem zagonu svojega kritičnega razpoloženja, priznaval zaslugo, da je v svoji politični filozofiji teoretiziral *sodobno* državo, zameril mu je le, da je to državo prikazoval kot realizacijo *bistva države*²⁸). Marx pa je glede Heglove politične filozofije zavzel celo izrecno stališče tudi v *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*. Temu stališču je treba dati tem večjo veljavo, ker ne gre za zgolj konceptualni zapis, ampak za jasno preišljeno publicirano oceno. »Die deutsche Rechts- und Staatsphilosophie — pravi Marx — ist die einzige mit der offiziellen modernen Gegenwart *al pari* stehende deutsche Geschichte.«²⁹) Tu

26) Prim. Livio Sichirillo, *Gramscijeva filozofska obdelava marksizma*, Teorija in praska, 1/1966, str. 141.

27) Takšne ocene, ki so se svoje dni vsem klasičnim marksizma navkljub izrazile v znani formuli o Heglovi filozofiji kot »aristokratski reakciji«, so danes vedno bolj redke. Kljub temu jih še najdemo celo pri nekaterih marksistih. Najznačilnejši primer za to je delo K. I. Guliana, *Metod i sistema Gegelja*, Tom II (prevod s rumynskega). Moskva 1963; gl. posebej str. 94 citiranega dela.

28) K. Marx, *op. cit.* str. 266.

29) Marx—Engels, *Werke*, cit. izdaja, 1. Band, str. 383.

imamo torej oceno ne samo Heglove filozofije prava, ampak tudi naravnost politične filozofije, filozofije države. Če še dodamo k tema dvema ocenama Engelsovo pozitivno iz Ludvika Feuerbacha, se nam zdi, da je to dovolj, da smo pri vrednotenju Heglovih politično-filozofskih koncepcij vsaj previdni.

Heglova *Rechtsphilosophie*, v določenem smislu tudi njegova politična filozofija, ni bila zgolj izraz ozkih pruskih problemov. Ona je, kot smo poudarili uvodoma, hkrati tudi konceptualizirala tiste družbene odnose in politične procese, ki so se takrat odvijali na najnaprednejših točkah evropske ekonomske in politične zgodovine. Zato je tudi v njej, in ne morda samo v njegovi *Logiki in Fenomenologiji* treba raziskovati in ugotavljati prepletenost pozitivnega in negativnega, v kateri vidi Bakradze³⁰⁾ najzanimivejšo stran Heglove filozofije. Tukaj seveda ni prostora, da bi natančneje osmislili to vprašanje; namesto lastnih trditev bomo rajši postavili — in s tem končamo — sebi in temu učenemu avditoriju naslednja vprašanja:

1. Kakšen pomen ima za zgodovino politične znanosti Heglovo postavljanje (ali vsaj zaostrovanje) problema diferenciacije in integracije civilne družbe in politične države?
2. Kakšno je razmerje med Marxovo (in marksistično sploh) politično teorijo in prej omenjenim problemom? Obstoji tu kontinuiteta ali popolna diskontinuiteta?
3. Ali lahko imamo tudi Heglovo *Rechtsphilosophie* za vir marksizma, ali pa je vir samo Heglova *Logika in Fenomenologija*?
4. Ali je tudi danes smiselno govoriti o ločevanju politične države in civilne družbe in o problemu nujne integracije?

V odgovoru na ta vprašanja je morda impliciran tudi odgovor na vprašanje, kakšen je smisel preučevanja Heglove *Rechtsphilosophie* — danes.

30) K. S. Bakradze, *Sistema i metod Gegelja*, Tbilisi, 1958, str. 227.

31) O razmerju med Marxovimi in Heglovimi pogledi na državo gl. Ljubomir Tadić, *Bilješka o piscu i djelu*, sklepna beseda v knjigi: G. W. F. Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, Sarajevo 1964; Nerkez Smailagić, *Aktuelni aspekti političke nauke*, Naše teme 1—2/1964; V. Korać, *Marks i savremena sociologija*, Beograd 1962. Koristne sugestije za obravnavo tega problema najdemo tudi v delih, ki se ne ukvarjajo neposredno s politično filozofijo. Gl. npr. Vojan Rus, *Hegelova marksistička dijalektika o istovetnosti i razlici*, Beograd 1963; Božidar Debenjak, *Problemi slovenske marksističke filozofske terminologije v luči odnosa Hegel—Feuerbach—Marx*, Informativni bilten inštituta za sociologijo in filozofijo pri univerzi v Ljubljani, št. 15, Ljubljana 1964.

РЕЗЮМЕ

В приложении с верхним заголовком автор обсуждает проблемы отношений между особым и общим в Гегеля „Философии прав“. Этот вопрос в политической философии Гегеля отдельно выражается как отношение между „гражданским обществом“ и „политическим государством“, Ясная дифференциация этих двух категорий чрезвычайно важное происшествие в истории политической мысли, одновременно в гегелевском политическо-философском анализе, который должен довести до синтеза особого и общего, значит, отношения до интеграции гражданского общества и политического государства.

В этих интеграционных стремлениях политической философии Гегеля автор видит существенный размер, выражающий проблематику современного капиталистического общества, в котором, из-за ему имманентных тенденций к партикуляризму, очень резко ставят вопрос, как интегрировать отдельные, особые и общие интересы, затем — отдельный человек и сообщество, общество и государство. Этот вопрос особенно обострил общественно-политические отношения в Германии в начале XIX века, где мещанская общественная структура объединяется с феодальным политическим партикуляризмом. Политическая философия Гегеля, в которой сознательность о партикуляризме в немецком обществе связывается с глубоким познанием дезинтеграционных тенденций капиталистического товарного производства, пытается конституировать модель государства, которая преодолевает этот партикуляризм. Имел ли Гегель успехи в этом своем настоянии за интеграцию?

Ответ автора негативен. В области самого гражданского общества, вопреки интеграционным учреждениям (судебные установления, полиция, корпорация), Гегель не преодолел пропасть между партикулярным и универсальным. Основательной печаткой гражданского общества остается отдельность особого от общего, необходимо требующая особую сферу политического государства, и она должна интегрировать оба полюса. Как Гегель подчеркивает в знаменитом С 260 свои „Философии прав“, в нем (т. е. в политическом государстве) должны объединиться особые и общие интересы в гармоничное целое конкретной свободы. Наоборот, эмпирические институты, поставленные в „политической конституции“, реально отрицают этот „манифест органицизма“ (Р. Росси). При этом дело не идет столько о монархе, о котором в политической философии говорится только символически, сколько о роли сословия гражданского общества и явной власти (бюрократия). В противоположности с исходом, ясно различающим партикулярное от общего, частное от политического, Гегель одаривает субстанциальное сословие (дворянство) природной политической функцией и признает начало различия только в „подвижной части“ гражданского государства, в сословии буржуазии. Ее соучастие в политическом государстве он не обосновывает на общем выборном праве, но на представительстве больших интересов гражданского общества, выраженном в корпорациях и остальных коллективных телах. Более детальный анализ роли сословия в законодательстве, которое должно быть главным механизмом посредничества между гражданским обществом и политическим государством, показывает, действительно, что в ней явная власть — бюрократия играет главную роль, которая по началу тотальности здесь в ней присутствующая. Явная власть, таким образом, интеллектуально и морально выдвинута над партикуляризмом представителей гражданского общества. Не представители гражданского общества, а государственное правление та инстанция, наилучше знающая что в общем интересе, что в интересе государства, и больше всего, что в интересе общества. Ее мотивы, уже из-за этого, более чистые чем мотивы представителей гражданского общества, поэтому что она наблюдает жизнь с точки зрения государственных причин, пока представители гражданского общества необходимо обременены партикуляризмом. Гегель ищет от них, чтобы забыть в законодательстве особые интересы, которые, наконец, государственное правление уже лучше знает. Сердцевину политической философии Гегеля из-за этого следует, по мнению автора, искать непосредственно в его концепции бюрократии, потому что в ней, как в фокусе, соединяется и вместе с тем, специфичным образом, разрешает проблематику отношений между особым и общим, между гражданским обществом и политическим государством.

Опираясь на „Критику философии государственного права Гегеля“ — Маркс (1843), автор пришел к выводу, что попытка Гегеля посредни-

чить между гражданским обществом и политическим государством была без успеха, прежде всего из-за этих трех обзоров: 1. Некоторые учреждения гражданского общества Гегель включил в политическое государство в их эмпирической неочищенной форме, и таким образом партикулярно и после процесса созерцания осталось то, что было и до процесса: непосредственная, но теперь *посвященная* действительность. 2. Этом не критическом позитивизме, который партикулярно призрачно посредничает в универсально, присоединяется идеализация общего, уже сочетавшаяся с партикулярной волей гражданского общества, которая позвана лишь для того, чтобы уже сформированной общей воле подала свою согласованность. 3. Оба упомянутых компонента политической философии Гегеля: в политическом государстве посвященная непосредственная партикулярность на одной стороне, и от этой партикулярности *à part* задуманный общий интерес, не могут остаться между собой действительно различаемыми. Общий интерес, если он изолирован от конкретного содержания гражданского общества, необходимо преобразуется в особый (Маркса концепция бюрократии как *корпорации*), особый же интерес тяготеет легитимироваться общим. Политическая философия Гегеля, которая, наверно, с постановкой проблемы дифференциации и интеграции гражданского общества, ни до сих пор не потеряла своей актуальности, осталась со своим решением этой проблемы, как видно, на позициях особого, по своей форме фигурирующего как общее.

(Перевела Зорица Протич)

SUMMARY

Under the above mentioned title the author considers the problems of relations between particular and universal in Hegel's «Philosophy of Law». This question has been specially expressed in the Hegel's political philosophy as a relation between «bourgeois society» and «political state». Clear differentiation of these two categories is an extra important happening in the history of political thought, and at the same time, it is a degree in Hegel's political-philosophical analysis which has to lead to the synthesis of particular and universal relation, to the integration of the bourgeois society and political state.

In these integrational aspirations of Hegel's political philosophy the author sees an essential dimension wherein the problemacy of modern capitalist society has been expressed, in which society, because of its immanent and particularistic tendencies, has been sharply put question how to integrate individual and general interests, an individual and community, society and state. This question has become specially strained by social-political relations in Germany in the beginning of the nineteenth century, where the bourgeois social structure has been united with the feudal political particularism. Hegel's political philosophy, wherein consciousness of particularism in the German Society is connected with deep knowledge of desintegrational tendencies of the capitalist commodity production, tries to constitute the state of such a pattern which will overwhelm that particularism. Did Hegel succeed in his efforts for integration?

The author's reply is negative. In the sphere of the bourgeois society itself, in spite of integrative institutions (judiciary, police, corporation), Hegel did not fill a gap between particular and universal. The fundamental mark of the bourgeois society remains as a separation of particular from universal, which separation necessarily demands special sphere of political state and it has to integrate both poles. As Hegel underlines in his famous »Philosophy of Law«, in it (i. e. in the political state) it is necessary to be united particular and universal interests into a harmonious whole of concrete freedom. On the contrary, empirical institutions, as stated in the »political constitution«, really neglect that »manifest of organicism« (R. Rossi). For all that it is not monarch who would be so important and who is in Hegel's political philosophy mentioned only symbolically, but it is role of the bourgeois society and public authority (bureaucracy). In contradiction to issuing, which clearly differentiate particular from universal, private from political, Hegel presents to the substantial class (aristocracy) natural political function and confesses the principle of differentiation only in the »movable part« of the bourgeois society, in the bourgeois class. Its participation in the political state he does not base on general right of voting, but on the representation of great interests of the bourgeois society, expressed in corporations and other collective bodies. More detail analysis of the role of the legislative class, which is to be the main mechanism of mediation between bourgeois society and political state, shows, in fact, that in it public authority — bureaucracy — plays the main role, which is according to the principle of totality present in it. Public power is in this way intellectually and morally above the particularism of the representatives of the bourgeois society. It is not the representatives of the bourgeois society, but the state administration, that institution which best knows what is of general interest, of the state interest, over all, what is in the interest of society. Its motives are, because of that, clearer than motives of the representatives of the bourgeois society, because it views life from the point of view of state reasons, while the representatives of the bourgeois society are necessarily burdened by particularism. Hegel requires from them to forget in legislation particular interests which, finally, the state administration knows better. The essence of Hegel's political philosophy is therefore to be looked for, according to the author's opinion, immediately in his conception of bureaucracy, because in it, as in a focus, it is united and, at the same time, in a specific way settled problemacy of relations between particular and universal, between bourgeois society and political state.

Relying on Marx's »Critics of Hegel's Philosophy of the State Law« (1843) the author comes to conclusion that Hegel's attempt of mediation between bourgeois society and political state did not succeed, before all, because of the following reasons: 1. Hegel included some institutions of bourgeois society into political state in their empirical, uncleaned form, and therefore also after the process of mediation particularly remained the same that had been before the process: immediate, but now *consecrated* reality; 2. that uncritical positivism, which particularly seemingly mediates in universal, is accompanied by idealization of universal, which had already been harmonized with particular will of the bourgeois society, which is only invited to give its agreement to already formed universal will; 3. both of the mentioned components of Hegel's political philosophy: in political state consecrated immediate particularity on the one side, and by the particularity *à part* conceived general interest cannot remain mutually really differentiated. Universal interest, if it is isolated from the concrete contents of the bourgeois society, is necessarily transformed into a particular one (Marx's conception of bureaucracy as a corporation), particular interest aspires to show itself as universal one. Hegel's political philosophy, which surely with the position of the problem of differentiation and integration of the bourgeois society even today has not lost its actuality, it remained with the settlement of the problem, as one can see, on the position of particular, which by its form figures as universal.

(Translated by S. Paleček)