

Dragana Kršić
»Umna dejanskost« in filozofija

Prva asociacija ob omembi temeljnega dela Heglove zrele politične misli, *Očrtov filozofije prava*¹ (odslej *OFP*), je običajno vselej povezana z razpitim Heglovim stavkom »kar je umno, je dejansko; kar je dejansko, je umno«. Ponavadi to sintagmo interpreti označujejo bodisi za panlogizem bodisi je, ker Hegel v *OFP* razvija svojo teorijo države, prav ta sintagma »dokaz«, zgledni primer, ki ponazarja Heglovo pristajanje na obstoječe, njegovo upravičevanje Pruske države, itd. Na tem mestu se bomo razlage omenjenega stavka lotili tudi sami, vendar ne tako, da bi se že v izhodišču spraševali, ali Hegel zares povečuje in hvali obstoječo Prusko državo, meščanski družbeni red, ali gre pri Heglu za filozofijo *statusa quo*, ali je Hegel reakcionar ali revolucionar, itn., pač pa bomo nanje vseeno odgovorili prek ovinka, posredno. Teh vprašanj, ki so v nekem pomenu ključna za razumevanje *OFP* in ki so na določen način vsekakor povezana z interpretacijo stavka samega, se je mogoče lotiti na vsaj dva načina. Prvi način bi bil v tem, da bi v prid takšnega ali drugačnega odgovora nanje navajali in obravnavali številne zgodovinske in druge vire, ki so na razpolago². Čeprav bi s tem lahko odgovorili – ali pa tudi ne – na mnoge zagate številnih interpretacij tega Heglovega dela, pa – po našem mnenju – golo navajanje zgodovinskih dejstev samo po sebi nikakor ne zadostuje za korektno pojasnitev teh vprašanj, še manj pa za razlago kateregakoli *filozofskega* stavka. Zato bomo pri razlagi stavka »kar je umno, je dejansko; kar je dejansko, je umno«³ izhajali iz preprostega in banalnega dejstva, da je Hegel *filozof* in da je omenjeni stavek filozofska *izjava*, ki jo je potrebno premisliti v filozofskem kontekstu in na filozofski način.

¹ Večina navedkov iz *Očrtov filozofije prava /OFP/* se bo nanašala na »Predgovor« omenjenega dela. Navajamo pa po: G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Suhrkamp Taschenbuch, Frankfurt na Majni 1989 (2. izd.), TWA, zv. št. 7. Kolikor se bomo nanašali še na druge dele *OFP*, se bomo pri navajanju odlomkov opirali na standardno prakso citiranja le-te in navajali zgolj številke paragrafov, pri čemer številki paragrafa dodan »o« pomeni Heglove opombe, »d« pomeni Gansove dodatke, »k § ...« pa se nanaša na opombe ob strani (*Randbemerkungen*), ki jih je lastnoročno napisal Hegel.

² Prim. *Materialen zu Hegels Rechtsphilosophie*, ur. Manfred Riedel, Suhrkamp Verlag, Frankfurt na Majni 1975, zv. 1.

³ G. W. F. Hegel, *Grundlinien der ...*, str. 24.

Omenili smo že, da gre za »razvpit« stavek, za naravnost – v vseh pomenih – razglašeno mesto. Tako kot skorajda ni filozofa, ki še ni slišal za to Heglovo izjavo, tudi ni malo tistih, ki so jo poskušali premisliti, interpretirati. Interpretacije seveda še zdaleč niso enoznačne. Stavek o »umni dejanskosti« namreč sestoji iz večih momentov, zato ga je tudi mogoče interpretirati na več načinov. Problem je namreč v tem, da je v tem stavku »vsebovana« celotna Heglova filozofija. Povedano nekoliko drugače, razumevanje oziroma razlaga tega stavka zahteva tako vpeljavo pojmov in izpeljav, ki nastopajo v drugih Heglovih delih, kot tudi njegovo pojasnitev na podlagi misli, ki jih Hegel zapiše v samem »Predgovoru« *OFP*.

Vprašanje konteksta ali kaj je filozofija?

S kontekstom, v katerem je potrebno razumeti stavek o »umni dejanskosti«, razumemo »Predgovor« *OFP*. Naša prva teza oziroma prvi moment, na katerega bi radi opozorili, je v tem, da se samega stavka o »umni dejanskosti« ne da razumeti drugače kot na podlagi in v kontekstu »Predgovora«. Toda problem je v tem, da je sam »Predgovor« v nekem pomenu »v suspenzu«. Če bi se nam namreč zgodilo, da bi v tiski s časom odprli *OFP* na zadnji strani »Predgovora«, ter najprej prebrali zaključne vrstice, kjer Hegel spregovori o funkciji predgovorov nasploh (predgovor lahko »kot predgovor o stališču spisa, ki mu je predhoden, govori le površno in subjektivno«⁴), bi po vsej verjetnosti bodisi zamahnili z roko, rekoč: »Aha! ... površno!, ... pa subjektivno!... – vsa stvar se začne šele na straneh »Uvoda«, pričnimo z našim branjem šele tukaj,...«, bodisi bi »Predgovor« sicer prebrali, a zgolj površno in brez tehtnejšega premisleka. Toda to bi imelo za razumevanje stavka o »umni dejanskosti«, dovolimo si patetično pretiravanje, naravnost katastrofalne posledice.

Zakaj? Zato, ker poskuša Hegel v »Predgovoru«, kljub temu, da lahko ta o »stališču spisa, ki mu je predhoden, govori le površno in subjektivno«, utemeljiti ne le svoje filozofije prava in države, temveč tudi filozofijo nasploh. Filozofijo nasploh zato, ker so *OFP*, katerih predmet je »znanost o državi«⁵, del širšega filozofskega polja. Tako Hegel v »Predgovoru« najprej spregovori o metodi tega kompendija, pri čemer nas takoj na začetku opozori na to, da gre v omenjenem prikazu za *filozofski način spoznanja*. O samem filozofskem načinu spoznanja pa pove, da se tako »filozofski način napredovanja od ene materije k drugi« kot tudi »način znanstvenega dokazovanja«, kot

⁴ *Ibid.*, str. 28.

⁵ *Ibid.*, str. 26.

»dva spekulativna načina spoznanja, bistveno razlikujeta od drugih načinov spoznanja«⁶. Hegel pri tem sicer pripominja, da v *OFP* predpostavlja specifičnost teh dveh načinov spoznanja glede na ostale, da pa je samo to specifičnost obširneje razvil v svoji *Znanosti logike*. V »Predgovoru« k *Znanosti logike* pravi Hegel namreč sledeče: »Če naj postane znanost, si filozofija svoje metode (...) ne more sposoditi od kake podrejene znanosti, denimo matematike, prav tako pa se tudi ne more zadovoljiti s kategoričnim zagovarjanjem notranjega zora ali si pomagati z rezoniranjem, utemeljenim v zunanji refleksiji. Nasprotno, tisto, kar se v znanstvenem spoznanju *giblje*, je lahko samo *narava vsebine*, saj vendar šele prav ta *lastna refleksija* vsebine postavi in *proizvede njeno določitev*.«⁷

A za razliko od »Predgovora« k *Znanosti logike*, kjer se Hegel bolj ali manj omejuje na to, da določi naravo filozofskega (in logičnega) mišljenja, pa izražajo uvodne besede Heglovih *OFP*, besede »Predgovora«, nekakšno zaskrbljenost. Hegla namreč »skrbi« tako sedanjost kot tudi bodočnost filozofije. Filozofija nasploh se po Heglu nahaja v fazi nekakšnega propadanja, pri čemer problem ni le v zunanjih okoliščinah, pač pa se je filozofija tudi zaradi *svojega* delovanja in ravnanja znašla v položaju, ko je deležna »najrazličnejšega zaničevanja in slabega glasu«. Najhujše zaničevanje pa je zaničevanje tiste vrste, ko je »vsak, takšen, kakršen je, prepričan, da ima odgovor na to, kaj je filozofija nasploh in da je zmožen o njej soditi.«⁸ Zaničevanje, ki ga ni, kot pravi Hegel, deležna nobena druga umetnost ali znanost. »Glavni smisel te plehkosti«, »plehkosti«, mimogrede, Hegel v »Predgovoru« *OFP* imenuje Friesa¹⁰ za enega izmed vojskovodij te »plehkosti«, pa sestoji v tem, da se znanost oziroma filozofijo »namesto na razvoju misli in pojma, utemeljuje na neposredni zaznavi in na naključnem umisleku.«¹¹ Zaradi tega je treba filozofijo ne le ločiti od drugih vrst

⁶ *Ibid.*, str. 12.

⁷ Navedeno po: G. W. F. Hegel, *Znanost logike I*, prevedel Zdravko Kobe, Analecta, Ljubljana 1991, str. 15.

⁸ G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts ...*, str. 17.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Jakob Friedrich Fries (1773–1843) je bil Heglov predhodnik v Heidelbergu. Kot zvmemo iz uredniške opombe v »Predgovoru« *OFP*, je imel leta 1817 na neki svečanosti mesta Wartburg nek govor, zaradi katerega je bil začasno suspendiran z mesta predavatelja. Sled tega dogodka se je samo to Heglovo kritiko Friesa v »Predgovoru« *OFP* jemalo kot nelojalen napad na osebo omenjenega filozofa in je bila deležna mnogih kritik s strani drugih avtorjev. Enega izmed številnih poskus branja upravičenosti ali neupravičenosti Heglovih napadov na Friesa najdemo v knjigi Allena W. Wooda, *Hegel's Ethical Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, New York & ... 1991, str. 183 in sl.

¹¹ Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts ...*, str. 18–19.

spoznanja – »samo uvid v nujnost takšne različnosti bo filozofiji omogočil, da se iztrga iz sramotnega propada, v katerega se je pogreznila v naših časih«¹² –, temveč jo je potrebno »ubraniti« tudi pred njo samo.

Kaj izpričuje ta Heglova »skrb« za filozofijo, v čem je bistvo te žolčne in na prvi pogled zelo pristranske in »subjektivne« kritike, ki zavzema dobršen del »Predgovora«? V tem, najkrajše rečeno, da poskuša Hegel – kot smo že omenili – določiti oziroma opredeliti *filozofijo kot tako*. Zastavek Heglove zaskrbljenosti zaradi položaja, v katerem se nahaja filozofija, je določitev tistih »minimalnih« pogojev, s katerimi filozofijo sploh lahko »pripoznamo« za filozofijo. Prvi takšen pogoj zadeva *postopek* filozofske obravnave¹³, drugi pa vprašanje *aktualnosti* filozofije. Filozofija, kolikor hoče biti filozofija¹⁴, se po Heglu nikakor ne sme zadovoljiti z neposredno zaznavo, tj. ne sme »ostati pri danem – bodisi to dano podpira zunanja pozitivna avtoriteta države ali soglasje ljudi bodisi avtoriteta notranjega čustva in srca ter prepričanje odobravajočega duha«¹⁵, temveč se mora ukvarjati z *razvojem pojma*. Drugače rečeno, filozofija je lahko filozofija le, kolikor je »svobodno mišljenje« in, drugič, kolikor je v »najgloblji notranjosti združena z resnico«.

Če je torej postopek filozofske obravnave prvi moment prezentirane »zaskrbljenosti«, tj. Heglove določitve in opredelitve filozofije, pa predstavlja vprašanje *aktualnosti* filozofije njen drugi moment. Tako je filozofija po Heglu lahko filozofija le, če je *aktualna*. Kolikor to ni, kolikor ni aktualna, ni filozofija. Filozofiji zagotavlja njeno aktualnost prav njena sposobnost izrekanja resnice. Filozofija je aktualna, tj. ustreza svojemu pojmu le, kolikor lahko o predmetu obravnave izreče resnico. Brez resnice filozofije ni – *resnica* oziroma *izrekanje resnice* o predmetu obravnave je preizkusni kamen vsake filozofije. Zato je za Hegla filozofija, ki pravi, da »resnice same ni mogoče spoznati«¹⁶, najslabša vrsta rezoniranja.

¹² *Ibid.*, str. 12.

¹³ V »Predgovoru« Hegel govori tudi o obliki *OFF*, kjer na uvodnih straneh ponazarja, zakaj imajo *OFF* prav takšno obliko, kot jo imajo (gre za dialektiko vsebine in forme (tj. oblike): ker so *OFF* znanstvena razprava, ker gre v *OFF* za »znanost«, je vsebina, s Heglom računano, seveda »bistveno povezana z obliko« (str. 13). Vendar ta del »Predgovora« puščamo ob strani, saj se nam za razlago stavka o »umni dejanskosti« ne zdi bistvenega pomena.

¹⁴ Zahotelo se nam je zapisati: »da se filozofija, kolikor hoče biti Filozofija«, a bi bil to napačen zapis. Zakaj? Zato, ker za Hegla druge filozofije kot filozofije ni! Pri Heglu ne gre namreč za to, da bi obstajala Filozofija med množico filozofij, temveč je lahko filozofija filozofija le na en sam način. Filozofija se lahko kot mišljenje razlikuje kvečjemu do druge vrste mišljenja (znanstvenega, matematičnega, etc.).

¹⁵ Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts ...*, str. 14.

¹⁶ *Ibid.*, str. 18.

Ne samo da resnico po Heglu *lahko* spoznamo, temveč jo kot filozofi tudi *moramo* spoznati. In po Heglu je filozofski način spoznavanja resnice prav *pojmljenje*. Filozofija oziroma filozof ne le »s pomočjo«, temveč prav »skozi« *pojmljenje* izreka resnico. Parafrazirajoč Deleuza bi lahko rekli, da resnica za Hegla »ni rezultat neke predhodne dobre volje, pač pa je rezultat nekega nasilja v mišljenju.« In prav to je vsebovano v tem »naporu« *pojmljenja*, ki ga Hegel zahteva od nas filozofov. Kajti, če filozofija ni *pojmljenje*, *zapopadenje bistva* nekega predmeta obravnave, potem je, s Heglom rečeno, le »prazno govoričenje«. Filozofija lahko le na podlagi *zapopadenja bistva*, *zapopadenja umnega*, ki je »sinonimno z idejo«, izreka resnico. S tem pa lahko deluje in ji le tako gre veljava, ki jo Hegel v »Predgovoru« *OPF* zahteva zanj. Po Heglu prav »filozofija podaja uvid, da ni nič drugega dejansko kot ideja«¹⁷. Zato je, mimogrede povedano, izhodišče Heglove filozofije prava prav naslednja trditev: »Ne živi nič, kar ne bi bilo na nek način ideja. Ideja prava je svoboda, in da bi jo resnično dojeli, jo je potrebno spoznati v njenem pojmu in obstoju le-tega.« (§1 d) Drugače povedano, Hegel postavi za izhodišče filozofije prava *pojmem svobode*. Posameznikova svoboda je »gonilo« *človekovega združevanja* v državi, civilni družbi, kazenskem pravu, nenazadnje v zakonski zvezi, itn. Zato Hegel v *OPF*, ko govori o kazenskem pravu, o civilni družbi, o zakonski zvezi, o državi, dejansko govori o svobodi oziroma o ideji svobode. Saj se umno, »ki je sinonim ideje, s tem, ko v svoji dejanskosti hkrati vstopa v zunanjo eksistenco, kaže v neskončnem bogastvu oblik, pojavov in likov, ter svoje jedro zavije v raznoliko lupino«.¹⁸

Toda te ideje oziroma umnega Hegel ne razume v pomenu »ideala«. Spomnimo na tem mestu na to, kar v »Predgovoru« *OPF* Hegel pove o Platonovi *Državi* – »... celo *Platonova Država*, ki velja za prazen ideal, je v bistvu dojela zgolj naravo grške npravnosti«¹⁹. Zato filozofija, ki ima za Hegla vselej opravlka z idejami, ni postavljanje »neke *onostranskosti*, ki naj bi bila bog si ga vedi kje«, pač pa je »razumevanje *umnega*« in ravno zaradi tega »*pojmljenje sedanjega in dejanskega*«²⁰. S sodobnim besednjakom povedano, filozofija je na ravni svojega pojma zgolj in samo takrat, ko se ukvarja s *sodobnimi, perečimi* problemi. V tem smislu je potrebno razumeti tudi sledeči razvpiti sintagmi iz »Predgovora« *OPF*: »*Hic Rhodus, hic saltus*.« oziroma »*Tu je roža, tu pleši*.«²¹ *Izrekanje resnice* pa za Hegla ni nekaj, kar bi bilo zunanje

¹⁷ *Ibid.*, str. 25.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, str. 24.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Vsi poudarki so seveda Heglovi. *Ibid.*, str. 26.

predmetu obravnave. Ni nekaj, kar stvari sami le dodamo; ni nekaj, kar je le naše mišljenje o nečem. Temveč je ravno obratno. S tem in šele s tem, ko predmet, stvar, problem *pravilno* pojмимо, dojamemo, razložimo, ga tudi »spremenimo«, torej *aktivno* posežemo vanj.

Heglovo pojmovanje »dejanskosti«

Nekje na začetku smo že omenili, da interpretacije stavka »kar je umno, je dejansko; kar je dejansko, je umno« niso enoznačne, da težave interpretov izhajajo iz tega, da je v samem stavku vsebovano več momentov. Če je prvi moment tega stavka povezan s tem, kar Hegel v »Predgovoru« pove o filozofiji, pa drugi moment zadeva Heglovo pojmovanje dejanskosti. Vprašajmo se torej najprej, kako to, da Hegel na tem mestu sploh spregovori o »dejanskosti« in na kakšen način jo razume? Kako to, da ima stavek o »umno dejanskosti« prav takšno formo, kakršno ima?

Če je odgovor na vprašanje, zakaj Hegel v »Predgovoru« *OFP* sploh govori o filozofiji, ne pa samo o filozofiji prava, v tem, da so *OFP*, katerih predmet je sicer »znanost o državi«, del širšega filozofskega polja, pa je odgovor na vprašanje, zakaj Hegel v »Predgovoru« sploh govori o »dejanskosti«, prav v tem, da so *OFP* sicer del širšega filozofskega polja, toda predmet tega kompendija je predvsem »znanost o državi«. Drugače rečeno, če je odgovor na vprašanje »Zakaj sploh govoriti o filozofiji?« vsebovan v »rodu«, pod katerega spada filozofija prava, pa odgovor na vprašanje o dejanskosti ponuja prav specifičnost predmeta filozofije prava. Kaj je torej specifični predmet filozofije prava? Hegel pravi »znanost o državi«. Oznaka, ki na nek način pove tako vse kot nič. Treba je odpreti *OFP*, da bi videli iz česa vse sestoji: od abstraktnega, kazenskega prava, prek morale do države. Hegel torej v *OFP* sicer ne daje napotke do jiljam in obmejni policiji, tako kot sta to, med drugim, počela Platon in Fichte, pač pa filozofsko utemeljuje ne samo upravičenost države, temveč tudi kaznovanja v kazenskem pravu, sklepanja zakonskih zvez, menjalnih, delovnih razmerij v civilni družbi, državljskih dolžnosti itd. Predmet *OFP* je torej na nek način naš »vsakdanjik«. Torej nekaj, kar vsak dan kot posamezniki (tj. kot člani družine, države in civilne družbe) »živimo«, nekaj, v kar se rodimo. In prav ta »dodatek« – ta »nekaj, v kar se rodimo« – je za Hegla pomemben »podatek«. »Dejstvo« namreč je, da v svetu vladajo neka določena simbolna razmerja, neka pravila, da je svet, v katerega posameznik z rojstvom šele vstopi, na nek način vselej že strukturiran, izoblikovan, da je »vse vselej že tu«. Pravila, države, določena (simbolna) razmerja, vselej že obstajajo, so

vselej že vzpostavljena in ne čakajo na nikogar, da bi jih šele vzpostavil. Rekli bi lahko, da za Hegla kaosa ni, oziroma da svet nikakor ne more biti in nikoli ni bil kaotičen, temveč je v njem zmeraj vladal, oziroma vlada nek red.

Ker pa je Hegel daleč od tega, da bi filozofijo oropal, kot smo že pokazali, možnosti njenega aktivnega poseganja v svet, tj. daleč od tega, da bi jo imel za miselno dejavnost, ki zgolj pristaja na obstoječe, se filozofija ne sme zadovoljiti z ugotovitvijo, da svetu vlada nek red, da je svet strukturiran v skladu z določenimi pravili, temveč mora ugotoviti, na kakšen način in *zakaj* je tako strukturiran. Drugače rečeno, naloga filozofije ni le v tem, da ugotovi, da pravila vladajo svetu, temveč mora ugotoviti za kakšna pravila gre, oziroma ali je in, če je, kako je v teh pravilih in strukturah prisoten »um«. Ta »umnost« je nekaj v naši »vsakdanjosti«, v »obstoječem«, kar jo v nekem pomenu presega, kar jo naredi za več od tistega, kar »zgolj je«. Med Heglovim pojmom dejanskosti in našim »vsakdanjikom« namreč ni enačaja. Res je, da se mora filozofija, kolikor hoče ustrezati svojemu pojmu, ukvarjati s sodobnimi, perečimi problemi, tj. s sodobnostjo, toda to še zdaleč ne pomeni, da nanjo kot tako pristaja. Pristajanje na obstoječe, nek »*es ist so*«, je namreč nekaj, kar je »rezervirano« le za zakone narave, še zdaleč pa ne za zakone prava²². Če je v naravi »najvišja resnica, da zakon *sploh obstaja*« – zakoni narave po Heglu »preprosto so in veljajo, kakršni so«, zakoni narave ne morejo biti »napačni, zmotne so lahko le naše predstave o njih« –, pa za zakone prava to ne velja, saj so zakoni prava »zakoni, ki jih postavlja človek«, zato so podložni zmotam in kot taki tudi preverljivi.

Povejmo to, pravkar izrečeno misel na drugačen – bolj poenostavljen – način. Na preprosto dejstvo – dejstvo namreč je, da se življenje Grkov, Rimljanov in naših (oziroma Heglovih) sodobnikov razlikuje, tj. da ljudje določenih obdobj ne (so)bivajo na popolnoma isti način – se Hegel ne odzove tako, da se, s pomočjo opisa življenj enih, drugih ali tretjih, zadovolji zgolj z ugotavljanjem razlik med določenimi obdobji, temveč v teh razlikah poskuša najti tisto, kar ta obdobja »presega«, tj., drugače povedano, kar je v teh različnih obdobjih »nespremenljivega«, »istega«, »združujočega« – ta »presežek«, to »združljivo«, to »isto« pa Hegel imenuje »ideja« oziroma »tisto umno«. Tako pravi takoj na začetku »Uvoda« *OFP* o filozofiji sledeče:

»Filozofija ima opravka z idejami in s tem, kar se običajno imenuje *goli pojmi*, še več, pokaže [tako] njihovo enostranskost in neresničnost, kot tudi to, da je *pojem* (ne to, kar se pogosto imenuje tako in je zgolj neka razumska določitev) sam tisti, ki ima *dejanskost* in to tako, da jo sam sebi daje. Vse, kar ni ta s samim pojmom postavljena dejanskost, je minljivi

²² O koncizno predstavljeni razliki med zakoni narave in zakoni prava glej opombo pod črto na straneh 15–17 v *Grundlinien der Philosophie des Rechts* ...

obstoj, zunanja naključnost, mnenje, nebitven videz, neresnica, prevara itd.« (§ 1 o)

Tega Heglovega razlikovanja med »dejanskostjo« in »obstoječim«, tj. »zunanjo eksistenco« seveda ne smemo razumeti na ta način, kot nam ga v svoji interpretaciji stavka o »umni dejanskosti« predstavi Allen W. Wood.²³ Začetna postavka Woodove razlage je sicer dobra – Wood trdi, da se Heglove izjave o »umni dejanskosti« ne da razumeti drugače kot prav s pomočjo pravkar omenjenega razlikovanja med tistim, kar je »dejansko« in tistim, kar »zgolj obstaja«, tj. »zunanjo eksistenco«. Problem Woodove razlage se nahaja v njegovem razumevanju omenjene razlike, saj to razliko pojmuje kot neke vrste »slabo neskončnost«. Zakaj? Zato, ker sta – v skladu s takšnim Woodovim pojmovanjem Heglovega razlikovanja med dejanskostjo in obstojem – oba termina na zgubi, saj je med njima nek kratek stik oziroma, natančneje rečeno, do stika med njima sploh nikoli ne more priti. A zakaj do stika ne more priti? Preprosto rečeno zato, ker Wood razmerje med »dejanskim« in »obstoječim« razume precej shematično, precej »šablonsko«. Na eni strani imamo namreč dejanskost, ki »vsebuje samo tisti obstoj, ki polno izraža in ustreza svojemu bistvu«, kar naj bi Hegel poimenoval »pojavi ali fenomen«, na drugi strani pa »minljivo obstoječe«, na katerega naj bi naleteli v vsakdanjem življenju. Temu »minljivo obstoječemu« – pod ta pojem ne samo da lahko, temveč tudi »moramo vključiti tudi družbe in države« – se pogosto dogaja, pravi Wood, da »ne uspe biti dejansko, da ne uspe biti pojav svojega bistva«. Tako torej po Woodu ta zunanji izraz »ne ustreza notranjemu bistvu« in ta »obstoj, ki je nepopoln na ta način, Hegel imenuje videz ali *Schein*«.

Iz tega potegne Wood dva sklepa: Prvič, Hegel razlikuje med umnim bistvom, »katerega ustrezní pojav je dejanskost«, in minljivo, bežno, naključno, odvečno zunanostjo, »ki jo to bistvo nosi v sferi končnosti.« Drugič, to razlikovanje med dejanskim in obstoječim je pri Heglu, za Wooda, v zadnji instanci »teološko« obarvano, v zadnji instanci naj bi šlo pri omenjenem razlikovanju za razlikovanje med Bogom in kreacijo, oziroma stvaritvijo. Hegel, vsaj tako trdi Wood, Boga razume kot »umno bistvo stvari, medtem ko je kreacija njihova odvečna zunanost.«²⁴ Ker je tako filozofija kot taka »resnična teodiceja« – Wood si pri razlagi Heglove trditve o umni dejanskosti pomaga z mnogimi (precej okrnjenimi) navedki iz drugih Heglovih del –, je »edini pravi predmet filozofije Bog« in prava filozofija se ukvarja s končnim svetom le tolikor, »kolikor je v njem vsebovana božja

²³ Woodovo interpretacijo na tem mestu povzemamo po: Allen W. Wood, *Hegel's Ethical Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, New York & ... 1991.

²⁴ W. Wood, *nav. delo*, str. 10.

prezenca – tj. le, kolikor je končno dejansko. Nepopolnosti končnosti obstajajo, vendar so odvečne kontingence, ki jih upravičuje dejstvo, da je sama kontingenca nujni dejavnik v božjem razodetju.«²⁵

Takšen Hegel, kakršnega nam predstavi Wood, je nek drug Hegel, kakšnega poskušamo predstaviti sami, saj je »Woodov Hegel« prej videti filozof stare metafizike, kot pa Hegel, ki bi kdaj (vsaj od daleč) slišal za pojem dialektika ali za izraze kot so »bistvo je pojav kot pojav«, »dialektika vednosti in resnice«, »substancia je subjekt« itn., skratka, »Woodov Hegel« je daleč od Hegla, ki je zmožen izreči stavek: »Duh je kost!« Problem je namreč v tem, da čeprav se Wood pri razlagi razlike dejanskega in obstoječega, pojava in videza sklicuje tudi na paragrafe Heglove *Enciklopedije filozofskih znanosti* (§§ 6 in 142), je njegova razlaga diametralno nasprotna temu, kar o dejanskosti in obstoječem pravi na enem izmed teh mest Hegel sam:

»Dejanskost je neposredno postala enotnost bistva in eksistence ali notranjega in zunanjega. Povnanjenje dejanskega je samo dejansko, tako da ono ostane prav tako dejansko in je le toliko bistveno, kolikor je v neposredni zunanji eksistenci.«²⁶

Povedano nekoliko drugače, med dejanskim in obstoječim gre, vsaj po našem mnenju, za isto logiko kot med pojmom vednosti in resnice²⁷ v *Fenomenologiji duha*. Dokler zavest misli, da ima predmet, ki ga obravnava, neko nasebno resnico, ki jo mora šele zapopasti, se nahaja v nekakšni »slabi neskončnosti«: Resnica je zavesti videti kot nek absolut, kateremu se lahko le v neskončnost približuje, a nikoli popolnoma ne približa. Nепrestano se ji namreč dogaja to, da misli, da je s svojo vednostjo že zapopadla tudi resnico, a se zmeraj znova izkaže, da tisto, kar ji je uspelo »zapopasti«, »še ni tisto«, tj. še ni resnica sama. Tako se zavesti resnica sama zdi kot nekaj, kar se nahaja onstran njene lastne vednosti o nekem predmetu. Toda vsa poanta je v tem – in to je tisti minimalni heglovski obrat, ki ga je potrebno narediti –, da spoznamo, da je resnica že sama ta pot do resnice, tj. da resnica o predmetu eksistira le skozi našo vednost, tj. skozi naše izrekanje o njem. In podobno je tudi z obstoječim, tj. obstojem in dejanskostjo. Dojeti moramo, da je dejanskost lahko le v zunanji eksistenci in da razen te dejanskosti druge dejanskosti ni. Drugače rečeno, dejanskost je dejanskost le v toliko, kolikor je v zunanji eksistenci. »Obstaja« lahko le v »formi«, le v »podobi« zunanje eksistence, če ne, ni bistvena. Ne gre za to, da bi bila dejanskost nekaj, kot to poskuša pokazati Wood, kar bi bilo eksistenci,

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (I)*, § 142, str. 279.

²⁷ O dialektiki vednosti in resnice glej: Mladen Dolar in Slavoj Žižek, *Hegel in objekt*, Analecta, Ljubljana 1985, zlasti str. 32, 91, 96 in dr.

obstoječemu radikalno zoperstavljeno. Dejanskost ni nekaj, kar »ima« um, medtem ko tega obstoječe nima. Gre za nek minimalen obrat, ki ga je zmožna le filozofija in ki ga Hegel od nje naravnost zahteva, namreč za to, da v tem eksistirajočem prepoznamo to, kar je dejansko, to, kar je umno in prav »filozofija ... podaja uvid, da ni nič drugega dejansko, kot ideja«²⁸.

Zaradi tega, ker Wood razliko med dejanskostjo in obstoječim pojmuje tako, kot jo pač pojmuje, se njegovo pojmovanje Heglove filozofije in njene naloge, popolnoma razlikuje od našega. Wood tako najpoprej trdi, da Heglova filozofija države »ne upravičuje *statusa quo*, pač pa Boga; ne povečuje političnega reda, pač pa božje razodetje samo v duhovnem kraljestvu države«.²⁹ Vendar ne ostane samo pri tem, temveč samo filozofijo *oropa za možnost izrekanja resnice*, saj trdi, da filozofija po Heglu, »ne more ne upravičiti ne obsojati nobene eksistirajoče države, saj naloga filozofije ni soditi o tem, kako dobro ali slabo je katerakoli dana država udejanila svoje umno bistvo«.³⁰

»Kar je« in etični moment

Skorajda odveč se zdi, da bi sploh komentirali te Woodove izpeljave, ki zadevajo Heglovo filozofijo. Najpoprej zato, ker smo že zgoraj pokazali, da Heglu – kakor tudi sam pove v »Predgovoru« *OFF* – še zdaleč ne gre za to, da bi v svojih *OFF* podal teorijo države »kot naj bi bila«, ne gre mu za to, da bi postavljaj nek »ideal«. Če bi namreč Hegel res ravnal tako, kakor Wood trdi, da ravna, potem bi se kot filozof nahajal prav na ravni tistega, kar je sam imenoval Lepa duša, ki je nenehno nezadovoljna z vsem, kar jo obkroža, ki se nenehno pritožuje nad zunanjimi okoliščinami, okoljem, v katerem se nahaja, za katerega pasivno žrtev se ima, ki pa je še kako sad njenega (ne)delovanja.

Kaj konec koncev »vsebuje« Heglova zahteva po pojmljenju? Preprosto to, da tedaj, ko kot filozofi enkrat dojamemo ne le smisel človeškega bivanja, pač pa tudi način, na katerega je to bivanje, ta »vsakdanjik« strukturiran, ko pojмимо bistvo neke zadeve in ko to bistvo *izrečemo*, v ta »vsakdanjik« tudi aktivno posežemo in ga s tem tudi spremenimo. Zakaj Hegel pravi, da je edini način, da o tem bivanju sploh lahko kot filozofi *pravilno*, poudarek je na tem »pravilno«, sodimo v tem, da najprej dojamemo, pojмимо bistvo neke zadeve? Kaj je za Hegla pravzaprav pravičen način? Rekli bi lahko, da

²⁸ G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts ...*, str. 25.

²⁹ W. Wood, *nav. delo*, str. 10.

³⁰ *Ibid.*, str. 11.

gre pri tem za dva momenta. Prvi bi bil v tem, da je vsaka (filozofska) izjava nek simbolni akt, ki sestoji iz istega »materiala«, iz katerega sestojijo vse oblike združevanja, vse formacije – država, družina, korporacija, itn. –, iz simbolnega namreč. Filozofska izjava je torej vselej aktivna, vselej namreč simbolno posega v naš »vsakdanjik«. Toda to za Hegla samo po sebi še ne zadostuje. Izjava je namreč pravilna, *richtig*, šele takrat, ko pojmi idejo nečesa. Ideja prava, države (in vsega, kar kot predmet obravnave pod to spada) pa je za Hegla *udejanjenje posameznikove svobode*, zaradi česar ga vsekakor lahko umestimo v sodobno politično teorijo. Če Hegel ne bi vpeljal tega kriterija, bi ne bil zmožen presoјati (simbolnih) razsežnosti dejanj in združevanj. Poroka bi se mu zdela le mrtva črka na papirju, ki zgolj »omejuje« pravo ljubezen; na vprašanje, od kod pravica zakonodajnemu telesu, da za storjeno kršitev prava kršitelju izreče kazen in ga kaznuje, bolj ali manj ne bi znal odgovoriti in bi se mu kazen zdela le neko prisilno dejanje, ki ga ne bi znal utemeljiti ... Same države, prava, poroke, pogodbe, itn., ne bi obravnaval kot udejanjenje posameznikove svobode na določen, specifičen način, temveč bi v vsem tem videl le omejevanje le-te. Skratka, abstraktno bi zoperstavljal razloge za ali proti, ostajal bi, heglovski rečeno, na »ravni razuma«, ki se mu neka določitev, neka opredelitev, tj. neka teorija zdi le ena izmed mnogih in ki se zgublja v takšnih tiradah, kot je vprašanje, ali za neko kazen zadostujejo trije goldinarji ali pa morda goldinar petdeset. Drugače rečeno, bil bi nihilist, kar pa Hegel vsekakor ni. Zakaj?

Preprosto povedano zato, ker se v stavku »kar je umno, je dejansko; kar je dejansko, je umno« skriva še en moment, do katerega pridemo s pomočjo odgovora na vprašanje, *zakaj ima stavek o »umni dejanskosti« prav takšno obliko, takšno formo, kot jo ima*. Enega izmed možnih odgovorov v svoji interpretaciji³¹ podaja Gillian Rose, ki izhaja – podobno kot mi – iz tega, da je treba stavek o »umni dejanskosti« brati skupaj z drugo spekulativno izjavo iz »Predgovora« *OFP*, z izjavo, ki opredeljuje nalogo filozofije in ki je v tem, »da zapopade *tisto, kar je*, kajti *tisto, kar je*, je um«³². Za Roseovo sta ti dve izjavi »temeljni spekulativni izjavi *Očrtov filozofije prava*«³³ in prav ta »spekulativnost« obeh izjav je predmet njene obravnave. Osredotoči se na razlago *kopule* v obeh izjavah, na ta »kar je«, saj pravi, da je do napačnih interpretacij Heglovih izjav prihajalo prav zato, ker so interpreti *kopule* v obeh izjavah »napačno brali kot *tisto, kar naj bi med termini afirmiralo identiteto*«,³⁴ kar je imelo za posledico veliko število interpretacij, ki so dokazovale, da Hegel

³¹ Gillian Rose, *Hegel Contra Sociology*, Humanities Press, London 1981, zlasti str. 79–91.

³² Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts ...*, str. 26.

³³ Rose, *nav. delo*, str. 81.

³⁴ *Ibid.*.

upravičuje obstoječe pravo in meščanske družbene odnose. Pri tem se Roseova opre na Heglovo razlago identitete, tj. izjave $A=A$ ³⁵, iz *Znanosti logike*, kjer Hegel razloži pasti »neposrednega« branja omenjenega stavka. Če bi namreč stavek $A=A$ brali le na neki neposredni ravni, potem bi rekli, da stavek ne izreka ničesar novega, tj. A na mestu predikata bi bil enak A -ju na mestu subjekta in prvemu A -ju ne bi dodajal ničesar. A takšno branje in razumevanje omenjenega stavka kot zgolj tautologije, bi ostajalo le na ravni videza. Toda stavek identitete po Heglu napoteva še na nekaj več, tj. na svojo razliko. Prav na to dialektiko videza in resnice se v svoji interpretaciji osredotoči Roseova, ki Hegla razume kot najostrejšega kritika obstoječih buržoaznih razmer, ki nas – kot oster kritik naravnega prava – ravno opozarja na »videz, razmerja, razliko meščanske družbe ter nas svari pred razlago, ki bi videz imela za umno, ki videz dela za absolutno načelo celote.«³⁶ Poanta kritike Gillian Rose je namreč v tem, da sama izjava »kar je umno, je dejansko; kar je dejansko, je umno« prav zato, ker je spekulativna, napoteva na izkustvo videza, na to, da so meščanska razmerja napačno identificirana z umnostjo. »Ta videz moramo spoznati za realnega, vendar ga ne smemo narediti na načelo umnosti, prav tako pa ne smemo kakega drugega načela umnosti abstraktno zoperstaviti prevladujočemu videzu.«³⁷ Ker ima izjava o nalogi filozofije isto formo kot izjava o »umni dejanskosti«, gre tudi pri njej za podobno logiko »izkustva videza«, zaradi česar je po Roseovi Heglova filozofija daleč od tega, da bi bila filozofija *statusa quo*.

Hegel, kakršnega predstavi Roseova, je tako povsem drugačen Hegel, kot nam ga je predstavil Wood. Roseova nam na nek način prikaže precej marksistično obarvanega Hegla, kar je, kot smo že dejali, eden izmed možnih načinov razumevanja Heglovega stavka o »umni dejanskosti«, ki pa je – morda – v eni točki nezadostna. Hegel je namreč daleč od tega, da bi sebe razumel v tem smislu – tj. v smislu nekega političnega aktivista. Nima se za »kritika vsega obstoječega«, njegovo izhodišče ni »oporekanje vsemu obstoječemu«, pač pa se ima za filozofa. Kaj to pravzaprav pomeni? To, da tako izjava o »umni dejanskosti« kot izjava o nalogi filozofije, kakor tudi vse ostalo, kar Hegel v »Predgovoru« v *OFP* pove o filozofiji, na nek način ni nič drugega, kot poskus utemeljitve filozofove lastne pozicije. Ne samo poskus utemeljitve *OFP* kot »znanosti o državi«, ne le utemeljitev filozofije prava, pač pa prav poskus utemeljitve Heglove lastne pozicije, filozofove pozicije kot take. Ne gre le za to, da Hegel razlaga, kaj filozofijo naredi za filozofijo, ne gre le za razlago in pojasnitev tega, kako se mora filozofija prava

³⁵ Prim.: G. W. F. Hegel, *Znanost logike II*, Analecta, Ljubljana 1994, zlasti str. 29–34 in sl.

³⁶ Rose, *nav. delo*, str. 81.

³⁷ Rose, *nav. delo*, str. 81.

lotiti obravnave svojega predmeta, torej tega, kakšen je postopek filozofske obravnave, temveč gre vseskozi posredno za filozofa, za filozofovo pozicijo izjavljanja in s tem seveda tudi za njegovo dejavnost, delovanje. Skratka, tako kot Hegla v *OFF* nasploh zanima udejanjanje posameznikove svobode v njenih (različnih) pojavnih oblikah, toda na zelo specifičen način (tj. skozi vprašanje posameznikove etične pozicije), ga v »Predgovoru« *OFF* zanima *filozofova (etična) pozicija*.

Hegel namreč na začetku »Predgovora« pravi, da je »posel pisca, zlasti filozofskega, v tem, da odkriva *resnice*, da izreka *resnice* in da razširja *resnice* in pravilne pojme«. ³⁸ Ves »Predgovor«, celotno ločevanje med »pravo« in »nepravo« filozofijo, celotno opisovanje postopka filozofske obravnave, je Hegel napisal konec koncev zgolj zato, ker tisti teoretiki, ki nam ves čas zatrjujejo, da prav to že vseskozi počno, svojega posla niso opravili tako, kot je treba. A edini način, da do *resnice* kot filozofi sploh pridemo, je, da v izhodišču nalogo filozofije opredelimo prav tako in v takšni obliki, kot jo določi Hegel v »Predgovoru«. Pri stavku o nalogi filozofije – »pojmiti to, *kar je*, kajti to, *kar je*, je um« ³⁹ –, je, poleg že omenjene dialektike videza in resnice, ključen ravno moment *forme* – Hegel stavka ne more izreči v drugi oziroma drugačni obliki in ne z drugimi besedami, kot ga je. Zakaj? Zato, ker je v tem stavku vsebovana predpostavka, na podlagi katere lahko filozofija oziroma filozof *deluje*. Če Hegel naloge filozofije ne bi opredelil tako, kot jo je, potem bi se prepustil stihijskemu, naključnemu ali pa bi, kot filozof, zelo hitro vrgel puško v koruzo, rekoč: kaj moremo, tako pač je, kdo bi to razumel, naključje pač, oziroma, bi trdil, da »resnice same itak ne moremo spoznati«, itn. Za Hegla je tako *vsaka* stvar vredna premisleka – če ne bi bilo tako, bi njegov filozofski opus nenazadnje ne obsegal knjig, v katerih se loteva tako narave, države, zgodovine, znanstvenega mišljenja, kot tudi logike filozofskega mišljenja.

Ker torej »pojem stvari ne izhaja iz narave« ⁴⁰, ker pojem ni nekaj, kar nam je »dano« vnaprej, zahteva Hegel od filozofa napor pojma. In ko se filozof enkrat dokoplje do *resnice* stvari, do resnice predmeta, ki ga obravnava, mora za tem stati, to resnico mora zagovarjati in jo s polno odgovornostjo vzeti nase. Drugače povedano, rezultat, do katerega pride v svoji obravnavi, filozofa zavezuje tako v njegovem mišljenju kot tudi v njegovem delovanju. To Heglovo stališče nenazadnje izpričuje tudi Heglova polemičnost in angažiranost tako v »Predgovoru« kot v celotnih *OFF*.

³⁸ G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts ...*, str. 13.

³⁹ *Ibid.*, str. 26.

⁴⁰ *Ibid.*, str. 17.