

OSTATAK NEGATIVNOSTI I „SREĆAN ISHOD“. POJAVNA DIJALETIKA SUVERENIH DRŽAVA U HEGELOVOJ FILOZOFIJI PRAVA

Apstrakt: *Namera mi je da u sklopu „iznenađujuće“ aktuelnosti u poslednje dve decenije Hegelove političke filozofije podvrgnem analizi status međunarodnih odnosa („spoljašnjeg prava države“) u Hegelovoj Filozofiji prava. Smatram da nam „negostoljubivo mesto“ tog odseka unutar njegovog filozofskog sistema može osvetliti, ne samo Hegelovo shvatanje fenomena političkog, nego i konstantnost rascepa/razlike između globalnog polja političkog događaja kao empirijski konstitutivnog i njegovog „univerzalnog“ prevladavanja. Sfera političkog će se na taj način pojaviti za savremeno filozofsko mišljenje kao suštinski određena jednim „ostatkom negativnosti“, a odnos između filozofije i države plodno otvoriti za neko buduće razmatranje.*

Cljučne reči: *filozofija, država, dijalektika, međunarodni odnosi, međunarodno pravo, istoričnost, svetska istorija, apsolutni duh, nasilje, negativnost.*

Svojim jednim delom knjiga Slavoj Žižeka *The Ticklish Subject. The Absent Centre of Political Ontology* jeste pokušaj odgovora, ili samo produžena meditacija, na pitanje koje Etjen Balibar (Étienne Balibar) par godina ranije postavlja na kraju svog teksta „Nasilje: idealitet i okrutnost“: „[K]akav bi bio oblik 'svetskog duha', kada mondijalnost nije više horizont prema kojem se stremi, već jedna prihvaćena činjenica?“¹ Žižek prihvata Balibarovu, zapravo hegelijansku tezu o suštinskom postojanju razdvajanja, razdora (*Entzweiung, Split*) u samom univerzalnog (hegelovskom apsolutnom Duhu) između konkretne strukture univerzalnog poretka (države) i beskonačnog univerzalnog zahteva za *égalité* (*equaliberty*),² za, Hegelovim (Hegel) rečima objektivnim (običajno-političkim) ostvarenjem slobode. U savremenom filozofskom mišljenju rašireno

¹ Balibar 1997: 219. Primetan je izostanak ove rečenice u engleskom prevodu (Balibar 2002).

² Žižek 2000: 172 i dalje.

insistiranje na postojanju nesvodive i konstitutivne pukotine između univerzalnog i partikularnog (ili onog što Alen Badiju (Alain Badiou) naziva „Being and Event“) – u smislu da je univerzalno „operativno“ jedino kroz taj rascep, odnosno da samo jedna posebna partikularna sadržina može da funkcioniše kao zamena za *odсутno* (*absent*) univerzalno – pokazuje se kao jedan od najživlje prisutnih motiva Hegelove političke filozofije u njenoj iznenađujućoj aktuelnosti u poslednje dve decenije.³ Na tom tragu Žižek pravi razliku između *globalnog* novog svetskog poretka i dimenzije *univerzalnog*, koja „isijava kroz“ (Žižek koristi hegelovski termin *scheinen*), „supto-matično pomereni element koji istovremeno i pripada Celini i nije njen deo“⁴. Egzistencija „prave“ univerzalnosti se time pokazuje, po njemu, kao „prostor konfliktnih, samoukidajućih određenja“ i kao „egzistencija beskonačne i neprekidno razdorne borbe“.⁵

Mene će, u ovom tekstu, zanimati upravo taj odnos/razlika *univerzalnog* (za čiju dimenziju ću tvrditi da je, po Hegelu, dostiže jedino filozofska misao, koja se pokazuje kao *rušilačka* kada univerzalno iskazuje kao *apstraktno*, odnosno *nasilno-opravdavajuća*, kada ga spoznaje kao *konkretno* opšte, kao ostvareno u *filozofsko-religioznoj* zajednici, a što čini ujedno i momenat njegove propasti) i *globalnog* (sveta država (*Staatenwelt*), tj. tzv. međunarodnog prava (*Kriegs- und Friedensrecht*), koje u mreži svojih odnosa uvek ostaje pri jednom *ostatku negativnosti*, ili – kako ću isto tvrditi – u tragediji onog političkog). Hegelovo tumačenje međunarodnih odnosa, tj. „spoljašnjeg prava države“ u *Osnovnim crtama filozofije prava*, najjasnije opisuje napetost njihovog odnosa. Ta veza i/ili pukotina između univerzalnosti (znanja) i globalnosti (međunarodnih odnosa) empirijski je konstitutivna (negira se ideja večnog mira ili

³ Kao reprezentativan primer, up. Butler, Laclau, Žižek 2000.

⁴ Žižek 2002: 258–259. Ovaj Žižekov tekst je prevedeni pododeljak njegove gore navedene knjige.

⁵ Žižek 2002: 258, 261. Kategorija razdvajanja, razdora, rascepa jeste istovremeno ona od koje i kreće tzv. „rehabilitacija praktične filozofije“ u posleratnoj Nemačkoj prošlog stoleća. Klasične studije Erika Vejla (Eric Weil) iz 1952. i Joakima Ritera (Joachim Ritter) iz 1956. postavljaju središnju temu svog istraživanja na hegelovskom pojmu razdvajanja (*Entzweiung*), iako u potpuno drugačijem kontekstu od onog kojim se bavimo u ovom tekstu. Savremene aktuelne diskusije, koje istražavaju na istom, pokazuju da je reč o jednom filozofskom problemu, koji se odnosi na jedan od osnovnih načina čovekovog razumevanja sveta.

kraja istorije) i spekulativno uvek-već prevladana (u smislu da „istinsko“ ujedinjenje subjekata, kao i potpuno, dakle a-političko ostvarenje slobode treba tražiti u okviru filozofsko-naučne misli kao najviše forme apsolutnog duha).

Gore navedeni naslov (ostatak negativnosti i „srećan ishod“) može se čitati i kao „filozofija prava i svetska istorija“: negativnost kao nužan i konstantan *ostatak* u (međunarodno-)pravnom događaju i istorija kao njegovo više opravdanje; kao opravdano, „srećno“ izvedeno rešenje. Odnosno, pravo apsolutnog duha (tj. filozofije) kao prevladavanje i *Er-innerung* tog ostatka, čije je pravo na važnje i postojanost njegove empirijske prisutnosti za *filozofsko* znanje suspendovano. Ono i dalje postoji, ali upravo kao ukinuto (*aufgehobend*), kao nužni ostatak neizmirenosti i nezadovoljenosti, kao nešto što je uvek sačuvano (*erhaltend*). Ono je time za nas uvek tu, prisutno (*Dasein*) je u svoj praznini, u ostavljenosti i nemogućnosti da ne postoji. Time ono igra samo strasnu ulogu u ljudskom delanju: u podizanju kuće, utemeljenju države ili, što je identično, u ratu. Drugi deo naslova, pak, upućuje na filozofiju koja se *pojavljuje*, na dijalektičku pojavu filozofije i posledice njene prisutnosti na bini svetske istorije. U njoj se, kao najvišoj formi apsolutnog duha, razrešava tragični sukob koji nužno opisuje ono političko.

Urednici prvog izdanja Hegelovih sabranih dela navode na samom kraju *Predavanja iz estetike* sledeće njegove reči, ili njegove moguće reči o tragičnom sukobu i njegovom „srećnom ishodu“. To su ujedno reči koje pripadaju – kako ću pokušati da pokažem u ovom radu – Hegelovom shvatanju međunarodnih odnosa, ostatku negativnosti koji prebiva u njima i, ne na kraju, *filozofskom* opravdanju nasilja u koje zapada običajnost države u međusobnoj okrenutosti država jednih nasuprot (*gegen*) drugima, njihovoj takoreći „brizi“ za onog Drugog.

[Milost] sudbine ima u najmanju ruku toliko prava koliko i njena nemilost, i ako se dalje ne radi ni o čemu drugom već samo o toj razlici, onda moram priznati da mi je, što se mene tiče, draži neki srećan ishod [...] ako se radi o interesima koji su po svojoj unutrašnjoj prirodi takvi da nije vredno da se individue zbog njih žrtvuju, jer se mogu odreći svojih ciljeva a da pritom ne napuste sami sebe, ili se mogu o njima uzajamno saglasiti, onda završetak ne mora biti tragičan. Jer uopšte

tragika sukoba i njihovih rešenja mora se samo tada priznati kao opravdana ako je nužno da se time da pravo nekom uzvišenijem shvatanju. Ako ta nužnost, međutim, ne postoji, onda se puko stradanje i nesreća ne mogu ničim opravdati.⁶

Da, Hegelu je draži „neki srećan ishod“ (*ein glücklicher Ausgang*) i on ga prepušta svetskom duhu, pronalazi ga u klanici i sudu istorije, postavlja ga u otvorenost dijalektike i njenog univerzalnog posredovanja. Uprkos vladajućem dijalektičko-teološkom zaključku okrenutom ka *telosu* u svojim berlinskim spisima, otvorenost istorije je i dalje prisutna u Hegelovom izlaganju „spoljašnjeg prava države“: tek u istoričnosti (*Geschichtlichkeit*) apsolutnog duha, koju pronalazimo još u njegovom ranijem promišljanju *tragedije u običajnom* koju duh „večno na sebi izvodi“⁷, Hegelova država dolazi do istine o samoj sebi.

Taj deo njegovog učenja o objektivnom duhu, koji tvori prelaz i posredujuće razmatranje ka svetskoj istoriji, pruža određene podsticaje današnjem mišljenju za jednu interpretaciju odnosa između filozofije (prava *kao* pravde) i države.

Opseg tih dvadesetak paragrafa posvećenih međunarodnoj politici u *Filozofiji prava*,⁸ kao i jedan jedini u sva tri izdanja *Enciklopedije* (§ 547), govori nam da je tu reč o nečemu što ostaje uvek *nedorečeno*. *Spoljašnje* odnose u koje stupaju suverene države Hegel smatra istinskim *prirodnim stanjem*, stanjem koje se iz *preddržavnog* ponovo postavlja na njegovo odgovarajuće i izvorno *postdržavno* mesto. Najviše što se o takvom stanju može reći, jeste da iz

⁶ W 15: 567–568. Hegelove spise, ako nije drugačije naznačeno, navodim prema izdanju Hegel 1970. Pri citiranju koristim oznaku W, broj toma i broj stranice ili paragrafa.

⁷ W 2: 495. Pojam razdvajanja (*Entzweiung*) vlada celokupnom Hegelovom filozofijom i na njemu se temelji istoričnost *Filozofije prava*, u smislu da diskurs prava *kao* pravde sebe dalje razvija posredstvom konstantno novih razdora. Život univerzalnog je tako apsolutna sukobljenost njegove dve prirode – beskonačnog i konačnog, opšteg i posebnog... U tome se sastoji navedena tragičnost igre apsoluta, koji vraća suprotnosti u jedinstvo (izmiruje ih) nakon što im je dao *posebno* i *konačno* postojanje.

⁸ W 7: §§ 320–340. U radu ću citirana mesta iz *Filozofije prava* označavati samo brojem paragrafa u osnovnom tekstu, kao i slovom „A“ nakon broja paragrafa koji se odnosi na Hegelovo dodatno razjašnjavanje njegove sadržine, odnosno slovom „Z“ kada su u pitanju dodaci paragrafima, koje je Eduard Gans (Eduard Gans) pridodao drugom štampanom izdanju *Filozofije prava*.

njega *treba* izaći. Zato i nailazimo u Hegelovom razmatranju tzv. međunarodnog prava na iznenađujuće vraćanje na kantovsko *Sollen*. I sama svetska istorija upravo to pokazuje: da narodi iz prirodnog stanja izlaze da bi se njemu uvek ponovo vratili. Ono što se zbiva u tom svetu država jeste jedna odlika *prirodne nužnosti*, što odgovara pojmu nužnosti vladajućem u konceptu prirodnog prava (i u nužnosti da se iz njega izađe). Hegel je dobro uočio da je nužnost, a ne sloboda ono što pokreće ljude u prirodnom, odnosno pretpravnom stanju, koje on smešta na njegovo pravo mesto: unutar međusobnih odnosa između suverenih država. I tu je prisutna (običajna, „željena“) nužnost, sadržana u samoodržanju, u podnošenju žrtve za običajnu celinu (*die sittliche Ganze*). Pojam žrtvovanja se ne odnosi – kako ćemo još videti – toliko na pojedinca, koliko na samu filozofiju. Na taj način, borba i nasilje postaju *izvan* države, u njenim *spoljašnjim* odnosima dozvoljeni. Nasilje ostaje unutar državne zajednice i dalje *tajna* „koju svi znaju i koju svi prećutkuju“⁹.

Prestup unutrašnje suverenosti države

Želeo bih najpre da posvetim pažnju analizi vodećih kategorija u Hegelovom izlaganju „spoljašnjeg prava države“, tj. „realnom“, spoljašnjem potvrđivanju suverenosti običajne celine i njenom nužnom zapadanju u prirodnost i samovolju „konačne“ odluke u međusobnom odnosu „posebnih“ i suverenih država. U okviru ovog poglavlja *Filozofije prava* Hegel analizira postojeće i moguće načine odnošenja „modernih“ država, tj. onih, koje su zasnovane na pravno-utemeljujućem priznanju. Kao moderna, država mora, po Hegelu, da počiva na ispunjenom priznanju, kako između samih individua, tako i između individue i države, između subjekta i običajne supstancije. Kada je ono dostignuto i kada je sloboda postala unutar države „konkretno“ realizovana, *Filozofija prava* stiže do prvog zaključnog rezultata: do subjektiviteta monarha i „konačnosti“ kao suštinskog određenja njegove odluke. Jedino konačnost odluke može da izvede suverenitet države u spoljašnji, delatni prostor međunarodnih odnosa. Na kojim razlozima je, međutim, zasnovana ta odluka? Koji su razlozi koji određuju, a time i ograničavaju, odluku?

⁹ Vejl, 1985: 351. U nastavku teksta E. Vejl tvrdi – čime se ja ovde neću dalje baviti – da je ograničavanje nasilja na jezik ono što ustanovljuje zajednicu.

Kao određena, odluka je, dakle, konačna. Ona je konačna u dvostrukom smislu: a) od nje se, ni po cenu žrtvovanja svega „konačnog“, ne odstupa; b) kao takva, određena je da u sebi ima svoj kraj, bez obzira na sopstveni ishod. Ali, šta je to, što državi još nedostaje?

Sam imanentni razvoj volje, sa čijim pojmovnim određenjem i započinje *Filozofija prava*, vodi ka suverenosti prema spolja, u okviru koje volja mora da se „potvrdi“ (*bestätigen*), mora da zna za sebe. Volja države mora da bude priznata od strane druge volje (od pojedinca u unutrašnjosti i druge države u spoljašnjosti svog postojanja), koja, takođe, ima snagu egzistencije da ispolji svoje „ja hoću“, a što čini „veliku razliku starog i modernog sveta“. U formi te odluke „započinje svaki postupak“ (§ 279 A i Z) i „momenat *poslednje samoodređujuće odluke volje...* [istupa] u *sopstvenu stvarnost*“ (§ 279 A). Osnovno određenje države je „supstancijalno jedinstvo kao *idealitet* njenih momenata“ (§ 276). Idealitet ili *konačnost* svog poseda i *jedinstvo* države (*Staatseinheit*) su time glavna određenja suvereniteta. Suverenitet države je, dakle, postavljen u idealitet njenih sopstvenih momenata i njemu je poveren „spas države uz žrtvovanje“ (§ 278 A), pri čemu država postaje svesna sopstvene konačnosti, u kojoj se zrcali nastupajuća smrt običajne celine. U tom samožrtvovanju pojedinca za beskonačnost *ideje* i prolaznost *forme* (kao jednog od oblika ostvarenja slobode) države (§ 270 Z) pronalazimo, prema Hegelu, snagu egzistencije jedne države, koje ne dopušta da jedinstvo države nestane usled „straha pred umiranjem“ (§ 324 A).

Poslednje određenje države, pre nego što istupi iz samouživanja i solipsizma u prirodno (međunarodno) stanje, jeste da je država „samoodređujuća i ispunjena suverena volja, poslednje sebe-odlučivanje (*Sich-Entschliessen*)“ (§ 279 Z). U istom paragrafu Hegel dalje razvija pojam suverenosti kao „apstraktno i utoliko beztemeljno samoodređenje volje u kojem leži konačnost odluke“, a monarha kao „ono što apsolutno započinje iz sebe“ (§ 279). Paragraf 320 *Filozofije prava*, u kojem se izvodi prelaz od subjektivnosti supstancije prema njenoj svetskoistorijskoj pluralnosti, predstavlja jednu *cezuru* u izlaganju. Sve ono što je bilo zabranjeno i nedopustivo u *unutrašnjosti* države sada kao da odjednom – u raskoši i buri svog ispoljavanja – isplivava na površinu. Ta cezura čini jedan novi početak izlaganja u čijem diskursu Hegel jasno i snažno naglašava

idealitet običajne celine, koja posredstvom rata i samožrtvovanja dolazi do svesti o sopstvenoj konačnosti. Monarhu je, kao „apsolutnom početku“ odluke o (ratnom ili mirnodopskom) odnošenju prema Drugom, dodeljen prvi korak koji čini država u početnom sticanju iskustva u jednom svetu koji se preobrazio. To više nije monistički svet „samozadovoljstva u običajnom“, već je to sada jedan svet ispunjen „nezadovoljstvom“ (*Unbefriedigung*):¹⁰ onaj Drugi se u tom svetu pluralnosti „samostalnih“ Celina najpre pojavljuje kao granica slobodnoj i od sada „samovoljnoj“ (*willkürlich*) delatnosti hegelovske države. Sve snage običajne celine su u ovom momentu sjedinjene da se u državi zadobijena običajnost konkretne slobode sačuva u svojoj samostalnosti i autentičnosti svog *tumačenja* prava kao „najvišoj časti“ (§ 322) jednog naroda.

Suverenitet države vrši, dakle, jedan *prestup* stupanjem u spoljašnjost svojih odnosa. *Istupanje* je, drugim rečima, istovremeno *prestupanje*: prevladavanje ostvarenog prava unutar države njegovim kršenjem u spoljašnjosti. Kako je to država – a to opisuje Hegel u izjednačavanju suvereniteta i rata – u svojoj suštini suprotnost same sebe? Ne po-sebi i za-sebe postojeća opštost i umnost običajnog duha „koji u svetu stoji“ (§ 258 Z), već partikularna i isključujuća (*ausschließende*) pojedinačnost, samovolja i pad u prirodno stanje? Ako ostvarenje najvišeg određenja države nije ništa drugo do *realnost* prirodnog stanja, da li to znači da je prirodno stanje, kao stanje nasilja, *rezultat* države, a ne samo njena pretpostavka? Da li sledi *kazna* za taj *prestup*?

Onto-logička utemeljenost dijalektike rata i priznanja

Apsolutističke države 17. i 18. veka strogo razgraničavaju, definicijom „apsolutnog“ suvereniteta, unutrašnji od spoljašnjeg prostora države. Sa završetkom građanskih ratova 16. i 17. veka sam rat se sve više usmerava prema spolja. Stalna mogućnost da se rat u svakom momentu povede, kao i *ius ad bellum* koje je u posedu suverena, grade jedno „slabo“ međunarodno pravo (tačnije: *Kriegs- und Friedensrecht*) kao *sistem evropske ravnoteže*, u kojem sve strane u sporu, ili izvan njega, smatraju da „pravo“ leži na njihovoj strani.

¹⁰ Istoričari i ne slute šta se sve sadrži u njihovim iskazima kada, recimo, jedan od uzroka Drugog svetskog rata vide u kolonijalnom „nezadovoljstvu“ Nemačke.

Suverene države stoga deluju na osnovu suštinske razlike koju čine između *moralno* unutrašnjeg od *političko* spoljašnjeg prostora, jer je stav da bi moralizovanje rata nosilo opasnost širenja istog bio univerzalno prihvaćen i branjen. Ova situacija predstavlja istorijsku komponentu koja ulazi u Hegelovo razmatranje. Filozofski-pojmovno, međutim, država kao supstancijalna volja, kao „*idealitet* celine“, dolazi u filozofskom izlaganju do svog spoljašnjeg prava i postojanja (*Dasein*) (§ 320) tek *potvrđivanjem* svoje suverenosti nasuprot i od strane drugih država. Tako da spoljašnji, međunarodni odnosi zadbijaju status sastavnog dela pojma države. Oni zadiru u unutrašnjost države i omogućavaju jednu, takoreći, korekciju unutrašnjeg prava države. To, ujedno, predstavlja i osnovni razlog Hegelovog razmatranja tzv. međunarodnog prava. Tek u međunarodnim odnosima država može da potvrdi svoju modernu formu ili, pak, povlačenje svog prava na priznanje od strane drugih država usled „pozitivnosti“ svojih društveno-političkih institucija i „nemodernosti“ svog ustava.

Unutrašnji suverenitet ili, kako ga Hegel još opisuje, „država mira“ (§ 320 Z), odnosno „individualnost kao isključujuće biće-za-sebe“ (*die Individualität als ausschließendes Für-sich-sein*) (§ 322), mora nužno da stupa u borbu za priznanje sopstvenog suverenosti. Država se, dakle, pojavljuje i kao „država rata“ da bi uopšte mogla da zahteva priznanje od strane drugog. Odnosno, suverenitetu države je potreban rat ili priznanje da bi država mogla da zadobije početnu odredbu „bića-za-sebe“. To određenje „bića-za-sebe“ je, kao „čista negativnost“, sila subjekta da pokreće, da iz samog sebe proizvodi sebe. Ono je, kao apsolutna sloboda, „ravnodušno prema biću-zadruge“, tj. prema različitim oblicima ujedinjavanja (*Vereinigung*) individua koji se formiraju ili mogu dostići neki određeni oblik u svetskoj istoriji. Istorija određenja bića-za-sebe jeste *istorija njegovog žrtvovanja* – ono je „*blagonaklona samožrtvujuća suština*“.¹¹ Istupajući iz sistema svetske ravnoteže svojim uzdizanjem do *vladajućeg* principa epohe, biće-za-sebe se vraća u neposrednost, u ono što je opšte, u „pravednost ljudskog prava“¹², kome ostaje jedino još da rasprostre svoje važenje na svakom kamenu Zemlje. Dok ono što se izvršava kao „apsolutno pravo“, kao izmirenje, kao „prisutna odsutnost“ univerzalnog, opšteg duha – to Hegel „objavljuje“ u *Filozofiji*

¹¹ *Fenomenologija duha*, W 3: 325.

¹² *Fenomenologija duha*, W 3: 340.

prava pridodatom razmatranju svetske istorije. To je razlog zašto se ova klasična knjiga završava sa odeljkom o apsolutnom duhu – kao apsolutnom suverenu na univerzalnoistorijskom metanivou.

Osiguranje i potvrđivanje sopstvene suverenosti kao oznake samostalnosti nužno vodi, prema Hegelu, ka tragičnoj i nasilnoj dijalektici priznanja. U procesu priznanja postoji „najpre *neposredno* jedna samosvest za drugu samosvest kao drugo za jedno *drugo*“¹³. U ovoj se neposrednosti one pojavljuju jedna drugoj kao „jedne od mnogih“. Ali, nužno dolaženje u međusobni odnos posredstvom – a to se ne sme prevideti – rata, prevladava izvorno određenje pojedinačnosti i neposrednosti, te države sada kao *posebne*, kao *individualiteti* stupaju sa sopstvenim različitim oblicima političke organizacije u istoriju. Taj međusobni odnos između država kao običajnih totaliteta predstavlja time jedini sadržaj onoga što Hegel naziva svetskom istorijom, u kojoj svaku od država vodi „nagon, sebe kao slobodno sopstvo da *prikaže* i za drugog kao takvo da *postoji*“. Ovaj nagon da se sopstvena sloboda i samostalnost potvrde od strane drugih država Hegel opisuje kao „proces *priznavanja*“.

Još u svojim „jenskim spisima“ Hegel razvija ideju običajnosti koja nužno vodi ka ratu,¹⁴ koja je kretanje negativnog i ujedno proces negiranja, jer „samo običajno mora u svojoj diferenciji da opaža sopstvenu životnost (*Lebendigkeit*)... Jedna takva diferencija je neprijatelj [...] opasnost borbe. Taj neprijatelj može za običajno biti samo neprijatelj naroda, i sam jedino neki narod“¹⁵. Ovaj motiv Hegel ponovo preuzima u svom predavanju iz filozofije prava 1824/25¹⁶ (a što Eduard Gans uvrštava u drugo štampano izdanje

¹³ Hegel 1999: § 430. I ostali citati do kraja pasusa pripadaju ovom paragrafu.

¹⁴ Rat za Hegela zadobija momenat običajnosti, jer pokazuje da odnos između individuuma i države nije zasnovan na ugovoru i pojedinačnoj koristi, nego predstavlja običajni odnos. Rat je, takođe, sredstvo *oslobađanja*, jer oslobađa pojedinca od njegovog fiksiranja na sopstveno i konačno. To je i momenat *obrazovanja* građana: kroz rat se dolazi do svesti o opštem, univerzalnom.

¹⁵ Hegel 2002: 53 (*Sistem običajnosti*). Up. rani Hegelov spis o prirodnom pravu (W 2: 446): određenja „stoje u odnosu samo kao mnoštvo i, budući da je to mnoštvo jednih za druge ali bez jedinstva određeno kao njihovo suprotstavljanje i kao međusobni apsolutni sukob, razdvojene energije običajnog moraju se misliti u prirodnom stanju ili u apstrakciji čoveka kao u jednom uzajamno uništavajućem ratu.“

¹⁶ Hegel 1974: 735. Ne sme se prevideti da ovom kontroverznom iskazu stoji u pozadini Hegelovo onto-logičko učenje. Up. *Nauka logike* (W 5: 191–192): mnogo jedna „postoje samo ukoliko negiraju [...] ona se vraćaju u same sebe jedino

Filozofije prava), gde razmatra da država, kao „individualitet“, uvek mora ispred sebe da ima neprijatelja, da neprijatelj, štaviše, mora da se proizvede, jer je „u individualnosti negacija suštinski sadržana“ (§ 324 Z). Kada dođe do rata između država, *jednakost* je ono vladajuće – jednakost prava obe strane u sporu na važenje sopstvenog prava. Rat je time moć *diferencije*, negativnosti kao pokretačkog principa; on čini stvari nejednakim i na taj način ih pokreće i istovremeno pokazuje njihovu uzajamnu zamenljivost. Rat je borba između dva pojma prava i, pošto nema nadržavnog pojma prava, pravo ne može biti kod jedne strane u sporu nasuprot drugoj. Utoliko što je rat borba između dva različita *tumačenja* prava u okviru posebnih i suverenih država, pojam prava se pokazuje kao neprisutan u teorijskoj kovnici „međunarodno pravo“. Unutrašnje pravo države je jedino mesto njegovog univerzalnog važenja. Dok nam termin „spoljašnje prava države“ samo govori da ovo pravo stupa u odnose sa drugim načinima *tumačenja* prava, te da je taj odnos, suštinski, odnos borbe za priznanje njegovog važenja i ispravnosti tog tumačenja i izvan običajno-državnih granica.¹⁷ Na taj način pravo države ponovo zapada, nakon razmatranja unutrašnjeg suvereniteta (u kojem se, u završnom liku monarha, supstanca pojavljuje kao subjekt), u *neposrednost* svog postojanja sa pokušajem proširenja suvereniteta i na ono što se slobodi ostvarenoj u državi pokazuje kao njena prepreka.

Ako obratimo pažnju na logički niz koji stoji, po Hegelovoj eksplicitnoj izjavi, u pozadini njegovih realno-filozofskih izvodeња, onda država, kao *individualna* u unutrašnjem i kao *posebna* u spoljašnjem pravu, treba da se vrati nazad ka *pojedinačnosti* i da postoji kao carstvo, kao svetska država (*civitas maxima*). Ako su um i filozofija singularni entiteti, to treba da važi i za političku zajednicu, koja bi u tom slučaju, kako to nastoji da misli Andre Gliksmann (André Glucksmann) u svom, na osnovu Hegelove *Fenomenologije duha* napisanom *Govoru rata*, bila moguća samo kao (svetsko)

negiranjem drugih; ona jesu samo kao to posredovanje; to njihovo vraćanje jeste njihovo samoodržanje i njihovo biće za sebe“. „Samoodržanje“, „biće-za-sebe“, „negacija“, – sve su to kategorije koje Hegel koristi pri svom opisu stupanja države u međunarodne odnose.

¹⁷ To nam pokazuje da sukob između država nije samo militarni. Borba prelazi u jezik, a nasilje zadobija jezičku artikulaciju: nasilje postaje „diplomatsko“.

carstvo.¹⁸ Nalik Kantu (Immanuel Kant), čije razmatranje međunarodnog i svetskograđanskog prava neposredno kritikuje, i Hegel odbacuje mogućnost egzistencije „svetske države“, odnosno „univerzalne monarhije“. To je jedan od ključnih koraka, naime insistiranje na *posebnosti* i *individualnosti* pojma države, kojim je, zapravo, uslovljeno njegovo dalje razvijanje fenomena političkog. Ontološku nesvodivost političkog događaja unutar njegovog sopstvenog polja, polja empirijske pluralnosti, Hegel suštinski razmatra posredstvom kategorija svoje *Nauke logike*.

Bitno je pri tom da se pojam *individualnosti*, koji pripada državi po-sebi, pojmi iz aspekta njegove onto-logičnosti. Ideja države ima „*neposrednu* stvarnost i jeste individualna država“ (§ 259). „Država je stvarna kao suštinski individualna država“, pri čemu se individualnost kao „momenat same ideje države“ razlikuje od *posebnosti* (§ 259 Z). *Posebnost* države predstavlja njenu istorijsku egzistenciju, njen pad u jedno more istorije. Nasuprot tome, *individualnost* je sastavni deo države, koji njoj kao takvoj pripada, bez obzira na odnos prema Drugom. Država kao individualnost je „*isključujuće* jedno, koje se time odnosi prema *drugom*, stoga svoju različitost usmerava prema *spolja*“ (§ 271). Tu se država još uvek predstavlja mišljenju kao *realitas noumenom*, između kojih mnogih se ne može – kako Hegel na ovom mestu sledi Kantove „amfibolije refleksije“ – zamisliti nikakva suprotnost, jer još nisu stupili u međusobne odnose, u *znanje* onog Drugog. „Ono unutrašnje...“, sledimo dalje Kanta, „nema nikakvog odnosa (s obzirom na postojanje (*Dasein*)) prema nečemu što je od njega različito. Nasuprot tome su unutrašnja određenja jedne *substantia phaenomenon* u prostoru ništa drugo do *odnosi*, i ona sama jeste potpuno i samo jedan zbir saobraznih relacija. Supstanciju u prostoru poznajemo samo na osnovu sila koje u njemu dejstvuju ili da drugu supstanciju sateraju u taj prostor (privlačenje) ili da je spreče da prodre u njega (odbijanje i neprodornost)...“¹⁹ Na osnovu ataraksije i repulzije, privlačenja i odbijanja, i Hegel, dakle, logički razmatra nešto što se u svojoj spoljašnjosti pokazuje kao *odnos sila* u okviru (globalnog) prostora. Metafizičko biće države, to „apsolutno-unutrašnje“, Hegel dalje određuje u okviru svog filozofskog sistema kao „biće-za-sebe“ (*Für-sich-Sein*).

¹⁸ Gliksmann 1991: 129–227.

¹⁹ Kant 1905: B 321.

Ta kategorija bića-za-sebe je utemeljujuća za pojam individualnosti, budući da izražava vraćanje države ka samoj sebi iz „dru-
gobivstvovanja“ (*Anderssein*), iz njenih spoljašnjih odnosa. To ujedno za Hegela predstavlja njeno „samoodržanje“ na svetskoj pozornici. Time smo upućeni na prvu knjigu *Logike*, gde *Für-sich-sein*, kao jedno (*Eins*), jeste „isključivanje jednog kao jednog drugog iz sebe“ i „nastajanje mnogih jednih“²⁰. Dakle, samom pojmu države logički, a ne empirijski pripada da ima mnogo država. Država nije puko bivstvovanje (*Sein*), već je ona postojanje (*Dasein*), prisutnost koju zadobija izlaskom sopstvenog suvereniteta u međunarodno takmičenje. Postojanje je, prema Hegelu, konkretno, ono je određeno bivstvovanje (*das bestimmte Sein*), a kao takvo uključuje u sebe „granicu“, jedan nedostatak i negaciju: država postaje određeno, jedno između mnogih, postojanje. Sa stupanjem u konačnost svog određenja, u jednu *Lebensgeschichte* svojih odnosa, njeno se bivstvovanje tada dijalektički preokreće u ne bivstvovanje (*Nichtsein*) i ona se „kao negativna“ odnosi prema samoj sebi: kao individualne i posebne, države postoje, „ali istina njihovog bivstvovanja je njihov kraj“ i „čas njihovog rođenja je ujedno čas njihove smrti“.²¹

Do samosvesti sopstvene prolaznosti, međutim, suverene države dolaze, prema Hegelu, posredstvom jedne dijalektike. Od navedene činjenice početne svedenosti država, pri svom istupanju u prirodno stanje međunarodnih odnosa, na formalni pojam njihovog postojanja, Hegel čini početnu tačku jedne osobene, *pojavne* dijalektike rata i priznanja koja se odvija između posebnih i suverenih običajnih celina. Tu dijalektiku Hegel ne prevladava imanentno, već dopušta koegzistenciju mnogih država u okviru prirodnosti, samovolje i nasilja. Pritom stalno moramo držati na umu vezu između prava i istorije, jer „spoljašnje pravo države“ nije samostalan stupanj, već prelaz sa stupnja države objektivnog duha na nivo svetske istorije, u kojoj se razmatraju sudbine narodnih duhova (*Volksgeister*) u njihovoj šarolikoj posebnosti „strasti, interesa, svrha, talenata i vrlina, sile, neprava i poroka“ kao „pojavna dijalektika konačnosti tih duhova“ (§ 340). Apsolutni duh „objavljuje“ time *konačnost* države u svetskoj istoriji kao svetskom sudu i, shodno tome, sfera svetske istorije transcendirira sferu suverenog prava države.

²⁰ *Nauka logike*, W 5: 183.

²¹ *Nauka logike*, W 5: 139–140.

Pravo u unutardržavnom (užem) smislu se u odeljku „Spoljašnje pravo države“ razmatra kao suštinski prevladano. Čim se nađe van državnih granica pravo prestaje da važi kao ostvarenje (konkretne) slobode i dijalektički prelazi u svoju suprotnost: u nasilje i samovolju međunarodnih odnosa. Hegel to konsekventno naziva prirodnim stanje, čija istina leži u tome da se iz njega mora izaći.²² I nemački filozof upravo pokušava u okviru ovog odeljka da razmotri moguće načine da se iz njega izađe. Smatram da se može pokazati da je upravo, na „običajima nacija“ (*Sitten der Nationen*) utemeljeni pojam priznanja taj, posredstvom koga Hegel daje implisitne naznake mogućnost rasprostranije običajnosti. Razvoj objektivnosvetskih oblika, u kojima apsolutni duh (tj. filozofija kao njegova najviša forma „isijavanja“ (*scheinen*)) shvata samog sebe, mora se nužno ograničiti na državu. I sama država je jedna od formi običajnog ostvarenja slobode. To pitanje, međutim, u ovom radu, usled njegove širine, ostavljam otvorenim.

Stanje priznatosti (*Anerkanntsein*) u okrenutosti država jednih nasuprot drugima ne predstavlja jedno neposredno određenje: „spoljnopolitički“ odeljak *Filozofije prava* proizilazi iz jednog iskustva dijalektike međusobnog priznavanja država i, sledstveno tome, sami međunarodni odnosi moraju da se interpretiraju u sopstvenom *kretanju*. Hegelova dijalektika je na ovom mestu *permanentna* i pojavljuje se u svom svojem sjaju. Iako je osnovni odnos između država „potreba“ (*Sollen*) da se uspostavi i održi dugotrajni mir, ona se, ipak, nalazi u stalnom prevladavanju od strane suverenih volja posebnih običajnih opštosti: „Odnos država je odnos samostalnosti koje se međusobno stipuliraju, ali istovremeno stoje iznad ovih stipulacija“ (§ 330 Z). Pošto nije prisutna vlast koja će umesto samih država da odluči šta je pravo, onda se u ovom odnosu uvek ostaje pri *beskonačnom zahtevu*. Nema nijednog pojma utemeljujućeg prava (*das stiftende Recht*) s one strane pojedinačne države. Da bi to pokazao, Hegel još jednom prelazi u svom izlaganju celokupni put od apstraktnog prava preko moralnosti do običajnosti. Tzv. međunarodno pravo se obrađuje preko samosvesti država koje ostaju u okviru apstraktnog prava i moralnosti u tumačenju svog međusobnog odnosa, dok se nivo običajnosti pojavljuje za samosvest i volju

²² Up. jednu od Hegelovih habilitacionih teza: „Prirodno stanje nije nepravedno i zato iz njega treba izaći“ (W 2: 533).

jedne države tek u okviru Hegelovog razmatranja svetske istorije, tj. tek kada država postane svesna svoje *istoričnosti*, kao pojavne dijalektike sopstvene konačnosti i kada se *izmiri* (*versöhnen*) s njom. To je, ujedno, i njeno izmirenje sa sopstvenom prolaznošću, izmirenje koje je – kako nam govori poslednji paragraf *Filozofije prava* – postalo objektivno. Ono je ispunjenje njenog svetsko-istorijskog principa i istovremeno njena propast.

Pravo filozofije i država

Način na koji se država *Filozofije prava* u početku odnosi prema pluralistički određenoj realnosti međunarodnih odnosa, Hegel opisuje u paragrafima odeljka „Suverenost prema spolja“. Država tu još nije svesna da postoje univerzalne određenosti koje ona *deli* sa drugim državama, jer se drugi na ovom stupnju pokazuje državi samo u svom negativnom određenju kao prepreka njenom ispoljavanju svoje slobodne i monističke delatnosti. Postojanje države je tu najpre određeno s obzirom na njenu „samostalnost“, koja je „potpuno apstraktna i bez ikakvog daljeg unutrašnjeg razvoja“ (§ 322 A). Sve je položeno u to da se „supstancijalni individualitet, nezavisnost i suverenitet države održi“ (§ 324). Zato se Hegel na ovom mestu vraća na motive dijalektike gospodara i roba iz *Fenomenologije duha*, smatrajući da na međunarodnom nivou nužno propadaju one države u kojima se vlast nije centralizovala i učvrstio unutrašnji suverenitet, koji predstavlja, prema njemu, jedinu garanciju narodu, koji je uspeo da dopre do ustanovljenja državne vlasti, da ga sačuva od straha pred umiranjem, straha pred kojim umire sloboda jednog naroda (§ 324 A). Izlaganje ovog prvog pojavljivanja „suverenosti države prema spolja“ Hegel sažima na sledeći način: „Narod kao država jeste duh u svojoj supstancijalnoj umnosti i neposrednoj stvarnosti, stoga apsolutna moć na *Zemlji*; jedna država je naspram (*gegen*) druge u suverenoj samostalnosti.“ (§ 331). Država se, dakle, najpre pojavljuje u *apstraktnom pravu* svoje suverenosti. Ona je „u sebi zadovoljena celina“ (§ 332). Ubacivanjem pojma *trebanja* u središnje paragrafe odeljka „spoljašnjeg prava države“ Hegel dalje dijalektički razvija, posredstvom pojma *priznanja*, ponašanje država u njihovoj međusobnoj i nužnoj zavisnosti. Time smo već na stupnju razvijenije internacionalne samosvesti, tj. na stupnju (prevladane) moralnosti *Filozo-*

fije prava. Moralnost se, dakle i na ovom mestu potvrđuje kao „istina“ formalnog prava, koje je u *Filozofiji prava* bitno određeno imanjem poseda. U međunarodnim odnosima to je, pak, manifestovano određenjem sopstvene teritorije kao „vlasništva“ i gledanjem na Drugog kao na mogućnost sopstvenog juridističkog (tj. kolonijalnog proširenja) proširenja. Države postaju svesne da svaka od njih poseduje isto pravo na određenja koja su prvobitno bila vezana samo za sopstvenu „želju“ za posedovanjem teritorija i daljeg proširivanja svog vlasništva nad kojim sloboda njihovog prava ne bi stajala pod *spoljašnjim* uslovima. Sada se, međutim, *rađa* pojam internacionalne zajednice i priznanje od druge države postaje važnije od pukog pretendovanja na asimilaciju ili okupiranje drugih teritorija. To je momenat *nastanka* (minimalnog, „slabog“) važenja tzv. međunarodnog prava. Država može svoj suverenitet da potvrdi samo preko njegovog priznanja od strane drugih, isto tako suverenih država. Pokazuje se da jedino priznanje zadobijeno od strane onog koji nema strah pred umiranjem, te ne stoji u asimetričnom i potčinjenom položaju naspram onog koga priznaje, omogućuje državi da u Drugom ogleda samu sebe. Mirovni ugovori koje države međusobno sklapaju, i preko njih potvrđeno priznanje, za Hegela su i dalje samo nešto formalno, jer ne zadiru u pitanje vrste ustava i sadržaja suvereniteta drugih država. Mogućnost mira, koja treba da važi i u ratnom stanju, čini pretpostavku koju zajednički *dele* samosvesti posebnih suverenih država (§ 338). Ta mogućnost mira predstavlja osnovu – kako to pokazuje jedini „međunarodni“ paragraf *Enciklopedije* – na kojoj se bazira tzv. međunarodno pravo, koje se, čitamo već u sledećem paragrafu, nikada ne može (običajno-)pravno utemeljiti,²³ jer svetska istorija uvek ostaje da važi kao svetski sud *apsolutnog* duha.

Hegel se, međutim, ne zaustavlja na konstataciji takvog stanja, već traži način da taj stalni nemir dijalektike rata i mira opravda na jednom višem stupnju, koji bi predstavljao izmirenje posebne samosvesti države sa njenom konačnošću i prolaznošću. To je uzdizanje posebnih samosvesti država do opštosti, do *saznanja* njihove

²³ Valter Ješke (Walter Jaeschke) je s pravom ukazao na to, da nemačka klasična filozofija nije imala ispred sebe „međunarodno pravo“, već jedino staro „ratno i mirovno pravo“ [*Kriegs- und Friedensrecht*]. Tako se i Kantovo međunarodno pravo pokazuje, ne kao pravo u strogom smislu, već više kao filozofski, prirodno-pravni nacrt (Ješke 2008: 285).

zamenljivosti. Unutrašnja ravnodušnost rata čini subjekte u sporu međusobno zamenljivim: diferencija između pobednika i poraženog je potpuno nevažna. Kao zamenjive države su univerzalne.²⁴ Takvo izmirenje posredstvom svetskog duha i njegove istoričnosti (*Geschichtlichkeit*) odigrava se, međutim, u okviru *jednog drugog pojma prava*. Pravo svetskog duha nije identično sa pravom države, tim najvišim oblikom objektivnosti duha. Za razliku od države, kojoj u osnovi njenog utemeljenja stoji jedno revolucionarno nasilje, kojem tek kasnije njena izdiferencirana struktura na pojmu običajnosti daje opravdanje – pravo svetskog duha se suštinski *održava* na permanentnom nasilju. To je nužna posledica prebivanja *ostatka negativnosti* u stalnom postojanju opasnosti i mogućnosti sukoba između običajnih celina. „Nikakva dijalektika, i, čak, nikakva antidijalektika drugog, Hegel je jednom za svagda objavio“ – kako Badiju primećuje – „ne može da izbegne oblike smrti i ropstva. Odatle se ne izlazi preokretanjem znakova i profinjenim poštovanjem drugog i razlika.“²⁵

Hegel je svoju filozofiju prava u jednom momentu sasvim sve-sno opisao kao knjigu o „obrazovanju za državu“ (*Staatspädagogik*):²⁶ filozofiji kao pravnom diskursu postavljen je zadatak da *opravda primenu prava* u okviru „moderne“ države, da opravda *nasilje* kao prikriveni momenat svakodnevnog ostvarivanja prava unutar države – tu tajnu „koju svi znaju“. Pojam običajnosti preuzima tu ulogu u „oblikovanju“ pravne prinude kao nečeg „željenog“ (*gewolltes*). Od samih svojih početaka u praktičnom razmatranju ljudskog sveta života, filozofija je bila upućena na razmatranje *nomosa* (νόμος) u okviru *polisa* [πόλις], na razmatranje pravednog (Platon [Πλάτων]), odnosno dobrog (Aristotel [Αριστοτέλης]) vođenja života.²⁷ Filozofija je – ako to i nije bila namera, nesumnjivo je jedan od rezultata viševekovne filozofske prakse – institucionalizovana da bi podarila diskurs pojmu prava koji jedini može da uredi odnose zajedničkog života individua u

²⁴ Gliksmann 1991: 144, 152.

²⁵ Badiju 2006: 35.

²⁶ Hegel 1969: 271.

²⁷ U trećoj knjizi *Zakona* Platon pridaje filozofiji jednu vrstu „stabilizirajuće“ uloge u okviru polisa, s obzirom na njeno dijalektičko obrazovanje čoveka unutar saznanja o naizmeničnoj igri nastajanja i propadanja državnih uređenja (Platon 1990: 79–112). Up. Žižek 2000: 190, koji smatra da je politička filozofija od samih svojih početaka (tj. od Platonove *Države*) predstavljala „pokušaj da se suspenduje destabilizirajući potencijal političkog“.

okviru opštosti (*Allgemeinheit*); prava koje je ustanovljeno aktom nasilja i koje se održava posredstvom istog, tj. sopstvenom primenom. Bez filozofije ne bi bilo života „unutar“ prava, niti bi se unutardržavno nasilje, ta svima otkrivena „tajna“, moglo opravdati. Pravo se održava (ili se, što je identično, remeti) posredstvom ili u filozofskom diskursu o pravu kao pravdi. U okviru političke zajednice, drugim rečima, istina zadobiju funkciju „pravosuda“: ona je tu da *opравosnaži* (ne)prisutnost istinitog.

Teorijsko mesto, koje ogoljuje taj odnos između filozofije i prava (države) u Hegelovoj *Filozofiji prava*, jeste mesto koje samom tom diskursu postavlja granicu njegovog važenja. Međunarodni odnosi pokazuju zaustavljanje prava, odnosno njegovo teritorijalno važenje. Između dva sukobljena prava otvara se jedan jaz, prostor ispunjen negativnošću, prostor *samovoljne* igre slobode. Da sloboda koja zapada u „prirodno“ nasilje ne bi bila poslednja reč njegove „praktične“ filozofije, da bi, drugim rečima, dospelo do „srećnog ishoda“, Hegel postavlja pravo svetskog duha kao sudiju u toj igri. To više i obuhvatnije pravo nije određeno suverenitetom, teritorijom ili sopstvenom nasilnom primenom u okviru jednog referentnog polja. To pravo nema prostor svog važenja: njegovo važenje se nalazi u dolaženju duha do samog sebe, u saznanju da je jedna pojedinačna i ograničena forma ostvarenja slobode u objektivnosti sveta ostvarena. To ostvarenje je, kao određeno, konačno i prolazno, i duh već trazi jedno više zadovoljenje (§ 343). Njegovo važenje je njegovo *oslobođenje*.²⁸ Univerzalnost duha, drugim rečima, nije delatna niti poseduje određeno polje delovanja; ona je struktura, matrica mišljenja. Supstancija (tj. ono po-sebi duha) menja se sa promenom onoga što ona postaje za-sebe. To postajanje je, kako smo videli, nasilno, što znači: subjektivno, individualno. Refleksivna običajnost, koju na nivou svetske istorije možemo naći, neodvojiva je od permanentnih međudržavnih sukoba i (svetskih) ratova. Ona je, međutim, uprkos stalnom suzbijanju, nevaženju i suspendiranju, ono što se uvek-ponovo javlja kao univerzalno opšte koje dele različite države. Filozofija, tj. najviša određenja mišljenja kao takvog, jeste u Hegela jedna:

²⁸ U svom poslednjem obliku, Hegelova *Enciklopedija filozofskih nauka* (1830) izjednačava „kretanje“ svetskog Duha sa „kretanjem oslobođenja duhovne supstancije“ (§ 549), u smislu da tek prevladavanje spoljašnje objektivnosti predstavlja istinsko ostvarenje slobode.

ona je suštinski „svetska filozofija“. Institucionalizovana da bi opravdala primenu nasilja, ona ipak, kao i odiseja apsolutnog duha, nalazi svoj smiraj jedino u samoj sebi, svoju slobodu – u njenoj apolitičnosti, u bivstvovanju-pri-samoj-sebi (*bei-sich-selbst-sein*).

U „spoljašnjem pravu države“, dakle, više nismo u sferi duhovne običajnosti. Tu je na delu jedan nepatvoren dijalektički prelaz. Duh ponovo zapada (otuduje se) u ono prirodno: odnosi između država su slučajni, određeni samovoljom. Prevladavanje takvog prirodnog stanja na svetskom nivou Hegel prepušta jedinoj mogućoj instanci koja poseduje višu opštost od države: apsolutnom Duhu kao svetskom sudu. Tu više (formalni) pojam prava ne igra nikakvu ulogu, prevladan je. Konsekventno tome, međunarodni odnosi su određeni s obzirom na moć i snagu jedne države da potvrdi svoju „individualnost“ i da zadobije priznanje od strane Drugog. Međutim, taj pojam „moći“ nije bitno određen kao vojnička moć, iako delom to i jeste. Ona država, pred čijim se pravom povlači pravo druge države, poseduje svoju „moć“ suštinski u razvijenim oblicima apsolutnog duha u sopstvenoj običajnosti. Zato istorija i predstavlja svetski sud *apsolutnog* duha.²⁹ Filozofska misao ostvarena u običajnosti političke zajednice nije samo „nepokretni pokretač“ razvoja u istoriji; ona je, ujedno, i kritika pozitiviteta postojećih političkih institucija i načina intersubjektivnog povezivanja ljudi unutar političke zajednice (istorija, s druge strane, nije samo realizacija filozofije, već i njena „kritika“: ona u svom procesu pravi razliku između apstraktne i konkretne misli, tj. misli koja može da se realizuje). A-politički pojam slobode, koji dolazi do svesti o sebi u apsolutnom duhu, jeste onaj koji se ostvaruje u objektivnosti duha kao konkretna sloboda. Jer, bez države, kao *jednog* od ostvarenja konkretne slobode, ne bi ni došlo do „divnog izlaska sunca u Grčkoj“. U čuvenom poglavlju *Fenomenologije duha* u kojem Hegel pokazuje rušilačku snagu apstraktne slobode i opisuje je kao „furiu razaranja“, – takvom

²⁹ Da bi objasnio pojam i ulogu svetskog duha u njegovom obimu u istoriji i politici, Hegel obraća pažnju na umetnost, religiju i filozofiju, u kojima je nešto univerzalno već došlo do izraza (§ 341). Elementi postojanja apsolutnog duha – opažaj (umetnost), predstava (religija), čista slobodna misao (filozofija) – jesu u svetskoj istoriji duhovna stvarnost u celokupnosti unutrašnjosti i spoljašnjosti. Ona je sud, jer su duhovi naroda (država) samo ono *idealno*, i kretanje apsolutnog duha to treba da pokaže. Na taj način, dimenzije apsolutnog duha transcendiraju ograničenosti partikularnih okolnosti u kojima su nastale.

„idealnom“ ispoljavanju slobode on, ipak, pridaje određeni pozitivan kontekst: ona proizilazi iz (prosvetiteljske) filozofije i, kao početno utemeljenje jednog novog sveta, misao (koja je „na vremenu“), sa „idealnim“ pretenzijama na ono buduće, izlazi najpre u apstraktnoj formi znanja, koje u objektivnoj stvarnosti pokazuje svoju rušilačku snagu, jer sve što postoji „propada s pravom, kada nedostaje baza koja je uslov njegove egzistencije“³⁰. Taj pojam apsolutne slobode, koji u svojoj apstraktnosti ili nezadovoljenosti pokazuje u svetskoj istoriji svoju snagu razaranja, jeste ono što je duboko istorično na pojmu same filozofije. Time filozofija, kao potpuno sebe-znanje duha (*Sich-Wissen des Geistes*), kao najviša forma apsolutnog duha, predstavlja delatnu stranu u svetskoj istoriji.

To je, pak, samo jedna strana filozofije koja se ispoljava u objektivnosti duha. Jedno drugo, mnogo važnije određenje, koje Hegel pripisuje filozofije, nalazi se u njenom zreлом, opravdavajućem karakteru (tj. u njenom „kašnjenju za izgradnjom sveta“).³¹ U svom berlinskom pristupnom predavanju Hegel glasovito objavljuje da postojanje države, kao i svih ostalih običajnih institucija, zahteva opravdanje *posredstvom misli*, a samim tim i „odgovarajuću“ filozofsku teoriju. *Filozofija prava* stoga nastoji da postane jedan deo postojanja (*Dasein*) političkih institucija; zapravo, suštinski deo, jer samo posredstvom misli i sopstvenog uverenja individua mogu, po Hegelu, institucije moderne države da dođu do priznanja od strane građana. Ispunjenje slobode u objektivnom duhu, u onom spoljašnjem, pretpostavka je samosvesti slobode u apsolutnom duhu. Filozofija, kao najviša forma apsolutnog duha, može spoznati sam taj duh, odnosno procesualnost njegovog pojma (slobode), tek kada je

³⁰ *Rasprave zemaljskostaleške skupštine kraljevine Virtemberg 1815 i 1816*, W 4: 507. To je, takode, i ono tragično na filozofiji; naime to, što filozofija nastaje sa raspadanjem jednog realnog sveta, jer u vremenu rađanja i prelaza ka novom periodu duh sebe nalazi u pojmovima, ali ne i u objektivnosti sveta: „Okrećući leđa preostacima, priznajući da zlo sa njim [duhom] stoji, i rugajući se tome, on sada zahteva od filozofije ne toliko *znanje* o tome šta on *jeste*, koliko da tek pomoću nje ponovo dospe do uspostavljanja one supstancijalnosti i čvrstine bića“ (*Fenomenologija duha*, W 3: 15–16).

³¹ Iskaz da filozofija uvek dolazi prekasno da bi svet podučavala kakav on treba da bude jeste, dakle, samo *jedna* njena strana, na kojoj su nepravedno insistirale mnoge generacije interpretatora Hegelove političke filozofije. Sasvim je drugo pitanje – koje, međutim, ne spada u okvir ovog rada – zašto Hegel insistira na ovoj *drugoj* strani filozofije tridesetih godina 19. veka.

on sam postao svestan svoje slobode. A on postaje svestan svoje slobode tek kada može da se spozna u onom drugog-sebe, u objektivnosti države, kada iz spoljašnjosti svog postojanja može da se *vрати* ka samom sebi. To vraćanje duha samom sebi jeste ono što Hegel naziva *izmirenjem* (*Versöhnung*). Na vrhuncu svake epohe, kada, naime, (filozofska) misao i materijalna (objektivna) baza konvergiraju, kroz jedan narod se, u celini oblika njegovog tumačenja sebe i sveta, „isijava“ vladajući princip epohe. U tom momentu država, međutim, *prelazi* u filozofsku, religioznu zajednicu i njena suverenost više nije određena prvenstveno politički-teritorijalno: suverenitet teritorije prelazi u suverenitet *znanja*, u princip koji vlada i koji je, budući da univerzalno u njemu dolazi do samosvesti, svestan svoje istoričnosti (*Geschichtlichkeit*).³² Ne čudi ništa što upravo zbog ove svesti o istoričnosti taj princip vrši još veće nasilje nad onim Drugim – nasilje, koje se dijalektički okreće prema njemu samom. To je smisao iskaza da pobeđeni piše istoriju.

Filozofiji, drugim rečima, Hegel pripisuje dvostruku ulogu: da opravda nasilje unutar države, ali i da ga, ujedno, suspenduje kao običajno ograničenog. Sfera prava, tj. pravde *ako* je pravo, nije za Hegela univerzalna. Međunarodni odnosi, iako *treba da* počivaju na opštosti tzv. međunarodnog prava, predstavljaju ono mesto u Hegelovom filozofskom sistemu, koje najjasnije pokazuje njegov pogled na suštinu političkog: zapadanje političke (objektivne) slobode u spor sa samom sobom. To je ono istinsko tragično na njemu: ne situacija jednog rata dobrog sa zlim, jedne asimetrije prava koju nose strane u sporu, već jednog takoreći rata sa samim sobom. To je istovremeno, kako sam pokušao da pokažem, nastanak svesti jedne države o prolaznosti i konačnosti važenja sopstvenog prava. Tu je na delu jedna „pojavnna dijalektika konačnosti“ država; pojavna, jer se apsolutni duh, a time i filozofija, „pojavljuje“, „isijava“ u toj dijalek-

³² Pojam istoričnosti koristim u dvostrukom značenju. Istoričnost nije samo otvorena istorija filozofije prava, istorija jednog nikada završenog institucionalizovanja slobode i jedna tragedija političkog čitljiva unutar međunarodnih odnosa. Istoričnost je, ujedno, i istoričnost same filozofije i njene uloge u prelazima epoha, u kojima je vidljiva njena dvostruka – posluživu se prigodnom razlikom koju čini Žak Derida (Jacques Derrida) – rušilačka i konzervirajuća funkcija. Smatram da je ispravno tvrditi da je najviši stupanj, do kojeg dopseva izvođenje u Hegelovoj *Filozofiji prava*, upravo stupanj istoričnosti, koji „prenosi“ suštinu Hegelove političke filozofije u sferu apsolutnog duha, odnosno u sebe-znanje filozofije.

tici. Izmirenje sa svojom prolaznošću i konačnošću, izmirenje sa partikularnom manifestacijom univerzalnog (tj. onim što se danas naziva „globalnim“), ta tragedija političkog, rascep između nagona za samoodržanjem (zadovoljstva u sebi) i svesti o svojoj sutrašnjoj smrti – sve to traži, po Hegelu, dijalektičko-teleološki zaključak, jedno više opravdanje, ono što smo na početku teksta izdvojili kao „srećan ishod“.

Ono što se, shodno tome, javlja u toj nasilnoj dijalektici međunarodnih odnosa jeste jedno više i obuhvatnije pravo u odnosu na pravo države (prema podanicima, prema samoj sebi). To je pravo *istorije*, pravo *stalne* smene na straži radi zaštite pogleda vojskovođe, pogleda koji nije uprt samo na bojno polje *Staatenwelta*, već koji je „antički“ okrenut ka samom sebi i time je ujedno zadovoljen (*befriedigen*). To je pogled čiste misli apsolutnog duha. To je, onda, i saznanje filozofije o sopstvenoj slobodi, svojoj beskonačnoj slobodi da menja, da samu sebe uništava i spoznaje u radu i delatnosti individualnog: u sili (*Gewalt*) građenja mostova i rušenju/uspostavljanju pravnog (prinudnog) poretka. Drugim rečima, u nastanku uslova za svoje ispoljavanje. Zato Hegel govori o državi kao nužnom uslovu za nastanak filozofije. On je to isto (državu svoje filozofije prava) zahtevao i za svoju filozofiju – državu, čije nasilje bi samo filozofija mogla da opravda. Sada je jasno zašto Hegel u jednom trenutku, u privatnoj prepisci, označava svoje *Osnovne crte filozofije prava* kao knjigu o *Staatspädagogik*: kao diskurs pravde koja nastoji da se objektivira kao pravo. Ali, to *znanje* u kojem duh završava kretanje jednog svog uobličavanja predstavlja i negativnost samog sebe: ono poznaje svoje granice, a „[z]nati svoje granice znači znati sebe žrtvovati“³³. Hegelovska država dopire na taj način do samosvesti svoje konačnosti i prolaznosti *posredstvom filozofije*, u kojoj tek ono univerzalno (apsolutni duh), takođe, dolazi do saznanja da je država u tom momentu, u kojem shvata princip svog vremena, ništa drugo do istinska (*wahre*) sadržina jedne forme slobodnog istorijskog događaja. Ta svest o sopstvenoj istoričnosti, o istoričnosti svojih pojmova, pokazuje filozofiji, kao i njenoj materijalnoj bazi u Hegelovoj *Filozofiji prava*, njenu „individualnost“. To saznanje jedne vremen-ski ograničene, „momentalne pojave“ apsoluta u njoj, i kontingentnim, partikularnim fenomenima ljudskog postojanja (državi) – jeste

³³ *Fenomenologija duha*, W 3: 590.

ono tragično što povezuje filozofiju i državu. Svoju negativnu vezanost za ono prolazno (država) filozofija mora u samoj sebi da postavi (*setzen*) i da uzdiže (*ehren*) nužnost propasti *posebnog* oblika u kojem se apsolut održava. Na taj način Hegel *žrtvuje* svaku svoju izgovorenu reč.

U međunarodnim odnosima, *summa summarum*, nasilno suprotstavljanje (*Entgegensetzung*) suverenih država se ne može prevladati i voditi ka višem stupnju: uvek sledi nova borba za oslobođenje, ne toliko od (različitim oblika) ropstva, koliko kroz ropstvo. To je istinsko mesto „tragedije u običajnosti“, koja se u modernom dobu javlja kao „tragedija političkog“, kao „najneodoljivija sila (*Gewalt*) okolnosti pred kojom se individualitet mora klanjati“³⁴. Možda se i može desiti da dođe do nastanka „deljene“ običajnosti u okviru jednog saveza suverenih država. Ali, i toj običajnosti će uvek nešto stajati nasuprot, jer se nastanak priznanja (*Anerkanntwerden*) mora proizvesti, recimo, „kroz rat ili kolonije“³⁵. Istina Hegelove političke filozofije i mesto istinske slobode jeste jedino filozofija kao *razumevanje* onog večnog u savremenosti, i njegovo jedino prevladavanje kao prevladavanje u misli. Ako to, zatim, ima za posledicu iskustvene konflikte, nalik Francuskoj revoluciji i Napoleonom (Napoleon) „konstitucionalnim“ ratovima, koji ostvaruju tu misao u objektivnosti duha, to je, onda, i slom i povlačenje same te misli. Nova, istinitija misao se rađa i traži svoje ispunjenje u promenjenoj objektivnosti duha. Nekada su za takav proces potrebni vekovi, jer u dijalektičkom procesu duh ide i nasuprot samom sebi; u tom lutanju on nužno vodi novim oblicima ljudskog ropstva i nasilnim okolnostima ljudskog postojanja.

Pitanje političke slobode – rođeno pre 2.000 godina na antičkoj agori – pokazuje nam svu kompleksnost dijalektike koju ono nosi u sebi. Ovo pitanje političke slobode, kao i negativnost i prirodnost u koje, posredstvom međudržavnih odnosa, zapada, kazuje nam da se „potpuno“ ostvarenje *slobode* – pojma koji je stajao u temelju svakog novovekovnog pokušaja da se nasiljem izade iz nasilnih društvenih odnosa – mora potražiti negde drugde. Ono se – sve dok se odigrava u okviru orijentisanja države na prednost subjektivnosti – ne može nikada rešiti, jer, s jedne strane, vodi ka

³⁴ *Predavanja iz filozofije istorije*, W 12: 339.

³⁵ Hegel 2002: 71.

preventivnim ratovima (tj. ka prisilnom međunarodnom ustanovljenju prava na humanitarnu intervenciju), a s druge, ka kvijetizmu i povlačenju iz dogođene stvarnosti.

Primljeno: 14. septembar 2011.

Prihvaćeno: 26. septembar 2011.

Literatura

- Badiju, Alen (2006), „Filosofija i politika“, *Treći program radio Beograda* 131–132: 9–36.
- Balibar, Étienne (2002), „Violence, Ideality and Cruelty“, u: *Politics and the Other Scene*, London/New York: Verso: 129 – 146.
- Balibar, Etjen (1997), „Nasilje: idealitet i okrutnost“, *Treći program radio Beograda* 109–110: 201–220.
- Butler, J., Laclau, E., Žižek, S. (2000), *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, London/New York: Verso.
- Gliksman, Andre (1991), *Govor rata*, Beograd: Vojnoizdavački i novinski centar.
- Hegel, G.W.F. (1969), *Briefe von und an Hegel*, tom 2, prir. J. Hoffmeister, Hamburg: Meiner.
- Hegel, G.W.F. (1970), *Werke in 20 Bänden*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hegel, G.W.F. (1974), *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818 – 1831*, tom 4, prir. Karl-Heinz Iltling, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Hegel, G.W.F. (1999), *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, u: Hegel, G.W.F., *Hauptwerke in sechs Bänden*, tom 6, Hamburg: Meiner.
- Hegel, G.W.F. (2002), *System der Sittlichkeit. Kritik des Fichteschen Naturrechts*, Hamburg: Meiner.
- Jaeschke, Walter (2008), „Vom Völkerrecht zum Völkerrecht. Ein Beitrag zum Verhältnis von Philosophie und Rechtsgeschichte“, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 56: 277–298.
- Kant, Immanuel (1905), *Kritik der reinen Vernunft*, u: *Kants gesammelte Schriften*, tom III, Berlin: Akademie-Ausgabe.
- Platon (1990), *Zakoni. Epinomis*, Beograd: BIGZ.
- Vejl, Erik (1985), „Izvesnost i diskusija“, *Treći program radio Beograda* 66: 345–354.

Žižek, Slavoj (2000), *The Ticklish Subject. The Absent Centre of Political Ontology*, London/New York: Verso.

Žižek, Slavoj (2002), „Škakljiva tema (Politička subjektivizacija i njene mene)“, *Treći program radio Beograda* 115–116: 227–277.

Rastko Jovanov

DAS RECHT DER NEGATIVITÄT
UND „EIN GLÜCKLICHER AUSGANG“.
DIE *ERSCHEINENDE* DIALEKTIK DER SOUVERÄNEN
STAATEN IN DER RECHTSPHILOSOPHIE HEGELS

Zusammenfassung

In dieser Arbeit will ich im Rahmen der „erstaunlichen“ Aktualität der politischen Philosophie Hegels der letzten zwei Jahrzehnte, den Status der zwischenstaatlichen Verhältnisse („Das äußere Staatsrecht“) in seiner „Rechtsphilosophie“ einer Analyse unterziehen. Ihre „unwirtliche Stelle“ innerhalb seines philosophischen Systems kann uns nicht nur die Hegelsche Auffassung von dem Phänomen des Politischen erkennen lassen, sondern verweist uns auch auf die Stetigkeit der Entzweiung zwischen dem globalen Feld des politischen Ereignis als empirisch konstitutiv und ihrer „universellen“ Überwindung. Die Sphäre des Politischen wurde damit für das gegenwärtige philosophische Denken als mit einer „Rest der Negativität“ bestimmend gezeigt und das Verhältnis zwischen der Philosophie und dem Staat wurde fruchtbar für eine zukünftige Betrachtung geöffnet.

Schlüsselwörter: Philosophie, Staat, Dialektik, zwischenstaatliche Verhältnisse, Völkerrecht, Geschichtlichkeit, Weltgeschichte, absoluten Geist, Gewalt, Negativität.