

PREDGOVOR

NEPOSREDNI POVOD ZA IZDAJO tega očrta¹ je potreba, da dam svojim slušateljem v roke oporo za predavanja, ki jih v skladu s svojo službo izvajam o *filozofiji pravice*.² Ta učbenik je širša, še posebej bolj sistematična izpeljava istih temeljnih pojmov, ki so o tem delu filozofije že vsebovani v *Enciklopediji filozofskih znanosti* (Heidelberg 1817),³ ki sem jo prej zasnoval za svoja predavanja.

Dejstvo, da ta očrt izhaja v tiskani obliki in s tem stopa tudi pred širše občinstvo, mi je dalo priložnost, da *opombe*, ki naj bi najprej v kratki omembi nakazale sorodne ali odstopajoče predstave, nadaljnje posledice in podobno, kar bi bilo na predavanjih ustrezno pojasnjeno, mestoma podrobneje izpeljem že tu, tako da abstraktno vsebino teksta od časa do časa ponazorim in se obširneje ozrem na predstave sedanjega časa, ki se vsiljujejo ob njih. Tako je nastalo nekaj opomb, ki so obsežnejše, kot je v navadi za smoter in stil kompendija. Toda kompendij v pravem pomenu ima za svoj predmet znanost, ki po obsegu velja za dokončano, in kar mu je svojsko, sta – razen morda kakega drobnega dodatka tu in tam – predvsem razvrstitev in red bistvenih momentov vsebine, ki je

¹ *dieses Grundrisses*; pravzaprav: tega orisa. – Tudi naslov *Grundlinien der Philosophie des Rechts* bi se lahko glasil *Očrt filozofije pravice*, vendar so *Očrti* že zasedeni z Marxovimi *Grundrisse*.

² *des Rechts*. – Glede prevoda *das Recht* kot pravica in ne toliko kot pravo cf. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, 3. izd., § 486: »Ta realnost nasploh kot *obstoj* svobodne volje je *pravica* [*das Recht*], ki je ne smemo jemati le kot omejeno juristično pravico [*das Recht*: tu v pomenu prava], temveč zajema *obstoj vseh* določil svobode.«

³ *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*; druga močno popravljena in razširjena izdaja je izšla 1827 in tretja leta 1830, obe ponovno v Heidelbergu.

sama že zdavnaj sprejeta in znana, podobno kot ima tista forma že zdavnaj svoja izdelana pravila in manire. Od filozofskega očrta pa ne pričakujemo tega pristopa, že zato ne, ker si predstavljamo, da je to, kar spravi skupaj filozofija, kratkoživo delo, kakor Penelopino tkanje, ki se vsak dan začne od začetka.

Vsekakor ta očrt odstopa od običajnega kompendija, najprej po metodi, ki tvori njegovo vodilo. Vendar, da se filozofski način napredovanja od materije do materije in znanstvenega dokazovanja, da se ta spekulativni spoznavni način nasploh bistveno razlikuje od drugih spoznavnih načinov, to se tu predpostavlja. Edino uvid, da je taka različnost nujna, bo filozofijo zmožeg iztrgati iz sramotnega propada, v katerega ja potonila v naših časih. Res se je uveljavilo spoznanje, ali bolj le občutek kot spoznanje, da forme in pravila nekdanje logike, da definiranje, razdeljevanje in sklepanje, ki vsebujejo pravila razumskega spoznanja, niso zadostni za spekulativno znanost, in potem so jih zgolj vrgli proč kot okove in namesto tega začeli govoriti samovoljno iz srca, fantazije, naključnega zora; in ker potem vendarle morajo biti zraven tudi refleksija in miselna razmerja, se nezavestno [še naprej] ravna po zaničevani metodi povsem običajnega izpeljevanja in rezoniranja. – Naravo spekulativne vednosti sem izčrpno razvil v svoji *Znanosti logike*;¹ v tem očrtu je zato le tu in tam dodano kako pojasnilo o napredovanju in metodi. Ob konkretnem in v sebi tako raznovrstnem ustroju predmeta se sicer nismo spuščali v to, da bi v vseh in v vsaki podrobnosti pokazali in poudarili logično izpeljavo; deloma bi zaradi predpostavljene seznanjenosti z znanstveno metodo to utegnili imeti za odvečno, deloma pa bo samo od sebe razvidno, da tako celota kakor izoblikovanje njenih členov slonita na logičnem duhu. Sam bi si tudi želel, da bi to razpravo dojemali in presojali predvsem s te strani. Kajti to, za kar v njej gre, je *znanost*, in v znanosti je vsebina bistveno vezana na *formo*.

Od tistih, ki se tega na videz lotevajo najbolj temeljito, lahko sicer slišimo, da je forma nekaj zunanjega in za stvar irelevantnega, češ da gre le za stvar; poleg tega je mogoče reči, da je naloga pisca,

¹ *Wissenschaft der Logik*, I–III, Nürnberg 1812–1816; močno predelana in razširjena izdaja I. knjige je nato izšla leta 1832 v Stuttgartu.

še posebej filozofskega pisca, v odkrivanju *resnic*, izrekanju *resnic*, v razširjanju *resnic* in pravičnih pojmov.¹ Toda ko nato pogledamo, kako se ta naloga navadno dejansko izvaja, po eni strani vidimo, da se pogreva vedno isto staro zelje in se razdaja na vse strani – naloga, ki gotovo ne bo brez zaslug za omiko in bujenje čudi, četudi bi jo prej lahko imeli za odvečno pretiravanje – »kajti imajo Mojzesa in preroke, te naj poslušajo«. ² Predvsem pa imamo tedaj obilo priložnosti, da se začudimo nad tonom in pretenzijami, ki jih je mogoče pri tem razpoznati, namreč, kot da bi svetu manjkalo samo še teh vnetih razširjevalcev *resnic* in kot da bi pogreto zelje prinašalo nove in nezaslišane *resnice* in bi si ga morali še posebej vzeti k srcu, in sicer vedno toliko bolj »v današnjem času«. Po drugi strani pa vidimo, da kar nam je od takih *resnic* dano z ene strani, to spodrinejo in odplavijo natanko enake *resnice*, ki nam jih podarijo z drugih strani. Kar ni v tej gneči *resnic* ne staro ne novo, temveč trajno, kako naj to izluščimo iz teh opažanj, ki brezformno nihajo sem ter tja – kako naj to razločimo in potrdimo drugače kot *skozi znanost*?

O *pravici, nraavnosti, državi* je *resnica* tako ali tako *prav tako stara*, kot je *odprto prikazana in znana v javnih zakonih, javni morali in religiji*. In če se misleči duh ne zadovolji s tem, da jo poseduje na ta najbližji način, kaj potrebuje ta *resnica* drugega, kot da jo duh tudi *pojmi* in da za to vsebino, ki je že sama na sebi umna, pridobi tudi umno formo, tako da nastopi kot upravičena za svobodno mišljenje, ki ne obstane pri *danem*, naj ga podpira zunanja pozitivna avtoriteta države ali ujemanja med ljudmi, ali tudi avtoriteta notranjega občutja in srca in neposredno pritrjujoče pričevanje duha, temveč izhaja iz sebe in ravno zato zahteva, da se v najbolj notranjem ve kot eno z *resnico*?

Preprosto vedênje neobremenjene čudi je, da se z zaupljivim prepričanjem drži javno znane *resnice* in na tej trdni podlagi izgradi svoj način delovanja in trdno mesto v življenju. Že to preprosto vedênje pa se lahko znajde pred domnevno težavo, kako naj iz neskončno *različnih mnenj* razloči in poišče tisto, kar je v njih obče

¹ Aluzija na J. H. Friesa, ki je v svojih delih in na wartburškem slavju pogosto omenjal »duha *resnice*«.

² Cf. Lk 16,29.

pripoznano in veljavno; in to zagato je mogoče imeti za pravo in resnično zavzetost za stvar. Dejansko pa so tisti, ki se postavljajo s to zagato, v položaju, da zaradi dreves ne vidijo gozda, in navzoča je le ta zagata in težava, ki si jo delajo sami; še več, ta njihova zagata in težava je vse prej dokaz, da hočejo nekaj drugega kot to, kar je obče pripoznano in veljavno, nekaj drugega kot substanco pravega in nramnega. Kajti če bi zares šlo za to, in ne za *nečimrnost* in *posebnost* menjenja in biti, potem bi se držali substancialno pravega, namreč zapovedi nramnosti in države, in bi svoje življenje uravnali po njem. – Nadaljnja težava prihaja od tod, da človek *misli* in v mišljenju išče svojo svobodo in temelj nramnosti. Ta pravica, naj bo še tako visoka, še tako božanska, pa se sprevrže v krivico, če za mišljenje velja le to in se mišljenje ve svobodno le tedaj, ko *odstopa od obče pripoznanega in veljavnega* in si zna iznajti nekaj *posebnega*.

Predstava, kot da se svoboda mišljenja in naspluh duha dokaže le z odstopanjem, še več, s sovraštvom do javno pripoznanega, je v našem času morda najtrdneje ukoreninjena v *odnosu do države*, in prav zato bi se lahko zdelo, da ima filozofija o državi bistveno to nalogo, da iznajde in poda *tudi neko teorijo*, in to prav novo in posebno teorijo. Ko človek vidi to predstavo in njej ustrezno prizadevanje, bi si mislil, da na svetu še ni bilo nobene države in državne ureditve in je tudi v tem trenutku ni, temveč je treba *zdaj* – in ta *zdaj* traja in traja – začeti povsem od začetka, in da je nramni svet čakal le na tako *zdajšnje* izmišljanje in preiskovanje in utemeljevanje. Glede *narave* se priznava, da jo mora filozofija spoznati, *kakor je*, da se kamen modrih skriva *nekje*, vendar *v naravi sami*, da je narava *v sebi umna* in da mora vednost raziskati in pojmovno zajeti ta v njej pričujoči, *dejanski* um, ne upodobne in naključnosti, ki se kažejo na površini, temveč njeno večno harmonijo, in to kot njen *imanentni* zakon in bistvo. Nasprotno pa *nramni svet*, država, [tj.] on, um, kakor se udejanja v elementu samozavedanja, naj ne bi užival te sreče, da je um tisti, ki se je v tem elementu dejansko spraval do moči in oblasti, se v njem uveljavlja in prebiva. Duhovni univerzum naj bi bil vse prej prepuščen naključju in samovolji, bil naj bi od *boga zapuščen*, tako da se v skladu s tem ateizmom nramnega sveta tisto *resnično* nahaja *izven* njega, in ker bi v njem vendarle moral biti *tudi* um, je tisto resnično hkrati le problem. Od tod pa naj bi

izhajalo upravičenije, še več, obveza za vsako mišljenje, da poskusi tudi samo, vendar ne z namenom, da *poišče* kamen modrecev, kajti s filozofiranjem našega časa nam je iskanje prihranjeno in je vsakdo gotov, kakor stoji in gre, da ima ta kamen v svoji oblasti. Seveda se nato zgodi, da se tisti, ki živijo v tej dejanskosti države in dobijo v njej zadovoljitev za svoje védenje in hotenje – in takih je mnogo, da, več, kot menijo in vedo, kajti *v temelju* so to *vsí* – da se torej vsaj tisti, ki se *zavedajo*, da imajo svojo zadovoljitev v državi, smejejo onim poskusom in zagotovitom in jih imajo za prazno igro, zdaj veselo zdaj resno, zabavno ali nevarno. To nemirno vrvenje refleksije in nečimrnosti, kakor tudi sprejem in odziv, ki sta ju deležni, bi lahko pustili kot posebno stvar, ki se v sebi razvija po svoje; vendar je zaradi omenjenega početja *filozofija* nasploh izpostavljena najrazličnejšemu zaničevanju in omalovaževanju. Ni ga hujšega zaničevanja od tega, da je, kot rečeno, vsakdo prepričan, da se, kakor stoji in hodi, spozna na filozofijo nasploh in se je sposoben izreči o njej. Nobena druga umetnost in znanost ni deležna tega zadnjega zaničevanja, ki je v razširjenem mnenju, da jo obvladaš kar tako.

Dejansko, kar filozofija novejšega časa pred nami z največjo pretencioznostjo izjavlja o državi, je pač vsakogar, ki se mu je ljubilo oglasiti, moralo upravičiti v prepričanju, da lahko tudi sam kar tako iz sebe naredi nekaj takega in si s tem dokaže, da poseduje filozofijo. Ta samoooklicana filozofija¹ je tako ali tako izrecno zatrdila, da *resničnega samega ni mogoče spoznati*, temveč je resnično to, kar se o nravnih predmetih, zlasti o državi, vladi in ustavni ureditvi vsakomur *porodi iz njegovega srca, čudi in navdušenja*.² Česa vsega niso rekli v tej zvezi,

¹ *die sich so nennende Philosophie*; tako imenujoča se filozofija.

² Te formule najdemo skoraj dobesedno pri Friesu, npr. *Ethik*, Heidelberg 1818, cf. str. 6: »Religiozne resnice o svetem izvoru vseh reči, o obstoju Boga in večnem življenju je treba ne znanstveno podpreti in dokazati, tudi ne znanstveno aplicirati kot načela dokazov, temveč so edino neposredne temeljne misli tistih živih občutij slutnje, ki z navdušenjem in pobožnostjo pripoznava večno resnico v lepoti naravnih pojavov in predvsem v duhovni lepoti človeškega življenja.« – Vendar se poleg tega nanašajo na širšo smer mišljenja, na tkim. *Gefühls-* oz. *Glaubensphilosophie*, proti kateri Hegel polemizira že v *Fenomenologiji duha* in ki kljub razlikam vključuje še npr. Jacobija, Schleiermachera, Fr. Schlegla, Boutwerka, Kruga ipd.