

Rok Svetlič
**ČLOVEKOVE
PRAVICE MED
“ČISTIM NEMIROM”
IN “ŽIVIM DOBRIM”
(HEGLOVA KRITIKA
ABSTRAKTNOSTI
DOLŽNOSTI)**

271-285

UNIVERZA NA PRIMORSKEM
FAKULTETA ZA HUMANISTIČNE ŠTUDIJE
TITOV TRG 5
SI-6000 KOPER

::POVZETEK

NAJOBSEŽNEJŠO HEGLOVO TEMATIZACIJO ČLOVEKOVIH PRAVIC srečamo v *Pravni filozofiji*. Hegel pomen ideje človekovih pravic sicer priznava, toda zavrača tisto, kar je za sodobno politično moralo osrednje: njihovo institucionalno samostojnost. Ravno zaradi tega njegov koncept svobode danes nima mnogo privrženecv med političnimi filozofi. Toda v *Pravni filozofiji* se nahaja še ena raven kritike, ki ni eksplicitna. Celotno poglavje o moralnosti lahko beremo kot analizo zadreg koncepta človekovih pravic, ki so rezultat njihove abstraktnosti. V članku bomo prikazali izvor vsebine človekovih pravic, ki neizogibno stoji v konfliktu s predanim svetom. Zato so tudi že na pojmovnem nivoju a priori neuresničljive. Spodletelost koncepta vodi k sodbi, da je svet ireduktibilno defekten in omogoča revizijo eshatoloških projektov.

Ključne besede: človekove pravice, G.W.F. Hegel, abstraktnost, filozofija prava

ABSTRACT**HUMAN RIGHTS BETWEEN "PURE RESTLESSNESS" AND "LIVE GOOD" - HEGEL'S CRITIQUE ON ABSTRACT DUTY**

The most comprehensive Hegel's analysis on human rights is met in his Philosophy of law. Hegel recognizes the significance of human rights, however, he rejects the circumstance which is for contemporary political morality fundamental: the institutional independence of human rights. Precisely for that reason Hegel's account of freedom does not have a lot of sympathy among political philosophers today. But in Philosophy of law there is also another level of critique of human rights to be found. The whole chapter on morality could be read as the analysis of the difficulties of human rights which origins in its abstractness. In the paper the source of the content of human rights is indicated which unavoidably gets in the conflict to pre-existing world. On that account the human rights are unrealizable yet on the conceptual level. The failure of the human rights leads to the conclusion that the world is irreducibly defect and to the revision of the eschatological projects.

Keywords: human rights, G.W.F. Hegel, abstractness, philosophy of law

Verjetno ni tvegana teza, da se koncept človekovih pravic danes srečuje s številnimi težavami. V ospredju sta dva procesa. Na eni strani vladne in nevladne organizacije zaznajo vse več kršitev, na drugi strani pa izrečena opozorila pri kritični javnosti vse bolj izgublajo na teži. Lahko govorimo celo inflaciji koncepta, kar prinaša nova tveganja. Človekove pravice so v postmetafizičnem svetu – po smrti boga, po propadu projektov emancipacije razredov in narodov itd. – ostale edina normativna platforma. V pričujočem sestavku bomo pokazali, da večina zadreg povezanih s implementacijo človekovih pravic izhaja iz narave koncepta samega. Za prikaz imanentnih pomanjkljivosti se bomo naslonili na analizo morale iz Heglove *Pravne filozofije*.

Odnos Hegla do človekovih pravic je ambivalenten, tako kot njegov odnos do liberalizma na sploh. H. Schnädelbach opozarja na povsem različno recepcijo omenjenega dela, ki ga ena skupina avtorjev vidi kot "trojanskega konja liberalizma", druga pa kot mišljenje dovršene svobode, onstran naivnih stranpoti razsvetljenstva. Posebej izpostavi, da zaradi rešitev, ki so našemu dojemanju svobode posameznika tuje, vendarle ni upravičeno Hegla pavšalno razglasiti kot nasprotnika svobode. Potrebno je natančno izpostaviti vse ravni kritike liberalizma in človekovih pravic.

::I. DVE RAVNI HEGLOVE KRITIKE ČLOVEKOVIH PRAVIC

Grobo rečeno, Hegel je nasprotnik človekovih pravic. Dejstvo, da največ pozornosti kritiki tega koncepta nameni v *Pravni filozofiji*, v njenem tretjem delu, lahko zavede, da je ta kritika enoplastna. Sistemsko mesto (tretji razdelek tretjega dela) namreč zamejuje okvir tematizacije, ki v ospredje postavi problem razmerja občanske družbe in države, samovolje in nramnega. In ravno analize iz teh paragrafov delajo Hegla med sodobnimi liberalnimi misleci posebej nepopularnega. Schnädelbach opozarja:

*"Kar nas pa od Hegla ločuje v celoti, je vprašanje temeljnih pravic. Človekove pravice, kot so bile deklarirane v ZDA in Franciji, smatra Hegel, grobo rečeno, kot ideologijo, katera ima svoje socialno mesto v sferi občanske družbe; zaradi abstraktnosti in nedejanskosti jih je Hegel imel za politično nepomembne. Toda kar je z njimi mišljeno nikakor ni brez pomena; meni le, da naj bi bile v »organizmu« države bolj zavarovane kot v zgolj postuliranem katalogu temeljnih pravic."*¹

Vseeno ne smemo spregledati, da v *Pravni filozofiji* srečamo še eno raven kritike človekovih. V poglavju o moralnosti Hegel sijajno analizira zadrega *abstraktne* delovanjske pozicije, čeprav v teh paragrafi o človekovih pravicah ne spregovori eksplicitno. Očitek abstraktnosti človekovim pravicam lahko

¹H. Schnädelbach: *Die Verfassung der Freiheit*, str. 260

preberemo drugod, v *Filozofiji zgodovine*, kjer jih Hegel vidi kot institut, ki sodi k zgodovinsko še nedovršenemu duhu,² saj se skuša orientirati skozi enostranskosti razuma:

*“S tem formalnim principom so prišle na dan seveda tudi pomembnejše kategorije, torej predvsem družba in kar je za družbo koristno, toda cilj družbe je političen, državen (glej ‚Droits de l’homme et du citoyen‘ 1791), da se namreč obdrže prirodne pravice; prirodno pravo pa je svoboda in njegova nadaljnja opredelitev enakost pravic pred zakonom. (...) Formalen pa ostaja ta princip, ker je izšel iz abstraktnega mišljenja, iz razuma, ta pa je najprej samozavedanje čistega uma in kot neposreden tudi abstrakten. Sprva ne razvija ničesar iz sebe, saj še nasprotuje religiji nasploh kot konkretni vsebini.”*³

Teza pričujočega sestavka je, da je prav Heglova kritika abstraktnosti dolžnosti ključna za prepoznanje anomalij pri delovanju človekovih pravic danes. V *Filozofiji zgodovine* očitka ne razvija, zato se bomo v nadaljevanju vrnili k drugemu delu *Pravne filozofije* in kritiko moralne pozicije brali kot analizo zadreg koncepta človekovih pravic danes. Preden pristopimo k temu opraviilu, je prav, da si ogledamo temeljne poteze prve ravni kritike človekovih pravic, ki se osredotoča na kolizijo posameznika oz. samovolje in države oz. npravnega.

Specifikum te ravni tematizacije človekovih pravic ves čas zaznamuje napetost med načelnim priznavanjem izjemne vrednosti temeljne ideje tega koncepta in hkratnim zavračanjem njegove samostojnosti. Ne smemo namreč spregledati, da je prav samostojnost koncepta temelj sodobne politične morale, saj človekove pravice niso zgolj vtakane v pravni red, nasprotno, so njegov začetek oz. njegov vrednostni temelj. Omenjeno napetost lepo zrcalita naslednji mesti. V §209 beremo slovito hvalo konceptu:

“K omiki, k mišljenju kot zavesti posamičnega v obliki splošnega, sodi, da je Jaz dojet kot splošna oseba, v čemer so vsi enaki. Človek velja kot tak, ker je človek in

²Pomanjkljivosti ureditve, ki jo prinese francoska revolucija ilustrira tale odstavek: “Kar se poslednjega tiče, ostaja še vedno glavna enostranost v tem, da naj bi bila splošna volja tudi empirično splošna, se pravi, da naj vladajo posamezniki kot taki ali pa naj se udeležujejo vladanja. Ker je nezadovoljen, da veljajo razumne pravice, svoboda osebja in imetja, da obstaja državna organizacija in v njej življenjski krog državljanov, ki naj sami izvajajo državne zadeve, da imajo razumni vpliv v ljudstvu in da vlada pri tem zaupanje, postavlja liberalizem vsemu temu nasproti princip atomov, posameznih volj – vse naj se dogaja z njihovo izrecno močjo ali izrecno privolitvijo. S to formalno svobodo, s to abstrakcijo ne puste, da bi se dvignila kaka trdna organizacija. Podrobnim ukrepom vlade takoj nasprotuje svoboda, saj so volja posameznikov, torej samovolja. Volja mnogih vrže ministrstvo in tako nastopi dosedanja opozicija, ta pa ima, kolikor je na vladi, mnoge takoj proti sebi. Tako se gibanje in nemir nadaljujeta. Ta voz, ta kolizija, ta problem je tisti, na katerem stoji zgodovina in ki ga mora v prihodnje rešiti.” (G. W. F. Hegel: *Filozofija zgodovine* – izbrana poglavja, str. 328.)

³G. W. F. Hegel: *Filozofija zgodovine*, str. 319, 320.

ne ker Žid, katolik, protestant, Nемеc itd. Ta zavest, h kateri spada mišljenje, je brezmejnega pomena – in je pomanjkljiva le tedaj, če se kot npr. kozmopolitizem učvrsti na tak način, da stoji konkretnemu življenju države nasproti."⁴

Kaj pomeni na prvi pogled mimobežna pripomba, stati "konkretnemu življenju države nasproti", postane jasno iz § 319, kjer Hegel spregovori o svobodi izražanja. Danes temeljna človekova pravica je zanj nekaj manjvrednega, saj predstavlja "svoboda javnega izražanja zadovoljitev tistega žgečkljivega nagona, ko mora vsak povedati svoje mnenje".⁵ Na kratko, edini korelat svobode izražanja le kvantaško nagnjenje k pametovanju. Toda to svoboščino je vseeno možno tolerirati, saj je njena razdiralna razsežnost "zavarovana" z zakoni, s trdnostjo države in naposled tudi z "nepomembnostjo in prezirom do plitvega in zlohotnega govorjenja, v kar se neizogibno v kratkem izrodi".⁶ Razumeti svobodo izražanja kot pravico, da lahko vsakdo poljubno govori in piše, je za Hegla ista napaka, kot če svobodo delovanja razumemo tako, da lahko vsakdo počne, kar se mu zahoče. Tako gledišče "sodi še k neomikani surovosti in površinski predstavljanja."⁷

Če v temu dodamo še prepričanje, da ljudstvo ne ve kaj hoče, še manj, kaj je umno (§ 30I), in da so zato volitve odvečne (§ 31I), tedaj se gotovo ne moremo znebiti vtisa, da gre za razumetje svobode, ki se od našega dodobra razlikuje. Ključna razlika je, da *človekove pravice niso absolutna instanca, saj njen nosilec, človek, ni tak. Ne človek, npravno je kraljestvo nujnosti in moč, ki "upravlja življenje ljudi in ima v njih, kot v svojih akcidencah, svojo predstavo, pojavljajočo podobo in dejanskost"*⁸ Človek stoji v senci npravnosti, ki lahko zahteva tudi *žrtvovanje življenja* – v vojni. In prav vojna je medij, v katerem se od časa do časa mora pokazati, da je nad zasebnim, nad občansko družbo, še nekaj višjega:

*"V tem je npravni moment vojne, katere ne smemo obravnavati kot absolutno zlo in kot zgolj zunanjo naključnost (...). (...) Nujno je, da je tisto kar je končno, posest in življenje, postavljeno kot naključno, saj je naključnost pojem končnosti."*⁹

⁴G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 209

⁵*Prav tam*, § 319

⁶*Prav tam*, § 319

⁷*Prav tam*, § 319

⁸*Prav tam*, § 145

⁹*Prav tam*, § 324

Da npravno ne sme postati naravno beremo tudi v *Fenomenologiji* in za to poskrbijo prav vojne: “*Osebnost samostojnosti in lastnine*” se ne smejo zakoreniniti, zato se jih “*mora od časa do časa pretresati z vojnami, s tem prizadeti in zmešati njihov sebi prikrojeni red in pravico samostojnosti, individuumom pa, ki se s poglobljanjem v to odtrgajo od celote in streme k nedotakljivemu zasebstvu in varnosti osebe*”, pokazati “*njihovega gospodarja, smrt*.”¹⁰

Kljub vsemu Hegel zagovarja, da je v njegovem konceptu npravnosti za- doščeno pravici individuumu na vseh ravneh. Beremo paragrafa 153 in 154:

“*Pravica individuumov do svoje subjektivne določitve za svobodo ima svojo izpolnitev v tem, da le-ti pripadajo npravni dejanskosti; v tem ko ima gotovost njihove svobode v takšni objektiviteti svojo resnico in v tem ko imajo v npravnem svoje lastno bistvo, dejansko posedujejo svojo notranjo splošnost*.”¹¹

“*V npravni substancialnosti je prav tako vsebovana pravica individuumov do svoje posebnosti, kajti posebnost je zunanji pojaven način, v katerem npravno eksistira*.”¹²

Na kratko: naš odnos do Heglovega razumetja svobode stoji in pade na tem, ali smo sposobni skupaj misliti okoliščino, da so institucije države “*absolutna, neskončno trdna avtoriteta in moč*”,¹³ ki pa hkrati ni “*nič tujega*” in subjektu še bližje kot sta “*vera in zaupanje*”.¹⁴ Torej, ali smo sposobni verjeti, da si je mogoče zamisliti razmerje posameznika in države brez preostanka.

::II. ABSTRAKTNOST ČLOVEKOVIH PRAVIC

Kljub temu, da Hegel v *Pravni filozofiji* človekove pravice obravnava v tretjem delu, kar smo na kratko predstavili zgoraj, je po našem mnenju za razumetje zadreg sodobne kulture človekovih pravic najbolj dragoceno drugo poglavje, posvečeno moralnosti. V njem je analizirana tista dialektična razvojna faza svobodne volje, ki ima, za razliko od abstraktnega prava, že določanje v sebi. Toda to določanje ostaja sprva le za sebe, zato je taka volja “*abstraktna, omejena in formalna*”.¹⁵ Omenili smo že, da na tak način označi Hegel človekove pravice kasneje v *Filozofiji zgodovine*: “*Formalen pa ostaja ta princip, ker je izšel*

¹⁰G. W. F. Hegel: *Fenomenologija duha*, 480

¹¹G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 153

¹²*Prav tam*, § 154

¹³*Prav tam*, § 146

¹⁴*Prav tam*, § 147

¹⁵*Prav tam*, § 108

iz abstraktnega mišljenja, iz razuma, ta pa je najprej samozavedanje čistega uma in kot neposreden tudi abstrakten."¹⁶

Formalnost oz. abstraktnost določnosti pomeni, da je na delu svojevrsten paradoks. Volja že ima določilo, postavljeno "v njej sami s strani nje same",¹⁷ toda to določilo ostaja prazno. Ne pomeni nič. V *Fenomenologiji* tak način opredeljevanja dolžnosti obravnava v poglavju *Zakone preizkušajoči um*, kjer (raz)um zgolj išče odsotnost protislovnost v hotenju. Hegel pokaže (podobno kot v § 135), da pri vsakem institutu zlahka dokažemo bodisi protislovje ali odsotnost protislovja.¹⁸ Taka dolžnost je zato povsem prazna dolžnost. Za razliko od nračnosti, kjer srečamo čvrst nauk o dolžnosti, tu, na področju moralnosti, posledično "ni možen imanenten nauk o dolžnost"¹⁹

Toda vsako dejanje potrebuje določno vsebino in določen smoter. Tudi človekove pravice, s svobodo, enakostjo in bratstvom (oz. solidarnostjo) na čelu. Sporočilo Heglove analize abstraktnosti je, da pojmi uporabljani v deklaracijah o človekovih pravicah nimajo nobene vsebine. Čeprav jih vsi "razumemo", se lahko že naslednji hip znajdemo v zadregi: kaj pomeni svoboda? – ali smo svobodni? Po eni strani se zdi odgovor pritrđen, lahko se prosto gibljemo, sklepamo pogodbe, sodelujemo družbenih procesih itd. Hoda hkrati so vse dejavnosti regulirane, od tako banalne ravni dalje, kot je promet. Vsaka regulacija pa prinaša omejitve, kar pa je poseg v svobodo, saj nam je odvzeta določena vrsta ravnanj: ne smemo vstopiti na tuj vrt, ne smo se voziti poljubno v enosmerni ulici itd. To so seveda banalni primeri, toda sam pojem človekovih pravic ne vsebuje merila, s pomočjo katerega bi se znašli tudi v tako enostavni situaciji.

Toda dejstvo je, da v imenu človekovih pravic delujemo. Od kod pride potlej vsebina določnosti naših dejanj? Odgovor daje § 136: "Zaradi abstraktnosti dobrega pade drugi moment ideje, posebnost nasploh, v subjektiviteto, ki je (v njeni, vase reflektirajoči splošnosti, v absolutni samo-gotovosti v njej sami) posebnost postavljajoča, določujoča in odločujoča – vest".²⁰

Vsebino pri konkretnem delovanju prispeva subjektiviteta, po svoji vesti. To seveda ne pomeni uporabe dveh meril in hinavščine delujočega, ki jo Hegel obravnava nekoliko kasneje. Vest je iskrena: "Resnična vest je prepričanje (*die Gesinnung*), da se hoče tisto, kar je na in za sebe dobro".²¹ Toda vseeno, vsebina ne

¹⁶G. W. F. Hegel: *Filozofija zgodovine*, str. 319, 320.

¹⁷G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 109

¹⁸G. W. F. Hegel: *Fenomenologija duha*, 450-59

¹⁹G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 135.

²⁰*Prav tam*, § 136.

²¹*Prav tam*, § 137

pride iz dobrega, dejansko “do določanja prihaja tudi zunaj (tistega) splošnega”.²²

Na kakšen način koncept človekovih pravic, kot je razumljen danes, dobi svojo vsebino? V namig nam je lahko polemično obeležje moralnosti, kjer se delujoči, za razliko od npravnosti, vselej želi potrditi kot nekaj posebnega: “Sla po biti-nekaj-posebnega se ne zadovolji s tem kar je na-in-za-sebstvujoče ter splošno; šele v izjemi najde zavest svojo samolastnost”.²³ Iz te držbe bo izšla vsebina človekovih pravic. Natančneje, iz tistega, kar ji je najbližje: iz naivnega preslikovanja predanega sveta. Če je tradicionalni pojem države razumljen kot nacionalna država, stopi sedaj v ospredje skrb za nacionalne manjšine. Če je bila suverenost mišljena kot oblasti nad nekim teritorijem, sedaj v fokus vstopijo migracije. Če je bilo zasebno življenje organizirano po heteroseksualnem principu, je sedaj na potezi homoseksualni princip. Če je podoba javnega življenja zaznamoval moški, sedaj sledi feministična zahteva.

Princip, ko katerem so izpeljane te preslikave povzema poziv J.F. Lyotarda²⁴ k prehodu od ti. velikih pripovedi k nizu majhnih. To je temeljna premisa postmoderne, ki jo A. Barron opisuje takole: “Postmoderno zaznamuje ukvarjanje s procesi izključevanja in marginalizacije, ki jih proizvajajo resnica, enotnost, racionalnost, identiteta – v tem, ko zadušijo različnost.”²⁵ Gornji niz preslikav določa vsebino agende človekovih pravic. Gre za nerefletirani etos vsakdanjega življenja, ki ga vsi zelo dobro razumemo. Človekove pravice danes pomenijo v prvi vrsti projekt redefinicije sistemske žrtve in projekt odpravljanja teh na novo opredeljenih krivic.

Ključno je, da se zavedamo, da to ni vsebina človekovih pravic. Ni “dobro”, ki je “enotnost pojma volje in posebne volje”.²⁶ Ne zato, ker bi bila ta vsebina potvorjena, pač pa, ker človekove pravice vsebine nimajo. Dodala jo je subjektiviteta: “Zaradi nedoločenega določanja dobrega obstaja več vrst dobrega in mnogotero dolžnosti, katerih raznolikost je dialektično zoperstavljena in jih vodi v kolizijo. Hkrati naj bi tilte zaradi enosti dobre volje sovpadalile, pa vendarle je vsakla, če tudi je posebenla, kot dolžnost in dobro absolutnalen. Subjekt naj bo dialektika, ki o povezavi teh in s tem o izključitvi drugih (in s tem o odpravi njihove absolutne veljave) odloči (beschließen: odločiti, skleniti, op. R. S.).”²⁷ Zato taka vsebina človekovih pravic ni primerna pojmu in ni splošna. Pri kritiki

²²G. W. F. Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* III, §508.

²³G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 150

²⁴Več o tem: J. F. Lyotard: *Postmoderno stanje: poročilo o vednosti*

²⁵A. Barron: *Ronald Dworkin and the Challenge of Postmodernism*, str. 141

²⁶G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 129

²⁷G. W. F. Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* III, §508. Zadnji stavek citata se v originalu glasi: “Das Subjekt soll die Dialektik sein, welche eine Verbindung derselben mit Ausschließung der Andern und sonach mit Aufheben dieses absoluten Geltens beschließt.”

pozicije abstraktne dolžnosti se izkaže, da najvišja instanca morale, "dobro", postane povsem nemočna, saj lahko subjektiviteta vanj položi karkoli.

::III. NEPOMIRLJIVOST KONFLIKTA MED ČLOVEKOVIMI PRAVICAMI IN PREDDANIM SVETOM

Glede na izvor vsebine človekovih pravic, subjektivitete, je tak konflikt možen:

*"Vest izraža absolutno pravico (die Berechtigung) subjektivnega samozavedanja, ki je v tem, da v sebi in iz sebe ve, kaj je pravica in dolžnost, in da ne pripozna ničesar, razen kar ve kot dobro; kot tudi v trditvi, da to, kar kot na ta način ve in hoče, dejansko je pravica in dolžnost."*²⁸

Ker je pa vsebina nastala na osnovi preslikave, je konflikt nujen: človekove pravice so konstituirane kot proti-svetne. Ta konflikt zato ni zgolj statična zopestavitev, načelno deklariranje pravice do samostojnega vedenja in hotenja. Človekove pravice preidejo v ofenzivo rušenja vsega predanega sveta:

*"Ta subjektiviteta, kot abstraktno samodoločanje in čista gotovost zgolj same sebe, izniči (verflüchtigt) v sebi (...) vsa določila prava, dolžnosti in obstoja; to naredi v kolikor je presojujoča moč, ki za neko vsebino zgolj iz sebe določi, kaj je dobro;"*²⁹

Toda: svet se upira in zahteva svojo pravico. Švici je bil izpeljan referendum o prepovedi gradnje minaretov, v Franciji je bil sprejet zakon, ki prepoveduje nošnje verskih oblačil, ki ženskam zakrivajo obraz. To sta dogodka, ki sta evropsko politično spravili v težko zadrego. Zagovorniki prepovedi se sicer sklicujejo na človekove pravice, ženskam na bi bila z burkami kršena pravica do svobode in dostojanstva. Že na prvi pogled je jasno, da taka argumentacija slabotna. Temeljno načelo za presojo avtonomnega posameznika se glasi, *volenti non fit injuria*. Dokler neka oseba prostovoljno pristaja na religiozne prakse, o kršitvi ni mogoče govoriti. Zagovorniki švicarskega primera lahko poskusijo z argumentom *ad absurdum*, trdeč, da bi iz črkobralске uporabe načela enakopravnosti veroizpovedi sledilo, da bi morali čez noč izdati gradbeno dovoljenje, ne za enega, pač pa za tisoče minaretov. To se pa upira občutku kot nekaj absurdnega. Toda občutek ne more nadomestiti pojmovnega sklepa. Dejstvo je, da iz človekovih pravic, *kot so danes razumljene*, ni mogoče utemeljiti

²⁸G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 137

²⁹*Prav tam*, § 138

gornji dve prepovedi. Lahko bi bile razumljene kako drugače in tedaj bi bili ti prepovedi plavzibilni. Kot v poglavju o zakone preizkušajočem umu: isti institut, če je abstrakten, je lahko v isti sapi protisloven ali ne.

::IV. NEIZOGIBEN NEUSPEH URESNIČEVANJA ČLOVEKOVIH PRAVIC

::a. Problem obsega dolžnosti

Iz abstraktnosti človekovih pravic izhaja, da same proizvajajo svoje kršitve, saj so nastale kot negativna preslikava sveta. Toda abstraktnost dolžnosti prinaša še eno zadrego, na ravni opredelitve *obsega* posamične dolžnosti, ki jo človekove pravice nalagajo. V nrvnosti je za Hegla odgovor na tako vprašanje jasen:

*“Kaj mora človek narediti, katere so dolžnosti, ki jih mora izpolniti, da bi bil vrl, je v nrvni skupnosti lahko povedati – nič drugega mu storiti, kot tisto, kar mu je v njegovih odnosih začrtano, izrečeno in znano”.*³⁰

Toda za moralno delovanjsko pozicijo to ni dovolj. Zahteve veljavnega prava so zanjo *“nekaj manjvrednega, s čimer se ne sme zadovoljiti in mora zahtevati več, tako od sebe kot od drugih”.*³¹ Potreben presček, nedoločno naprežanje. Delujoči je pogreznjen v uničujoči nikoli-dovolj, pričakuje se spontana superrogacija. Kant v *Nauku o vrlini* zapiše: *“vrlina ne more nikoli doseči miru in se ustaliti, nasprotno, če ni v vzpenjanju, neizogibno tone.”*³² Ustroj moralčne zavesti delujočega pogrezne v samo-izčrpujoči se *“čisti nemir”.*³³

To značilnost prepoznamo na celotnem korpusu *človekovih* pravic, najlepše pa jo zrcali pojem “tolerance”. Kaj je potrebno storiti, da nekdo ni netoleranten? Samoumevno je, da se mora vzdržati fizičnih in verbalnih napadov na soljudi, toda to za agendo človekovih pravic ni dovolj. Vsakdanje izkušnje nas opozarjajo, da gre pri toleranci za zahtevo, kjer ni nikoli jasno, kaj vse je potrebno izpolniti, da bi se izogniti očitku.³⁴ V svetu nrvnega, nasprotno,

³⁰Prav tam, § 150

³¹Prav tam, § 150

³²I. Kant: *Die Metaphysik der Sitten*, A 53

³³G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 108

³⁴Tudi benevolentna diskusija lahko postane kraj, kjer se nekomu očita politično nekorektnost. Pred časom je v sproščnem TV-pogovoru na etnološko tematiko nekdo omenil Eskime. Sogovornik ga je očitajoče in pokroviteljsko poučil, da je ta oznaka žaljiva in da je potrebno uporabiti izraz Inuiti. Ni pomembno, zakaj je prišlo do take intervencije in ali je bila vsebinsko upravičena. Odločujoče je, kako je bila sprejeta: obtoženi je očitek

delujoči preprosto naredi tisto, kar se zahteva - in je svoje izpolnil. Našel je svoj mir. Pomenljiva je Heglova pripomba, da *človek* ob izpolnjevanju *nravnih* (tj. ne abstraktnih) dolžnosti doseže "*svojo osvoboditev*", med drugim tudi "*izpod pritiska, pod katerim se nahaja kot subjektivna posebnost v moralnih refleksijah glede moranja in zmorenja* (moralischen Reflexionen des Sollens und Mögens)".³⁵

::β. Problem empirične odslkave dolžnosti

Delujoči dobi svojo subjektiviteto šele v izvršitvi njegovih smotrov, pri čemer mora v svet. Zaradi tega vsebuje moralična pozicija tudi odnos do zunanjega bivajočega. To pa je stališče končnega:

*"V kolikor vsebuje diferenca subjektivitete tudi določenost napram objektivnosti kot zunanjemu obstoju, v toliko vstopa tukaj tudi stališče zavesti (§ 8) – to je nasploh stališče difference, končnosti in pojavljanja volje."*³⁶

S tem se odpre vprašanje potrditve nekega pojma v empiričnem svetu. Zgoraj smo razčlenili problem nedoločnosti obsega izpolnitve dolžnosti na subjektivni ravni, v Kantovem jeziku, na ravni določitve volje. Toda raba razuma, kot končnega početja mišljenja, ne vodil le v zadrege, ki se povezujejo z abstraktnostjo dolžnosti. Agonija, povezana z uničujočim nikoli-dovolj ima tudi empirično plat. To je problem, ki ga Hegel v *Pravni filozofiji* ne tematizira pri kritiki morale. Gre za obrnjeno sliko problema, ki ga poznamo iz poglavja *Naklep in krivda* (§§ 115-118). Če je tam delujoči pripravljen *pripoznati premalo* učinkov njegovega ravnanja kot svojih, nas zanima ravno obratna situacija: koncept človekovih pravic empiričnem svetu *pričakuje preveč*.

Za odgovor na vprašanje, kdaj je dolžnost v empiričnem svetu odslkana v popolnosti, lahko po analogiji beremo paragrafe, ki obravnavajo kaznovanje.

pobito sprejel, čeprav je v nasprotju z načelom krivde avtonomnega subjekta: *nullum crimen sine lege certa*. Tudi če subjekt ne ve, kaj je naredil narobe, je pred forumom človekovih pravic zlahka vseeno kriv. Še več, obsodba je bila pripoznana tudi na ravni celotnega omizja, ki tiho potrdilo krivdorek, izrečen avtorju "netolerantnih" besed. Vsakdanji vokabular tako čez noč postane minsko polje možnih prestopkov.

Toda nedoločnost abstraktne dolžnosti prodre še dlje. Ni potrebno niti aktivna drža, tudi pasiven subjekt je lahko netoleranten. Znanе so sociološke raziskave, ki temeljijo na anketnem vprašanju, koga ne bi imeli za soseda. Nato raziskovalci na osnovi nelinearne distribucije odgovorov izrečejo obsodbo netolerantnost celotne(!) skupnost. Ne da bi posamezniki sploh kaj (spontano) izrekli, še toliko manj naredili. To je posledica moralične pozicije oz. človekovih pravic, ki so zaznamovane z neodpravlјivim nikoli-dovolj.

³⁵G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, § 149

³⁶*Prav tam*, § 108

Gre za podobno težavo: določiti je treba kvantitativni “koliko”, ki naj velja za ekvivalent pojma. Pri tem Hegel zavrne vulgarno rabo talionskega načela “zob za zob”, saj pri njegovi aplikaciji že naslednji hip vzniknejo humorne zadrege: kako kaznovati nekoga, ki mu je ostal le še en zob? Ali obratno: je treba izbiti vse zobe tistemu, ki je nekoga spravil ob poslednji zob? Rešitev je seveda opustitev naivnega iskanja neposredne identitete, na kar napotuje razum, in premik na raven notranje vrednosti dejanja:

“Odprava zločina je v tolikanj povračilo (Wiedervergeltung), v kolikor je kršitve kršitve (Verletzung der Verletzung) glede na pojem; Ta, na pojmu temelječa identiteta pa ni enakost glede na specifično kvaliteto kršitve, temveč enakost gleda na na sebi bivačo kvaliteto kršitve – glede na vrednost le-te.”³⁷

Zaznava ne more nikoli potrditi pojmovnega. Podoben problem obravnava Hegel v zvezi s kaznijo v tretjem delu *Pravne filozofije*, v poglavju *Pravosodje*. Izpostavi navidezno zadrego, kako utemeljiti, da je neka kazen npr. 100 EUR in ne 99. Odmera kazni je lahko paradigmatško primer prehajanja pojma v kvantitativno določenost izkustvenega:

“Neodvisno od nanašanja na določno (das Besondere), pa vključuje pojav prava v pozitivni obliki aplikabilnost na posamični primer (auf den einzelnen Fall). S tem vstopa v sfero kvantitativnega (kvantitativnega za sebe ali kvantitativnega vrednosti pri menjavi enega kvantitativnega za drugo kvantitativno), ki ni določeno skozi pojem. Pojemovna določenost postavlja le splošno mejo, znotraj katere se nahaja še kolebanje sem ter tja (noch ein Hin- und Hergehen). Le-to pa mora biti zavoljo uresničitve prekinjeno (abgebrochen), zaradi česar nastopi v okviru te meje naključna in samovoljna (zufällige und willkürliche) odločitev.”³⁸

Pojem določa le nek okvir in um neizogibno začne izgubljaati orientacijo, ko se na koncu asimptotično približuje površini čutnega: nikoli ne bomo mogli utemeljiti, zakaj 100 in ne 99. Rešitev, ki jo Hegel predlaga kaže resnični domet dialektičnega mišljenja kot projekta absolutne vednosti:

“Um sam je tisti, ki priporna, da so naključje, protislovje in videz njegova lastna sfera in da ima ta sfera pravico, toda to je omejena sfera z omejeno pravico; in si ne prizadeva, da bi taka protislovja izravnal in spravil v red.”³⁹

³⁷ *Prav tam*, § 101

³⁸ *Prav tam*, § 214

³⁹ *Prav tam*, § 214. V originalu: “Die Vernunft ist es selbst, welche anerkennt, daß die Zufälligkeit, der Widerspruch

Um ugotovi, da je nedoločnost drobnega razlikovanja njegov neizogibni del, toda gre le "omejeno sfera z omejeno pravico". Zato končnost in kontingentnost sprejme kot "svojo omejeno sfero" in si ne prizadeva, da bi taka "protislovja izravnal in spravil v red".

Ko je substancialnemu zadoščeno, moramo nehati iskati perfektno odslikavo pojma v realnosti. Primer: lastninska pravica je zaščiten, pripoznana je pravica do odškodnine. Toda vsak dan na vsakem koraku doživljamo posege vanjo. V prometu, če nekdo ne spelje pravočasno na semaforju, trošimo dodatno gorivo. Na starem sedežu v predavalnici, kjer si zatrgamo oblačilo. Itd. Toda če bi pristopili k uresničevanju lastninske pravice na absoluten način (v smislu početja razuma), tedaj bi dosegli ravno nasprotno od *smisla* pojma lastnine: namesto omogočanja uživanja sveta bi nam lastnina postala neznosno breme. Nobena ravna miza ni absolutno ravna, noben brezhiben avto ni povsem brezhiben. Vedno se najde neka pomanjkljivost. In če bi, denimo kot kupci, gnali idejo "ravnost" ali "brezhibnosti" do konca, bi kupljeni produkt reklamirati v nedogled. Če ne sprejmemo sporočila spekulativnega mišljenja iz § 214, če se zapišemo življenju iskanja neobstoječega stika asimptote z ordinato, smo si ga zagotovo uničili. Ne uživamo pravic, ki jim je že zdavnaj substancialno zadoščeno, temveč se izčrpavamo v lastnem drobnjakarstvu.

To se dogaja na področju človekovih pravic. Omenili smo primer v op. 34, ko se ve nelinearni distribuciji odgovorov prepozna netolerantnost skupnosti. Kot nadaljnji primer lahko omenimo emancipacijske projekte, ki ne znajo razglasiti svojega uspeha. Lep primer je prizadevanje za enakost med spoloma. Po izenačitvi političnih pravic, po tem, ko so v vseh tradicionalnih moških poklicih ženske dobile ne le znatni delež, pač pa očitno večino itd. – še vedno slišimo alarmantna opozorila glede sistemske diskriminacije, ki se sklicujejo na nek izoliran primer. Vselej je mogoče najti del dejanskosti, neko točko ne-ravnosti mize, ki bo upravičeval govorjenje o diskriminaciji. Vse to izhaja iz "čistega nemira", položenega v človekove pravice, ki so bile že ob svojem rojstvu zastavljene kot polemična instanca in so se preprosto morale zaplesti v opisane težave.

Zanimivo bi bilo izpeljati še eno kritiko človekovih pravice (poleg tu predstavljene, izhajajoče iz abstraktnosti dolžnosti in uvodoma omenjene, ki zadeva kolizijo samovolje individuuma in nravnosti), tokrat skozi optiko usode

.....
und Schein ihre, aber beschränkte Sphäre und Recht hat und sich nicht bemüht, dergleichen Widersprüche ins Gleiche und Gerechte zu bringen".

Podobno opozorilo beremo tudi v § 8 *Pravne filozofije*, kjer se Hegel dotakne volje kot odnosa med subjektivnim in objektivnim, kar je domena zavedanja (*Bewußtseins*): "V duhu, kakršen je na in za sebe, v katerem je določena zgolj njegovo in dejansko (wahrhafte) (Enzyklop., § 363), tvori odnos zavesti le eno plat volje, njeno pojavljanje (...)." (G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970, § 8)

Nesrečne zaveti iz Fenomenologije. Po neuspehu stoicizma in skepticizma, da bi zavest potrdila svojo svobodo, skuša subjekt ublažiti eksistencialno nelagodje s projekcijo nekega sveta v nebesa, s katerim se želi nato združiti. Toda od začetka naprej je vse zastavljeno tako, da mora poskus spodleteti. Dejansko pri človekovih pravicah ta vzorec sledimo na vsakem koraku. Zanimivo je, da je Hegel za razumetje zadreg človekovih pravic še najmanj aktualen na mestu, kjer jih eksplicitno obravnava.

::V. ZGODOVINSKO-FILOZOFSKO ZAVRŽENJE ČLOVEKOVIH PRAVIC

Na osnovi hipertrofije razglašanih kršitev človekovih pravic, kar nujno sledi iz njihovega proti-svetnega ustroja, in na osnovi njihove neizogibne neureničnosti, prihaja do izkrivljenja podobe nekega časa. Razvija se občutek eksistencialne odtujenosti: svet je že v temelju korumpiran in defekten. K. Löwith bi rekel, svet je svet zla. To razpoloženje lahko običi na ravni tistega, kar Hegel v *Filozofiji zgodovine* imenuje "notranje trpinčenje in vzdihovanje", ki ga danes deli velik del intelektualcev. Lahko pa preraste na filozofsko-zgodovinsko raven in inducira revolucionarno razpoloženje, ki na osnovi mandata *11. Teze o Feuerbachu* od intelektualcev zahteva plan za svet-potem. Za svet onstran zgodovine.

S tem smo prišli do samouničenja temeljne ideje človekovih pravic. Vzni-knile so kot vzklik k brezmejni vrednosti življenja tostran, kot slovo od religioznega projiciranja odrešitve onstran. Eshatologijo nadomesti upanje in hrepenenjem tukaj in zdaj. Naša pot pa se je končala ravno z zavrženjem tostranstva, z njegovo razglasitvijo za neodpravljlivo defektno. Vnovič se rodi sanjaško oziranje onstran, ki je religiozni Zahod zaznamovalo tisočletja. S tem diskurz človekovih pravic ni izginil, nasprotno, kvantitativno se širi. Toda dobil je drug pomen: revolucionarno-eshatološko konotacijo. Človekove pravice so postale nikoli prekinjen proces dokazovanja, da je ta svet nepopravljivo defekten. So iz meščanske morale izposojen instrument za dokazovanje zavrženosti meščanskega sveta.

To je bil opis diagnoze težav. Razprava o terapiji naj bo prihranjena za kakšno drugo mesto. Kritika naivnosti abstraktnega liberalizma mora narediti korak naprej, do načina, ko človekove pravice prenehajo ustvarjati "čisti nemir"⁴⁰ in postanejo "živo dobro".⁴¹

⁴⁰G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 108

⁴¹*Prav tam*, § 142

::LITERATURA

- Barron, A. (1992): "Ronald Dworkin and the Challenge of Postmodernism," v: **Alan Hunt (ur.):** *Reading Dworkin Critically*. New York: Oxford.
- Hegel, G. W. F. (1967): *Filozofija zgodovine – izbrana poglavja*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Hegel, G. W. F. (1970): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (1998): *Fenomenologija duha*. Ljubljana: Analecta.
- Hegel, G. W. F. (1999): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kant, I. (1977): *Die Metaphysik der Sitten*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Ljotrad, J. F. (2002): *Postmoderno stanje: poročilo o vednosti*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Schnädelbach, H. (2005): "Die Verfassung der Freiheit," v: **Siep Ludwig (ur.):** *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Berlin: Akademie Verlag.