

# Eksces svobode

Tine Hribar

*The body is with the king,  
but the king is not with the body.*

*The king is a thing.*

Shakespeare, *Hamlet*

Vsi, ki so 13. novembra 1792 v konventu poslušali "znameniti" Saint-Justov govor, so že vnaprej vedeli, o kom govori, ko je zahteval obglavljenje. Ob glavo naj bi bil kralj. Z njo naj bi plačal zločin nad zločini, Zločin, da je (bil) kralj. Vedeli so torej, da je govor o kralju; slišali so, *zakaj* ga je treba ubiti. Ali pa so vedeli tudi to, *kaj* je kralj?

V nič manj "znameniti" opombi h *Kapitalu* Marx kralja potisne med refleksijska določila, kajti nek človek je kralj le zato, ker se drugi ljudje obnašajo do njega kot podaniki. Zakaj? Ker ti ljudje menijo (*glauben*: verjamejo), da so podaniki. Da so podaniki zato, ker je ta človek kralj. Razmerje med kraljem in podaniki naj bi bilo torej hkratno in vzratno. Vendar tudi od Marxa ne zvemo, kaj je kralj.

I Poleg tega je Marxova "analiza" v resnici enosmerna, le navidezno refleksijska, se pravi dvosmerna. Ni resničnega zrcaljenja. Marx začne s tem, da je nek človek kralj *le zato*, ker se drugi ljudje do njega obnašajo kot podaniki. Razlikuje torej med človekom in njegovo (kraljevsko) vlogo; ravno tako med ljudmi in njihovo (podaniško) vlogo. Toda hkrati predpostavlja, da ta človek ne bi bil kralj, če se drugi ne bi obnašali do njega prav kot podaniki. Vloga tega človeka naj bi bila torej odvisna od obnašanja drugih do njega. A spet ne samo od njihovega obnašanja kot ljudi ali od obnašanja kot takega, marveč ravno od njihovega *podaniškega* obnašanja. Od njihovega vnaprejšnjega obnašanja ne kot ljudi, temveč kot podanikov. Za začetek svojega izvajanja je moral Marx potemtakem od razmerja med *tem človekom* in *drugimi ljudmi* že preskočiti na raven porazdelitve vlog. Natančneje, na raven že porazdeljenih vlog. Ta preskok zato že implicira tudi izmik recipročnosti.

Če bi bil konsekventen, bi moral Marx reči, namreč v nadaljevanju, da so ljudje - z izjemo enega - podaniki, ker se tisti človek, ki je izjema, do njih obnaša kot kralj. Marx pa tudi v nadaljevanju na mesto (aktivnega) subjekta postavi *druge ljudi kot podanike*; ljudi, ki verjamejo (menijo), da so podaniki zato, ker je prvi človek kralj. Kralj torej vselej nekako *že je* (pripada redu biti), medtem ko se podaniki *obnašajo* in *verjamejo*, skratka: ravnaajo tako, kakor pač ravnaajo. Kralj ne dela nič, zadošča, da je.

Vprašanje časa, ne logike, je, kdaj se bodo ljudje premislili, se začeli obnašati drugače in kralja iz objekta čaščenja spremenili v objekt zaničevanja. Iz objekta ljubezni v objekt sovražstva. Oboje pa na podlagi straho-spoštovanja. S tega vidika se Marxova logika v ničemer ne razlikuje od Saint-Justove logike. Kralj zdaj *je* zdaj ga *ni*; ni ga, ko ga ubijejo: a ne kralja (kraljev kot kraljev se ne ubija), kajti drugi ljudje vselej ubijejo človeka, človeka v vlogi kralja. Ubijejo ga ne kot podaniki, marveč kot ljudje. Govorjenje o ubijanju kraljev nam resnico že zastre.

Marx fetišizira lastno defetišizacijo. In tako iz vsakdanje enojne pade v dvojno, podvojeno slepilo. S tisočermi, milijonskimi odbleski.

Pretvorba človeka kot kralja v *karakterno masko*, v *personifikacijo družbenih razmerij* je le uvod v analogno pretvorbo cele skupine ljudi, takoimenovanih kapitalistov. Zakaj je treba ubiti kapitaliste? Zato, ker so kapitalisti. Ker je zločin ljudi, ki so bili definirani ali evidentirani kot kapitalisti, že v tem, da so to, kar so. Tako se je z marksistično-leninistično, se pravi boljševiško revolucijo začel holokaust, ki naj bi prek iztrebljenja nosilcev kapitalizma (na kmetih prepoznanega kot kulaštvo) odpravil kapitalistični razred in s tem sam kapitalizem.

Seveda bomo, če bomo ostali ujeti v Marxovo ideološko mrežo, takšno uresničitev Marxovih zamisli bodisi zagovarjali kot neogibno bodisi spodbijali takšno neogibnost. Marx ni bil kriv, ker da je hotel nekaj drugega oziroma je le izpostavil spoznano nujnost.

Vendar je Marxova logika neizbrisna. O kapitalistih razmišlja na enak način kot o kralju:

*Ti ljudje so kapitalisti samo zato, ker se drugi ljudje obnašajo do njih kot proletarci. Menijo pa, narobe, da so proletarci (mezdni delavci, delojemalci) zato, ker so oni kapitalisti (delodajalci, lastniki kapitala).*

Revolucija naj bi to dejstvo likvidirala: nastopi komunizem, v katerem so odnosi prozorni in enostavni, se pravi brez refleksijskih določil ali bleščavic.

V ideološko mrežo marksizma smo ujeti, dokler izhajamo iz tega, da kapitalisti in kapitalizem res obstajajo. Dokler se ne zavemo, da je "kapitalizem" ideološka kategorija, imaginarni odsev fantazmagorije o "komunizmu". Kratkovidno in nedosledno je pripoznati, da je komunizem utopija, da ga torej ni, hkrati pa še zmeraj ostajati pri predstavi, kako kapitalizem pa vendarle je. Če ni enega, tudi drugega ni. Dejanski refleksijski določili, korelativni kategoriji sta pri Marxu prav kapitalizem in komunizem.

Komunizem kot fantazmagorija o neposrednih (med-človeških) družbenih odnosih, o enostavnih in prozornih razmerjih med ljudmi kot ljudmi temelji na predstavi o odpravi razlike med ljudmi in njihovimi vlogami. Vsi so vse, zato ni nihče nekaj posebnega. Ni izjem.

Da pri Marxovi ponazoritvi *refleksijskih določil* z razmerjem med kraljem in podaniki ne gre za nevtrarno logično primero, se pokaže takoj, ko kralja in podanike premestimo, zamenjamo njihova mesta. Oglejmo si obe verziji:

- *Ta človek je npr. kralj le zato, ker se drugi ljudje obnašajo do njega kot podaniki. Oni pa obratno menijo, da so podaniki zato, ker je on kralj.*<sup>1</sup>

1. Karl Marx, *Kapital*, CZ, Ljubljana 1961, str. 69 (21. pripomba): "Take refleksijske opredelitve so sploh stvar zase. Ta človek je npr. kralj le zato, ker se drugi ljudje obnašajo do njega kot podložniki, oni pa obratno mislijo, da so podložniki zato, ker je on kralj!"

- *Ti ljudje so npr. podaniki le zato, ker se nek človek obnaša do njih kot kralj. On pa obratno meni, da je kralj zato, ker so oni podaniki.*

Logično sta obe varianti enakovredni. Se pa bistveno razlikujeta po vsebinskem sporočilu. Zdi se nam nekako samoumevno, da je nek človek lahko kralj le zato, ker se drugi ljudje obnašajo do njega kot podaniki. Nismo pa pripravljeni kar tako pristati na to, da se ljudje podaniki le zato, ker se nek človek obnaša do njih kot kralj. Se pravi, da so postali podaniki zaradi tega in tedaj, ko se je ta človek postavil za kralja. Ali bil postavljen za kralja? A tedaj smo že spet pri prvi varianti.

Marxova določila so površna. Biti kralj ni eksistencialno določilo. In refleksijsko razmerje med kraljem in podaniki, ki je zgodovinsko družbeno razmerje, ni samo po sebi. Ne izhaja iz samega sebe, marveč je strukturno določilo. Izhaja iz strukture družbe kot družbe. To ne pomeni, da je razmerje med kraljem in podaniki izraz neke družbene eksistencialije. Saj šele to razmerje konstituira družbenost družbe; namreč zgodovinsko določeno in razberljivo družbenost. Vendar družbenosti brez nekega refleksijskega razmerja med navadnimi člani družbe in tistim, ki je nekaj več, ni. Pa naj se ta, ki je nekaj več in po katerem je družba cela družba (šele je vsa), imenuje starešina, kralj, predsednik ali generalni sekretar. Obravnavano refleksijsko določilo je torej univerzalno določilo vseh družb kot družb. Ni eksistencialija, je pa univerzalija. Razmerje med podaniki in kraljem oziroma med kraljem in podaniki je le zgodovinska kon-kretizacija te univerzalije.

S tega vidika je kralj funkcija, zgodovinsko določena družbena vloga. S strukturalnega vidika pa element, z odpravo katerega, če ga ne nadomestimo, struktura razpade. Nastopi družbena anomija oziroma medčloveški kaos. Ali pa se, če ne odpravimo elementa, ampak likvidiramo le njegovo personifikacijo, personalno zastopstvo, v temelju ničesar ne spremeni. Ubijemo človeka, spremenilo se je morda ime, sama struktura pa je po bistvu ostala nedotaknjena.

To se je zgodilo tako v francoski kot ruski, oktobrski revoluciji. Ubili so kralja oziroma carja, se pravi nosilca absolutistične vloge, samo vlogo pa so ohranili.

Kralja kot kralja se ne znebiš tako, da ga ubiješ, marveč tako, da ga pustiš pri življenju. Da ne ubiješ človeka, ki je zasedal kraljevski prestol, temveč odpraviš sam ta prestol in s tem vsakršno prestolo-nasledništvo. Tudi revolucionarno.

Revolucionarno nasilje kot oblika tiranocida tiranstva ne more odpraviti, marveč ga lahko le obnovi. Obnavlja na primer v obliki diktature ("proletariata"). Zato na vprašanje, *zakaj je kralja treba ubiti*, ni mogoče najti upravičenega pozitivnega odgovora. Ni zadostnega razloga, ki bi dopuščal uboj kralja, se pravi človeka v vlogi kralja. Da bi odpravili kraljevsko vlogo, *človeka*, ki je (bil) v tej vlogi, *ne smemo* ubiti. Šele če se zmoremo zaustaviti pred tem dejanjem, smo premagali in preseglji svojo neposredno zgodovinsko določenost. Smo torej zmožni zapustiti obstoječo zgodovinsko obdobje, zgodovinska družbena razmerja (refleksijska določila), v katera smo bili ujeti.

Sicer bomo ostali ujetniki obstoječega. Napoleon in Stalin sta zakonita naslednika tiranocidnosti. Zgodovinsko neizbežna obnovitelja fevdalnega oziroma bizantinskega despotizma. Despotizma, ki temelji na pobožanstvenju človeka, "kultu osebnosti", se pravi na fetišizaciji družbene vloge. Ubiti kralja pomeni nasesti tej fetišizaciji, se zaplesti v fantazmo o socialni identičnosti človeka in "njegove" vloge. Kakor da je biti kralj zadeva individualne odločitve, izbire, ne pa stvar zgodovinske strukturiranosti družbe. Človek kot

kralj lahko dela zločine, toda biti kralj ni zločin. Če bi bil zločin že samo to, da je nekdo kralj, potem bi bila vsa njegova "kraljevska" dejanja onstran dobrega in zla. Bil bi, namreč s svojimi konkretnimi odločitvami in dejanji, zunaj ali nad moralo. Po tej logiki, ki ni tako zelo redka v teoriji prava in državnosti, predstavlja pa tudi izhodišče revolucionarne logike (ta je naličje, druga plat prve), Kreon ni imel druge izbire, kakor da prepreči, prepove Polinejkov pokop. Ta logika izključuje tragičnost. Pozna zgolj boj za oblast in pripoznava kot edino politično počelo le voljo do moči.

Po tem počelu življenje samo na sebi ne pomeni nič. Zato se tudi na mrtve, kolikor jih ne moremo izkoristiti v svojem oblastniškem rokovanju, ni vredno ozirati, Tako življenje kot smrt sta sredstvo. Pripomoček pri osvajanju kraljestva; bodisi zemeljskega bodisi nebeškega, še najraje pa nebeškega kraljestva na zemlji. Geslo vseh brezobzirnih osvajačev, ne le revolucionarnih, je bilo, na j mrtve pokopljejo mrtvi; Mi gremo naprej. .

## II

Z ubojem Ludvika XVI. (23. 8. 1754 - 21. 1. 1793), zgodovinarji govorijo o usmrtitvi, šlo pa je za politični umor, je revolucionarno nasilje prešlo v teror. Ko so oblast prevzeli sektaški jakobinci, ki jih je vodil Robespierre, se je začelo razdobje Dantonovega terorja, najprej usmerjenega proti rojalistom (vključno proti rojalističnim kmečkim uporom) in zmernim republikancem, nato proti desnemu in levemu krilu jakobincev samih, končno pa je prišlo do umora samega Dantona. Odbor, ki je imel diktatorska pooblastila, se je imenoval *Odbor za javno blaginjo* in je deloval (pobijal) seveda v imenu ljudstva. Nazadnje, a že po letu dni, julija 1794, je padel tudi Robespierre. Ubili so ga protijakobinski člani konventa. Hkrati z njim je bil umorjen, še preden je dopolnil 27 let, tudi Saint-Just (25. 8. 1767- 28. 7. 1794). Ni tedaj, ko je propagiral umor kralja, obsodil na smrt že tudi samega sebe?

Čez pet let (bil je 9. november 1799 ali 18. brumaire leta VIII po novem, revolucionarnem štetju) je z državnim udarom prevzel oblast Napoleon in vpeljal avtokratsko diktaturo. Po padcu leta 1814 in kljub avanturi med izgnanstvom na Elbi in otoku Sv. Helene je leta 1821 umrl naravne smrti. Šele s tem se je odprla pot v civilno družbo. Ravno tako je šele Stalinova naravna smrt omogočila postopno liberalizacijo sovjetske družbe, kljub začasnim zastojem in protiidarcem. Med najmočnejše zavore destalinizacije spada negativni kult Stalinove osebnosti. Ta temelji na tihi podmeni, da bi bilo vse drugače, če bi Stalina pravočasno ubili. Kakor da ne bi nasilje izhajalo že iz samega principa diktature proletariata, iz načel razrednega boja in razrednega sovraštva. Zato v deželah realnega socializma za odsotnost demokracije niso krive te ali one osebnosti, marveč sistem, v katerega so se ujele. V katerega so ujele in iz katerega ne najdejo izhoda. Ker je sistem ujet v lastno zanko (čim slabše gre, tem očitnejša je navzočnost sovražnika), pelje pot iz njega le prek razkrivanja njegove imanentne absurdnosti, se pravi absurdnosti ideje o demokraciji kot uresničitvi diktature ("proletariata"), o komunizmu kot uresničenju takšne demokracije in socializmu kot prehodu v to demokracijo. Demokracija je oblika družbenosti. Če jo spremenimo v vsebino in s tem v cilj, ki naj bi ga dosegli z neko drugo obliko, z drugačnimi sredstvi, torej z diktaturo kot antidemokratsko obliko družbenosti, smo se znašli v protislovju, ki ga lahko razrešimo na en sam način. Tako, da se brez izmikanj odločimo za pravo formo, tj. za formalno demokracijo. O vsebini bo tedaj, tako rekoč avtomatično, odločalo ljudstvo samo. Prav to pa je *demo*-kracija. Naj se diktatorji ob tem še tako sklicujejo na svojo avantgardnost, svoje temelje antidemokratske s tem ne bodo preseгли.

Kaj šele odpravili ali prekrili. Vselej in povsod se lahko obdrže le s pomočjo vojske. V skrajnem primeru jih zato nadomesti neposredno vojska sama. Avantgardist, se pravi Vodja postane Oficir, častnik brez časti, a z veliko, koncentrirano močjo. Močjo, katere neposredni izraz so koncentracijska taborišča. Brez grožnje s temi taborišči se ne bi mogla obdržati nobena centralizirana demokracija, se pravi, iz znotrajpartijskega demokratičnega centralizma izhaja joča avantgardna, antidemokratična nadoblast.

Kako se obnašati pod tako nadoblastjo? Še posebno, če se je konstituirala s pomočjo nasilja? Prek ubijanja in zapiranja?

Obstaja mitsko izročilo, da je trdna le tista oblast, ki temelji na krvi. Po Freudu naj bi tudi bratstvo zavladalo šele po uboju praočeta. Prek tega Očetomora naj bi se izoblikoval "demokratični" red. Red z medsebojno zavezo in medsebojnimi obveznostmi. Nekakšna družbena prapogodba.

Resnica tega in njemu podobnih mitov je v tem, da je oblast doslej ubijala in da je tudi do spremembe oblasti, celo do zamenjave vladarjev, najpogosteje prihajalo prek ubojev. Ti uboji, bolj ali manj zakoniti umori so "izvirni" greh človeštva. Ne moremo se delati, da jih ni bilo. Tudi mimo njih ne moremo kar tako. Krščanski in komunistični poskus vse začeti znova, z novim človekom in novim življenje, ni uspel. Ni mogel uspeti, ker naklepna pozaba ni mogoča. Spomin se vrača prek Križanega in Naših žrtev.

Četudi se bo človeštvo odreklo ubojem in/ali umorom, odpravilo smrtno kazen, se bo spomin ohranjal v zapovedi/prepovedi: Ne ubijaj! Vzeti ga moramo nase. Sprejeti vase. Vendar ne na način krščanskega obhajila, z imaginarnim ubijanjem in simbolnim použivanjem telesa in krvi Drugega, marveč z obžalovanjem. Smo civilizacija, ki obžalovanje nadomešča s sovraštvom; obenem se v duhu še zmerom veselimo sadov ubijanja. Najbolj perverzno tedaj, ko se postavljamo na stran žrtve. Ko se imamo za naslednike umorjenih. In ko v svoji prevzetnosti mislimo, da smo mi tisti, ki lahko odpuščamo v imenu mrtvih.

V imenu mrtvih se nad morilci ne moremo niti maščevati niti jim odpuščati. Odpustimo jim lahko le v svojem imenu; na ta način, da jim pustimo živeti. Ubiti tirana, ki je ubijal, pomeni ostati v vrtincu ubojev. Podaljševati ubijalsko razdobje človeštva. Tako obžalovanje kot odpuščanje se nanašata na bivše; na tisto, kar je preteklo, ni pa minulo. Na njiju se opira odločitev, da se dam raje ubiti, kakor da bi ubijal. Ne predvsem zaradi ljubezni do bližnjega ali drugega. Tudi iz ljubezni za nič ali usmiljenja kot sočutja ne. Pred temi občutji je *svetost življenja*<sup>2</sup> iz skrivnosti sveta kot prostora biti vznika veselje do življenja, nihajoče med radostjo biti in grozo nič. Ubijanje nas meče v območje groze. V leglo, četudi prek ubijanja ubijalcev, novih zločinov.

Ko se nam razpre ta razsežnost človekovega bivanja, se nam pokaže tudi razlika me barbarskim uporništvom in civilno neposlušnostjo, med revolucionarnim nasiljem in državljansko nepokorščino.

2. Sintagme *svetost življenja* tu ne morem eksplicirati; o svetosti in svetem je več povedano v mojih spisih *Posvečenost mrtvim* (Nova revija, št. 45, str. 98-106), *Razlika med božjim in svetim* (Nova revija, št. 50-51, str.934-948, št. 51-53, str. 1234-1260, št. 54-56, str. 1644-1652), *Drugo pismo o svetem* (Nova revija, št. 61/62, str. 828-841), *Sveto v sodobnem svetu* (Nova revija, št. 67-68, str. 1980-1996). O "novem", postmodernem razumevanju svetega glej tudi tekst *Sveto in groza* (Nova revija, št. 65-66, str. 1497-1508) Hans-Dietra Baha.

## III

Zavestno načrtovani, se pravi naklepni uboj je umor. Ne glede na opravičila zanj. Opravičen je ni namreč nič drugega kot naknadno upravičevanje sredstva z nekim ciljem. Pod obnebjem tega cilja naj bi bil uboj upravičeno sredstvo. Naj bi bila smrtna kazen pravična kazen. Vendar z vidika svetosti življenja ni pravične usmrtitve. Vsaka usmrtitev je krivična, kolikor pomeni dejanje zoper *naravno pravo*<sup>3</sup>; in je zločin, ker pomeni svobodno odločitev pri prestopu meje, ki je odmerjena človeku kot smrtnemu in zato končnemu bitju.

To so apodiktične, ne pa tudi apofantične trditve. Njihova evidentnost ne izhaja iz intuicije. Izhaja iz našega samorazumetja. Trditve postanejo premise, ko pridemo do pritrdilnega odgovora na vprašanje<sup>4</sup>: ali sploh obstaja kaka mera sveta? Ali je človekova svoboda absolutna, brezmejna ali pa svoboda, ki nima svojih meja, sploh ni svoboda?

Mera sveta ni človeška mera. To, kam nas pripelje spreminjanje sveta po meri človeka, po meri, ki jo postavlja človek, prikaže Hegel v *Fenomenologiji duha*. V podpoglavju, ki se nanaša na francosko revolucijo in ima naslov *Absolutna svoboda in groza*; potem ko sklene podpoglavje o razsvetljenstvu z ugotovitvijo, da je zdaj "nebo presajeno dol na zemljo", torej z mislijo o nebeškem kraljestvu na zemlji, o novonastali samozavesti, ki je zrenje same sebe v sebi sami ("absolutno dvojno gledanje *samega sebe*"), pravi:

*"Tako je duh navzoč kot absolutna svoboda; je samozavest, ki se dojema, da je njena gotovost o sebi sami bistvo vseh duhovnih tvarin tako realnega kot nadčutnega sveta oziroma da je, narobe, bistvo in dejanskost vedenje zavesti o sebi. - Zaveda se svoje čiste osebnosti in s tem vse duhovne realnosti, in vsa realnost je le duhovno; svet ji je nasploh njena volja in ta je obča volja. In sicer to ni prazna misel volje, ki bi bila postavljena z molčečo ali reprezentirano privolitvijo, temveč realno obča volja, volja vseh posameznikov kot takih. Kajti volja je na sebi zavest osebnosti oziroma vsakogar in bo kot ta resnično dejanska volja, kot samozavestno bistvo vseh in vsake osebnosti, tako da vsakdo vselej nedeljivo dela vse in (da) je to, kar nastopa kot dejanje celote, neposredno in zavestno dejanje vsakogar.*

*Ta nedeljiva substanca absolutne svobode se povzpne na prestol sveta in ni je moči, ki bi se ji mogla upirati...*

3. Naravno pravo pomeni: ne izvira svetost življenja iz pravice do življenja, marveč pravica do življenja iz svetosti življenja. Glej o tem razpravo *Mar obstajajo kakršnekoli naravne pravice?* (Nova revija, št. 63-64, str. 1217-1226) H.L. A. Harta.

4. "Za razliko od Schulza menim, da 'zadnjega' določila etike ne tvorita pojma 'dobro' in 'zlo', marveč pojem 'mere'. Za Schellinga je bila tako 'božja ljubezen' tista mera, ob kateri se pri merjenju človeške univerzalne volje pokaže, kaj je dobro in po kateri je zlo v tem, da radikalno egoistična partikularna volja izključuje božjo ljubezen. Iz te mere tako izhaja motivacija za to, da dobremu dajemo prednost pred zlim. Po Hölderlinu so 'ljudem mera', namreč s svojo dobroto, vrtnami in prijaznostjo, 'nebeščani'; da bi ostali 'čisti', naj gledajo nanjo in se merijo ob nje.

Kot mera veljajo 'nebeščani' tudi v današnjem času: za ljudi, ki verujejo, da so ustvarjeni po božji podobi. Toda v čedalje bolj sekulariziranem in pluralističnem zahodnem svetu jih veliko občuti, na boleč in nemir prinašajoči način, le še odtegnitev mere, ki naj bi dajala orientacijo za odgovorno delovanje; in zmerom dalj smo od tega, da bi odtegnitev, manko mere sploh opazili. To se dogaja v času, ko moderna tehnika postavlja človeka pred nova in nova 'moralna' vprašanja, kajti njeni uspehi povzemajo že tudi tisto, kar je človek doslej sprejemal kot svojo vnaprej dano 'naravo', obenem pa daje človeku neznanansko moč, s katero lahko ireverzibilno poškoduje ali celo zniči samega sebe kot rod, ravno tako pa tudi naravo, ki ga obdaja." (Werner Marx, *Gibt es auf Erden ein Mass?*, Fischer, Frankfurt 1986, str. 9-10)

*Predmet in razloček tu zgubita pomen koristnosti, ki je bila predikat vsakršne realne biti; zavest svojega gibanja na sebi sami ne začneja kot na nečem tujem, iz katerega bi se potem šele vračala v sebe, marveč ima za svoj predmet zavest samo; nasprotje obstaja torej zgolj v razliki med posamično in občo zavestjo; toda posamično si je samo neposredno tisto, kar ima le videz nasprotstva, je obča zavest in volja. Onstranstvo te njegove dejanskosti lebdi nad truplom izginule samostojnosti realne biti in biti, v katero se je verjelo, le kot izhlapina neotipljivega plina, praznega être suprême.*

*Po preseženju različnih duhovnih tvarin in omejenega življenja individuov kot tudi obeh njenih svetov je torej navzoče le gibanje obče samozavesti v sebi sami, kot njeno vzvratno učinkovanje v obliki občosti in osebnostne zavesti; obča volja gre vase in je posamična volja, nasproti katere sta obči zakon in tvorba (Werk). Toda kot posamična zavest se same sebe ravno tako neposredno zaveda kot obče volje; zaveda se, da je njen predmet po njej dani zakon in po njej dovršena tvorba; ko preide k dejavnosti in ustvarja predmetnost, torej ne tvori ničesar posamičnega, temveč le zakone in državne akte. . .*

*Ta obča svoboda torej ne more proizvesti nikakršne pozitivne tvorbe ali dejanja; ostaja ji le negativna dejavnost; je le furija zginjevanja. . .*

*Edina tvorba in dejavnost obče svobode je zato smrt in sicer taka smrt, ki nima nikakršnega notranjega obsega in izpolnitve; kajti to, kar je negirano, je neizpolnjena točka absolutno svobodnega osebk; to je torej najbolj mrzla, banalna smrt, nič večjega pomena kot je prerez zelnate glave ali požirek vode." <sup>5</sup>*

Absolutna svoboda je ekscesna svoboda. Njena dejstva so grozodejstva. Neizpolnjena točka absolutno svobodnega osebk je vselej že tudi neizpolnjiva točka. Luknja ali brez(d)no človeka kot subjekta, se pravi človeka kot temelja (dna) modernega sveta. Človeka kot brezpogojne mere vsega, kar je. Kot izhodišča in stečičča vsega bivajočega, torej tudi kot najvišje vrednote, pravzaprav edine obstoječe Vrednote. Vendar bistvo človeka kot subjekta, subjektiviteta subjekta ni nič drugega kot brezdanja luknja. Luknja kot požiralnik vsega živega, s tem pa tudi človeka kot živega bitja. Človeka, kolikor ni zgolj in samo objekt.

Biti subjekt pomeni imeti samozavest. Po Heglu tudi biti samozavest; ne imeti le zavest o zavesti, ampak kot zavest samozavestno razpolagati z zavestjo. Ne samo z lastno, ampak tudi z zavestjo drugega. Na ravni subjektive samozavesti ne gre več za razmerje med subjektom in objektom, marveč za razmerje med dvema subjektoma oziroma zavestima. Rezultat razsvetljenstva je subjektova absolutna zmaga nas objekti (predmeti), torej nad naravo ("vso realno bitjo") kot tako in v celoti. Edini predikat, ki še velja, je koristnost: uporabnost stvari. Vse stvari postanejo koristne, uporabne vrednote. S tem je človekovo povzpetništvo znotraj naravnega sveta dovršeno in končano. Človek kot subjekt, kot edini subjekt sredi bivajočega, je postal gospodar narave; namreč gospodar narave kot objekta. Zdaj se mora človek obrniti k samemu sebi, postati gospodar tudi nad samim seboj. Nad človeško zavestjo. In s tem gospodar samega sebe. To je bistvo revolucije, kakor jo razume Hegel. Ne gre najpoprej niti za francosko, niti za meščansko, niti za družbeno, marveč predvsem za revolucijo (re-fleksijo) zavesti. Po tej revoluciji prvi predmet človeka kot subjekta ni več stvar, marveč zavest. Kolikor je zavest vselej zavest drugega, kajti moja ali lastna zavest je po definiciji samozavest, se prek zavesti kot predmeta spreminja v goli

predmet tudi drugi človek kot tak. Produkcija se pretvori v propagando. Vrhovni cilj ni oblast nad stvarmi, marveč oblast nad ljudmi. Nad njihovo zavestjo. V modernem svetu, v svetu subjektivitete pomeni vladati isto kot vladati zavesti in prek zavesti. Prava moč ni fizična, marveč intelektualna moč.

Zato morajo padati glave. Hegel razlikuje med absolutno in občo svobodo. Obča svoboda se uveljavlja kot rousseaujevska obča volja. Absolutna svoboda je svoboda subjekta kot takega, neposredna subjektova svoboda. Vsak odloča o vsem. Vsakdo je svoj lastno vzrok (*causa sui*), svoj lastni razlog: samozavestni samoupravljalca. To pa seveda obenem že vodi v boj vseh proti vsem; ne samo v boj za prestiž, ampak v boj za absolutno zmago (prevlado), kajti absolutni (brezpogojni, neokrnjeni) Samo-upravljalca je lahko samo eden: Eden kot Edini. Gre torej za boj na življenje in smrt. Iz tega, za vse enako, smrtno nevarnega boja vodi ena sama pot: pot medsebojnega dogovora oziroma družbeno pogodbeno pot. V tem smislu je družbena pogodba *skupna volja* na smrt prestrašenih ljudi. Vendar ne more ostati pri tej skupni volji, se pravi pri volji kot seštevku posamičnih volj. Takšna volja bi pomenila, rečeno v današnjem jeziku, popolno entropijo. Popolno medsebojno blokado posamičnih volj. S tem pa smrt družbe kot družbe. Komaj se je subjekt rešil individualne, že mu grozi kolektivna, družbena smrt. Ker so še zmerom vsi vladarji, ni nobenega pravega vladarja. Ni vladarja, mesto oblasti je prazno, celo Bog (être suprême) je tako rekoč izpuhtel. Bog (še) ni mrtev, je pa prazen. Ker je kozmos (vse bivajoče, vesolje) z vidika subjekta in njegove samozavesti pač le še truplo, tudi bog kot (vrhovno) Bivajoče ni več nekaj resnično živega; zgolj nekaj "spiritualnega", bolj podoben duhu Hamletovega očeta kot pa samemu Hamletu.

Da bi se *skupna volja* prebudila iz mrtvila, se mora zgostiti v *občo voljo*, v voljo, ki se dviga nad skupnost posamičnih volj. To je volja kot zavest, same sebe zavedajoča se volja; torej lahko biva le kot "posamična samozavest", kot določena osebnost. Obča volja je neločljiva od kulta osebnosti. Le Oseba je lahko nosilec obče volje. Samo kot osebna volja posame obča volja dejanska, se pravi dejavna in s tem učinkovita volja. S tega vidika je *obča volja* absolutno nasprotstvo *obče svobode*, svobode, ki v družbi, ker ni individualno vezana, divja kot furija. Kot neobzdržano revolucionarno nasilje. Kajti obča svoboda je smrtna sovražnica vsakršne individualne svobode; svoboda posameznika; posamična svobodna volja se ji namreč lahko prikazuje le kot samovolja. Kot volja, ki se hoče odcepiti od skupne volje. Se izmakniti obči svobodi: poobčestvenju kot poobčenju. Obča svoboda zato ni vsesplošna svoboda, marveč vsesplošni teror. Teror, ki ga lahko preseže (ukine in hkrati ohrani) le diktat obče volje, poosebljene v Osebi kot diktatorju.<sup>6</sup>

Končni rezultat je torej avtoritarna diktatura. Kralju kot monarhu pade glava prav na poti do nje. Zasedal je namreč mesto oblasti. To mesto - razen v absolutni, tj. nemogoči anarhiji - ni nikdar prazno. Če je izpraznjeno, je le zato, da bi bilo še v istem hipu že tudi zapolnjeno: z drugim nosilcem oblasti. Sestopati z oblasti pod pogojem, da mesto oblasti ostane prazno, je zategadelj najboljši način ohranjanja oblasti. Dejanski sestop z oblasti se

6. "Na vrhuncu terorja se Robespierrovi in Saint-Justovi govori spreminjajo v dekrete z zakonsko močjo. Govori so uspešni takrat, ko so vobče prepričljivi. Revolucionarni odbori obstajajo iz napihnjene birokracije z rastočim številom uradnikov in poplavo odredb. Na koncu imamo 60 dekretov dnevno. Praktično je beseda brez ovinkarjenj opremljena s prisilo državnih sankcij. Obče, abstraktna volja revolucije, je dobilo v posameznem samozavedanju konkreten lik... Um, oropan svojih komunikativnih prvin, reducira jezik na magično silo zaklinjanja, ki se sprevrže v ritual arhaičnega nasilja. Robespierre sam ne dobi nobene priložnosti več za obrambni govor." (Oskar Negt; "Moderniziranje v znamenju zmaja - Kitajska in evropski mit o moderni"; v: *Katedra*, Maribor 1988, št. 12, str. 11)



lahko zgodi le z zamenjavo oblasti, natančneje, z zamenjavo oblastnika. Bodisi na miren bodisi na nasilen način. Za Hegla iz kasnejšega obdobja je avtoritarna diktatura prehod od absolutne monarhije kot mračnjaškega absolutizma k prosvetljenemu absolutizmu in ustavni monarhiji. Zdaj, v senci francoske revolucije pa pomeni individualizacijo obče volje in s tem omejitve absolutne svobode (moči, oblasti).

Vendar diktator kot utelešenje obče volje, kot omejevalec absolutne svobode ni absolutni gospodar. Absolutni gospodar je po Heglu smrt. Ne neposredni strah pred diktatorjem, marveč strah pred "absolutnim gospodarjem" je zato tisti, ki prek diktatorja omeji "absolutno svobodo". Svobodo, ki se ji sicer ne more upreti ničesar. Na tej točki obstaja bistvena razlika med Kantom in Heglom. Po Kantu absolutno svobodo omejuje kategorični imperativ. Ta kot zakon morale kategorično blokira ekscesnost svobode.<sup>7</sup> Ne zaradi strahu pred smrtjo, temveč zaradi refleksijskega razmerja do drugega. Čeprav v ozadju navsezadnje tiči strah pred smrtjo (ne bom ti stregel po življenju, če tudi ti ne boš počel tega meni), kategoričen imperativ ne postavlja vsebinskega, marveč le formalno samonadzorstvo. In s tem samoomejevanje. Hegel pa že vnapre izhaja iz družbenosti, iz razmerja med posamičnim in občim, med posameznikom in družbo kot občestvom. Absolutna svoboda kot svoboda človeka vselej zadeva na smrt kot absolutnega gospodarja in prek igre med njima prihaja nato do uravnoveženja med občo in posamično voljo.

Morala ni izhodišče, marveč stičišče: "Kakor je kraljestvo dejanskega sveta prešlo v kraljestvo vere in razvidnosti, tako preide absolutna svoboda iz svoje samo sebe razkrajajoče dejanskosti v neko drugo deželo samozavedajočega duha, kjer v tej dejanskosti velja kot resnično, ob mislih na katero se *duh*, kolikor je *in ostaja misel*, krepi ter ve za to v samozavesti vključeno bit kot popolno in celostno bistvo. Nastal je nov lik *moralnega duha*."<sup>8</sup> V neki drugi deželi, namreč Nemčiji, duh absolutne svobode kot duh revolucije ne posega več neposredno v stvarnost (z dekreti, ki se potem odbijajo od stvarnosti), marveč deluje kot željo želje. Kot moralno najstvo, ki, čeprav je prišlo od zunaj, ne deluje od zunaj, marveč iz misli in kot misel. Se pravi: kot nekaj občega. Niti prek utelešenja v neki Osebnosti niti v obliki neposredne zahteve Vseh, temveč kot pojmovno vedenje in samoovedenje.

Pri Heglu gre - tako kakor kasneje pri Heideggru - seveda za tipično nemško samoprecenjevanje. Nov lik moralnega duha, o katerem govori, je lik temeljnih človekovih pravic in državljskih svoboščin kot postave na civilni družbi utemeljene pravne države. Vez novega lika moralnega duha, samoobveznost novega lika svobode je civilna neposlušnost; ta se v razmerju do države kaže kot državljanska neposlušnost. Gre za vest civilne zavesti,<sup>9</sup> ki spregovori tedaj, ko je kršeno dostojanstvo človeka. Neposlušnost je

7. "Imeti človečnost za cilj pomeni imeti jo za naslovljenca (kategoričnega imperativa). To pomeni, da se ne zgledujemo po nobenem pojnu človeka, kateremu bi se potem pogojno podrejali, marveč upoštevamo le imperativ, ki je človeku naslovljen in ga naslavlja. Ta ga ne naslavlja k ničemu drugemu kot k temu, da je naslovljenec: tisti, h kateremu se v končnem prostoru, ki ga nikoli ne bo presegel, nenehoma naslavlja *kategorialen presežek*." (Jean-Luc Nancy, "La catégorie de l'excès", v: *L'imperatif catégorique*, Flammarion, Paris 1983, str. 31-32) Kategorični imperativ kot moralni presežek omejuje ekscesnost absolutne svobode (spontanosti) s svojo lastno ekscesnostjo; le da ekscesnost kategoričnega imperativa nastopa kot presežnost, ekscesnost absolutne svobode pa kot čezmernost.

8. G.W.F. Hegel, *Phänomenologie...*, prav tam, str. 441.

9. "Civilno neposlušnost zlorabimo, če jo spremenimo v sredstvo samoprezentiranja. Namera prezentiranja čistosti lastne vesti in lastnega razmisleka je v neodpravljenem protislovju z bistvom civilne neposlušnosti." (Wolfgang Huber, "Die Grenzen des Staats und die Pflicht zum Ungehorsam"; v: *Ziviler Ungehorsam im Rechtsstaat*, uredil Peter Glotz, Suhrkamp, Frankfurt 1983, str. 122)

odgovor na nagovor vesti. Vendar vest civilne zavesti ne izhaja iz etike kategoričnega imperativa. Izhaja iz naravnega prava, ki je predetično, se pravi (tudi) etiko utemeljujoče opravilo. Na etiki temelji pozitivno pravo in iz nje bi morala izhajati (čeprav je ne moremo reducirati nanjo) politika. Sama etika pa je oprta na nepisane zakone naravnega prava. Nepisane, se pravi - kolikor to velja za vse čase - tudi nezapisljive.

Poskusi pozitiviranja naravnega prava so zato zgrešeni. Razlika med Zakonom biti kor postavo naravnega prava in zakoni bivajočega je ireduktibilna. Vest civilne zavesti je uglašena na to razliko, zato ji je vsakršno poistovetenje tuje. Odtod njena nenasilnost oziroma njeno zavračanja identitetnosti talijonskega načela.

*The king is a thing*. Kralj kot kralj je nekaj, je neka stvar (funkcija), ni pa človek. Kralj je človek, kolikor ni kralj. Kolikor ni istoveten s svojo vlogo. Kralj je tu seveda le metafora za nosilne oblasti, za takšne ali drugačne vladarje, tj. državne poglavarje. Če je kralj tiran (diktator), ima v rokah vso (nedeljeno) oblast. Je v odporu do takšne tiranske oblasti tedaj še mogoče govoriti o civilni neposlušnosti? Državljanski nepokorščini? Saj nimamo, npr. v okviru "diktature proletariata", niti civilne družbe niti pravne države. Oblast, zavzeta nasilno, pa je ilegitalna. Civilen, se pravi nenasilen, a javen odpor zato ni mogoč. Vsak protest, četudi je le simboličen, je razglašen za protidržaven ("kontrarevolucionaren"). Vnaprej je onemogočeno združevanje, ki je pogoj civilne neposlušnosti kot skupinskega dejanja. *The body is with the King, but the King is not with the body*.

Preostanejo individualna, Antigonina dejanja. Tragična dejanja, vznikla iz etike svetosti. Ta razkrivajo, da "kralj" ni nič Celega (kot človek nosi smrtno, nezaceljivo rano in se ne more izmakniti samemu sebi kot truplu), obenem pa izpričujejo človekovo dostojanstvo. Ne življenje presega joče, toda čez življenje sega joče dostojanstvo svete žrtve.