

др Данило Н. Баста,
ванредни професор Правног факултета у Београду

ФРАНЦУСКА РЕВОЛУЦИЈА И ПРАВНА ФИЛОЗОФИЈА

Настанак модерне правне филозофије, чији су утемељивачи Кант, Фихте и Хегел, неодвојив је од француске револуције. Тај однос није само хронолошки него и, што је пресудно, супстанцијалан, што значи да је модерна правна филозофија произишла из горуће проблематике коју је наметнуло збивање француске револуције. Његов се модернитет и састоји у томе што је принцип слободе ове револуције, уздигнут до свеопштег права, преузео, учинио својим темељем и својом материјом, те развио до његових консеквенција. Заокрет ка слободи, која ступа на место природе, значио је отварање нове повесне перспективе права: његово тло постаје слобода, а она сама њен органон. Тако су се француска револуција и правна филозофија нашле на заједничком послу: на припремању и заснивању политичке и правне егзистенције модерног човека под водећим принципима слободе као универзалног права. — По начину свога формирања, по унутрашњем структурисању своје проблематике, по свом бићу и општем карактеру, модерна правна филозофија припада повесном хоризонту француске револуције. То јој је и омогућило да у себи садржи правну и политичку истину те револуције.

„Немачка филозофија државе и права једина је немачка историја која стоји *al pari* са службеном модерном садашњицом“ (1). Овај познати Марксов суд из Прилога критици Хегелове филозофије права, исказан тако аподиктички да не оставља никаквог места сумњи или колебању, уједно је највећа похвала која се могла изрећи немачкој правној филозофији. Тој је филозофији, наиме, одато признање да се налази на истој равни повесно-епохалног збивања на којој и француска револуција. Јер, израз „службена модерна садашњица“ не може се друкчије схватити него као повесни хоризонт и повесно мерило што их је успоставила француска револуција. Нова политичка и правна стварност, онаква какву је омогућила и успоставила француска револуција, то је та службена модерна садашњица о којој говори Маркс. Стојећи *al pari* са том садашњицом, немачка се филозофија државе и права налази, дакле, у хоризонту отвореном револуционарним збивањем у Француској, она удовољава мерилу које је поставила француска револуција.

(1) Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, у књизи: Karl Marks, *Die Frühschriften*, hrsg. von Siegfried Landshut (Alfred Kröner, Stuttgart, 1971), стр. 214.

Независно од критичке интонације и критичког смисла наведеног Марксовог става, што недвосмислено показује читав контекст у којем је изречен (2), очигледно је да Маркс немачку правну филозофију види у најтежњој вези с француском револуцијом, да она прва неодвојиво припада овој другој, штавише, да обе чине јединствен повесно-духовни оклоп. Иако у првом реду има на уму Хегелову спекулативну правну филозофију, коју означава као „најутледнији, најуниверзалнији, до науке подипнут израз“ (3) немачке политичке и правне овести, Марксова реч се ипак не односи само на њу већ свакако важи и за остале велике представнике немачке филозофије државе и права с краја осамнаестог и почетка деветнаестог века — Канта и Фихтеа пре свих. Уосталом, сâм је Маркс Кантову филозофију у целини окарактерисао као „немачку теорију француске револуције“ (4), док је Фихтеа изричито уврстио међу оне нововековне политичке мислиоце који су „почели да државу посматрају људским очима и да њене природне законе развијају на основу љума и искуства, а не на основу теологије“ (5).

Маркс је, према томе, био сасвим начисто с тим да немачка правна филозофија делом својих знаменитих представника има епохалан карактер и значај, утолико пре што је саставни део повесног збивања које је започело француском револуцијом. Више од тога: та је филозофија и сам чинилац овог збивања, будући да се у њој рефлектују и доводе до израза политичка и правна супстанција тог чиниоца. Повесни исходи француске револуције на тлу политике, права и државе, свеколики преображаји које је та револуција изазвала у политичким и правним институцијама, нова основа на коју је поставила државу и право, а тиме и човекову политичку и правну егзистенцију уопште — нашли су свој израз и овоју истину, али, разуме се, и своју критику у правној филозофији немачког идеализма. Зато је сасвим извесно да се та филозофија — онако како је садржана у главним правнофилозофским делима Канта, Фихтеа и Хегела (тј. у *Метафизичи морала*, *Основи природног права према принципима учења о науци* и *Основним цртама филозофије права*) — не може ни читати, а камоли потпуно разумети без узимања у обзир француске револуције. Али и обрнуто: француска револуција, поготово кад је реч о кореним променама које је предузимала и крупним дилемама које је изазивала на подручју државне организације и правног поретка, не може се у својој епохалности до краја разумети без немачке правне филозофије. Између француске револуције и немачке правне филозофије постоји однос узајамности: једна другу претпоставља и једна на другу упућује.

Пре него што о том односу буде више речи, пре него што се он изблиза расветли, особито с обзиром на његов темељ и услов могућности, неопходно је скренути пажњу на једну другу, мада истоврсну, супстанцијалну повезаност. Њој ће нас, на начин крајње илустративан и из сасвим неочекиваног угла, приближити речи једног немачког књижевника, Фридриха Мелхиора фон Приме. Овај пријатељ француских

(2) Нешто пре тога става, Маркс, нпр., каже: „Ми смо филозофски савременици садашњице а да нисмо њени историјски савременици. Немачка филозофија је идеално продужење немачке историје“. Исто, стр. 214.

(3) Исто, стр. 215.

(4) Види: Карл Маркс, *Филозофски манифест историјске правне школе*, у књизи: К. Маркс — Ф. Енгелс, *Дела*, том I (Просвета — Институт за изучавање радничког покрета, Београд, 1968), стр. 261.

(5) Види: Карл Маркс, „Уводни чланак броја 179. листа 'Kölnische Zeitung'“, нав. дело, стр. 257.

просветитеља осамнаестог века, који је живео у Паризу пре и за време француске револуције, оставио је једно занимљиво сведочанство. Каже да је био врло изненађен видевши како у ондашњој Француској извесни правнофилозофски појмови, које је упознао за време студија у Лајпцигу и који су живели свој апстрактан књишки живот у уџбеницима права, одједном започињу нови живот. Појмови као што су закон, правна једнакост, воља народа и сл., по себи супротне теоријске конструкције правне мисли, преко ноћи добијају опроман практично-политички значај.

Грим је имао у виду темељне појмове природног права, тако да је нови живот тих појмова био нови живот нововековног природног права у целини. Својим сведочанством он је, у ствари, изразио пресудан, далекосежан и суштински однос између природног права и француске револуције. Тај однос, та нераскидива, заувек успостављена повезаност, ни два stoleћа после француске револуције не престаје да изазива живо интересовање, и то не само у круговима оних који се баве правном и политичком филозофијом, него и код оних који се баве историјом француске револуције или, пак, историјом социјалних идеја уопште. Мора бити да је тај проблем, поред тога што је историјски и истраживачки толико привлачан, у исти мах и, барем до извесне мере, загонетан, а можда и трајно актуелан.

„Нови живот“ природноправних појмова о којем говори Грим изазива нека, наизглед, сасвим једноставна питања. Рецимо: Зашто је баш природно право почело свој „нови живот“ уочи и током француске револуције? Каква је то унутрашња моћ, какав је то иманентан потенцијал лежао у самом природном праву који се развио до те мере да му је омогућио „нови живот“? У чему се састојала та *vita nuova* природног права? Шта је то у самој теорији нововековног природног права, у самом његовом језгру, што се могло испољити и потврдити, што се могло „употребити“ као поуздана легитимацијска основа француске револуције? С каквим разлозима су се први људи револуције, њени вођи (6), могли позивати на начела и појмове природног права да би оправдали свој подухват, рушење старог режима и успостављање новог поретка ствари?

Ма колико ова питања изгледала једноставна или су заиста једноставна, она у сваком случају подразумевају и упућују на врло сложену и значајну проблематику. Она нас заправо суочавају с једним одсудним повесно-духовним збивањем с краја осамнаестог stoleћа, у чијем је знаку читав потоњи свет и у којем је рационално природно право новог века одиграло незаменљиву улогу. Да би се та улога могла објаснити и схватити, неопходно је, разуме се, имати макар и летимичан увид у теорију нововековног природног права, нарочито у једну његову особину која га понајвише одваја од класичног природног права и омогућава му да буде названо „нововековним“. На то својство се мисли када се каже да нововековно природно право има *револуционаран карактер*. Наиме, сасвим основано се сматра да појам револуције сам по себи, логиком ствари, следи из принципа модерног, нововековног, природног права. Револуција је његова искривена суштина и иманентна оверха, његова „душа“, не увек лако видљива, али свагда лако препознатљива.

(6) Упор.: Слободан Јовановић, *Вођи француске револуције* (Геца Кон, Београд, 1920).

Време француске револуције било је херојско доба нововековног природног права, доба у којем је оно доспело до свог испуњења и повесног довршења. Ово испуњење је истоначно с обелодањивањем његове унутрашње суштине, са самопоказивањем и самоизражавањем најдубљег телоса. На светлост дана излази његово окровито језгро. Испуњење нововековног природног права није ништа друго доли његово консеквентно претварање у теорију револуције. Рационално природно право не само да постаје револуционарно, већ оно у исти мах постаје право и мисао револуције, заснивање права на револуцију, потврђивање револуције као природног права. Своју легитимност француска револуција је и могла наћи у универзалним и евидентним начелима природног права баш због тога што је у њима револуција већ била садржана. Из тих је начела она следила као нешто што се разуме само по себи. Зато није ни претерано ни парадоксално ако се каже да се француска револуција, пре него у историјској стварности и политичкој пракси, у неку руку већ била одиграла у природноправној теорији, а не само да је у овој била „припремљена“. Када Робеспјер посеже за Русоом, тражећи у њему ослонац, онда, наравно, није посреди тек обично враћање једном знаменитом политичком и правном мислиоцу. У питању је нешто много више и значајније: тај чин има значење неопоречивог признања да је Револуција почела раније, да је, рецимо, *Декларација о правима човека и грађанина* само исписана и донета 1789, а да је прави датум њеног рођења — година 1762, година објављивања Русоовог *Друштвеног уговора*. Ако су народна сувереност и неотуђива права човека и грађанина она два неоспорна достигнућа француске револуције, онда се мора рећи да су обе те тековине, које у политичком и правном смислу обележавају почетак Модерне, непосредно произишле из нововековног природног права или, одређеније речено, из оне његове трансформације коју је оно доживело код Русоа и са Русоом.

Да је природноправна и политичка мисао осамнаестог века извршила преоудан утицај на француску револуцију, у првом реду на њен дух и карактер, то истиче и један од најпроницљивијих аналитичара демократије и света политике уопште — Алексис де Токвил. На самом почетку треће књиге свог изванредног дела о старом режиму и револуцији из 1856. године, у глави с необичним насловом „Како су писци средином осамнаестог века постали први политичари земље и које су последице из тога произишле“, он говори о томе како је „литература“ предреволюционарног времена постепено и сигурно обузела људе и постала прворазредан чинилац политичког живота. Не увек без претеривања, али вазда с јетком иронијом којом одише ово његово дело, Токвил иде дотле да целокупну политичку филозофију осамнаестог столећа, без обзира на међусобне разлике њених представника, своди на једно полазиште и једну једину кључну мисао: да друштво и државу треба засновати на једноставним законима изведеним из ума и природног права (7). На тој основи је „литерарна политика“ постигла да се изнад стварног друштва изгради једно „имагинарно друштво у којем је све изгледало просто и координисано, ујединачено, праведно и уму са-

(7) Уоп.: Alexis de Tocqueville, *Der alte Staat und die Revolution* (DTV, München, 1978), стр. 142.

ображено“ (8). Читајући пиоце с таквим идејама, међу којима је једнакости припадало високо место, француски народ је, по Токвиловом уверењу, усвојио њихове склоности и погледе, да би, када је дошао час делања, када је избила револуција, „све обичаје литературе пренео у политику“. За Токвила је извесно да су „ужасан приказ“ и „особен дух“ француске револуције проистекли из примене књишких апстракција, сасвим удаљених од реалног живота и политичке праксе. Токвил закључује: „Ако се студира историја наше револуције, види се да је она била вођена у истом оном духу који је створио толике апстрактне књиге о влади: исти укусу општих теорија, потпуних система законодавства и тачне симетрије у законима; исто презирање онога што стварно постоји; исто поверење у теорију; иста љубав према оригиналном, смисленом и новом у институцијама; исто задовољство да се читаво уређење одједном изнова створи према правилима логике и према једном јединственом плану, уместо покушаја да се у деловима побољша“ (9).

Врло значајну и пажње вредну, ову Токвилову критику политичких апстракција и теорија које су утицале на француску револуцију овде морамо изоставити. У овој прилици је много значајније оно што и та критика потврђује као несумњиво: да, наиме, природно право и француска револуција чине неразлучно јединство. Не само да се једно од другог не могу одвајати него се једно без другог не могу ни разумети. То је на свој особен начин посведочио и Алексис де Токвил, који зацело није био склон ни природном праву ни француској револуцији.

Разуме се да има и других поузданих сведока. Међу њима ништа не би пребало заобићи једног новијег истраживача и изванредног познаваоца француске духовности осамнаестог века — Бернарда Гротусена. У својој књизи о филозофији француске револуције он на многим местима говори о природном праву, посебно настојећи на универзалности и евидентности његових начела, што је за собом повлачило далекусежне последице, не само теоријске. „Ако су начела природног права универзална, онда су она и неотуђива, и никакав уговор их не може изменити. А тако Револуција схвата и Декларацију људских права“ (10). Гротусен наглашава још један важан моменат: практичан и револуционаран карактер којег принципи природног права стичу током Револуције. „За време француске револуције принципи природног права добијају сасвим нов значај. Радило се о томе да се измени жива стварност, да се принципи природног права остваре у пракси... Принципи природног права постали су револуционарни захтеви“ (11).

Конзервативни критичари природног права (какав је, примера ради, био Фридрих Јулијус фон Штал) као и његови неутрални аналитичари, ватрени поборници природног права па и његови позитивистички осуђиватељи — сви се они слажу да је рационално природно право, доследно развијено до својих крајњих консеквенција, било једино „средство“ оправдања француске револуције, да је постало искључиви извор њеног легитимитета. Та се околност мора имати у виду како би се могла схватити друга, подједнако значајна страна ствари: да је фран-

(8) Исто, стр. 148.

(9) Исто, стр. 149; упор. и стр. 201.

(10) Bernhard Groethuysen, *Philosophie der Französischen Revolution* (Luchterhand, Neuwied und Berlin, 1971), стр. 186.

(11) Исто, стр. 186, 187.

цуска револуција, поред тога што је била политичка, у исто време била и *правна револуција*, што ће рећи да је била револуција у праву и револуција права. Она је из темеља преокренула зграду права, поставивши је на нову основу. То се највише и најбоље огледа у чињеници да је универсализовала и афирмисала правни субјективитет човека, да је објавила једнакост свих грађана пред законом, да је *Декларацијом о правима човека и грађанина* у средиште правног поретка, тачније као његову окосницу, меру и границу, поставила неприкосновена људска права, чиме је слободу појединца унела у право, уздигавши је чак до његове регулативне идеје (12). Она је повукла и учврстила разлику између права и закона, јер је закон само израз и средство за остварење права. Будући да је била усредсређена на правно ослобођење човека као човека, а не тек као припадника француског народа, француска револуција је право пренела на тло космополитизма па је у том погледу имала општељудски карактер (13). Волтер је још 1737. године писао: „Човечанство је принцип мог мишљења“. С обзиром на право, тог принципа се доследно држала и француска револуција.

Иако је једним делом већ било речи о односу француске револуције и правне филозофије, размотримо га сада нешто ближе и одређеније, поготово с обзиром на његов темељ, на оно што га је омогућило у његовој супстанцијалности. При том ћемо — у најопштијим обрисима, разуме се — узети у обзир три најзначајнија представника правне филозофије с краја осамнаестог и почетка деветнаестог века — Канта, Фихтеа и Хегела — за чија се имена с пуно разлога везује конституисање и уобличавање модерне правне филозофије као филозофије дисциплине. Чињеница да се ова дисциплина дефинитивно оформила поткрај осамнаестог века (14), дакле, управо у раздобљу повесног збивања француске револуције, није тек обична спољашња околност или случајна подударност без већег значаја и домаћаја. Напротив, већ та чињеница, наоко неважна и споредна, сама по себи указује на нешто што је за правну филозофију, на самом њеном настанку, у часу њеног рођења, постало преодно, што је извршило крупан утицај и оставило неизбрисив печат на њену унутрашњу структуру и њен општи карактер.

Да би се на то „стање ствари“ бацило више светлости, да би се оно раскрило и разумело, неће бити згорег да се методски пође од једног фундаменталног проблема пред којим је стајао Жан-Жак Русо. (Ово утолико пре што су сва три поменућа правна филозофа, упркос критичким резервама, имала високо мишљење о Русоу, будући с њим

(12) О значају француске револуције са становишта права упор.: Борђе Тасић, *Француска револуција. Њен правнополитички и социјални значај*, у: *Књига о Француској* (Друштво пријатеља Француске, Београд, 1940), стр. 138—143, нарочито стр. 139.

(13) Декларација од 1789. није — ни називом, ни садржајем, ни смислом — Декларација о правима становника Француске, већ Декларација о правима човека и грађанина! Она се обраћа свим припадницима људског рода, апстрахујући њихова посебна својства. — Опште правно становиште француске револуције није, наравно, промакло ни оштровидном Токивиљу: „Она (француска револуција — А. Б.) није само истраживала шта је по себно право француског грађанина, него шта су у политичким стварима опште дужности и права људи“. *Нав. дело*, стр. 29.

(14) Тада је, по свој прилици, настао и израз „филозофија права“. Рудолф Штамлер, чија је акрибија залага поузданости, каже да га је први употребио Хуго 1797. године у наслову једне своје књиге. Види: Rudolf Stammler, *Lehrbuch der Rechtsphilosophie* (Walter de Gruyter & Co., Berlin und Leipzig, 1922), стр. 1, напомена. — Не треба, иначе сметнути с ума да је овае реч о коначном дисциплинарном формирању правне филозофије, чија је проблематика, наравно, историјски далеко старија и сеже до самих почетака европске филозофије, до предсократовских мислалаца.

у блиском односу). Он се у *Друштвеном уговору* сучелио са следећим проблемом: „Наћи један облик удруживања који би бранио и штитио свом заједничком снагом личност и добра сваког члана друштва, и кроз који би свако, удружен са овима, ипак слушао само себе, и тако остао исто толико слободан као и пре“ (15).

Више од две деценије пре француске револуције, што само говори о томе да је она била дуго припремана и да јој је претходила „револуција духа“, Русо је изнео на светлост дана не само овој властити него и њен сопствени основни проблем, *проблем могућности аутономне политичке заједнице чији је водећи принцип слобода појединца, неприкосновена и неокрњена*. Како је могућ политички поредак који се не оглушује о грађанина и његову слободу, него је, штавише, штити; поредак који је, према томе, истовремено и поредак слободе — то је било питање које је снажно покретало Русову политичку мисао и чије је решење нашао у идеји друштвеног уговора. Али је то у исти мах био и задатак који је на себе преузела француска револуција. При том одлучујући значај има настојање, које, дакако, није лишено замки апоретике, да се слобода учини окосницом и водећим принципом политичког поретка. Као што ће се одмах видети, тим путем су у правној филозофији кренули Кант, Фихте и Хегел. Њихова је непролазна заслуга што су начело слободе, сасвим у духу француске револуције и из хоризонта што га је отворило и омогућило њено повесно збивање, консеквентно пренели на тло права, учинивши га оредисњим и животним принципом саме правне филозофије. Стога су дух и хоризонт француске револуције незаобилазна претпоставка за разумевање не само правне филозофије ове тројице мислилаца него и модерне правне филозофије уопште.

Без обзира на спорове који се воде о појединим питањима Кантове трансценденталне правне филозофије (при чему се, примера ради, може подсетити на његово изричито оспоравање права на отпор, односно побуну), једва да би неко још био спреман да оспори темељ на којем она почива и општи карактер који има. И једно и друго, и онај темељ и овај карактер, односе се на слободу као принцип који прожима читаву Кантову правну мисао. Средишња перспектива правне филозофије коју је Кант изградио у облику „метафизичких почетних основа правне науке“ јесте перспектива слободе. Разуме се, слободе појединца која може постојати са слободом ових других у правној и државној заједници. Тиме је у први план избило питање о условима могућности такве заједнице, што је за собом повлачило и проблем, све друго пре него лако решив, сједињења или измирења слободе и принуде на тлу права.

Кант је слободу оматрао јединим природеним, дакле, природним правом које човеку припада изворно, на темељу саме његове човечности (16). Пошто на једнак начин исконски припада сваком човеку, таква слобода, како се не би извргла у дивљу и необуздану, може и мора постојати само заједно са слободом сваког другог према неком

(15) Жан-Жак, Русо, *Друштвени уговор. О пореклу и основама неједнакости међу људима* (Просвета, Београд, 1949), стр. 17. — „Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant“. Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social* (Editions G. Ratier, Paris, s. a.), стр. 22.

(16) О томе и ономе што следи употребом: Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, у: *Werke in zwölf Bänden*, Band VIII (Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1968), стр. 345, 337.

општем закону. У томе се састоји неопходан услов правне егзистенције слободе као „независности од приморавајуће самовоље (Willkür) неког другог“. Стога је право, према Канту, истоветно са скупом услова под којима се самовоља једнога може сјединити са самовољом другог по неком општем закону слободе. То је Кантов трансценденталан, а ргиог из ума изведен појам права. Да тако одређено право омогућава правну заједницу као „добро уређену слободу“ (17), то је очигледно само по себи.

Слободу као принцип и темељ права не нарушава ни принуда. Напротив, Кант је показао да је принуда само друга страна права као слободе. По његовом мишљењу, ту нема никакве антиномије. Да се слобода и принуда налазе у складу и да зато подједнако и суштински припадају праву, Кант је доказивао на следећи начин (18). Ако нечија радња или нечије стање може према неком општем закону да постоји заједно са слободом свакога, онда му неправо чини онај ко га у томе спречава, јер та препрека или тај отпор не могу да постоје са слободом према општим законима. Свако неправо је, дакле, очигледна препрека слободе према општим законима. Штавише, извесна употреба слободе се и сама може појавити као таква препрека. А одатле, према Канту, следи да је принуда која се тој препреци супротставља, принуда која је спречавање неке препреке слободе, сасвим у складу са слободом према општим законима, тј. са правом. Слобода која је суштина права претпоставља принуду, а принуда нема друге сврхе и другог оправдања неголи да поново успостави и одржи окрњену закониту слободу. Отуда Кант може да каже да право и овлашћење да се принуди значе исто, те да појам права непосредно одреди и као могућност повезивања опште музајамне принуде са слободом свакога.

Посматрана и са становишта принуде, односно улоге коју јој Кант придаје, његова правна филозофија не напушта подручје слободе, потврђујући ову као водећи принцип и чворну тачку права и човекове правне егзистенције. У овом погледу је Кант остао сасвим доследан. Нешто друго није се ни могло очекивати од мислиоца који је, извршио критику практичког ума, читавај практичкој филозофији отворио нове могућности.

Кантовим омером, али властитим путем, ишао је и Фихте, при чему нема ничег парадоксалног у томе што је своју правну филозофију изпрадио и објавио пре Кантове (19), будући да је себе увек сматрао настављачем и довршитељем Кантове критичке филозофије, особито усвојивши њену идеју моралне слободе и учење о примату практичког ума. Поред тога, духовно-повесни оквир Фихтеовог правног мишљења чине Монтеѕкје и Русо, чије је списе брижљиво проучавао, као и француска револуција, чије је принципе, са становишта природног права, 1793. одважно узео у одбрану од немачког конзервативизма и његових теоријских представника.

Фихтеова правна филозофија, онако како је садржана у *Основи природног права*, сва је у знаку слободе. Тачније речено: у знаку утвр-

(17) Тако гласи наслов једне новине, у сваком погледу пажње вредне интерпретације Кантове филозофије права и државе. Упор.: Wolfgang Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechtsund Staatsphilosophie* (Walter de Gruyter, Berlin—New York, 1984).

(18) Упор.: *нав. дело*, стр. 337—340.

(19) Први део Фихтеове *Основе природног права према принципима учења о науци* — списа у којем су изложене основне поставке његове правне филозофије — објављен је 1796, док је Кантова *Метафизика морала* изишла 1797. године.

бивања услова под којима је могућа „синтеза слободе више појединаца“, тј, под којима је могућа правна заједница као заједница слободе. Све што је предузео у правној филозофији, а поглавито дедукција појма права коју је строго извео из принципа свога учења о науци, било је усмерено ка том циљу. „Како је могућа заједница слободних бића као таквих?“ — овако је сâм Фихте формулисао стојерно питање своје правне филозофије у којој се — није наодмет да се то помене — одиграла трансформација природног права у умно право.

Овде није ни могуће ни потребно да се прате све деонице пута којим је Фихте ишао изводећи појам права и тражећи одговор на своје основно питање (20). Па ипак, треба указати на главне моменте његове дедукције. Фихте је пошао од делатног и практичног *Ја*, од оног *Ја* за које је „практичка моћ његов најдубљи корен“ (21). Том практичком умном бићу суштински припадају хтење и слободна делатност. Постављањем своје моћи слободног делања, оно поставља и одређује чулни свет изван себе. У исто време, умно биће не може себи да припише слободну делатност у чулном свету а да је исто тако не припише и другима, тј. да изван себе не претпостави и друга умна бића. Иако је пошао од *Ја* као изворне самосвести, Фихте је већ на овом степену дедукције дошао до појма човека као рода а не као појединца. Умно биће се не може мислити без других умних бића која су — Фихте чини и тај значајан корак — услов његове самосвести, оно је увек већ с тим другим умним бићима у одређеном односу. Сам овај однос Фихте назива правним односом.

Основна ситуација постојања више слободних и делатних умних бића још не значи њихову правну заједницу. Зато искрсава питање о условима могућности такве заједнице. Према Фихтеовој дедукцији, она може настати једино путем самоограничавања слободе или, што је исто, путем узајамног признавања умних бића. Фихте каже: „Међусобни однос слободних бића јесте однос узајамног деловања путем интелигенције и слободе. Ниједно слободно биће не може признати друго слободно биће ако се оба узајамно не признају: и ниједно се не може према другоме понашати као слободно биће ако се оба узајамно тако не понашају“ (22). За Фихтеа правна заједница може да настане само тамо где се умна бића узајамно признају. Као заједница узајамног признавања, правна заједница је заједница слободе. Није, дакле, реч само о томе да је право могуће у заједници. Треба добро уочити да је код Фихтеа реч о нечему вишем од тога: право је могуће *као* заједница умних бића. Или: заједница слободних бића *јесте* правна заједница.

Остављајући по страни сва остала питања Фихтеове правне филозофије и задржавајући се само на ономе што је њено (овде изложено) језгро можемо закључити да је и она, баш као и Кантова, проблем права решавала с обзиром на принцип слободе. Извести и доказати право као могућност заједничког постојања слободе више умних бића — то је била њена највиша сврха. Ту је о врху Фихте постигао и тим учинком ушао у ред твораца модерне правне филозофије.

(20) О томе сам детаљније писао у чланку „Појам права код Фихтеа“, „Анали Правног факултета у Београду“, бр. 2 (1985), стр. 193—202.

(21) J. G. Fichte, *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*, у: *Fichtes Werke*, hrsg. von I. H. Fichte (Walter de Gruyter und Co., Berlin, 1971), стр. 21.

(22) Исто, стр. 44.

Познате су разлике које постоје између Хегелове правне филозофије, на једној, и Кантове и Фихтеове, на другој страни; те разлике одиста нису незнатне. Исто тако, знана је Хегелова, каткад сувише оштра, критика Кантовог и, нарочито, Фихтеовог филозофско-правног становишта. Па ипак и упркос томе, сама Хегелова правна филозофија се, суштински узев, никако не може одвајати од Кантове и Фихтеове. Та суштинска тачка њихове супротивности односи се на заједничко порекло из новог, епохалног искуства што га је на тлу права — а то у исто време, наравно, значи и државе, политике итд. — обелоданила и одлучно потврдила француска револуција. Рефлектовање тог искуства, његово појмовно-критичко прерађивање и правнофилозофско структурисање — све то као правне филозофе обједињује Канта, Фихтеа и Хегела. Што их, пак, разликује, то су различити начини и путеви тог рефлектовања, односно прерађивања и структурисања. Може се и овако рећи: правним филозофијама ове тројице мислилаца немачког идеализма заједничка је сама повесна материја од које су саздане, док се разликују само по начинима на које је та материја у њих „ушла“ и у њима остала „присутна“. Да се ти начини нипошто не смеју занемаривати или пренебрегавати, јер управо од њих највећим делом зависи самосвојност ових правних филозофа, то се разуме само по себи и нема потребе да се посебно наглашава.

Све је друго пре него случајно што баш у предговору *Филозофије права* Хегел изриче став да је филозофија „своје време мислима обухваћено“ (23). Тиме филозофија уопште, и правна филозофија посебно, постаје повесна, окреће се повесном свету и животу. Њен је задатак да појми оно што јесте, јер оно што јесте — јесте ум. Хегел се бескомпромисно супротставља сваком виду правне филозофије која свој предмет дедукује из неког првобитног принципа, он беспопштедно одбацује апстрактно, дакле беживотно и неповесно, конструисање права и државе какви „треба“ да постоје. Повезавши филозофију права с повесношћу, са стварном повешћу која, дакако, за Хегела није мртва чињеница већ „дух“, он је ову дисциплину, филозофску науку о праву, схватио као појмовно сазнавање права и државе у ономе што они јесу, а то је за њ значило: у њиховој супстанцијалној умности. Само ако се то држи пред очима, неће се наћи ничег необичног и неочекиваног у томе што своју правну филозофију Хегел одређује као „докушај да се држава појми и прикаже као нешто што је у себи умно“ (24). Као што се само под тим условом уопште могу разумети Хегелова спекулативна одређења државе као „обичајног универзума“, „стварности обичајне идеје“ (§ 257), „стварности супстанцијалне воље“ (§ 258), „стварности конкретне слободе“ (§ 260), „прожимања супстанцијалног и посебнога“ (§ 261) и сл. (25).

Без односа према стварном повесном свету, према правним и политичким проблемима времена, правна филозофија осуђује себе на праз-

(23) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, у: Theorie-Werkausgabe, Band VII (Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1973), стр. 26.

(24) Исто, стр. 26. — Да се овде уз „државу“ може додати и „право“, не треба посебно помињати.

(25) Литература о проблему државе код Хегела дословно је нестрепљива. Од новјих тумача свакако треба упутити на Ерика Вајла. Упор.: Eric Weil, *Хегел и држава* („Веселин Маслеша“, Сарајево, 1968). Прво издање ове књиге изишло је 1950. године. Од старијих тумача ваља, примерице, скренути пажњу на Франца Розенцвајга. Упор.: Franz Rosenzweig, *Hegel und der Staat* I—II (R. Oldenbourg, München und Berlin, 1920).

но резонување лишено дубље сврхе и оправдања. Повесна стварност — наравно, не као пука фактичност датог, већ као „објективни дух“, као јединство појма и постојећег — за Хегела је једини животни елеменат правне филозофије. У тој стварности, у повесно-политичко-правној садашњини, налазе се сва њена питања и ови њени проблеми. За Хегела није било никакве сумње да је француска револуција онај светско-повесни догађај што је меродавно одредио проблематику повесне стварности коју правна филозофија има да појми или чак разреши. А средишње питање те проблематике било је питање слободе и њеног политичког и правног остварења. Светско-историјски значај француске револуције, који је свој израз нашао и у Хегеловој филозофији права и у његовој филозофији повести, лежао је у томе што је принцип слободе поставила као универзално право (26). Слобода човека у његовом људском бивству постаје искључиви темељ права. Француска револуција је учинила да човек буде схваћен и признат по својој општости, по ономе у чему су „ови идентични“. С оне стране свих партикуларних одредаба, његов политички и правни субјективитет условљен је само тиме што он важи као човек. Само с француском револуцијом у позадини могу се читати ове Хегелове речи из § 209. *Филозофије права*: „Човек важи тако зато што је човек, а не зато што је Јеврејин, католик, протестант, Немац, Италијан итд.“.

Испоставља се да је Хегелова правна филозофија — филозофија слободе, и то слободе коју је на дневни ред епохе ставила француска револуција. Међутим, одмах треба додати да је Хегелов однос према слободи француске револуције био двострук: он ју је, додуше, преузео као принцип новог света, али је истовремено увидео да је у погледу слободе француска револуција застала на пола пута, тј. да није успела да реши сâм проблем слободе, која је, због апстрактности и непосреданости, омогућила терор, остала негативна и преобразила се у „фурију ишчежавања“. Стога је Хегел себи поставио задатак да, управо својом правном филозофијом, разреши проблем слободе, те тако ову повесно заслужује и осипура као темељ нове епохе света и новог облика људског бивствовања. Утолико се његова правна филозофија појављује као филозофија постављеног а нерешеног проблема слободе француске револуције.

Не треба пропустити да се нагласи још један важан моменат. Реч је о томе да Хегелова правна филозофија, упркос свом наслову, није ограничена на уско подручје права. Настала из суорета са принципом и проблемом слободе француске револуције, а то уједно значи са новом епохом, новим светом и новим друштвом што их је та револуција инаугурисала, она је више од филозофије права у уобичајеном смислу речи, она је заправо филозофско поимање основних структура и устанаова тог новог, по свом бићу грађанског начина човековог живота — од апстрактног права (с питањима својине, уговора и неправда) преко моралности до средишњег дела посвећеног обичајности (где су обухваћени и обрађени проблеми породице, грађанског друштва као

(26) Упор. о томе извршну расправу Јоахима Ритера „Хегел и француска револуција“ из 1956. године која је битно променила слику о Хегелу и зато с правом обезбедила себи високо место у савременим тумачењима Хегелове филозофије, пре свега правне и политичке. Упор.: Joachim Ritter, Hegel und die französische Revolution, у његовој књизи: *Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel* (Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1969), стр. 183. и даље, а нарочито стр. 196, 199, 201, 206.

система потреба и, најзад, државе) (27). Зато није ни неосновано ни претерано ако се каже да је Хегелова филозофија права филозофска аналитика грађанске епохе и њој примереног облика људског постојања. А управо се у томе разоткрива и потврђује њена дубока — суштинска и животна — повезаност с повесним збивањем француске револуције.

Све што је речено пружа могућност да се на крају изложи Фацит. Примери Канта, Фихтеа и Хегела — чије су правне филозофије овде методски узете у обзир само онолико колико је било неопходно да би се показала њихова суштина — несумњиво потврђују да је настанак модерне правне филозофије неодвојив од француске револуције. Тај однос није само хронолошки него и, што је пресудно, супстанцијалан, што ће рећи да је модерна филозофија непосредно произашла из горуће проблематике коју је наметнуло збивање француске револуције. Њен се модернитет и састоји у томе што је принцип слободе ове револуције, уздигнут до свеопштег права, преузела, учинила својим темељем и својом материјом, те развила до његових консеквенција. Заокрет ка слободи, која ступа на место природе, значео је отварање нове повесне перспективе права: његово тло постаје слобода, а оно само њен органон. Тако су се француска револуција и правна филозофија нашле на заједничком послу: на припремању и заснивању политичке и правне егзистенције модерног човека грађанске епохе под водећим принципом слободе као универзалног права.

По начину свога формирања, по унутрашњем структурисању своје проблематике, по свом бићу и општем карактеру, модерна правна филозофија — чији су меродавни творци Кант, Фихте и Хегел — припада повесном хоризонту француске револуције. То јој је и омогућило да у себи садржи правну и политичку истину те револуције, једине чије светскоисторијско значење не припада подручју сумње.

Dr. Danilo Basta

Associate Profesor at the Faculty of Law in Belgrade

FRENCH REVOLUTION AND LEGAL PHILOSOPHY

Summary

Creation of modern legal philosophy, whose founding fathers are Kant, Fichte and Hegel, can not be separated from the French Revolution. This relationship is not only chronological, but substantive, which means that modern legal philosophy emerged out of a very important discussion of problems imposed by the events connected with the French Revolution. Its modernity consists in taking over the principle of freedom proclaimed by the Revolution and raised to the level of a general right, while making it its foundation and its matter and elaborating the relevant consequences. A turn towards freedom, which takes the place of nature, means the opening of a new historical perspective of law: its ground becomes the freedom, while the law itself becomes its organon.

(27) Однос права, моралности и обичајности код Хегела ближе разматра и потпуније осветљава Bruno Liebrucks, *Recht, Moralität und Sittlichkeit bei Hegel*, у књизи: *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*, Band 2, hrsg. von Manfred Riedel (Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1975), стр. 13—51.

In such a way French Revolution and legal philosophy have found themselves in a joint job: namely preparing and establishing political and legal existence of a modern man under the leading principle of freedom as an universal right. In the way of its formation, in its internal structuring in exposition of problems, in its very being and general character, modern legal philosophy belongs to the historical horizon of the French Revolution. This has made possible, also, that it contains the legal and political truth of that Revolution.

Danilo Basta

professeur à la Faculté de droit de Belgrade

LA RÉVOLUTION FRANÇAISE ET LA PHILOSOPHIE JURIDIQUE

Résumé

La création de la philosophie juridique moderne dont les fondateurs sont Kant, Fichte et Hegel, est inséparable de la Révolution française. Ce rapport est non seulement chronologique, mais il est, ce qui est d'une importance primordiale, substantiel, ce qui veut dire que la philosophie juridique moderne a découlé de la problématique brûlante imposée par la réalisation de la Révolution française. Sa modernité réside justement dans le fait que le principe de la liberté proclamé par cette révolution, érigé au niveau du droit général, a été repris par la philosophie moderne du droit, qui en a fait sa base et sa matière et qui l'a développé dans toutes ses conséquences. Le tournant vers la liberté qui se substitue à la nature a signifié l'ouverture d'une nouvelle perspective historique du droit: la liberté devient le terrain du droit, alors que le droit n'est plus désormais que l'organe de cette liberté. C'est ainsi que la Révolution française et la philosophie juridique se sont retrouvées réunies autour d'une même tâche: la préparation et l'instauration de l'existence politique et juridique de l'homme moderne, sous le signe du principe majeur de la liberté en tant que droit universel. — De par le mode de sa formation, de par la structuration interne des problèmes qu'elle étudie, de par son être et de par son caractère général, la philosophie juridique moderne appartient à l'horizon historique de la Révolution française. Cela lui a permis, par ailleurs, d'englober la vérité juridique et historique de cette Révolution.