СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ”
ФИЛОСОФСКИ ФАКУЛТЕТ
КАТЕДРА „ИСТОРИЯ НА ФИЛОСОФИЯТА”

Г.В.Ф. ХЕГЕЛ И ФИЛОСОФИЯТА НА БЮРОКРАЦИЯТА

МИХАЛ ВАВРИК

НАУЧЕН РЪКОВОДИТЕЛ:
ДИМИТЪР А. ДЕНКОВ

СОФИЯ 2011

А. Анотация

Настоящата теза се базира на интерпретация на социалната и политическа философия на Хегел и се концентрира върху ролята на държавата и държавната бюрокрация в неговия модел на модерната рационална държава. Основният обект на интерпретация е зрелият текст на Хегел „Философия на правото" (1821 г.), анализирани са също и някои по-маловажни политически творби: „Немската конституция", „Решения на събранието на княжество Вюртемберг" и „Английският Акт за реформа". Интерпретацията се базира на историческите основи на неговата мисъл, особено от т.нар. реформаторски период на Щайн-Харденберг в Прусия (1807-1813). Твърди се, че в голяма степен точно този политически имагинариум за „реформата отгоре надолу" се отразява и защитава в късните творби на Хегел. Комплексът административни предпоставки за модерното гражданско общество представлява предизвикателство, с което модерната държава трябва да се справи. Като „система на нуждите" гражданското общество е фундаментално разделено на съсловия. Съсловията са не само разделени икономически, но представляват също и различни виждания за света и етиката. Използвам понятието на Пиер Бурдийо *хабитус* за да ги концептуализирам в по-съвременен контекст. Съвременният пазар (т.е. гражданското общество) и неговото разделение на труда създадоха потребността от общи закони, които да регулират всеобхватни за обществото процеси. Тази нужда от универсална администрация обаче остава абстрактна и се нуждае от конкретно институционално въплъщение. Следователно приписваното на Хегел възхищение от държавата се интерпретира като ентусиазъм за просветена, универсалистична и безпристрастна администрация, осигурена от социална група, която прави от незаинтересоваността своя страст и класов интерес. Бюрократичното решение се мотивира от неспособността на гражданското общество да функционира като обединена „политическа обществена сфера", която да оправдае създаването на собствени закони. Тогава бюрокрацията е тази социална група, която прави универсалното също и интерес – на самата себе си. Въпреки това оправдание, главният противник на модерната бюрокрация не било гражданското общество, а предреформаторската аристокрация, изграждаща социалната си сила върху традицията, лоялността и местната администрация. Постхегелианската немска политическа мисъл игнорира намеренията за еманципация на бюрократизацията и я смесва с политическата реакция. Гражданското общество е концептуално пречистено, смята се за истинското въплъщение на универсалния интерес и по този начин неговата

регулация се интерпретира като потискане на реакцията. Показвам това чрез политическите възгледи на по-късни хегелианци.

Б. Интерпретация

1. Въведение

Моята теза се концентрира върху Хегел като политически и социален теоретик. Към Хегел се подхожда като към философът, работил върху ранната модерна теория за държавата. Установено е, че неговата социална и политическа мисъл изхожда от уникална перспектива. Тя смесва влияние от Немската реформация, Просвещението и Френската революция; тя е формулирана през периода на социални, политически и административни реформи на „наполеонова" Германия, но получава израз по време на вълната от реакционерски режими във Франция и Германия, премахнали постиженията на реформаторския период. Както националистически революционен етос на немската младеж, така и статичната реформаторска стратегия на либералната бюрокрация отстъпвали пред консервативната реставрация. Краят на историята, колкото и да бил близо през 1806 г., внезапно изчезва. Поради тази много специфична ситуация (не винаги взимана под внимание от интерпретиращите) и опитите на Хегел да я разбере на чисто интелектуално ниво, неговата политическа мисъл не се поддава на опити да бъде поставена в рамките на по-съвременни идеологически категории. Изглежда той се е отчуждил от модерния консерватизъм, както и от национализма, освен това открито осъжда демокрацията.

Как тогава може Хегел като политически мислител да бъде вдъхновител днес? Ключът се намира в самото намерение на неговата политическа философия. Хегел пита, във „Философия на правото" (1821) и други места, как и благодарение на какво модерната държава е рационална? В това изследване аз се надявам да разкрия неговият хипотетичен отговор на този въпрос: кое е тов а, което обединява модерното общество? Точно този въпрос по-късно е зададен от цялата традиция на класическата социология и се задава и днес в паневропейски контекст. Този въпрос е белязан от учудване. Той пита как така след разпада на интегративните механизми на традиционното общество, след като неговите легитимизиращи наративи за религия и традиция са оспорени, модерното общество остава относително единно.

И то е единно – това е отправната точка на анализа на Хегел. Неговата „Философия на правото" е преди всичко *интерпретация* на модерната държава. Във въведението Хегел подчертава, че неговата цел е да пише за модерната държава, такава, каквато *е*, а не каквато *трябва да бъде*. От това следва, че неговата философия не може да бъде съвет за по-нататъшно изграждане на рационална държава, а аргумент в полза на изначалната рационална същност на вече съществуващите държави. Философията на Хегел е оригинална интерпретация на функционирането на модерната държава.

Неговата интерпретация не трябва да се разглежда като недоразвита, ранна социална критика. Това не е първата стъпка в традицията, която по-късно намира своята кулминация в мощна критика на капитализма. Аз наричам такъв модернизиращ, въпреки това неавтентичен, прочит „социално демократичен предразсъдък": сякаш важната роля на хегелианската държава е подобна на тази, възприета от правителствата в западните социални държави. Един известен поддръжник на тази тенденция е израелският политически теоретик Шломо Авинери. За него темите във „Философия на правата" са проблемите на труда, собствеността, бедността, отчуждението и свободата. Авинери „разшифрова" писанията на Хегел, като ги преформулира в езика на критическото политическо мислене: „това потапяне в бедност и варварство се разглежда от Хегел като причинено от бързия растеж на пазара и производството".[1] Държавата се показва като сила, регулираща и интегрираща икономическата дейност, стояща над, поради своята универсалност, центробежните сили на пазара. Тук Авинери повтаря консенсусът, постигнат след 30-те години на XX в., относно ролята на управлението в обществото, особено по отношение на икономиката, който се базира на кейнсианизъм. Авинери също така търси начина, по който Хегел оставя място на държавата да подобри ужасните жизнени условия на работническата класа. Той дори обявява Хегел за един от първите, който предлага нещо, носещо много от чертите на съвременната социална държава. За пример той посочва повтарящите се бележки на Хегел за правителството като защитник на по-низшите класи, а също е неговите предложения данъците да бъдат важен изравняващ фактор на богатството в обществото.[2] Общото впечатление е, че анализът на Хегел щеше да бъде по-акуратен и критично ангажиран, ако той беше имал възможността да види развита форма на капитализъм, а не неговата първична немска форма.

[1] Avineri, S. Labor, Alienation, and Social Classes in Hegel´s Realphilosophie l. c.
[2] Avineri, S. *Hegel´s Theory of the Modern State*, pp. 100–101, 147–154.

Аз твърдя, че Хегел може да ни даде импулс за социална теория на модерността не *въпреки*, а *благодарение* на времето си. Той пише за модерността в суров и по-общ вид. Модерните обществени институции в тяхната „солидна" или „организирана" форма все още не били развити и по този начин изглеждали като само една от възможностите за реализация на обещанието за еманципация на модерността. Западната масова партийна политика, демокрацията и социалната държава не са, според самите думи на Хегел, „утвърждаващи" характеристики на модерната държава. Вместо тези идеали, главната движеща сила на хегелианската държава са страховете от завръщането на феодализма и дезинтеграцията на държавата, когато локализираната и „частна" власт поеме нещата в свои ръце. Феодализмът не бил и все още не е реликва от средновековните години. Това е специфична структура на децентрализирани власт и задължения. Хегел идентифицира способността да се противостои на феодализма като основа на модерната държава - лекарство, необходимо, но все още неоткрито в неговата ранна творба „Немската конституция", където описва случая на немската империя.

Държавата не се противопоставя на феодализма заради нечие спасение като проява на алтруизъм. Трябва да погледнем сериозно на източника на дилемата на Хегел, посочен и от Авинери, що се отнася до страданията на низшите класи. Хегел е бил наистина наясно с него, както доказва Авинери. Защо тогава той не се решава да направи облекчението на страданията на бедните една от рационалните (т.е. необходими) черти на модерната държава? Идеята тук е, че Хегел наистина е смятал пазара за основно средство за интеграция, за създаване на стимули за социално съответствие. Въвеждането на политика, която облекчава пазарната среда би сляла сферите на държавата и пазара, а тогава държавата ще трябва да поеме отговорност за неизбежните провали на пазара, докато пазарът ще изглежда по-хуманен, отколкото е.

2. Методология

2.1 Цели

Целите са, първо, да се уточни перспективата, от която са написани по-късните текстове на Хегел. След това се предлага интерпретация на прочита на „Философия на правото". После имах за цел да обясня защо тази интерпретация е трудна, ако не и невъзможна за откриване в работите на последователите на Хегел. Накрая се опитах да формулирам, в по-имагинерна форма, концептуалната разлика, която стои в основата

на политическото хегелианство или да представя политическото хегелианство като тенденция в политическата мисъл.

2.2 Методи

Методологически дисертацията заема силно структуриран терен, който обхваща четири подхода: исторически разказ, текстов анализ, сравнителен анализ и концептуален анализ. На практика тези подходи не могат да бъдат ясно разграничени един от друг. Те се поддържат и допълват в текста и тяхната употреба зависи от аргумента, който трябва да се изтъкне или от обекта на разясняване.

Ядрото на анализа се състои от куп творби на Хегел, описани и коментирани в специална глава. Те са подложени на терминологично-концептуален анализ. Идентифицирах голям брой важни понятия и категории като „усещане за държавата", „универсализъм" и „партикуларизъм", както и тенденциите в тяхното развитие в течение на работата на Хегел. Положих доста усилия за техния анализ в променящия се контекст или контексти, в които се появяват. Необходимо беше следващата стъпка да бъде изработването на карта на влиянията върху немската политическа мисъл.

Последната стъпка в подготовката на моето изследване беше исторически анализ, концентриран върху няколко момента, характеризиращи политическото развитие на Германия в живота на Хегел. В същото време разгледах социологията на Карл Манхайм, за да концептуализирам по-удобно иначе мъглявия термин „перспектива": структурирано разбиране на политическата сфера и на самия структуриращ принцип. А Хегел е представен като най-изявеният представител на една такава перспектива.

Има методологически въпрос за ролята на системата в социалната и политическа философия на Хегел. Не е постигнат консенсус за важността на системата за разбиране на социалната и политическа теория на Хегел. Така например има изявена линия на англо-саксонски интерпретации, които приемат системните аспирации на Хегел, но омаловажават значението на цялата система за разбиране на неговата политическа философия. Но както се изразява съвременния британски коментатор Том Брукс, въпросът е само доколко системата като цяло е наистина налична в политическата мисъл на Хегел. Противопоставянето никога не е било „метафизично срещу не-метафизично", а „системно срещу несистемно". Докато системният подход приема силната обяснителна сила на метафизичната основа, несистемният подход третира

политическия анализ относително независимо.[3] Всъщност е доста видно, че самият Хегел е имал намерение цялата му политическа философия, която е именно темата на „Философия на правото", да бъде част от една по-голяма философска система. Предговорът експлицитно заявява, че текстът на „Философия на правото" е "… *по-обширно и… по-систематично изложение на същите основни понятия, които… вече се съдържат в предишните работи… по-точно моята „Енциклопедия на философските науки*"(Ф.Пр., Предговор, стр. 1). Освен това самата препоръка на Хегел за прочитане на книгата носи същата насоченост: *„предположил съм запознатост с научния метод… работата като цяло, подобно на устройството на нейните части, се базира на логическия дух. Иска ми се това да е и перспективата, от която ще се разбира и оценява този трактат"* (Ф.Пр., Предговор, стр. xx).

Признавам, че моето описание в настоящата теза наистина се отклонява от разбирането на Хегел. Вярвам, че систематичното четене трябва да се обогатява с изследване на социалната и политическа обстановка в даденото време. Причините, които предлагам, са две:

(1) Хегеловото собственото описание на социалните институции и отношения съдържа високо ниво на абстракция. Ако се опитаме да оценяваме релевантността на целия анализ към даден социален или исторически контекст, систематичната интерпретация често не успява да ни даде насоки за това кои хегелиански понятия се прилагат към кои институции. Подозирам, че много дребни разлики, дефиниции и отношения, стоящи в основата на анализите на Хегел, не са експлицитно заявени, тъй като той ги е приемал за даденост или може би ги е смятал за прекалено специфични за контекста, следователно просто случайни, а не утвърждаващи. Така тези пропуснати отношения или спецификации липсват в текста, но те трябва да бъдат идентифицирани, ако решим да прилагаме хегелиански концепции към настоящите общества. Трябва да открием съвременен аналог на термините на Хегел, за да получим съответната концептуална карта на целево ориентираното общество. Такова търсене може да бъде безкрайно улеснено, ако знаем какво е оригиналното отношение (или институция), които Хегел е имал предвид – и ако можем да реконструираме гледната точка, от която той ги е наблюдавал.

[3] Brooks, T. 2010. *Hegel´s Political Philosophy. A Systematic Reading of the Philosophy of Right* (Edinburgh: Edinburgh University Press), стр. 1–3.

Моята теза демонстрира това, което имам предвид. Разказът на Хегел поставя държавната бюрокрация в стратегическа централна позиция в рамките на цялото общество/държава. Как да разберем към какви единици трябва да отнесем понятия като „държава", „универсално съсловие", „официалност" днес? Почти невъзможно е да се намери някакво единно тяло на държавната бюрокрация. Вместо това четем за „управление на много нива", „децентрализация", независими агенции и експертни комисии, квази-автономни неправителствени организации. Много страни все още имат голям държавен индустриален сектор, монополи и услуги, управлявани от държавни/обществени служители. Членове ли се всички техни служители на „общото съсловие" на Хегел? Ние искаме да интерпретираме съвременната държава и това трябва да се предприеме – но как? Точно тук е полезен анализът на историческата ситуация. Той може да ни помогне да разберем с кое точно от днешните масови явления съвпадат понятията на Хегел. Така например, по-късно в тази работа, предлагам понятието за бюрократичен силогизъм, за да характеризирам хегелианската бюрокрация също и като отправна точка, ако търсим нейния аналог днес.

(2) Втората причина, поради която смятам, че трябва внимателно да изучаваме социалните влияния върху политическата мисъл на Хегел е, че несъмнено тя също е формирана от тях. Дори ако приемем, че Хегел е предвиждал „Философия на правото" да се чете като интегрална част от цялата система, не е безинтересно да видим как той достига до принципите, които в крайна сметка за заложени в цялостната картина на неговите късни творби. Хегел не конструира системата постепенно „отдолу нагоре". От неговите ранни творби, когато единството на системата е просто хипотетично, вече намираме принципи, които присъстват в по-късните му работи. Така например, много преди „Философия на правото" (1821) и дори преди написването на „Феноменология" (1806), той характеризира целта на „Немската конституция" (1798-1802) като начин за помирение с настоящето по начин, който напомня квиетизма на зрелия и предполагаемо консервативен Хегел.

Посочвайки неметафизичиния произход на принципи, които се считат за метафизични, не искам да кажа, че призивът на Хегел за систематично четене е напълно не на място. Защото ако наистина има разум в историята, това не означава непременно, че той може да бъде разкрит единствено стъпка по стъпка в систематично изследване. Той може да бъде разкрит и част по част, не е задължително да бъде окован в система от самото начало. Моята позиция тук се припокрива с тази на

перспективизма: налице са различни перспективи и те очевидно се различават една от друга по това, което човек може да види. Някои от тях са по-благосклонни от други. Издигам хипотезата, че перспективата на Хегел към обществото и политиката е близка до перспективата на ключовата институция на западната модерност – бюрокрацията. Именно тази уникална позиция на Хегел го прави анализаторът, който е. Тази перспектива му дава не само теоретични знания, необходими за метафизични спекулации и материална инфраструктура от немския университетски живот, а също голям опит от ежедневието и практическо познание, което вдъхновява политическите и социални аспекти на неговата мисъл. Моето намерение беше да реконструирам тази перспектива.

3. Теоретична основа и литература

3.1 Идеология и перспектива

Перспективата беше първото понятие, с което трябваше да се занимая, и аз направих това с помощта на концептуалната точност, изложена от Карл Манхайм в „Идеология и утопия". Манхайм посвещава изследванията си на социологическия анализ на идеологията. Понятието за идеология при Карл Манхайм има две страни. Той разграничава „частна" и „тотална" концепция за идеологията. Частната концепция се провява, когато сме скептични по отношение на дадено вярване или набор от вярвания. Ние се опитваме да свалим маската от тях като повече или по-малко съзнателно изграден камуфлаж пред истинското естество на ситуацията. Изкуствено създадените лъжи, както и почти безсъзнателните самозаблуди влизат в рамките на тази категория.

Другата концепция за идеологията е *тотална*. Тоталната концепция за идеологията се отнася до идеологията като мироглед на класа, социална група или епоха. Да бъде анализирана чрез термините на тоталната концепция за идеологията означава да се намерят връзките между нейната структурна композиция и конкретни исторически характеристики, структура и условия на живот на въпросната група – „*като следствие на колективния живот*".[4]

Също така, в тоталната концепция на идеологията вярата е функционализирана, т.е. показва се, вярата, или идеята, не може да бъде разбрана само чрез съдържанието

[4] Mannheim, K. *Ideology and Utopia*. стр. 49–50.

си, но изисква също така и анализ на ситуацията, при която се е появила. Но има разлики. В тоталната концепция не само едно или няколко вярвания се подлагат на изследване, но и целия *Weltanschauung* на опонента се взима под внимание, включително и концептуалната рамка. Второ, нивото на анализ се премества от психология към ноология. И трето, вместо категорията на интереса, важна за частната концепция за идеология, тоталната концепция се базира на изследване на структурно обосновани функции.[5]

3.2 *Bildungsbürgertum*

Следователно следващата стъпка е да се намерят понятия, способни да опишат социалните и културни структури, които биха били важни за перспективата, която Хегел предполагаемо представлява. Едно от тях се отнася за модерната немска социална група като съставена от образовани и имотни обитатели на градове. Сред гражданите тази група била малка, но влиятелна. Тя не е измислена изкуствено от Хегел. В съответствие с това, което той имал намерение да направи – да интерпретира това, което наистина съществува – групата имала юридическо съществуване в Германия от началото на 19-ти век. *Allgemeine Landrecht* ги идентифицира като *Staatsstand*. Така идеята на Хегел за „общата прослойка" е юридическа реалност поне от 1794 г. Също така било ясно, че *Staatsstand* ще получат отличителен статус и отношение: този кодекс установява определен брой мерки срещу лошо отношение на началници към служители, срещу неоправдани освобождавания, дефинират се договори за по-висши постове и т.н.[6] Тази категория съдържа професионалисти, свързани с услуги за модерната държава, обществени служители, юридически персонал, управители на имоти, притежавани от короната, духовенството, учители, армейски офицери. Като група това е рожба на абсолютизма, нейните членове се възприемали като новия елит с уникален етос, най-добрият за новата ера, която се задавала. Техните политически възгледи се състоят от смесица от юриспруденция, ученията на френските физиократи, английска политическа икономика и елементи на политическото Просвещение.

По-късно учените назовават тази социално разнородна група *Bildungsbürgertum* и подчертават, че социалният статус на нейните членове се дължи най-вече на

[5] Mannheim, K. l. c., стр.. 50.
[6] Kvistad, G.O. (1999) *The Rise and Demise of German Statism. Loyalty and Political Membership*. Oxford: Berghahn Books, стр. 42.

образованието. Като такава, тя естествено имала своите аналози в други европейски държави, но специална характеристика на немските образовани средни класи или *Bildungsbürgertum* е приоритетът, който се дава на класическото образование и хуманитарните специалности, включително класическите езици. Наследството на античността се считало за основополагащо за чувството за общност и отговорност, както и предпоставка за хармонично развитие на индивида.

Новата класа включвала също и много новодошли от относително провинциална среда и със скромен произход, синовете на низшите духовници, администратори, еснафи, позамогнали се фермери и т.н. - техният възход бил възможен благодарение на подкрепата на принцове или други частни лица за талантливи млади духовници. Така изучаването на теология било сравнително широко достъпно в сравнение с други дисциплини. Тези, които успявали да преминат през трудностите на университетското обучение се отправяли към пасторство и преподавателски позиции, отново поради качеството на социалните си връзки. Тези щастливци прекарвали едва няколко години като училищни преподаватели преди да заемат духовни или обществени длъжности. Въпреки това най-високите позиции били затворени за тях. Дори ако техният потенциал надвишавал много този на студентите от необразованите класи, върховите позиции в духовенството, образованието и обществената сфера все още не били предназначени за самоизградилите се мъже. Така те изпитвали едновременно чувство на лично постижение и зависимост от прищевките на външна воля. Принципът на меритокрацията и социалното признание на дори най-низшите стъпала на кариерната стълбица били естествени черти на тяхната професионална идеология. Тя също така включвала призив към последователност в професионалната кариера. Генерацията на тази талантлива и амбициозна младеж очевидно приемала, че външната форма на техния професионален живот трябва да продължи в последователен прогрес, като по този начин отразява развитието на „вътрешния човек".[7]

3.3 Периодът на реформи в Прусия

Времето, когато политическата философия на Хегел придобива своята зряла форма, следва период на мащабни социални, политически и административни реформи. Реформата следва загубата на Прусия през 1806 г. и френската окупация. В известен

[7] La Vopa, A. J. 1990. The Politics of Enlightenment: Friedrich Gedike and German Professional Ideology. *The Journal of Modern History*, Vol. 62, No. 1, стр. 34 –56.

смисъл, загубата и окупацията били ново начало за Прусия. Те проправили пътя за либерални политически идеи. Хората, дошли на власт поради промените, изисквани от Наполеон, били с прогресивно мислене и скоро започнали политически и социални реформи, следвайки духа на политическото Просвещение. Нова генерация от служители и учени, както и армейски офицери, била привикана от цяла Германия в Прусия, за да участва в това. Духът на френската революция се присъединил към наследството на абсолютизма на Фредерик Велики. Хайнрих фон Щайн (1757-1831) въвежда промени, включително в организацията на правителството (кабинетни министри за съответните области вместо предишното колективно тяло) и върхът на всички реформи: писмена Конституция. Наследникът на Щайн (и всъщност предшественик, тъй като е заемал поста преди Щайн), Карл Август фон Харденберг (1750-1822) е по-предпазлив, но продължава с реформите. Той преживява падането на Наполеон през 1815 г. и въпреки че участва в консервативна коалиция с Австрия и Русия, позволява относително либерален курс на вътрешната политика (но конституцията, разбира се, е отменена).

3.4 Практически смисъл и хабитус

Необходимо е да се предложи концептуална рамка по отношение диференциацията между различните съсловия. Разликата лежи по-надълбоко и е по-малко осъзната и повече интуитивна. Тя е това, което Пиер Бурдийо нарича „практическо чувство". „*Практическия смисъл е социална необходимост, превърната в природа, в моторни схеми и телесни автоматизми, той е това, което причинява практиката… тъй като действащите лица никога не знаят изцяло какво правят, то това, което правят винаги има повече смисъл, отколкото те знаят*".[8] Практическият смисъл действа като основа на теорията на действието. Той е стратегически от обективна гледна точка, но не е задължително продукт на съзнателно стратегическо намерение. Теорията на Бурдийо разрешава една дилема. Ако предположим чисто механична теория за действието, без присъствие на съзнание, не успяваме да видим как автоматизираните действия биха могли да следват необикновени или отдалечени стратегически цели. От друга страна, теория на действието, базираща се на съзнателно планиране, изисква действащото лице да обработва десетки или стотици калкулации във всеки момент.

[8] Bourdieu, P. 2003. *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press, p. 69.

За да опиша по-точно какво се има предвид, трябва да се обърна към още едно от понятията на Бурдийо – хабитус. *Хабитус* служи като средна точка между двата полюса на дилемата, автоматичния и стратегически-рационалния модел.[9] *Хабитус* се отнася до *„системи на устойчиви и заменяеми наклонности, структурирани структури, склонни да функционират като… принципи, които генерират и организират практики и репрезентации… без да предполагат съзнателна цел в края…”*[10] На практика той функционира като система от когнитивни и мотивационни структури и генерира определено поведение.

Това се припокрива много добре с моето разбиране за работа на сферите на етиката на Хегел и как те представляват предизвикателство за обществото. Тъй като това е етическа предизвикателство, а не е само разлика между интереси на групи. *Хабитус* ни позволява да видим защо различните съсловия може да не са в добри отношения – не само защото техните интереси са различни, а още по-малко поради егоизма на своите членове. Просто те имат различни „принципи на виждане и разделение”, различават се в основните аксиоми за оценка и стратегиите за оценяване.

3.5 Гражданско общество и обществена сфера

В политическия идеал на либералната обществена сфера, реконструирана от Хабермас в *„Структурната трансформация на обществената сфера„* напрежението между гражданското общество като политически проект и гражданското общество като деполитизирана сфера на производство е потиснато. Има една категория от гражданското общество, която съдържа индивиди *qua* производители – *bourgeois* (т.е. пазарното общество) и друга категория, обхващаща същите индивиди в тяхната автономия като политически действащи лица – *citoyens* (обществената сфера). В обществената сфера, частните автономни индивиди, *bourgeoises*, се срещат като представители на чистото човечество, *citoyens*, за да обсъдят общия интерес.

Дори самият Хабермас признава, че за да влезе в политическата обществена сфера, човек трябва да отговаря на две условия: образование и собственост. Образованието е необходимо, за да се разбират дискусиите и за изразяване на собствените виждания по подходящ начин. Собствеността е необходима за закупуване на средства за обществен дебат - дали вестници, книги или поне чаша кафе или бира в

[9] Пак там, стр. 62.
[10] Bourdieu, P. 2003. *Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press, стр. 53.

локално кафе или бирария. Тези две изисквания ще са достатъчни, за да внесат неравенство и доминация в политическото общество. Но все пак може да се твърди, че в хода на еманципацията, по-низшите класи рано или късно щели да влезат в политическата обществена сфера (т.е. ще започнат да четат вестници, както и да ходят по кафенета) и ще се присъединят към буржоазията в нейната мисия за нормативен контрол на правителството.

Тази гледна точка е добре онагледена от бележките на друг историк на културата Джоф Елей. Той чете „*Структурна трансформация*" като критика отвътре на либералния идеал. Неговата универсалистична амбиция се сблъсква с реалността на действителната му частност. Елей приема определени тези на Хабермас, а именно антикорпоративния характер на гражданската общителност в рамките на институциите на обществената сфера. Институциите на политическото обществено - кафенета, салони, карнавали или пресата - отиват отвъд корпоративните граници.[11] Елей също така се съгласява, че собственото разбиране за обществената сфера е по-скоро универсалистко, а не частно. Участниците в дискусиите в публичната сфера виждат себе си като представители на „чистото човечество", като рационално дебатиращи, свободни от класови интереси. Елей също се съгласява, че установената буржоазна обществена сфера служи като парадигма на общуването на другите класи, които имитирали нейната подредба и функции – в определена степен. Но Хабермас подценява съществуването на „структурираните идеологически дискурси относно правата и самоуправлението" сред работническите класи или селячеството. Те съществували паралелно на градската буржоазна обществена сфера, но оставали разделени. Институциите на буржоазната обществена сфера не били лесно достъпни за не-буржоазни елементи, ако не по принцип, то със сигурност *де факто*, поради явните символични граници, криещи се зад формалното условие за „образование и собственост". Механизмите били много на брой, а Елей използва понятието за хегемония на Грамши, за да ги концептуализира с едно единствено заглавие. Като

[11] Eley, G. Nations, Publics, and Political Cultures: Placing Habermas in the Nineteenth Century. In: Calhoun, C. (ed.) 1992. *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge: MIT Press, pp. 289–341. историците отбелязват, че някои от институциите на публично общуване и/или дебат често са небуржоазни по произход. Такива примери са кафенетата, петициите и карнавалите. Буржоазията ги „колонизира" постепенно, ако не открито чрез изисквания за образование и собственост, то прикрито чрез изисквания за рационалност и независимост. Виж Pincus, S. 1995. "Coffee Politicians Does Create": Coffeehouses and Restoration Political Culture. *The Journal of Modern History*, No. 67, pp. 807–834. Zareth, D. 1996. Petitions and the "Invention" of Public Opinion in the English Revolution. *American Journal of Sociology*, Vol. 101, No. 6, pp. 1497–1555. Brophy, J.M. 2001. Carnival and Citizenship: the Politics of Carnival Culture in the Prussian Rhineland. *Journal of Social History*, Vol. 30, No. 4, pp. 872–904. Zareth, D. l.c. смята, че доминацията на буржоазията се случва, щом обществената сфера започне да се занимава с по-сложни и общодържавни въпроси questions.

резултат от този доста ексклузивен характер на буржоазната обществена сфера, другите елементи били изтласкани встрани и те често започвали да създават свое собствено общуване. Елей илюстрира случая с пример за плебейската обществена сфера и радикалната интелигенция в Англия.

В един друг влиятелен коментар на идеала на Хабермас, Мери П. Райън представя едно изследване от полово ориентирана перспектива, правещо подобни заключения. Според нея жените били изключени от обществената сфера, щом получили своето „подходящо" място извън нея в частната и домашна сфера. Включването на жените в буржоазната обществена сфера, формулирана като политически публична, се случва, но доста ограничено и размито като просто присъствие. Но допускането в обществената сфера, доколкото тя трябва да бъде място за дебат, не е просто въпрос на присъствие. То също така означава да можеш да повдигаш определени проблеми и да изразяваш определена перспектива. Но проблемите и възгледите, които жените биха могли потенциално да изразят, не били считани за *политически*; те не били обществени, а по-скоро *частни*.[12] (Очевидно и Хегел споделял това виждане, виж Ф. Пр., § 164 Бележка, § 166.) Така че проблемът с тяхното участие в обществената сфера не бил в това, че те били формално изключени от нея, нито пък, че била изключена тяхната способност да участват в рационален дебат, а в самата същност на дадени проблеми и теми, които оставали извън фокуса на дискусията, тъй като били считани за аполитически. Считало се също така за неподходящо да се превръщат в тема на дискусия, т.е. да се политизират теми от външни области, например пазара, науката, религията. Дори ако се обсъждали това не било за да се решават чрез публичната политика. Групите, чиито жизнени проблеми се решават от тези теми, реално не били част от политическата обществена сфера, макар техните членове да присъствали физически в нейните институции.

4. Изследване

Моето изследване започва с по-съвременната трактовка на въпроса на Хегел относно източниците на рационалност в модерната държава. Тя твърди, че описанието на Хегел на съсловията може да се чете като анализ на социалната диференциация, нейните етически последици и политическа артикулация. Тя идентифицира корените на

[12] Ryan, M. P. Gender and Public Access: Women´s Politics in Nineteenth-Century America. In: Calhoun, C. (ed.) 1992. *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge: MIT Press, pp. 259–288.

тази диференциация. И има за цел да изясни ролята, изиграна от същата тази диференциация, в насърчаването на рационалността на държавата.

4.1 Съсловия и представителство

Съсловията се използват от Хегел в два контекста. Един от тях се отнася до законодателното тяло на държавата и аз се спирам първо на него. В този смисъл то е аналогия на парламентарно събрание. Хегел обаче използва средновековния термин за събрание на политическата нация или по-скоро на нейните привилегировани групи. Това само демонстрира каква приемственост открива той между средновековните представителни органи и техните модерни аналози. Оригиналните съсловия, обяснява той в „*Немската конституция*”, изиграват ролята на първата решаваща универсализираща институция в рамките на държавата. Техните решения, за разлика от тези на самоуправляващите се органи на различни групи (корпорации), са насочени към цялото население..

Все пак „*Немската конституция*” на Хегел не успява в един важен аспект на проблема. Съсловията са платформа за обществено изразяване на локални, или социално специфични, мнения. Упоритият стремеж към независимост на териториалните единици или групови интереси, който остава, дори когато те са представени в събранието, заплашва единството на държавата. Ако интересите на представените групи остават далеч от общия интерес и в същото време достатъчно силни, посредством политиката на силата, общият интерес би бил нарушен въпреки формалното съществуване на универсализиращата представителна институция. За Хегел в „*Немската конституция*” Свещената римска империя и идеален пример. Хегел смята разделението между съсловията (сега повече в смисъла на териториални единици) за фактор в нарушаването на вътрешното единство на Империята. Жителите на немските провинции спрели да бъдат народ, споделящ „характер и общ интерес” и се превърнали в маса. Макар да изглеждало много привлекателно да има външна връзка, която да ги сплотява, завистта и амбициите винаги проваляли всеки опит за установяване на такава. Още по-обърквашо било, че това се случвало под претекста на правата (*Fiat iustitia pereat Germania*), а не поради егоизъм и чиста власт. В заключение, институциите на империята не могли да създадат правна рамка, която да преодолее социалното разделение диалектически и да насърчава политическото единство. Вместо

това опитите да се преодолее разделението довели до борби, правещи политическото единство невъзможно.

4.2 Чувство за държава

Следователно за Хегел въпросът за представителството на всички съсловия и сдружения, така че да бъде защитен общия интерес, бил важен. Макар модерните държави често да създавали представителни органи по принцип, тяхното реално влияние зависело от други фактори и очевидно изисквало някакъв вид универсалистично конституционно инженерство. Хегел обрисува решение в много по-късен текст - „*Решенията*". Хегел се изправя пред проблема какво се случва ако дадено общо убеждение (*Gesinnung*) доминира в събранието и е в конфликт с просветените принципи. В този случай той третира проблема чрез социалното разделение, а не чрез териториалните единици. Проблемът става особено остър – според Хегел – ако е налице сериозна липса на представители на това, което той нарича „чувство за държава". Това притеснение не е толкова необичайно и наивно, колкото звучи. Политическите мислители от 18-ти в., както и политическите практици чак до 19-ти в. споделят виждането, че приоритетът при създаването на конституция е високото качество на взимане на решения, а не демокрацията. Широкото народно представителство е нежелано, ако този приоритет ще бъде застрашен от него. Всъщност само независими (със собственост) и рационални (психично здрави мъже) лица се считали подходящи да гласуват и да бъдат избирани. Хегел просто прилага тази логика по-стриктно, добавяйки изискването за универсалистко „чувство за държава" към условията за независимост и рационалност. Как трябва гражданите да придобият чувството за държава? В „*Решенията*" Хегел твърди, че то се придобива най-добре посредством монотонна работа с универсални проблеми. Със съчувствие Хегел отбелязва, че занимаването с този универсален проблем „*дава възможност не само да се открие и признае безкрайната стойност , която универсалното има само по себе си, но също така да се изпита упоритостта, враждебността и подмолността на частния интерес, както и да се води борба с неговата настойчивост, когато той има статут на право*".[13] Неизбежно следващата стъпка е признанието, че „чувството за

[13] *Proceedings*, стр. 43.

държава” не е нещо общодостъпно, а е качество, запазено за определени сфери на практиката.

Творбите от хайделбергския период показват неговата надежда, че универсалният свят ще е най-добре защитен от удобен баланс в Събранието измежду тези, които защитават частния интерес и тези, които са се научили да го отхвърлят. Балансираната смесица от ориентирани към себе си лица и ориентирани към универсалното хора, притежаващи чувство за държава би осигурило стабилност на взимането на решения лице в лице с монархическата власт. Във *„Философия на правото”* обаче тази линия на аргументиране се променя. Събранието се превръща в орган, съставен от ориентирани към себе си лица, рационално стремящи се да зададат юридическа рамка, чрез която да преследват съответните си виждания за благополучие (Ф. Пр. § 301, §§ 308–309, 315).

Една от причините може да бъде тази, които извличаме директно от „*Решенията*”. Хегел разглежда изключването на обществените служители от правото на участие в Събранието. Той твърди, че това ще доведе до липса на представители с „чувство за държава”. В малка държава като Вюртемберг това ще се усети по-силно, отколкото в Англия, тъй като пропорцията на държавните служители сред образованата и интелигентна част от обществото е по-голяма. По този начин повече места ще отидат при представителите, които преследват единствено частен интерес. Много е вероятно Хегел да е осъзнал, че модерните държави не разполагат с идеология, която да оправдава достатъчно голям процент места за тези, които притежават „чувството за държава”. Те неизбежно формират малцинство. Така че ако има някакъв начин за постигане на универсалното, той вероятно пак се е базирал на (”класово”) чувство за държава, но вероятно пътят към него не е бил през Събранието.

4.3 Промяна на ролята на Събранието

Може би опитът на Хегел с реалностите на реформата от 1807-1813 г. води до промяна в неговия възглед за начина, по който универсалният интерес е защитен в модерната държава. Усилията на фон Щайн да проведе универсалистски реформи отгоре надолу често срещат противоборство от страна местните елити, доминиращи в регионалните представителни органи. Те наблягали на свободата от вмешателство на правителството. Местните събрания, доминирани от благородници, бързо поискали да се върнат правата на земевладелците над селяните, а градските представителства,

естествено доминирани от занаятчии, искали да се върнат системите на гилдиите.[14] Това била ситуация, много подобна на тази, която се получила във Вюртемберг. Там също имало възможност националното представително тяло да се превърне в крепост на консервативните сили.

Окончателната версия на съсловията във „*Философия на правото*" има два аспекта: първо, Събранието функционира като място за дебат между правителството и гражданското общество (*Ф. пр.* § 301 Допълнение, §§ 313, 315 Допълнение), а не между монарха и съсловията в средновековния смисъл на думата. Това очевидно било вдъхновено от Англия и други места, където монархиите станали конституционни, а действителната изпълнителна власт се прехвърлила от кралете към правителствата. Второ, събранието нямало за цел да „създава" или „дефинира" универсалното чрез размишления и стигане до изводи. Грижата за универсалното се проявявала на друго място - в ръцете на бюрокрацията (*Ф. пр.*, § 297, § 297 Допълнение, § 301 Бележка, § 303). Хегелианското събрание се възприема като пресечна точка на различни частни интереси. То съдържа малцинство делегати, представляващи „чувството за държава". Освен това механизмът, базиран на избиране на представители по сдружения, които са здраво стъпили в конкретните области (*Ф.пр.*, §§ 310, 311) не позволява възникването на професионална класа от парламентарни политици със специална универсална перспектива. Следователно най-важната роля на модерните събрания не е универсалистското взимане на решения за нещата, а публичното показване на сътрудничество. В това сътрудничество формалното условие за общо участие в правителството се изпълнява по отношение на всички членове на гражданското общество, ако неговите сдружения служат като база за номинации в събранието (ключова формулировка във *Ф.пр.* § 314)

4.4 Съсловията като социални основи

Вторият смисъл, в който Хаегел използва понятието за съсловията се отнася до конкретни социални формации, големи групи от хора, дефинирани от своята позиция в разделението на труда. За разлика от съсловията в контекста на законодателното събрание, тези социални формации са систематизирани във „*Философия на правото*" като проблем на гражданското общество, а не на държавата (*Ф.пр.*, § 199–208). Вече в средновековния смисъл на думата, В „*Немската конституция*" Хегел пише за

[14] Sperber, J. 1985. State and Civil Society in Prussia: Thoughts on the New Edition of Reinhert Kosseleck´s "Preussen zwischen Reform and Revolution". *The Journal of Modern History*, Vol. 57, No. 2, стр. 278–296.

потенциала на съсловията да подкопаят (заедно с териториалната фрагментация) немското единство. Той споменава специално „аристокрацията, духовенството и селячеството" (НК, стр. 18). Отначало, в техния социален и териториален смисъл, те били разглеждани като традиционни и стабилни общности. По-късно, имайки предвид позитивното отношение на Хегел към модерния икономически живот, съсловията се превръщат в динамични групи, родени от разделението на труда (*Ф.пр.*, § 200–201).

Хегел признава три съсловия (*Ф.пр.*, § 199)[15]: заможна или непосредствена класа; рефлексивна или формална класа; и универсална класа. Грубо казано те отговаряли съответно на земевладелство или селячество, комерсиална или бизнес класа и бюрократична класа. Неговото описание предполага, че те се различават не само по икономическите си интереси, резултат от разделението на труда, а посочва също така и значителни когнитивни и ценностни различия между тях.

Непосредствената класа, чиито капитал е продукт на природата, се характеризира със зависимост от естествените природни процеси и е по-малко запозната с рационалното размишление. Нейните етически представи се базират на семейни връзки и (неформално) доверие (*Ф.пр.*, § 203). Политическата култура на заможната класа се базира на стабилност, традиция и локални връзки, може би също така отчасти на комунализъм и покровителствено отношение между земевладелците и селяните. Точно тази аргументация се появява от страна на земевладелците при дискусиите, породени от периода на реформите в Източна Прусия.

Бизнес класата се дефинира от рационално размишление и интелигентност, като и двете са изключително важни за преработката на суровите материали. Освен това може да се отделят сектори като дребно производство (занаяти), масово производство (манифактури) и размяна (т.е. търговия). Етиката на бизнес класата е категорично частна: „Тъй като това, което тази класа произвежда и потребява, тя дължи на себе си и своята индустрия" (*Ф.пр.*, § 204). Това не е критика на буржоазния егоизъм, а описание на специфичен тип етика. Тя е меритократична и динамична. Нейните членове могат да благодаря за социалния си статус само на себе си - „себе си" в смисъл на „всеки на себе си" индивидуално или „само на това съсловие" за своето общо социално и политическо издигане.

[15] Частта, съдържаща §§ 199 – 208 има заглавие „Капитал" в текста, но съдържанието на Хегел съдържа заглавието „…и класови разделения", използвайки термина *Stand* за „класа" (Knox, T. H. Translator´s Notes. *PhR*, стр. 356)

Накрая имаме универсалната класа, състояща се от обществени/държавни служители. Нейната задача е да преследва универсалния интерес на цялата общност. Хегел подчертава, че тази класа трябва да бъде освободена (което също означава да й бъде забранено) от преследване на материален интерес на пазара. Това означава, че тяхното съществуване трябва да бъде осигурено по друг начин. Техният интерес е единствено универсалният и тяхното благополучие трябва да се осигури или от (независима) частна собственост, или чрез заплата от държавата. (*Ф.пр.*, § 205, § 294 Бележка, § 297 Допълнение).

Това също не е толкова изненадващо, имайки предвид убеждението на Хегел, че нищо не се случва без страст. Ценностите и интересите на индивида се включват в действията му. Ценностите и интересите на бизнесмените са предопределени от тяхната конкретна позиция в рамките на разделението на труда. Техните усилия да търсят универсалното могат да са единствено половинчати, винаги заплашени от изкушението да се жертва универсалния интерес в полза на този на тяхното сдружение или бизнес. Тяхното задължение към служителите и семейството го изисква от тях. За разлика от обществените служители или селяните и земевладелците, за бизнесмена няма друга форма на издръжка освен неговия бизнес. Дори ако те решат да не изпълняват това задължение, тяхното „теоретично и практическо образование", концептуалният им свят и най-изявените им наклонности не са подходящи за това.

4.5 Естеството на разделението и интеграцията

Представата на Хегел за основния вид социално разделение, което рационалната държава трябва да се опитва да заличи, е разделението, причинено от модерното разделение на труда, което създава различни *етически* области. Класите, базирани на имущество или собственост върху средствата за производство, могат да бъдат идентифицирани и Хегел едва ли би могъл да ги пренебрегне. Но за него те не изглеждали като предизвикателство, с което рационалната държава трябва да се справи и определено не трябвало да бъдат поставяни на едно ниво. Те трябвало да бъдат (и в рационалната „етически интегрирана" държава те биха могли да бъдат) обединени на нивото на гражданското общество. За Хегел реалният проблем бил разделението между различните етики и политически култури, тъй като те водели до различни „етически езици", което не позволявало обединение на гражданското общество и постигане на истински политически компромис. Степента, в която тези различни „езици" могат да се превеждат един на друг е и границата, отвъд която не е възможно по-нататъшно

обединение. Сериозността на такава критика се базира на предизвикателството, което тя отправя пред възгледа, че има един вид колективна политическа рационалност, т.е. тази, първоначално установена от буржоазията и рано или късно към нея щели да се присъединят и другите класи. Тя предполага, че може би има множество рационалности, от различни политически дискурси, базирани на множество основни ценности и принципи, на практика различни дефиниции за това какви въпроси и проблеми могат да бъдат обект на политиката.

Така че проблемът с участието в обществената сфера не бил формалната забрана за тези, които преди това били маргинализирани. Нито пък бил причинен от тяхната неспособност да участват в рационален дебат. Легитимността се подкопавала от наличието на различни представи за политическата/неполитическата същност на дадени теми и проблеми. Част от тях оставали извън фокуса на дискусията, тъй като били смятани за неполитически от някои, а от други - за силно политически. Някои може би са били считани за неподходящи за тема на дискусия, т.е. да бъдат политизирани, например определени теми от външни сфери като пазара, науката и религията. Дори ако били обсъждани, то можело да се сметне, че това не е въпрос, който трябва да бъде решаван чрез обществена политика. Следователно групи, чиито проблеми се смятали за решени по задоволителен начин в рамките на тези специализирани области, реално не били част от политическата общественост, макар техните членове физически да присъствали там.

Citoyen не съществува не защото е обвързан със собствения си интерес или егоизъм, а защото остава затворен в собственото си „съсловие" или собствения си „принцип на схващане и разделение". В този тип общество пазарът наистина е школа за гражданското (цивилизованото) общество. Това обаче е само начално училище. То учи своите членове, че имат нужда сътрудничеството и размяната да се базират на общи закони, но тяхната крайна формулировка не може да бъде постигната чрез базирани на пазара институции. Тъй като, както вече беше споменато, тези институции се очаква да бъдат специфични по своя *хабитус* и политическа култура. С думите на Хегел, универсалността съществува, но остава абстрактна. „Абстрактна" тук трябва да се разбира като безтелесна. Една потребност остава абстрактна, докато не стане жизнена, почти страстна потребност, въплъщаваща социална сила и социалната сила трябва да бъде достатъчно голяма, за да я тласка напред. В гражданското общество, така, както го схваща Хегел, няма социална сила, която да въплъщава и тласка напред универсалното.

Така моята интерпретация стъпва на заключението, че Хегел (вероятно не съвсем съзнателно) схваща гражданското общество и неговото отражение в рамките на държавата – съсловията - точно по този начин: като фундаментално разделено от колективни и въпреки това частни „ принципи на схващане и разделение", неспособно да достигне постоянни нормативни позиции, споделяни от гражданското общество като цяло. Реалният проблем, както за Хегел, така и за пруските реформатори е *колективния* егоизъм. Частността, произтичаща от фрагментирания характер на гражданското общество, не е частност на атомизирани индивиди, а частност на пристрастни колективности. Как да ги запазим в едно цяло – това е въпросът, на който се търси отговор.

Решението, до което зрелият Хегел стига, се базира на наблюдението, че модерните общества на практика наистина запазват своята кохезия, особено в сравнение със Средновековието. За да се оцени това се изисква частица исторически оптимизъм, какъвто Хегел не изразява в по-ранните си творби. Неговото виждане се променя едва по-късно, при срещата му с работата на Джеймс Стюарт за човешкото развитие като движение нагоре от примитивните общество, през селскостопанските империи до пазарните общества със силно развита икономика и политически живот. Изглежда разделението на труда обединява обществото посредством взаимната зависимост и пригодността към нуждите на другите.[16]

Ясно установен факт е, че Хегел чете множество автори, принадлежащи към класическата английска политическа икономика. Няма консенсус кога точно той е започнал сериозна да изследва политическата икономика. Твърдението на Розенкранц, че Хегел е направил това по време на престоя си в Берн, не може да бъде доказано чрез запазени бележки и ръкописи, но има знаци, че това може наистина да е така. Той вероятно е имал добър достъп до англоезични книги по време на бернския си период. В частните писма от това време той споменава многократно посещенията си в библиотеката на Цуг, често посещавана от семейството на неговия работодател. Библиотеката съдържала множество англоезични оригинални текстове. Той също така имал определен брой автори в собствената си библиотека (Болингброук, Кларендон, Смит и други). Текстовият анализ показва признателността на Хегел към традицията, водеща до класическата политическа икономия. Той прочел и написал коментар за

[16] Plant, R. 1999. *Hegel.* New York: Routledge.

„*Изследване на принципите на политическата икономия*" на Джеймс Стюарт през пролетта на 1799 г.[17]

Наистина, английската политическа икономия не е единна школа на мисълта. Така например оценката на Стюарт за пазара се различава от тази на Смит – и е по-близо до собствената представа на Хегел за гражданското общество във „*Философия на правото*".[18] За някои Стюарт е на практика антитеза на Смит и конкретния меркантилист, срещу когото е насочена атаката на Смит в „*Богатството на нациите*", а именно този, „*чиято цел… е да предложи подробно описание на рационално планирана диктатура*."[19] Според Смит пазарът като цяло е саморегулиращ се механизъм, докато за Стюарт той има вродена склонност да предизвиква нежелани последици. Стюарт пише големи части от „Изследване"-то по време на престоя си в Тюбинген през 1757 г., където със сигурност се е запознал с идеите за камарите и неговите текстове наистина съдържат някои части от техните типични представи (например аналогията държава – машина).[20] Съществува също така интригуващ паралел между начина, по който Стюарт и Хегел разбират социалния (и ментален, интелектуален) смисъл на икономически базираните класи.[21] Стюарт счита класите за релативно хомогенни и стабилни единици с неизбежно противоречащи си интереси. Не може да се предполага, че има представител на общото благо, освен ако той не е „държавник". Това фокусиране върху конфликта между груповите интереси (вместо някакъв атомистичен индивидуализъм) трябва да се вземе насериозно, ако искаме да стигнем до корените на „провала", който се предполага, че заплашва пазара. Това е също така и виждането, което трябва да се вземем под внимание като ключово за предлагания прочит на хегелианската рационална държава.

Такава диагноза изглежда неизбежно зове за установяване на някаква по-висша инстанция, която се счита от критиците за „диктатура". Представата на Стюарт за правителството (персонифицирана като Държавника[22]) напомня на тази на зрелия

[17] Harris, l.c., p. 417. Стюарт е този, чието влияние върху Хегел е решаващо. Виж също Plant, R. *Hegel*, l.c, and especially Waszek, N. 1988. *The Scottish Enlightenment and Hegel´s Account of "Civil Society"*. Norwell: Kluwer Academic Publishers.

[18] Neocleous, M. Policing the system of Needs: Hegel, Political Economy, and the Police of the Market, l. c.

[19] Anderson, G.M. – Tollison, R.D. 1984. Sir James Steuart as the Apotheosis of Mercantilismand his relation to Adam Smith. *Southern Economic Journal*, Vol. 51, No. 2, pp. 456–468.

[20] Neocleous, M. Policing the system of Needs: Hegel, Political Economy, and the Police of the Market. l. c.

[21] Caboret, D. The Market Economy and Social Classes in James Steuart and G.W.F. Hegel. In: Tortajada, R. (ed.) 2003. *Economics of James Steuart*. London, New York: Routledge, стр. 57–75.

[22] „Това е общ термин, обозначаващ законодалството и върховната власт, в зависимост от формата на управление". Steuart, J. 1767. *An Inquiry into the Principles of Political Oeconomy: Being an Essay on the Science of Domestic Policy in Free Nations*. В Steuart, J. Jr. (ed.) 1805/1767. *The Works, Political,*

Хегел. Държавникът влияе на икономиката в зависимост от своето познание, което е върховно поради неговото образование и познаване на света. Той се стреми не само към икономическа рационалност, но и към по-широки размишления. Важна част от неговата работа е "… постепенно да моделира съзнанията на неговите подчинени", така че те лично да предпочитат най-желаната схема.[23] Схемата е творение на държавата, но се изисква обществено съгласие. Това е паралел към собственото убеждение на Хегел, че макар правителствените бюрократи, бидейки професионалисти, да са по-добре подготвени да видят позитивните резултати от дадена политика, съгласието на гражданите е необходима част от процеса. Докато Адам Смит винаги е подозрителен към намесата на правителството в делата на гражданите, Стюарт смята, че *„колкото повече едно лекарство е по-болезнено и опасно, толкова повече хората трябва да избягват болестта"* и *„… както смъртта на престъпника не може да бъде вменена като грях на съдията, който го осъжда, така и за дадено неудобство, което изпитва индивида вследствие на стъпка за обща реформа, не може да бъде обвиняван този, който стои начело на управлението"*.[24]

По същия начин както в случая с Хегел, нещо на което ще се спрем по-късно, също и Стюарт разбира добродетелта на правителството като базираща се на два принципа: универсалност и безпристрастност: *„добродетелта и справедливостта, приложени към управлението, не означават нищо повече от силни чувства към цялото общество и премерено и справедливо отношение към интереса на всяка класа"*.[25]

4.6 Философия на бюрокрацията: трите определения за бюрокрация

На базата на досегашната интерпретация съм идентифицирал три различни, но въпреки това взаимносвързани начина, по които държавната бюрокрация се определя от Хегел. *Конституционното определение* се отнася до нейната позиция в институционалната рамка на модерната държава, *социологическото определение* дефинира нейните социо-културни характеристики, а *функционалното определение* и предписва роля в етическата интеграция на обществото.

Metaphysical, and Chronological of the late Sir James Steuart of Coltness, Bart. London: T. Cadell and W. Davies, стр. 2.

[23] Пак там, стр. 4

[24] Steuart, J. 1805/1767. *An Inquiry*, стр. xvii – xviii.

[25] Пак там, стр. 8

Конституционно определение. По същество има три момента или три власти, съдържащи се в конституциите на модерните държави. Всяка модерна държава *де факто* упражнява тези три власти в степента, в която тя е рационална. Тези власти са законодателната, изпълнителната и монархът. Всички те имат специфична роля в конституционния ред. Законодателната е властта да определяш и установяваш общи норми, изпълнителната означава да включиш частни случаи и/или конкретни области на действие в тази норми, а монархът представлява индивидуалната воля, частно действие, потвърждаващо иначе безличното функциониране на цялата система. (*Ф.пр.*, § 273)

Важно е да се отбележи, че бюрокрацията не е равносилна на „изпълнителната" власт като функция, а просто има много пресечни точки. Някои изпълнителни функции могат да се извършват извън правителствените кабинети, а правителствената бюрокрация силно участва не само в изпълнителната, но също и в законодателната функция. Изпълнителната като такава е част от конституцията, която означава включване на частен случай или област в универсалното. Хегел говори за действия, принадлежащи на изпълнителната власт така: „… *продължаващото изпълнение или поддържане на предишни решения, съществуващи закони, регулации, организации за осигуряване на общите цели*" и „… *властта на съдебната власт и полиция*" (*Ф.пр.*, § 287). Но нейното въплъщение, институционалният комплекс от правителствена бюрокрация, също така формулира законодателни предложения, предоставя доклади и аргументи. Измамна илюзия е това, че бюрокрацията е просто подчиняващ се инструмент на управлението. Тя е също така неговия мозък, очи и уши. Днес може да изглежда, че Хегел хвали характеристиките на държавната бюрокрация, когато заявява: „*Държавата е… етическия дух като съществена воля, явен и ясен за себе си, който мисли за себе си и внедрява това, което знае, доколкото го знае*". (*Ф.пр.*, § 257). Но това е само реалистично описание на действителността. Членовете на съсловията, както показах в интерпретацията си на хегеловото събрание, се очаквало да бъдат хора с опит и автентично отношение към съответните сдружения. Те не трябвало да бъдат експерти по статистика, икономика, логистика, транспорт и т.н. Този възглед отхвърля като илюзия кръговото виждане за гражданското общество като администриращо себе си според закони, създадени от самото гражданско общество посредством неговите избрани представители. Вместо това реалното управления е разположено в тихите кабинети на правителствените бюрократи.

Резултатът от тази бюрократична власт е това, което аз наричам „кантиански схематизъм на бюрокрацията". Това е ситуация, в която, за да бъде одобрено едно предложение, то трябва да премине предварително оформяне под влиянието на държавната бюрокрация. То трябва да отразява общото познание (включително предразсъдъците) на бюрократичния инструментариум при формулиране на предложения. То трябва да разчита на експертиза и фактическа информация, събрана и доставена от бюрократични канали. И накрая, самият законодателен процес е подреден според тези държавни бюрократични структури. Така бюрокрацията е стратегическа крепост, която най-после дава на средните класи властта, която те заслужават. Тази власт е също така нечувствителна към тяхната относителна сила като група в представителния законодателен орган – събранието- което е практически политически проблем, който според мен Хегел е имал намерение да реши.

Социологическо определение. Описанието на Хегел на модерните бюрократи е близо до социалните характеристики на *Bildungsbürgertum*. Анализът на *„Философия на правото*" и други работи трябва да се чете като вътрешно разбиране за тази група от страна на един от нейните членове.

Еволюцията на модерната бюрокрация е описана накратко в *„Решения на държавната събрание в Кралство Вюртемберг от 1815-1816 г."* Исторически то идва да заеме мястото, което първоначално се заемало от хоро с благороден произход, упълномощени за това от краля. Благородниците намирали тези длъжности за натоварващи и ги делегирали на заместници от бюргерски произход. В тази фаза службата не се считала за голямо предимство и не можела да бъде причина за високо социално одобрение. Образът на обществените служители като обикновени слуги на аристократите се променил с прогресивното юридическо развитие, което трансформирало отношението на благородниците към техните владения. Колкото по-малко благородниците успявали да запазят илюзията за феодалното имение като тяхна частна собственост, толкова по-малко „техните" служители, управляващи владенията, били считани за обикновени домашни слуги. Това, което се случило, е преход от администрацията на частна собственост към администрация на държавата, което дало на служителите достойнство (може да се каже и легитимност), че служат на обществото.

По този начин модерната държава формира нова и специфична площадка за индивидуалните жизнени стратегии. Тази нова площадка е това, което Пеир Бурдийо нарича „поле", по-точно „бюрократично поле" или полето на общественото

обслужване. В това поле индивидуалните стратегии едва ли могат да бъдат наречени алтруистични в силния смисъл на думата, макар че могат да бъдат представени в контекста на обслужване на обществения интерес. Все още действат прищевки и амбиции, борба за кариера и личен успех. Играчите обаче – бюрократите – се отказват от две ключови средства, чрез които членовете на гражданското общество традиционно постигат успех (и лична сигурност): материалната печалба и удовлетворяване на клиента.

Интерпретирайки отново, с думите на Бурдийо, държавата е средата, където бюрократичното поле установява себе си според определени универсални ценности и принципи и където действащите лица успяват само чрез спазване и подкрепяне на универсалните ценности. Държавата акумулира един вид метакапитал, чийто притежател има правото да разпределя и задава норми, според които се възпроизвежда останалия капитал. Този новоустановен държавнически капитал се състои предимно от достъп до функционирането на държавата. Притежателите на различен тип капитал (физическа сила, икономическа власт и културен капитал) се стремят да получат контрол върху държавния метакапитал. Но за тях държавната власт е просто средство, а не цел сама по себе си. Ако са налице по-ефективни средства, центрираната върху държавата стратегия ще бъде изоставена. Бюрократите са уникални поради гореспоменатата си слабост. Те разбират, че не могат да надвият силните притежатели на други капитали сами по себе си, а само чрез законодателната и регулаторна власт на държавата.[26] Макар да няма естествена връзка между човека и неговата длъжност, счита се, че от момента на своето назначаване той трябва да има за цел изпълнение на задълженията си и че „в своята длъжност той открива препитание и осигурено задоволяване на своя *частен* интерес" (*Ф.пр.*, § 294). Това е зрялата версия на понятието „чувство за държава", което Хегел създава в „*Решения"*-та. Обществените служители са „освободени от други видове субективна зависимост и влияние" просто защото длъжността им осигурява препитанието. Те са социална група, на която й липсва в голяма степен друга възможност за поддържане на благополучие, която да пречи на техните решения, да ги разсейва или да ги спаси в случай на дисциплинарно наказание заради злоупотреба или неподчинение. Въпреки това техните съвсем естествени и човешки интереси не са пренебрегнати. Те са снети (*Aufheben*) – те съществуват, но са обвързани с държавата.

[26] Bourdieu, P. *Practical Reason. On the Theory of Action*. стр. 41–42.

За да работи този механизъм, държавният служител трябва да бъде издигнат над натиска на социалноикономическите обстоятелства. Той трябва също така да премине през широко обучение и образование, за да получи адекватна универсалистична перспектива за нещата. Широтата и трудността на учението предпазва по-висшите административни позиции от низшите класи, а в същото време издига престижа на бюрократите в очите на обществеността. Така например, в случая на *Bildungsbürgertum,* традиционното уважение, на което се радват изучаването на класическите езици, история, философия и теология в протестантските държави, са използва за легитимиране на защитата, възнагражденията и освобождаването от всекидневните задължения, на които се наслаждавали държавните служители. Снижаването на образователните изисквания за бъдещите служители вероятно щяло да отвори обществената работа за кандидати от непривилегировани групи, но в същото време щяло да унищожи нейния престиж.

Вредно би било също да се отмени изискването към бюрократите да получат типа знание, който би им гарантирал успех в гражданското общество. Това би нарушило неразривната връзка между частните интереси на служителя и неговата длъжност, давайки му шанс да напусне. Загриженият за общото обществен служител е лишен от средствата за препитание на членовете на гражданското общество – т.е. уменията, приложими извън контекста на обществената работа.

Функционално определение. Това определение на бюрокрацията се базира на нейната роля в актуализацията на законите. Има разлика между гласуването на закони (това е ролята на законодателния орган) и „изпълнението" или „приложението" на *„това, което вече е решено, а именно, съществуващите закони, регулации, инициативи за общото благо и други подобни"* (*Ф.пр.*, § 287). Тази последна функция, описана като *включване,* се отнася до сферата на изпълнителната власт. По-дълбокото разбиране на процеса на *включване* може да хвърли светлина върху източниците на легитимност на бюрокрацията.

Обществените служители в административната и юридическата система, както и държавните служители в ролята им на законодатели, формулиращи интереса на държавата, могат да бъдат описани като изпитващи напрежение между общите норми и конкретните случаи, с които трябва да се справят. Само чрез изпълнение на закона, т.е. приложение на общите норми, едно право получава своето съществуване. В противен случай то остава в сферата на „частното желание и мнение", без да става част от социалната и културна реалност. Само като закон то получава своята обективизация,

т.е. става публично достъпно и приложимо. (*Ф.пр.*, §§ 210, 211, 215, 219, 222 Допълнение) Средството, чрез което правото става закон(но), не е просто фактът на неговото записване. Приложението му в конкретен случай го прави актуално. (*Ф.пр.*, § 219) както отбелязва Хегел, общественият юридически кодекс трябва да съдържа прости общи закони, но тяхното приложение към крайния материал (т.е. към конкретните случаи) не може да получи окончателно решение. Всеки такъв опит би довел до все по-голяма специфика на регулациите, отново и отново, за всеки отделен случай, до безкрай. (*Ф.пр*, § 214, 216) Следователно Хегел не може да схване бюрократичния процес като машиноподобна операция според предписаните правила, а като диалог между нормата и конкретния случай. В рамките на определени граници винаги има място за съзнателна интерпретация от страна на обществения служител.

Бюрокрацията понякога се счита за средство за постигане на определени цели - обикновено тези на хората, които взимат политическите решения. За Макс Вебер бюрокрацията е пример за целеустремена рационалност заради начина, по който ефикасно свързва наличните средства със зададените цели. Карл И. Шоу противопоставя в своята статия „Хегел и модерната бюрокрация" непълното виждане на Вебер за бюрокрацията с това на Хегел.[27] Шоу прави паралел между понятието за *включване* и аристотеловата концепция за *phronesis*. Докато мъдростта остава възможна само в сферата на необходимите и вечни истини, вселената на земните неща и случайните факти не предоставя основа за знание с необходимост. Справянето с тях изисква различни умения от мъдрост. Това умение, наречено *phronesis*, е основата на всички добродетели. Да бъдеш *phronimos* означава да взимаш разумни решения, т.е. решения, базиращи се на правилните причини, което е възможно само чрез правилно разбиране. „Правилното" разбиране зависи от позицията на индивида в системата социални роли. Затова анализът на трите дефиниции на бюрокрацията е необходима първа стъпка при всяко мислене относно етиката на бюрокрацията в държавната администрация. Както заявява Хегел по отношение на бюрократичната дейност, тя се формира от „образование" и „поведение". Моята интерпретация концептуализира този обичаен и ежедневен аспект посредством понятието на Пиер Бурдийо за практическото чувство, базиращо се на конкретния *habitus* на индивида.

Исках да предложа понятие, отнасящо се до различната същност на бюрократичното взимане на решения, свързано с херменевтичното разбиране.

[27] Shaw, C. Y. 1992. Hegel´s Theory of Modern Bureaucracy. *The American Political Science Review*, Vol. 86, No.2, pp. 381–389.

Предлагам да се използва термина *бюрократичен силогизъм*. Отначало може да изглежда, че бюрократичното вземане на решения съдържа две предпоставки, от които чрез противопоставяне бюрократичният *phronimos* извлича извод:

А. обща предпоставка, т.е. общ закон или норма

Б. специфична предпоставка(и), т.е. случаят (описание на конкретен случай)

В. извод

Както вече споменах съществува неизбежно напрежение между общата норма (А) и частния случай (Б), което изисква *phronesis*, а не механично приложение, за да се вземе правилното решение. Това не означава, че *phronesis* се състои от просто разсъждение само върху А и Б. в политиката, бизнеса, публичната администрация, крайните решения рядко се извличат само от предпоставки А и Б. Почти винаги се използват една или повече допълнителни предпоставки и като следствие от това взимането на решения придобива тази форма:

А. обща предпоставка, т.е. общ закон или норма

Б. специфична предпоставка(и), т.е. случаят (описание на конкретен случай)

$X_1 \ldots X_n$ (предпоставка или предпоставки, базирани на *phronesis*)

_____

В. Извод

Сега, фокусирането върху предпоставки $X_1 \ldots X_n$ ни дава възможност да отличим правилно бюрократичния силогизъм от другите приложения на професионална мъдрост (*phronesis*).

Перикъл се счита за парадигмален пример за *phronesis* в политиката: основна цел на мъдростта е да служи за запазване на властта.[28] Това е основната характеристика на политическата *phronesis*. Морално ценната идея няма стойност, ако води до загуба на властта (а по този начин се губи и средството за нейната реализация). Можем също така да анализираме същността на предпоставките $X_1 \ldots X_n$ в случай на бизнесмен или неговите подчинени. Подобно на политическата сфера, това, което е важно тук, са последиците от действията на индивида. За разлика от политиката обаче, последиците в бизнеса се измерват посредством парични потоци, а не власт.

[28] Aubenque, P. 1976. *La prudence chez Aristote*. Paris: Presses Universitaires de France, стр. 53–55.

На този етап от моето изследване, базирано на „*Философия на правото*", предлагама три характеристики на формалните изисквания към предпоставките $X_1 \ldots X_n$ в бюрократичния силогизъм:[29]

1. *Обективност*. Причините, на базата на които даден бюрократ прави избор между всички юридически налични опции никога не са перфектни и изчерпателни (*Ф.пр.*, 214 Бележка и Допълнение), въпреки това те трябва да бъдат обективирани върху официални документи и протоколи. Модерните юридически системи също познават институцията на административните съдилища, където текстово фиксиран административен акт може да бъде оспорван от засегнатите субекти. Така бюрократичната *phronesis* трябва да може да бъде обективирана и проверявана отвън, без да губи легитимността си. (*PhR*, § 227, § 228, 228 Бележка). Не следва обаче, че присъдата трябва да бъде публикувана в строгия смисъл на думата (виж *Ф.пр.*, § 224 Бележка и Допълнение).
2. *Защитимост*. Този термин не трябва да се бърка с *отговорност*. Отговорността се отнася до личната отговорност на политиците за техните решения от политическата сфера. Защитимостта е административния й аналог. Залогът в бюрократичното взимане на решения не е личната съдба на взимащия решението, а оцеляването на самото решение. Това не означава негласно признание, че решенията се взимат произволно. Точно обратното, решенията се предполага да се взимат след размисъл (*Ф.пр.*, §§ 224 227, § 228, 228 Бележка), следователно се предполага, че са логически издържани. Чрез логически издържани, а това е важна черта, нямам предвид, че решението задължително следва от предпоставките. То обаче не може да не съответства на ценностите и принципите, писмени или не, на определена бюрократична култура. Иначе няма да надживее крайната проверка на по-висшите служители или наблюдаващите органи (*PhR*, § 295, § 301 Бележка)
3. *Универсалност*. Този термин се отнася до същността на информацията, мотивите или целите, стоящи зад дейността на бюрократа. Те не се споделят задължително от всички граждани. Но трябва да има едно универсално убеждение, че действащият бюрократ има право на тях. *(Ф.пр.*, § 227,

[29] Точките се базират на моя анализ на параграфите, отнасящи се до изпълнителната власт като такава (§§ 287–297), но също и тези за съдебната (*Ф.пр.*, §§ 209–229) и полицията (*Ф.пр.*, §§230–249).той се оправдава от тяхната обща функция, т.е. включването, поради която на практика последните две принадлежат на сферата на изпълнителната власт. (*Ф.пр.*, §§ 287)

Бележка, Допълнение, § 234). Всъщност това условие най-лесно се изпълнява, ако са налице оценени и уважавани, макар и не задължително споделени, ценности и очаквания, които гражданите имат по отношение на администраторите. Този принцип работи, когато станем обект на административно действие и се подчиняваме на решението, макар да имаме резерви на базата на личното и вътрешно познание за нашата ситуация, признавайки, че „наистина взимащият решението не би могъл да реши по друг начин". Ако нито това конкретно решение, нито общите норми, на които то се базира, биват оспорвани, универсалността, която имам предвид, може да се счита за постигната. Тук обаче има едно сериозно *условие*: няма вътрешна гаранция, че източниците на универсалност ще бъдат хуманистични ценности. Тъй като това се получава и когато „защитата от еврейската конспирация" се превърне в общоприета насока за бюрократичната дейност. Последващата бюрократична атака срещу евреите се ползва с универсалност, въпреки очевидната липса на хуманизъм. Това условие може да понесе сериозна вреда също така и ако културната среда, която формира *habitus* на бюрократите, изгуби своя престиж и се превърне в една от многото. Точно това се случило, когато класическото образование започнало да се смята за неподходящо за публична администрация, а неговите ценности вече не се приемали като легитимна насока за взимане на решения.

Сега сме по-близо до представата на хегелианския термин „универсално" в неговия политически смисъл и значение. Държавната бюрокрация не създава по дефиниция някакъв определен тип универсално. Основното твърдение, което анализът на Хегел открива, е, че модерната държава, в степента, в която е рационална, създава *едно* универсално. То не предполага някакво конкретно въплъщение или идеология.

Хегел е последователен в отхвърлянето на възможността универсалността, благодарение на която модерните общества запазват своето единство, да идва от гражданското общество. Всъщност гражданското общество е почвата, без която нуждата от универсалност никога няма да израсне. Потребността обаче не може да бъде задоволена чрез средствата на гражданското общество. Тя се превръща в актуална само чрез установяване на универсалното съсловие и неговата практика на администрация. Това съсловие се отказва от печалбата, която неговите членове биха могли да извлекат

от гражданското общество, използвайки своите независими способности и свързвайки жизнения си интерес с държавата. Ако не съществува такова съсловие, универсалното страда от липса на реална и социално хомогенна група верни почитатели, от каквато има нужда, за да се прилага последователно и постоянно в ежедневната администрация.

Следователно моделът на Хегел за събранието получава специфична роля. То се състои от представителите на всички сдружения, т.е. всички хабитуси и езици. Но една черта е най-важна: въпреки че всички сдружения получат мястото си в събранието - вътре в сдруженията изглежда има редовни избори.[30] Те носят страсти или конкуренция или хармония или каквото и да е, което може да привлече вниманието на членовете към проблемите на общия интерес.

И това е единственият залог: как да преведем бюрократичното единство на езика на другите класи и да ги обединим в едно политическо тяло. Тук не става въпрос дали реализираната политика ще се отрази на тази или онази идеология. Това никога не е имало значение за Хегел във „*Философия на правото*". Единствената цел е да се преодолее фрагментацията на гражданското общество, непостоянството на „принципите на размишление и разделение", водещи до ситуация от типа "*Fiat iustitia pereat Germania*".

Неуспех или редица неуспехи на процеса, описан по-горе, създава социални групировки, които Хегел нарича паплач. Английският превод на „*Философия на правото*" съдържа термина „сиромашка класа", отговарящ на оригиналния термин на Хегел „*der Pöbel*". Паплачта изглежда се заражда като резултат от политически и административен, а не икономически провал. В контекста на моята предишна интерпретация на Хегел това означава че паплачта се формира, когато определени групи от населението не успеят да разберат как може да се оправдае обществената политика. Това едва ли е грешка на бюрокрацията или поне не изцяло. Това очевидно е проблем на събранието, което не успява да говори на един език с нацията. Нацията всъщност няма „език", но има много области с техните собствени политически култури и дискурси. За да говори с всички тях, събранието трябва да съдържа целия спектър на представители в качеството им на „преводачи" на своите съответни публики. Паплачта е група хора, за които липсват обществени преводачи на това, което трябва да чуят. Политиката вече не говори техния език.

[30] За да съм точен, смятам, че може да предположим, че истинският начин на номиниране на едно сдружение е запазен.

5. Резултати и заключения

Описанието на Хегел предполага, че модерното общества на практика запазва висока степен на приемственост с историческите структури. Той обаче разкрива тяхното модерно значение. Дотук твърдението, че целта на неговата политическа философия е да осмисли държавата такава, каквато е, а не такава, каквато трябва да бъде (*Ф.пр.*, Предговор) се потвърждава. Неговият анализ на съсловията служи за пример. В сравнение със своите средновековни аналози, те са обогатени от Хегел с аспект на свобода: тяхното членство би трябвало да се основава на избор, лични качества и компетентност. . (*Ф.пр.*, §§ 177, 181, 201 Допълнение, 206 – 207). Това виждане е резултат от основния принцип на модерността, който предполага субективната свобода като необходимо условие за легитимността на обективните структури. (Ф.пр., §§185-187). Така модерните социални институции се различават от естествените обекти, бидейки в голяма степен формирани от процеси, които следват съзнателно създадени човешки закони. В човешкото съзнание законите се противопоставят един на друг и с ценностите и нормите, които имат хората. В съзнанието законите се съдържат под формата на мисли, следователно тяхната съгласуваност се възприема като потребност. Оттук следва, че основният критерий за рационалност на законите е съгласуваността. Един закон не е валиден само защото съществува, а защото е част от съгласувана структура на други закони и ценности. И наистина в модерното общество има една ценност, на която трябва да се подчиняват всички закони, ако искат да бъдат част от юридическата структура. Това е ценността на човешката свобода. Закон, обичай или институция не могат да бъдат валидни, ако не отговарят на принципа за свободата като свой критерий: „*В правото човек трябва да се срещне със собствения си разум*” (*Ф.пр.*, Предговор, Допълнение)

Може да изглежда, че Хегел схваща обществото като вродено нестабилно, винаги близо до състояние на война на всеки срещу всеки, поради сблъсъка на рационалностите на различните *habitus*. Но решението, което зрелият Хегел открива, се базира на убеждението, че всъщност модерните общества наистина остават удивително обединени, особено в сравнение със Средновековието. Освен тази оценка се изисква и голяма доза исторически оптимизъм - нещо, което Хегел не е изразявал в ранните си творби. Неговото виждане се променя постепенно, започвайки със запознаване с работата на Стюарт относно човешкото развитие като прогресивно движение от примитивните праисторически общества през селскостопанските империи до пазарните общества със силно развита икономика и политически живот. Изглежда разделението

на труда било това, което обединявало хората посредством взаимна зависимост и отговаряне на нуждите на другите хора. Съдържанието на това развитие ((включително „опазаряването" на социалните отношения) е „напредък на съзнанието за свободата" (*Ф.пр.*, p. 31–33; *Ф.пр.*, §§ 342 – 343, 351, 354–360)

Пазарът наистина е школа за гражданското (цивилизованото) общество, но е само начално училище. То учи своите членове, че имат нужда от сътрудничество, базирано на общи закони, но тяхната крайна формулировка не може да бъде постигната чрез базирани на пазара институции. Тъй като, както вече беше споменато, тези институции се очаква да бъдат специфични по своя *хабитус* и политическа култура. С думите на Хегел, универсалността съществува, но остава абстрактна. „Абстрактна" тук трябва да се разбира като безтелесна. Една потребност остава абстрактна, докато не стане жизнена, почти страстна потребност на дадена социална сила, състояние, изисквано от самата й потребност за свобода – като нейна втора природа (Ф.пр. § 4). „*Ние потвърждаваме… че нищо не е постигнато без интерес от страна на действащите лица и… можем да потвърдим абсолютно, че нищо велико в света не е постигнато без страст*". (Ф.ист., стр. 37), а социалната сила трябва да бъде достатъчно могъща, за да я преследва.

Либералната политическа традиция изтъква, че политиките в либералната държава се въвеждат като резултат от обществено обсъждане (или на политическата общественост като цяло или поне чрез избрани представители). Управлението е легитимно единствено като самоуправлението, което гражданското общество осъществява над самото себе си. Конституционното устройства е кръгово. Гражданското общество избира представители, които се събират в парламентарен орган. Парламентът създава закони и норми и в така зададените граници правителството и бюрокрацията администрират гражданското общество. Административните актове на бюрокрацията са легитимни в степента, в която те спазват ограниченията и следват общите цели, зададени от демократичните представителни институции.

Конституционното устройство е оправдано, ако поне по принцип интересът на всеки член на гражданското общество може да бъде представляван в представителната институция. По времето на Хегел това било просто една илюзия. Дори в Англия след реформите от 1832 г. съществували множество административни препятствия, които оставяли някои групи без представителство: правото на гласуване било само за

мъжете; имало и изискване за собственост, такса за регистрация, изключване на тези, получаващи помощи за бедни и т.н.

Но тук идва истинската изненада. Това, което за съвременния либерален мислител, например Хабермас, може да е случаен недостатък и отклонение от оптималното състояние, според Хегел е разумно. За него било съвсем естествено някои групи да не бъдат представени адекватно в Събранието. Това, че не била представена пропорционално, за него не означавало, че групата е потисната, или незначителна. Селяните не били представени, но също така и обществените служители (или поне не били представени адекватно). Това не било проблем за Хегел, тъй като от значение за него не било представителството на интереси, а въвеждането на „универсалното" като конкретизация на етическия дух. Поради тази причина разделението или дори разпределението на политическите роли сред съответните групи било инструментално. Ако определени части от обществото не можели да участват в парламентарните дебати, то нямало нужда да бъдат представени там. Ако техните проблеми не се приемали за политически, тогава нямало полза от тяхното политическо представителство.

Не трябва да си представяме, че дадена група ще приеме своето изключване от парламентарното присъствие поради своето невежество или нежелание. Би било неточно да твърдим, че селяните от времето на Хегел не искали да имат места в парламента по никакъв начин.[31] Човек дори би могъл да се изкуши и да каже „Пуснете ги да влязат". Но имало и друг риск. Ако една от платформите за дискусии, заета от една група (да кажем буржоазията) бъде „нападната" от друга група, първата може да сметне произтичащото от това съжителство за нежелателно. Те дори могат да напуснат платформата.[32] Това би било много жалко, тъй като би оставило първоначалната група без средства за политическа интеграция – с всички възможни последици от това. Бурдийо илюстрира това чрез примера на спорта, и по-точно ръгби. Първоначално

[31] Но и също така било много малко вероятно. Един селянин трудно можел да си позволи да отсъства от полетата си за няколкото седмици (поне), колкото продължавала една парламентарна сесия, да не говорим за финансовата тежест на престоя му в столицата. Статистиката от Франкфуртския парламент ясно показва това. Това била причината големите държави с милиони население да бъдат считани за неподходящи за републиканска конституция. Това било обект на горещ дебат в ранните дни на Американската република – дали една голяма федерация може да остане демократична – но дилемата била много по-стара. Заплатените позиции за обществените служители, които трябвало да напуснат ежедневния си бизнес били спорен въпрос още от времето на атинската демокрация. (Например Markle, M. M. 1985. Jury Pay and Assembly Pay in Athens. In: Rhodes, P. J. (ed.) Athenian Democracy. Oxford: Oxford University Press, pp. 95–131.)

[32] Трябва да помним, че Бурдийо пише за културните практики, базиращи се на определен *хабитус*. Той смята, че те са свързани със социалната позиция и служат като средство за разделение между хората. Ако дадена практика се възприеме от външна група, тя често бива изоставяна от първоначалните й практици. . (Bourdieu, P. *Practical Reason*, стр. 4.)

спорт за по-висшата средна класа от елитните училища, той се превърнал в спорт, свързан със силата и мъжеството в тяхната популярна версия. И много скоро оригиналните практици и почитатели започнали да го напускат. Може ли да бъде такъв случая и с политическите практики? Не ставаме ли свидетели днес на дезертирането на богатите от парламентарната политика, тъй като не желаят да я споделят с представители на плебеите? Не предпочитат ли те да прехвърлят важните решения извън обсега на предполагаемо безотговорните парламенти, например в ръцете на международни институции, независими централни банки или чрез увековечаването им в конституционни документи? Живеем в държави, които не успяват да бъдат рационални в хегелианския смисъл на думата, тъй като богатите напускат своето политическо място и се освобождават от необходимостта да защитават действията си „политически".

Според мен е неразумно да се правят усилия за разбиране **какъв тип** конкретна универсалност въвежда хегелианската рационална държава – дали е по същество консервативна или либерална, капиталистическа или държавно социалистическа. Ключът към разбиране на „*Философия на правото*" е да се приеме, че целта на Хегел е по-ограничена. Той просто се опитва да покаже **как,** чрез кои институции и социални сили „универсалното" е по-вероятно да бъда въведено при специфичните условия на модерното общество. Това „как" е доста нечувствително по отношение на различните идеологии. Уникалността на съвременната държава се съдържа не във факта, че тя въвежда някаква уникална версия на единството, а във факта, че само чрез държавата може да има **какъвто и да е** вид единство, което да се противопостави на фрагментирането на гражданското общество.

Идеалът на бюрократичното Просвещение намира своето върховно изражение в реформите на Щайн-Харденберг. Самият Харденберг изразява идеала за обществения служител в обръщение от 1818 г., което възхвалява пруската реформа „отгоре надолу". Нейният ход бил насочен, според Харденберг, от целта да се избегне подобно на френското революционно изригване. Това може да се посгтигне чрез подходяща администрация с обществени служители, които са „заплатени, образовани, незаинтересовани и зависими от държавата" (*besoldeten, buchlehrten, interessenlosen, ohne Eigetum*).[33] Под „бюрократично Просвещение" аз разбирам усилие да се изградят

[33] Kvistad, G.O. 1999. *The Rise and Demise of German Statism. Loyalty and Political Membership*. Oxford: Berghahn Books, p. 34.

принципите на тази нов управленчески идеал и да бъде доведен от теория към практика.

Първата най-известна черта на бюрократичното Просвещение е безпристрастността. Службата в полза на обществото е вторият най-важен елемент на идеала за просветена бюрокрация. Службата в полза на обществото еманципира този, който я извършва, издига го над останалата популация.

Но все пак трябва да имаме предвид, че от гледната точка на чистото „разбиране" (противно на Разума) универсалното е изключително минимално. Остава толкова много място за безкраен брой случайни вариации и политически форми. Това позволява на Хегел да твърди, че пруската реалност от 20-те години на 19-ти век съответства на изискванията на Разума. Много от предишните или настоящи авторитарни режими биха съответствали също. А също и режими с много малки, сравнително, правителства.

Идеята тук е, че Хегел наистина е смятал пазара за основно средство за интеграция, за създаване на инициативи за социален конформизъм. Въвеждането на политика за смекчаване на пазарната среда би обединило сферите на държавата и пазара, при което държавата по необходимост ще изглежда отговорна за неизбежните провали на пазара, а пазарът би изглеждал по-хуманен, отколкото е. резултатът от интензивната правителствена поддръжка за бедните се описва от теоретиците на социалната държава като декомодификация.[34] Декомодификацията позволява на гражданите да избегнат диктата на пазара. По отношение на ролята на пазара в обществото, Хегел трябва да е бил резервиран към посегателство върху пазарния механизъм, що се отнася до стоки, услуги и, най-важното, работната сила. Ще се опитам да покажа по-късно, че гражданското общество представлява „начално училище" за гражданството и такива вмешателства могат да отслабят функционирането му.

Недоразумението произтича от нехегелианските предпоставки, че конституционното устройство само по себе си има за цел да донесе благополучие. Но благополучието, както и страданието, не е проблем на държавата. Държавата, включително нейната бюрокрация, е само машина за универсалното и тази машина ще

[34] Този термин, създаден при дискусия между Клаус Офе и Гьоста Еспинг-Андерсен се дефинира от последния като състояние, при което различни услуги като социални помощи, здравеопазване образование и т.н., се предоставят на гражданите по право, без да има нужда да се закупуват на пазара. (Виж Esping-Andersen, G. 1990. *Three Worlds of Welfare Capitalism*. Princeton: Princeton University Press, стр. 20–21.

се опита да създаде универсалното от всеки материал, с който разполага, без да взима под внимание рисковете от случаен провал. Резултатът може да бъде държава, която е рационална и в същото време жестока, нестабилна и войнствена. Също така може да бъде държава на благополучие и щастие.

Разумът вижда държавата като средството, чрез което *възможността* за благополучие се поддържа и нейното разрушаване е удар по тази възможност. Исторически това универсално е постижение само на модерните държави. Възможността, базирана на самосъществуването на общностите и съсловията, е много по-често срещана, заедно със собствената помощ на семейства, кланове и племена. Модернизацията води до тяхната гибел. Този процес има две страни. Първо, това е освобождение на индивидите от ограниченията, наложени от отделните колективности върху тях. Но в същото време това означава и премахване на защитата, която тези колективности предлагат на членовете си. Така индивидът е напълно зависим от гладкото, ненасилствено и ръководещо се от закона функциониране на гражданското общество, тъй като това е единствения му източник на съществуване. Преди еманципацията на индивида потребността от универсално и от държава не е налице.

Това виждане не само позволява моята по-ранна интерпретация, че има множество съществуващи универсални, в зависимост от „материала", от който държавата е реализирала себе си. То също така допуска, че в даден момент от историята, поради наличния материал, може да няма нито една рационална държава по света.

След Хегел

В крайната фаза на моята интерпретация повдигам въпроса защо принципите, които бяха обсъдени по-горе, не са тематизирани от непосредствените последователи на Хегел. Надявам се да предоставя причини за двойния аргумент: първоначалното приемане на политическата философия на Хегел е обременено от политическите връзки на неговите последователи, никой от които не смятал либералната бюрокрация за изкушаваща или реалистична политическа алтернатива.

През 1815 г. съществували две мащабни политически сили, които се намирали в позиция да интерпретират загубата на Наполеон като своя победа: националистическото движение и консервативните защитници на легитимизма. Но това не означава, че националистическия дух е съвместим с консервативната политика. На първо място съществува въпросът кой победил в Германия и жизнеността на чия

единица е доказана от огъня на войната. Както казва един историк, главната разлика между националистите и консерваторите (в Прусия) не била, че едните са националисти, а другите – не; по-скоро, че двете групи насочвали лоялността си към различни единици.[35] Националистите се кланят на „Германия" като цяло и приписват победата на немската нация; консерваторите считат загубата като доказателство, че немските държави – в множествено число – са достатъчно жизнеспособни за новия век. Сблъсъкът между двете движения дава сила на голяма част от политическото развитие по време на периода *Vormärz*.

Останалите либерални реформатори на най-високите постове в пруското правителство, например фон Харденберг, приемат възхода на консервативната политика, дори някои от нейните по-радикални мерки (например указите от Карлсбад) като необходимо средство за запазване на законността и реда.[36] Те били под увеличаващо се напрежение от страна на консерваторите. Въпреки успеха на указите от Карлсдбад обаче, консерваторите като самосъзнателна политическа сила се формирали бавно, в хода на 20-те години на 19-ти в., когато конституцията и представителството били спорни въпроси и през 30-те, когато борбата била подсилена от религиозни причини. Особено правоверните лютерани гледали негативно на рационализма в теологията. Те често критикували нежеланите вмешателства на правителството, извършвани от остатъците от реформаторската партия в подкрепа на нейните представители в университетите и църковната политика. Правителството се считало за прекалено либерално и игнориращо заплахата от революция. Водачите на това движение, Леополд фон Герлах и неговия брат Лудвиг, Хайнрих Лео, Адолф ЛьоКок и други, насочили стратегията си към врага, който наричали „бюрократичен абсолютизъм", т.е. религиозен рационализъм, с корени в университетите и поддържан от мислещи по същия начин правителствени бюрократи, обединени в борбата срещу органичните институции и традиционната религия. Консервативното движение се оплаквало не само от участието на правителството в религиозните въпроси, но също и заради даването на права на евреите и несъгласните с религията. То отхвърля моралната автономия на политико-административната сфера и призовава за нейното подчинение на християнските ценности и морални принципи.[37] Както ще покажа,

[35] Simon, W. M. 1954. The Variations in Nationalism during the Great Reform Period in Prussia. *The American Historical Review*, Vol. 59, No. 2, стр. 305–321.
[36] Pinkard, T. Hegel. *A Biography*, стр. 441.
[37] Lamberti, M. 1968. Lutheran Orthodoxy and the Beginning of Conservative Party Organization in Prussia. *Church History*, Vol. 37, No. 4, pp. 439–453.

хегелианското управление в Берлин от 20-те години на 19-ти в., защитавано от фон Алтщайн, можело добре да послужи като архетип на това, което консерваторите критикували. Консервативната стратегия се състои именно от „прочистване" на училищата. Например през 1829 г. Леополд фон Герлах публично разкрива рационалистическите наклонности на обучението в университета в Хале и неговият призив води до петиция от ревностни християни до правителството.[38] След 1840 г. те придобили повече сила с възкачването на трона на нов крал, Фридрих Вилхелм II, който прегърнал идеята да се освободи църквата от настойничеството на държавата.[39] Това било много сходно с аргументацията, използвана от по-ранната консервативна съпротива срещу реформите на Щайн-Харденберг, които споменах в първите глави на моята теза. И при двете консервативната аргументация набляга на ценности, проповядвани от Едмънд Бърк, въпреки, че техните противници били много по-близо до английските виги, отколкото до френските якобинци, описани от Бърк. Те следвали по-ранния пример на големия критик на Щайн и Харденберг, Фридрих А. Лудвиг фон Марвитц - може би екстравагантен персонаж, но много влиятелен, „задал основните мотиви на консервативния дискурс за остатъка от века".[40] Аргументите за естествено създадени институции, предупрежденията против социалните експерименти и обширното участие на правителството в местните дела или религиозни въпроси се превръщат в част от консервативния арсенал до ден днешен. Локализираната или специфична за контекста лична власт се интерпретира като свобода, докато властта, произтичаща от структурите на държавата, се счита за потисничество. Вероятно тук имаме пример за множеството врагове, които консерваторите от периода на Реставрацията смятали, че имат: противниците в лицето на националистите и на рационализма в теологията, както и правителството, чийто модерен бюрократичен универсалистичен дух подкрепял и двете.

Следователно имало друга характеристика на борбата, която трябва да се вземе предвид. Естеството на немската „Реставрация" (терминът, създаден тогава от Карл Лудвиг фон Халер) било само по себе си реактивно и до голяма степен революционно. Имало нужда не само да се „защитава" и „запазва", но също и да се „възстанови" и да се отменят нещастните събития, случили се по времето на революцията и периода на Наполеон. Съществувало силно чувство сред консерваторите, че усещанията и

[38] Lamberti, M., Lutheran Orthodoxy and the Beginning of Conservative Party Organization in Prussia, l. c.
[39] Lamberti, M., Lutheran Orthodoxy and the Beginning of Conservative Party Organization in Prussia, l. c.
[40] Retallack, J. N. 2006. *The German Right 1860 – 1920*. Toronto: University of Toronto Press, стр. 48.

склонностите на обществеността са се отклонили от правия път. През 1813 г. Леополд фон Герлах пише по отношение на подготовката за война срещу окупационните сили: *„доминиращото настроение сред най-независимите мъже е якобинско и революционно. Всеки, който говори за нуждата от бъдеще, построено върху исторически основи, всеки, който се стреми да постави новото върху все още здравите стъбла на старото… е осмиван, така че дори аз се чувствам несигурен в убежденията си."*[41]

Лагерът на либералните реформатори е под нарастващо напрежение поне от края на Наполеоновата война и през 20-те години на 19-ти в. той се лута между реалистичната външна политика, приближавайки се до реакционните сили и защита на наследството на реформите. Всеки, който защитава идеологическите основи на реформите - като концепцията за правата на човека – във вътрешната политика, използващ съответния речник и аргументация, трябвало да внимава да не бъде обявен за агент на френския либерализъм и лесно можел да бъде асоцииран с предателска външна политика. В крайна сметка явно либералната ориентация нямало да бъде подходяща опция за официалната политика на Прусия. Либералният режим в Прусия или на друго място вероятно щял да предизвика намеса на водещите консервативни сили, Русия и Австрия. Единственият противовес на тази заплаха би бил съюз с французите, което се изключвало от антифренските настроения на немското либерално движение.[42] Антифренската ориентация била типична не само за „диви" романтизиращи националлиберали като Йозеф Гьорес, но също и за някои от главните действащи лица от реформаторския период, фон Щайн, фон Клаузевитц или фон Гнисенау. След събтията от 20-те и 30-те година на 19-ти век в Белгия, Франция и Полша, те изтъквали, че силата и сигурността на Прусия не можели да бъдат жертвани на олтара на идеологията и пожелателното мислене. Реформите от 1807-1813 г. имали за цел да модернизират и реформират Прусия и да дадат адекватна роля на образовани и амбициозни сегменти от населението. Но те не се спрели до възприемане на либералното движение, крайната цел била силата на държавата. В края на първото десетилетие на 19-ти век и началото на второто тяхната генерация избира предимно консенсусна стратегия и се отказва от налагането на амбициозна вътрешна политика.[43]

[41] Цитирано в Clark, C. M. *Iron Kingdom*, стр. 386.
[42] Hammen, O. J. 1946. The Failure of an Attempted Franco-German Liberal Rapprochment 1830 – 1840. *The American Historical Review*, Vol. 52, No. 1, pp. 54–64.
[43] Paret, P. 1970. An Anonymous Letter by Clausewitz on the Polish Insurrection of 1830 – 1831. *The Journal of Modern History*, Vol. 42, No. 4, pp. 184–190.

При интерпретирането на политическите разместванията между различните фракции в Берлин е необходимо да се осъзнае пропастта между либералите от периода на реформите, които избрали прагматизма и тези, които продължили да настояват за либерални свободи.

Въпреки техните маневри, за либерално мислещите бюрократи ограниченията на популисткото движение (Фрис, Шлайермахер) и реакционната Историческа юридическа школа (дьо Савини, фон Халер) били незадоволително тесни. Те разбрали, че реакционната политика ще надделее над популисткото движение, но техните лидери едва ли щели да се присъединят към победителите без условия. Следователно те били готови да премислят политическите въпроси по нов начин, запазвайки уникалната политическа роля на правителството и бюрокрацията, но, в същото време, все пак с частица консерватизъм.

Дж. Е. Тюс характеризира атмосферата в Берлин като наситена със задаваща се нова политическа философия. Това е причината философията на Хегел изведнъж да намери публика от зрели и влиятелни хора чак през 20-те години на 19-ти век. Берлинските администратори намерили в нея добре дошла алтернатива на Сцила и Харибда, двата останали източника на легитимност: легитимизмът на краля или народно движение. „Хегелианското управление" се простира от академичните среди до бюрокрацията, журналистиката и политиката на Прусия от 20-те години на 19-ти век и се състои от самия Хегел, Шулце, Филип Мархайнеке, Карл Лудвиг Мишеле, Леополд фон Хенинг, Карл Фридрих Гьошел, Хайнрих Густав Хото, в по-малка степен Едуард Ганс и Фьорстер. Тази група придобива голямо влияние в пруската академична политика, имала добри контакти с *Kultusministerium* и берлинските литературни и културни кръгове. Те не се включили в т.нар. война срещу реакционната държава, но и не били нейни поддръжници, тяхната стратегия би могла да бъде наречена по-подходящо „война на държавата", печелейки влиятелни (и настина престижни) постове. Повечето от тях имали успешни кариери в годините след смъртта на Хегел. Но днес те рядко се споменават като независими мислители, мнозинството от тях се наричат „старите хегелианци".

Имало и друга група, съставена от студентите на Хегел, които били едно поколение по-млади и социологически разнородни. За разлика от Шелинг, Хегел имал малко значими последователи от собствената си генерация.[44] Разбира се, те признавали

[44] Toews, J. E. 1985. *Hegelianism. The Path towards Dialectical Humanism, 1805 – 1841*, Cambridge: Cambridge University Press., стр. 71–72.

ценностите и принципите на Прусия преди реформите за остарели и неподходящи, което ги различавало от реакционерите. Романтизмът и идеята за национално културно откровение придобиват значително влияние. Вдъхновението идва от чувството за национално единство, изпитано по време на освободителната война след 1812 г. Тяхното естествено недоволство се обърнало срещу тези моменти от собствения анализ на Хегел, които привидно поддържали стабилността на реакционния режим и изтъквали безсилието на борбата за промяна на народните движения. . Прочутата формула за „рационално" и „действително" била подложена на дебат още през 20-те години на 19-ти век. Изглеждало, че има поне две възможни интерпретации. Консервативната защитавала адаптиране към настоящите събития и като такава била близко до вижданията на по-късните стари хегелианци, но също така имала допирни точки с възгледа за естественото развитие на институциите, представено например от Историческата юридическа школа. Това едва ли било задоволително за тези, които й се противопоставяли. Така че имало и друг прочит, който откриваме във вижданията на Едуард Ганс или Фридрих Вилхелм Карове, които можело да бъдат определени като „ориентирани към бъдещето". Той отлага постигането на рационалното за бъдещето – рационалното все още имало да извърви път, докато стане реално.[45] Карове коментира пред Алтенщайн през 1819 г., че Хегел е постигнал помирението между мисъл и реалност на философско ниво и е задача на неговите последователи да пренесат това помирение в живота. [46]

Не вярвам, че е абсолютно необходимо да се четат думите за „сова на Минерва, летяща в мрака на деня" като предположение, че философията е възможна само след като *едно цяло* от съществуващи институции достигне съвършенство и че философията може само да покаже съвършенството. По-вероятно философията изпълнява дълга си по отношение на период, в който може да идентифицира *какво е рационално в съществуващите институции* и не изисква всяка една съществуваща институция да бъде съвършена. В същото време е възможно *да се разграничи* това, което наистина е утвърждаващо, кои са елементите, които ще бъдат решителни инструменти за по-нататъшно институционално развитие. Хегел вярва, че неговата „*Философия на правото*" прави точно това. Думите на Карове изразяват нещо отвъд и над неговите интерпретации. Те предполагат, че институционалното и политическо развитие ще продължи в същата посока, докато съвършените форми, които Хегел

[45] Toews, J. E. *Hegelianism*, стр. 132 ff.
[46] Цитирано в Toews, J. E. *Hegelianism. The Path towards Dialectical Humanism, 1805 – 1841,* стр. 136.

открива, бъдат достигнати. Съвършенството може да се създаде чрез съзнателно действие.

Въпреки това първата генерация от последователи на Хегел не правят нито една стъпка в посока действие, в смисъла на прочутия принцип на Маркс „*досега философите са интерпретирали света по различни начини, целта обаче е да се промени*".[47] Проблемът с него е, че тази сентенция изглежда добре, ако се имат предвид много промени, „да се промени света". Но е много по-неясна, ако се смята, че не са необходими големи промени – само малки такива. Освен това, това е разумна амбиция, ако философът има намерение да вземе участие, да инспирира и движи масите. Ако предпочитате да не раздвижвате масите, не е много ясно как един философ може *ex cathedra* да промени макросоциалния институционален ред. Хора като фон Хенинг, Карове и Ганс избрали да останат интелектуалци и почти не направили усилие в полза на подобрението на държавата към нейните „утвърждаващи" характеристики на Карове.

Вместо това към края на 30-те години на 19-ти в. Бруно Бауер и Арнолд Руге все още вярвали, че историческата мисия и действително съществуване на пруската държава били на практика осъществени чрез юридическите и институционални реформи от периода на Наполеон. Те считали натиска за религиозна власт в политическите дела като (контра)революционна реакция, а не като консервативна защита на установения социален ред.[48] Повторната интерпретация се отклонява от бележката на Карове за възприятието на „рационалното": това било постижение, отчасти интелектуално, отчасти политическо, нуждаещо се от защита. Това не било някакъв вид проект, запазен за бъдещето.[49]

С промяната в разбирането за понятието „гражданско общество" (*bürgerliche Gesellschaft*) идва и оттеглянето от центрираното върху държавата виждане на Хегел. Някои от директните последователи, по-точно Едуард Ганс, смятат, че първоначалното

---

[47] Един от експертите върху постхегелианска философия, Лорънс Степелевич дори смята, че двете интерпретации на хегелианската философия са запазени и в съвременния дебат. Можем да отличим „младохегелианския" Юрген Хабермас от „старохегелианските" Франсис Фукуяма, Вернер Маркс или Чарлз Тейлър. (Stepelevich, L. S. Feuerbach and the Young Hegelians. В: Critchley, S. – Schroeder, W. R. (eds.) 2003. *A Companion to Continental Philosophy*. Oxford: Blackwell Publishing, стр. 107–117.

[48] Toews, J. E. *Hegelianism. The Path towards Dialectical Humanism, 1805 – 1841*, стр. 314–315.

[49] Такъв случаят с една важна квалификация. Бауер разбирал Хегел в най-радикалния възможен смисъл и го представял като почти революционен, републикански мислител. Така той бил считан за класически представител на вдъхновения от Хегел републиканизъм. Можем да вярваме, че поне в началото на своята кариера той смятал, че републиканската интерпретация е автентична и вярна; вероятно поне е твърдял така. Така например неговото освобождаване от университета идва след банкет на либерални активисти, където Бауер вдига тост за концепцията на Хегел за държавата. (Moggach, D. 2009. Bruno Bauer. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Онлайн текст: http://plato.stanford.edu/entries/bauer/ (15. 09. 11 16:00 CET)

му значение има нужда от обогатяване. Може би под влияние на сенсимонистите, Ганс преосмисля понятието на Хегел за сдруженията. Той не ги концептуализира като средство за вертикална интеграция (както Хегел), а като сфера на хоризонтална гражданска общественост – състояща се от асоциации, събрания на социално равнопоставени. Източникът на неговите размисли е популярността на работническата класа и буржоазната общителност през 30-те и 40-те години на 19-ти век. Вместо квази-средновековното понятие за сдруженията като проникващи обществото вертикално, през социалните слоеве, Ганс набляга на ролята на „свободните сдружения" като асоциации, по принцип хоризонтални, включително общителност между работниците.[50] Неговото виждане вече принадлежи на либералната модерност. Той признава, че бюрократичният абсолютизъм е ключов в преодоляването на фрагментарния характер на феодалната държава. В настоящето обаче било желателно да се отиде отвъд пруската *Beamtenstaat* към конституционализъм и представителна система. Той прави скрит, а по-късно и открит призив за универсално право на гласуване (изискването е да си данъкоплатец).[51] Арнолд Руге дори споменава в едно от своите есета, че само смъртта на Хегел спира работата върху лекции по философия на правото, насочени срещу Ганс.[52]

Руге бил още един типичен член на генерацията млади хегелианци. В краткия си текст „*Хегеловата философия на правото и политиката на нашето време*", той изразява промяната, която посочих по-горе. „Нашите времена" се характеризират от нов дух на обществен интерес във вътрешната политика и нейното създаване. Като такова, то е съвсем различно от времето, когато Хегел пише своята „*Философия на правото"*. Тогава, според Руге, общественото участие в политическите дела е било минимално. Той вярва, че Хегел правилно е отличил значимата роля на модерната държава, но идентифицира държавата просто със кралска собственост или полицейска (*Polizei*) държава и бюрокрация. Руге подчертава истинската същност на държавата като „актуалност на етическата идея". Публичният дух и процесът на обществено мислене и постижение са необходими компоненти, които Хегелианската държава съдържа – дори ако господарят не е успял да ги види. Руге работи с почти хабермасово понятие за „обществеността"- генерализирано тяло от граждани с потенциал да действа

[50] Breckman, W. 2001. Eduard Gans and the Crisis of Hegelianism. *Journal of History of Ideas*, Vol. 62, No. 3, стр. 543–564.
[51] Breckman, W. 2001. Eduard Gans and the Crisis of Hegelianism. *Journal of History of Ideas*, Vol. 62, No. 3, стр. 543–564.
[52] Ruge, A. Hegel´s Philosophy of Right and Politics of Our Times. B: Stepelevich (ed.) *Young Hegelians*.

като легитимно и най-вече като автентично политическо лице. От гледната точка на 50-те години на 19-ти век, той реконструира разделението на немската политика от първото десетилетие на 19-ти век като разделение между старата партия, т.е. реакционните сили, тогава на власт, склонни към романтизъм и католицизъм и новата немска партия, сливаща традициите на Фредерик Велики, Щайн и Харденберг и свободномислещите философи.[53] Дефиницията на Хегел за държавата като „*актуалност на етическата идея… ясна за себе си, съществена воля, която мисли и познава себе си и въвежда в реалността това, което знае в степента, в която го знае*" е валидна. Но Руге допълва: „*Следователно общественият дух и процесът на обществено мислене и постижение е държавата…*"[54] Руге отива крачка напред от досега споменатите Ганс или Бауер. Държавата е на практика асимилирана в публичното разискване. Хегел трябвало да бъде ценен заради разбирането му за необходимостта от такива институции - като национално представителство, журита, свобода на пресата и това били сцените на обществения дебат.

При един велик съвременник на младите хегелианци, пренебрежението към еманципиращата роля на държавата продължава. Отношението на Хегел във „*Философия на правото*" към държавната бюрокрация (в тези параграфи поставена под властта на изпълнителната власт) не било особено ценно за него. Всъщност Маркс смята, че това трудно може изобщо да се нарече философско отношение. Според него по-голямата част от анализа „може да се открие дословно в пруското *Landrecht*" и е най-вече емпирично описание отчасти на това, което представлява държавната бюрокрация, отчасти на мнението, което тя има за себе си.[55] По-интересно било твърдението на Хегел, че държавната бюрокрация функционира като универсална класа. Маркс вече бил чел творби от гореспоменатите постхегелианци, които предлагат по-достойна роля за гражданското общество от просто „система от нужди" и вярвали, че то всъщност е съставено от независими индивиди, способни на рационален дебат. Естествено следва изводът, че имаме не една универсализираща сила (бюрокрацията), а две (бюрокрацията и обществеността). Следователно Маркс можел да продължи и да преосмисли коя и при какви условия е по-подходяща за налагане на своите принципи на обществото като цяло. Той не си направил труда да размишлява за бюрокрацията

[53] Виж Ruge, A. *A Sketch*, l. c.
[54] Ruge, A. 1842. Hegel´s Philosophy of Right and the Politics of our Times. In: Stepelevich, L. S. *The Young Hegelians. An Anthology*. Cambridge: Cambridge University Press. p. 211–236.
[55] Marx, K. 1970/1843. Marx´s Critique of Hegel´s "Philosophy of Right". Oxford: Oxford University Press. Така Маркс съвсем правилно възприема Хегел като говорител на пруската бюрокрация.

като класа на либерални реформатори. Нито пък я представил като инструмент на модернизацията или за потискане на остатъците от средновековната държава. Точно обратното, държавната бюрокрация за него била корелация на практически средновековно „корпоративно съзнание". Реалният живот се освободил от него, но бюрократичната държава на Хегел се стремяла да го възстанови. Без предпоставяне на корпорации цялото оправдание на бюрокрацията като универсална класа губело почва.[56] Модерната бюрократизация остава само абстрактно изискване, а в действителност тя е само частична еманципация на една класа за сметка на други. Тя е просто най-хваленото средство за имагинерната хармония на „политическия живот", чист формализъм на държавата, скриващ отношенията на власт в „реалния живот". Както казва Маркс на друго място: „… *държавата може да освободи себе си, без човек реално да е свободен от нея… държавата може да е свободна държава,без хората да са свободни хора*". Еманципацията на държавния апарат, това, което той нарича „политическа еманципация", е необходима, но недостатъчна стъпка.[57] Фактът, че позициите в официалните йерархии не се запълват на аристократичен или династичен принцип, т.е. не се наследяват или продават, не означава реално, че семейните връзки нямат значение.

В. Политически хегелианизъм

За да демонстрирам вдъхновение от настоящата интерпретация за настоящата социална критика, предлагам понятие за това, което реших да нарека „политически хегелианизъм". То може да се разбира като „ироничен политически мит", както се изрази Дона Харауей веднъж[58] - опит да се насърчи определен тип чувствителност за нещата. Той се отнася до набор от ориентации и нагласи към политическия свят, като това не винаги е кохерентна идеология. Те по-скоро се появяват, разпръснати сред политическата общественост и стават видими при определени исторически условия. Политическата философия на Хегел съдържа този образ в най-класическата му форма.

[56] Marx, K. Marx´s Critique of Hegel´s "Philosophy of Right", l. c.
[57] Marx, K., On the Jewish Question, l. c.
[58] Haraway, D. A Cyborg Manifesto. B: During, S. (ed.) 2008. *The Cultural Studies Reader*. London and New York: Routledge, p. 315–334.

Искам да използвам понятието за политически хегелианизъм, за да обясня по-добре политическото значение на периода след „втората френска революция".

Политическият хегелианизъм е набор от политически и социални ориентации във времето на реставрацията. Това е точно предизвикателството, пред което се изправил Хегел. Какво имам предвид под предизвикателството на „Реставрацията"?

Използвах термина като идеален тип в смисъла на Макс Вебер.[59] Реставрацията е политически процес, схващан от съвременниците си като връщане към предишен политически режим. Тя следва периода на реформата, който е създал нов институционален ред. Този нов ред трябвало да се премахне. Реставрацията на Стюартите в Англия (след 1660 г.) и на Бурбоните във Франция (след 1814 г.) обикновено се приемат за класически примери. Тя се прилага също така към постнаполеоновия период в Германия, който разгледах обширно.[60]

Реставрацията не е конспирация на злите, тъмни сили от миналото. Тя не е и реакция на обидените, наранени частни интереси, които се борят за отмъщение. Нито е инициатива, мобилизираща обществената подкрепа просто чрез корупция и манипулация. Точно обратното, тя се поддържа, съзнателно или не, от значителни части от населението, от хора, които намират отрицанието на реформите за съвпадащо с техните интереси. Те влагат своите усилия с готовност и активно за успеха на реставрацията и могат да имат материална, а не просто виртуална, печалба от нея.

Реставрацията винаги е „реакционна" в смисъл, че реагира на предишното господство на съперничещи политически сили. За разлика от консерватизма обаче, който е защита на вече съществуващ ред, Реставрацията трябва да реконструира вече разрушен ред. Всъщност Реставрацията не може да върви по същия път и не може да пресъздаде обществото точно такова, каквото е било. Но това не е и задължителна цел. Няма недосегаема святост на конкретната политическа форма, която трябва да бъде пресъздадена с точност. Това, което ще бъде подновено, са органичните принципи, на който се е основавал редът и на които ще се основава отново. Те са самия източник, за

[59] Вебер разбира *идзеалния* тип като „аналитично акцентиране на опредзелени елементи от реалността". Той може да бъде описан като опит за схващане на съществено за даден социален феномен чрез аналитичното преувеличение на някои от неговите аспекти. Той не се базира на индукция, нито на средна стойност или най-често срещан представител на типа. И, разбира се, не включва никакво нормативно изискване. . (Swedberg, R. – Agevall, O. 2005. *The Max Weber Dictionary. Key Words and Central Concepts*. Stanford: Stanford University Press, стр. 119–122.)

[60] Например: Blackbourn, D. 2003. *History of Germany 1780 – 1918. The Long Nineteenth Century*. Oxford: Blackwell Publishing. Блекбърн използва термина „реставрация" за периода 1815-1830 г., по-късни години, почти две десетилетия преди 1848 се наричат *Vormärz* (стр. 69). Моята концептуализация застъпва и двата периода.

който се предполага, че е гарантирал стабилност и естествено развитие. Те трябва да бъдат освободени и да им се позволи да си вършат работата отново. Ако те включват легитимни династии, то нека и те бъдат реставрирани, ако са се състояли от пазарни отношения, то нека господстват отново.

Поради същата причина Реставрацията е също така „революционна" в смисъл, че трябва да свали новосъздадения ред, да отхвърли неговия товар и да се справи с неговото наследство. Нейните противници не са само сред революционерите и ентусиастите. Основните противници, с които Реставрацията трябва да се бори са запазените интереси на новия ред, новото управление и вярванията, които сега се приемат за даденост от голяма част от населението. Тя не се занимава с революционни послания, които са трудни за възприемане, а с ежедневието. Следователно Реставрацията цени образователната работа, педагогиката, и отдава голямо внимание на политиката на идентичността. Много политики, създадени от Реставрацията, следва да се интерпретират като стъпки към образоване и преориентиране на гражданите. Тя трябва обаче да използва алтернативни канали за своя стремеж, извън остатъците от управлението, които все още може да се враждебни. Аз се опитах на подходящото място да изтъкна тези тенденции в пруското образование и теология след 1815 г.

Реставрацията не е отрицание на „Революцията", а на „Реформата". И тя има своите аргументи. От гледната точка на света, който създава реформата, реформата може да изглежда като универсално одобрена и ползотворна. Но историческите доказателства рядко са толкова едностранчиви. Реформата рядко се случва като мечта на цялото население, която се сбъдва. Тя винаги има своите победители и губещи. По ирония пруската реформа има много губещи сред селяните, които еманципира, а земевладелците често са икономическите печеливши. Реформите създават маси от селяни, лишени от своята земя и много повече градски бедняци.

Реформата се случва „отгоре надолу". За да може да се случи легално и да бъде успешна, тя трябва да спечели битката „за държавата", не „срещу държавата". Нейните стъпки са съзнателни и планирани, подчинени на функционирането на това, което нарекох „кантиански схематизъм на бюрокрацията". Това обаче не означава, че реформата е единно постижение, това е невъзможно поради разнородността на културния и социален материал, с който трябва да се справи.

Реформата не вярва на чистата власт, което не означава, че избягва да използва насилие. Тя се бори с всеки източник на власт в рамките на своя собствен интерес, който отказва да се подчинява на критериите за рационалността на държавата.

Местните, комунални, корпоративни и семейни сили трябва да бъдат премахнати поради две причини: те често стоят на пътя на реформите и потискат тези, които нямат тази локализирана власт. Като такива те създават и се стремят за запазят собствените си йерархии. Така истинският враг на реформите са феодализма и „мафиотизирането" като системи за самопомощ и неравенство, заобикалящи тези на държавата.

Сега, „политическият хегелианизъм" е позиция, която се появява, когато реформата загуби почва под краката си, а Реставрацията започва да се издига. Представителите на политическия хегелианизъм често се набират сред тези, които са спечелили от реформите, не задължително материално, но също и защото техните идеи са реализирани или техните врагове са победени. Някои дори може би оценяват това, което представлява реформата прекалено късно, чак при нейната гибел.

Политическият хегелианизъм се активизира като „грижа за държавата", като страх от феодализацията на властта. Реформата може да е мирна само благодарение на факта, че е налице държавата с нейния бюрократичен и образователен апарат, с нейното народно събрание за предаване на нейното чувство за универсалното на населението. Реставрацията трябва да сломи тези два инструмента за да възвърне естествената, локализирана власт, вместо универсалистичната рационалност.

Политическият хегелианизъм е интелектуализъм. Той приема реформата, тъй като тя почива на солидни интелектуални принципи, а не понеже принципите са добра прагматична стратегия. Той трябва понякога да омаловажава важността на индивидуалното задоволство – за разлика от реформата, която често е ентусиазирана по отношение на „доброто" и „еманципацията", която носи на хората. Той вече знае *ex post*, че реформата носи еманципация, но и страдание. Може би щастието и страданието не трябва да се взимат толкова много под внимание. (*Ф.пр.*, § 279 Допълнение) Политическият хегелианизъм също така приема индивидуалната свобода само като принцип. Ако индивидуалната свобода означава правото на индивидуално задоволство, тя става подозрителна. Задоволство в съответствие с правилните принципи е рационално и оправдано. Ако върви срещу тях, то не е „действително" – трудно може изобщо да се нарича задоволство. Това е причината, поради която политическият хегелианизъм е интелектуализъм и поради която реставрацията се отвращава от него в повторното си възхищение от низшата култура и простите желания на масите. Не поради любовта си към висшата култура, а заради това, което представлява тази висша култура – принципът на истинското задоволство не е забавление, а изисква постижение от страна на създаващия и компетентност от страна на получателя.

Политическият хегелианизъм оставя зад себе си илюзиите за единството на нацията – „народа". Времето на реформите показва колко неточно било да се говори за „общо" благо. Ясно е, че няма някакво невинно „общо" благо и винаги има печеливши и губещи. Съществуват множество „народи", които нямат „общо" благо, а просто някак споделят „общо" управление. „Народът" е единица, която тепърва трябва да се създаде. И отново най-предпочитаният начин това да стане е държавата.

Усещането за края на историята често е част от на политическия хегелианизъм. Макар целите на реформата да били желателни, Реставрацията също има своите доводи. Който и да надделее това ще бъде репродукция и връщане на вече случилото се. Съвременната социална критика изразява това чувство без оптимизма на Фукуяма, че когато победата на реставрацията от 80-те години нататък се описва като период, когато модерността губи „антоними" на властващия ред.[61] И с препратка към Ф. Джеймсън, Славой Жижек отбелязва, че по-лесно можем да се представим „края на света" днес, отколкото много по-умерена промяна на начина на производство (т.е. либерален капитализъм).[62]

Само в периода на младата и все още възходяща Реставрация политическият хегелианизъм има смисъл. Той е безполезен по време на революция, както и на реформа – той е отчаяно консервативен и посредствен и за двете. И ако реставрацията в крайна сметка надделее, политическия хегелианизъм също потъва в забрава. Тъй като новата критика сега е против него и може да счита центрираното върху държавата виждане на хегелианизма за поддържащо победилите реставрационни сили. По този начин младите хегелианци, отчуждени от бюрократичния елит на Берлин и често гонени от университетите, разглеждат държавата като свой враг. „Философът на държавата" трябва да е изглеждал като реакционер, работейки в полза на реставрацията. А в очите на тези, които станали свидетели на диктатурите на 20-ти век, той придобил още по-лош привкус. Но ако неолиберализмът падне от власт утре и бъде заместен от някакъв вид бюрократична империя – как ще изглежда днешната социална критика, голяма част от която защитава социалната държава, в очите на бъдещите поколения?

[61] Anderson, P. 1999. *Origins of Postmodernity*. London, New York: Verso, стр. 92.
[62] Zizek, S. The Spectre of Ideology. In: Zizek, S. (ed.) 1994. *Mapping Ideology*. New York: Verso, pp. 1 - 33.