

Tadeusz GADACZ SP

RELACJA JEDNOSTKA–PAŃSTWO W FILOZOFII HEGLA

Z żadnym chyba z nazwisk w historii filozofii nie jest związanych tyle kontrowersji co z nazwiskiem Hegla. Kiedy jedni uważają go za jednego z genialniejszych filozofów, stawiając obok takich koryfeuszy myśli jak Platon, Arystoteles, Kartezjusz czy Kant, inni widzą w nim jednego z największych szarlatanów myśli. Kiedy jedni widzą w nim myśliciela chrześcijańskiego, inni oskarżają go o panteizm. Kiedy jedni interpretują jego filozofię antropologicznie, jak Hyppolite, inni, jak właśnie Popper, widzą w nim jednego z ojców nowożytnego totalitaryzmu. Z żadnym także z nazwisk w historii filozofii nie jest związanych tyle nieporozumień i obiegowych tez interpretacyjnych, co z nazwiskiem Hegla. Przyczyną tego zjawiska jest z pewnością trudny i niejednokrotnie pogmatwany język heglowskiej filozofii, który Williama Jamesa mało nie doprowadził do utraty wszystkich włosów. Niejasny styl wypowiedzi Hegla otworzył pole możliwości tak różnych interpretacji, że w oparciu o teksty tej samej filozofii mogła zrodzić się zarówno lewica jak i prawica heglowska. Lecz przyczyna tkwi także w nieznanym całości trudnych dzieł Hegla, szczególnie u tych, którzy mając kompleks głębi jego filozofii zamiast sięgać do źródeł woleli uczyć się jej od Marksa czy Poppera. Jednak bez względu na to po jakiej staniemy stronie, i którym interpretacją przyznamy rację, należy stwierdzić, że większość współczesnych filozofów ma na sumieniu jakąś przygodę z Heglem.

Co jest tego przyczyną? Ogólna fascynacja myślą Hegla wynika chyba z odpowiedzi na pewne pragnienie, które ta myśl przynosi. Jest to pragnienie znalezienia jakiejś kluczowej formuły myślowej, która w jednym systemie otworzy człowiekowi największe tajemnice nieba i ziemi, zawrze w sobie i wyjaśni historię Boga, człowieka i świata. Jeśli by przyznać rację Rosenzwe-

*UWAGA: Tekst został zrekonstruowany przy pomocy środków automatycznych; możliwe są więc pewne błędy, których sygnalizacja jest mile widziana (obi@opoka.org). Tekst elektroniczny posiada odrębną numerację stron.

igowi, to takie właśnie pragnienia kierują myśleniem filozoficznym już u samego początku jego narodzin, gdzie za taką formułę przyjęto *arche*. W tym duchu rozwijają swoją uniwersalną teorię bytu Arystoteles, Platon, Kartezjusz czy Spinoza. Takiej formuły szukał także Hegel, i jak sądził odnalazł ją w dialektyce. Dzięki niej, jako prawie myśli i bytu, w trzech sylogizmach usiłował zawrzeć całość uniwersum: Boga, człowieka i świat. Jest to sylogizm ducha: logos–natura–duch, sylogizm rozumienia: byt–istota–pojęcie, oraz sylogizm prawdy i bycia: realność–pojęcie–idea. Te trzy sylogizmy heglowskiej metafizyki zawierają w sobie próbę racjonalizacji najbardziej istotnych problemów i jednocześnie tajemnic filozofii Boga, religii, historii i teologii. Ogromne pragnienie zgłębienia tych problemów i znalezienia dla nich jakiejś jednej formuły, która w pewnej mierze do tych tajemnic otworzy dostęp, skłania wielu do trudnej i żmudnej lektury dzieł Hegla.

W samej jednak pokusie myślenia systemowego zawarte jest pewne niebezpieczeństwo. Widać to wyraźnie w heglowskiej filozofii, która taki typ myślenia systemowego doprowadziła do najbardziej skrajnej postaci. System, który obejmuje wszystko co jest „w niebie i na ziemi”, i usiłuje to ująć w jednej kluczowej zasadzie, musi w badaniach pewnych rejonów tego systemu rozminąć się z prawdą. Ukazuje to nie tylko popperowska krytyka filozofii przyrody u Hegla, ale także, z punktu widzenia samej filozofii, o wiele cenniejsza krytyka filozofów dialogu. Jednak dość istotne błędy Hegla w dziedzinie filozofii przyrody, czy niebezpieczeństwa myślenia systemowego, które dyskredytuje jego filozofię właśnie jako system, nie uprawniają do ekstrapolacji negatywnej oceny na wszystkie analizy Hegla. Po zakwestionowaniu systemu pozostają pewne znakomite i bardzo celne analizy: To właśnie te analizy, poświęcone np. problemowi zniewolenia, rewolucji, świadomości nieszczęśliwej pociągają wielu do heglowskiej filozofii. I to one są także przedmiotem najczęstszych komentarzy. Istotna i ciekawa jest także problematyka filozofii politycznej, szczególnie relacji między jednostką a państwem. Ta problematyka stała się jednym z istotnych celów ataku Karla Poppera. Zanim jednak do niej przejdę pozwolę sobie na kilka uwag dotyczących rozumienia pewnych istotnych pojęć filozofii Hegla, z którymi także związanych jest wiele nieporozumień.

Pierwszym z nich jest pojęcie dialektyki. Dialektyka to metoda, którą Hegel wywiódł z wewnętrznego życia Trójcy Świętej. Bóg w swej istocie jest dla rozumu myślącego podług zasad logiki formalnej dialektyczny: Ojciec i Syn, którzy w Duchu są jednocześnie absolutną jednością i wielością. Tę zasadą czyni Hegel zasadą wyjaśniającą. Dialektyka jest więc pierwotnie

sposobem określenia tego, co według Hegla nie może być określone przez zasady logiki formalnej. Istotnym dalej jest pojęcie syntezy w dialektyce. Synteza nie jest czymś, co znosi i rozmywa tezę i antytezę. W syntezie teza i antyteza znajdują dopiero swą prawdę. Synteza Duch–Bóstwo nie stanowi jakiejś struktury totalnej, w której niknie Ojciec i Syn. W niej i dopiero dzięki niej Oni istnieją (nie ma Ojca bez Syna i Syna bez Ojca). Kolejnym pojęciem jest pojęcie poznania spekulatywnego. Nie jest to jakiś typ poznania abstrakcyjnego, lecz poznanie poprzez odbicie (*speculum* — lustro). Ojciec poznaje siebie we własnym odbiciu, w Synu. Bóg poznaje siebie poprzez dzieło stworzenia. Jest to także poznanie poprzez zapośredniczenie. Istotą tego poznania spekulatywnego jest negatywność. Jest to poznanie poprzez „napiętnowanie”, czy też utratę. Bóg, jako Dobro, poznaje siebie dopiero poprzez absolutne doświadczenie negatywności, zło. Wolność poznawana jest jedynie poprzez możliwe doświadczenie jej utraty. I wreszcie pojęcie idei i rzeczywistości. Idea jest syntezą między pojęciem (rozumnością bytu) a jego sferą zjawiskową (czyli realnością). Idea zawiera więc pojęcie prawdy na poziomie ontologicznym. Idea jest bytem doskonałym i w tym sensie jest także rzeczywistością. Hegel mówiąc więc np. o państwie nie ma na myśli żadnego realnie istniejącego państwa, ale ideę państwa. Tylko idealne państwo jest rzeczywiste. A także tylko to, co rzeczywiste, jest rozumne. Rozumnym nie jest więc wszystko to, co jest, gdyż to co jest, jest tylko realne.

Przejdźmy do problemu relacji między jednostką a państwem. Problem ten jest dla filozofii Hegla kluczowy, ponieważ dotyczy wolności, która jest istotą ducha. Wolność w filozofii Hegla nie odnosi się pierwotnie do przestrzeni czy świata, lecz do drugiego człowieka. Wolność jest tym, co może pojawić się jedynie w relacji międzyludzkiej. Nie jesteśmy sami na świecie, dlatego czyny ludzkie muszą uwzględniać istnienie innych i prawo innych do wolności. Wolne czyny ludzkie muszą więc opierać się na ogólności. Owa istotowa ogólność jest synonimem rozumności, a miejscem jej wcielenia jest prawo.

Jednostka, opierająca się w myśleniu i działaniu na swej podmiotowości, utożsamiana była w tradycji europejskiej z wolnością szczegółową, a państwo z rozumnością. Tak więc jednostka pozostaje w odniesieniu do państwa, wolność do rozumności. W tym odniesieniu są one ze sobą pojednane. Prawo rozumu i prawo wolności szczegółowej stają się tożsame¹. Jednostka ze swej strony nie znajduje w państwie żadnego ograniczenia, ani czegoś, co byłoby

¹F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, Warszawa 1969, dodatek do par. 260.

jej obce. W ten sposób ani obecna w państwie wola ogólna nie jest realizowana bez, czy też wbrew jednostkowemu, podmiotowemu zainteresowaniu, ani też jednostki nie żyją jako indywidua, których wybory, zainteresowania i cele rozmijałyby się z tą wolą ogólną². Dlatego wolność okazuje się ze swej istoty być rozumną a rozumność wolną. I tylko w takiej formule rozumnej wolności i wolnej rozumności da się rozstrzygnąć najistotniejszą dla filozofii politycznej aporię zachowania wolności każdego przy jednoczesnym zachowaniu wolności wszystkich.

Aby przedstawić syntezę rozumu i wolności, jednostki i państwa, wystarczy więc dokonać eksplikacji norm prawa państwa, które zawierają w sobie samą rozumność. Działalność tworzenia i urzeczywistniania ustaw prawnych to sfera rządów państwa. Rządy zaś prowadzą do postawienia problemu ustroju politycznego. W związku z tym powstają pytania: do kogo należy wola rozstrzygająca czy dana treść prawa jest obiektywnie rozumna, a państwo wciela obiektywną rzeczywistość prawa? czyja wola jest w tym względzie rozstrzygająca? kto może być reprezentantem rozumu? Np. „niebezpieczne i fałszywe jest założenie — pisze Hegel — iż tylko sam lud posiada rozum i jasny pogląd na sprawę, i że tylko on wie, co jest słuszne; każde stronnictwo wyłonione z ludu mogłoby w takim wypadku narzucić swą wolę, jako że reprezentuje lud, a tymczasem sprawy państwa są sprawami wiedzy i wykształcenia, a nie ludu”³.

Ustrój polityczny i jego instytucje stanowiące formę wspólnoty narodowej ewoluują z samego ducha narodu. W nim biorą swój początek i z niego czerpią moc swego rozwoju. To jednak przekonanie, że ustrój wyprowadzony jest bezpośrednio z ducha narodowego sugerowałoby, iż istnieje wiele ustrojów politycznych. Tak jest jednak tylko na etapie rozwoju państwa. Państwo jako takie, idea państwa, posiada ustrój monarchiczny. Ustrój monarchiczny — pisze Hegel w *Encyklopedii* — jest ustrojem rozwiniętego rozumu. Wszystkie inne ustroje przynależą niższymi stopniom rozwoju i realizacji rozumu⁴.

Monarchia jest prawdziwym ustrojem państwa. Należy jednak od razu zaznaczyć, że jest to monarchia rozumiana zupełnie inaczej niż monarchia w pojęciu teoretyków restauracji. Stanowi ona klasyczną monarchię znieioną w sposób dialektyczny. Z jednej bowiem strony Hegel pozostaje przy

²Tamże, par. 260.

³F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, Warszawa 1958, t. I, s. 65.

⁴F. Hegel, *Enzyklopaedie der philosophischen Wissenschaften*, Frankfurt aM 1971, t. II, par. 542.

tradycyjnej formie monarchii, z drugiej jednak pozbawia ją mocy. Pokonuje w ten sposób tradycyjny rozdział między klasyczną monarchią i klasyczną demokracją. Jako tezę i antytezę łączy je w wyższej syntezie: „Jednostronne są formy wszystkich tych ustrojów państwa — pisze — które nie są zdolne ścierpieć w sobie zasady wolnej podmiotowości i nie potrafią dostosować się do jakiegoś wykształconego rozumu”⁵. Najpierw przekracza klasyczną monarchię jako tezę i przechodzi do antytezy. Antytezą klasycznej monarchii stała się dla niego rodząca się w rewolucji francuskiej demokracja. Lecz i ją także odrzucił. Nie mógł bowiem zgodzić się z właściwym dla niej pojęciem reprezentacji, która przerodziła się w absolutną anarchię⁶. Z negacji klasycznej demokracji rodzi się w konsekwencji heglowska monarchia.

Podstawową rolę w ustroju monarchicznym sprawuje monarcha. Monarcha nie reprezentuje własnej woli, ani także nie jest reprezentantem woli wszystkich. Jest on uosobieniem rozumu. Jego rola sprowadza się jedynie do potwierdzenia, że prawo dane w ustawach jest prawem rozumnym. Tę rolę monarchy porównuje Hegel z kimś, kto jedynie stawia kropkę nad „i”. Lecz co należy zaznaczyć, jest to „i” już istniejące, a nie dopiero tworzone. W ten sposób do całkowicie rozwiniętego w instytucjach państwa rozumu dołącza się jedynie podmiotowa zgoda, przyzwolenie, które stanowi konieczny warunek wolności, a przeto i istnienia samego państwa. W tej zgodzie wyrażonej przez monarchę wszystkie jednostki danego państwa odnajdują swa własną, indywidualną wolę.

Ta heglowska monarchia, w okresie swego powstawania, daleka była od jakichkolwiek form realizacji także w przypadku monarchii pruskiej. I taką pozostała do dzisiaj. Heglowskie państwo jak i jego ustrój monarchiczny opisuje bowiem jedynie absolutną strukturę formalną. W strukturze tej nie chodzi o opis państwa konkretnie istniejącego, ale o ideę państwa. „Przy idei państwa — pisze Hegel — nie powinno się mieć przed oczyma ani poszczególnych państw, ani poszczególnych instytucji”⁷. W tym samym duchu pisał do Hegla Nikolaus von Thaden „przedstawił pan państwo jako rzeczywistość prawa jako urzeczywistnioną wolność; lecz dla jakiego państwa pańskie nauki ustanawiają instytucje, ponieważ wszystkie zdają się jeszcze nie dorastać do tego szczytu”. Idea państwa u Hegla możliwa jest do pojęcia jedynie na gruncie absolutnym, idei boskiej.

⁵ *Zasady filozofii prawa*, dodatek do par. 273.

⁶ Por. S. Avineri, *Hegels Theorie des modernen Staates*, Frankfurt aM. 1976, s. 223–224.

⁷ *Brief an Hegel*, 1821, w: *Materialen zu Hegels Rechtsphilosophie*, Frankfurt aM 1975, s. 27.

Hegłowska filozofia państwa spotkała się z ostrą krytyką. Zarzucano jej, że stanowi apoteozę monarchii pruskiej i jest źródłem nowożytnego totalitaryzmu i despotyzmu politycznego. Zarzuty te pojawiły się w wielkich krytykach heglowskiej filozofii politycznej, w *Hegel und der Staat*⁸ Franza Rosenzweiga i *The open society and its enemies*⁹ Karla Poppera, a także w obiegowych interpretacjach, które pryncypialnie stwierdzają, że Hegel złożył jednostkę w ofierze państwu na ołtarzu życia politycznego lub rozmył ją doszczętnie w substancjalnej jedni. Wydaje się jednak, że nie taki zarzut należy postawić Hegłowi. W żadnym bowiem państwie jednostka nie posiada tak absolutnej wolności jak w heglowskiej monarchii. Hegłowskie państwo nie dlatego jest złe, że zniewala jednostkę, lecz dlatego, że obiecuje i stwarza pokusę możliwości osiągnięcia wolności absolutnej.

Synteza wolności i rozumu, synteza jednostki i państwa, możliwa jest jedynie na płaszczyźnie absolutnej. Oznacza to, że idea państwa możliwa jest do pomyślenia jedynie jako urzeczywistnienie Królestwa Bożego. W tym kontekście heglowski monarcha nie może być nikim innym niż Chrystusem, który stając się z jednej strony wyrazicielem woli wszystkich jest także wyrazicielem samej rozumności, czyli tego co Boskie. Na płaszczyźnie absolutnej religia i polityka utożsamiają się. Jeśli jednak postawimy tezę, że państwo jako takie, idea państwa, jest Królestwem Bożym a monarcha Chrystusem, to trzeba stwierdzić, że idea państwa jako miejsca pojednania rozumu i wolności, jest ideą utopijną. Kiedy bowiem zostaje urzeczywistnione Królestwo Boże nie może być już mowy o państwie. Nie ma więc idei państwa. Idea bowiem jest według Hegla czymś urzeczywistnionym, a państwo idealne nigdy nie może być urzeczywistnione. Idealne państwo to Królestwo Boże.

Ostateczną formą etyczności, czyli istoty państwa nie jest w konsekwencji państwo, ale religia. To w religii a nie w państwie jednostki dążą do połączenia się w jedno. Hegłowska monarchia możliwa jest więc do pomyślenia tylko w religii, nie jest do pomyślenia w państwie. Hegel przechodząc od klasycznej monarchii jako tezy do rodzącej się w rewolucji francuskiej demokracji jako antytezy, ukazał swą monarchię jako syntezę. Lecz to przejście od antytezy do syntezy, od demokracji rewolucji francuskiej, która przemieniła się w anarchię i terror, do monarchii będącej jednością wolności subiektywnej i rozumnego państwa, jest już przejściem od porządku politycznego do religijnego. Polityka stała się religią.

⁸F. Rosenzweig, *Hegel und der Staat*, t. I–II, Munchen und Berlin 1920.

⁹K. Popper, *The open society and its enemies*, Princeton 1950.

Rozważanie możliwości idei państwa, syntezy wolności i rozumu, rodzi realne niebezpieczeństwo politycznego totalitaryzmu, pokusę wcielenia czegoś co jest niemożliwe do urzeczywistnienia. Nie jest to jednak prosty totalitaryzm, o którym zdaje się pisać Karl Popper, polegający na niszczeniu jednostki przez państwo, lecz totalitaryzm odwrócony, polegający na obietnicy absolutnej wolności, której rzeczywistość polityczna nie jest w stanie urzeczywistnić. Totalitaryzm odwrócony też jest w ostateczności totalitaryzmem. Jest jednak o wiele bardziej niebezpieczny. Buduje się bowiem na religijnej prawdzie, która jako światło nie da się w politycznych ramach odróżnić od absolutnej ciemności. Jawne dowody na to daje polityczny meksjanizm naszego wieku.