

Piotr Szymaniec

Heglowski model nowoczesnego państwa

Państwo jest chytre – stwierdzał Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) w wykładach dawanych w Jenie w pierwszych latach XIX w., na początku swej uniwersyteckiej działalności⁵. Chytrność ta polega na tym, iż państwo pozwala rozwijać się swobodnie zarówno poszczególnym jednostkom, jak i stanom. Ta zaś, odbywająca się przede wszystkim w sferze gospodarki, działalność jednostek i stanów – niezależnie od ich woli – przyczynia się do utrwalenia mechanizmu państwowego, który zespala społeczeństwo, podzielone na kierujące się partykularnymi zasadami części, w jedną całość. Bez tej działalności państwa społeczeństwo, wskutek chaosu powodowanego przez działalność produkcyjną i postępującą rewolucję przemysłową, pozostałoby skonfliktowane⁶. Takie stanowisko ma, jak się zdaje, swe korzenie w koncepcji brytyjskiego kontrowersyjnego myśliciela Bernarda Mandeville’a (1670–1733), który uważał, że z jednej strony nawet ludzkie przywary przyczyniają się do pomyślności państwa⁷, z drugiej natomiast – państwo za pomocą swego prawodawstwa doprowadza do uzgodnienia interesów jednostek (mających na celu przede wszystkim własną korzyść), dzięki czemu możliwa jest harmonia w społeczeństwie⁸. W dojrzałych dziełach Hegla na plan pierwszy wysuwa się inny, znacznie ważniejszy aspekt państwa – jest ono gwarantem wolności, a zarazem

⁵ „(...) der Staat ist die List” – G.W.F. Hegel, *Jenaer Realphilosophie*, Berlin 1969, s. 251; cyt. za: A. Ochocki, *O roli przemocy – dialektyka i historia (1)*, *Studia Filozoficzne*, nr 11–12 (96–97) 1973, s. 55. Tutaj znajduje się początek późniejszej Heglowskiej historiozoficznej koncepcji „chytrności rozumu”.

⁶ Z. Kuderowicz, *Doktryna moralna młodego Hegla*, Warszawa 1962, s. 136; H. Marcuse, *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory. 2nd Edition with Supplementary Chapter*, Routledge & Kegan Paul Ltd, London 1955, s. 78–88. Herbert Marcuse wręcz porównuje wczesne pisma Hegla do dzieł młodego Marksa.

⁷ Państwo, twierdzi Mandeville, korzysta chociażby z tego, iż ludzie posiadają nałogi czy zamiłowanie do zbytku, i opodatkowuje używki i towary luksusowe, zyskując niezbędne środki.

⁸ Por. M. Ossowska, *Myśl moralna Oświecenia angielskiego*, Warszawa 1966, s. 190.

jedynym miejscem, gdzie ta wolność jest możliwa.

Według Hegla historia powszechna to proces uświadomienia wolności⁹, a ta zaczyna się wraz z powstaniem pierwszych organizmów państwowych; to, co było wcześniej, stanowi jedynie prehistorię. Jego zdaniem stan natury, o którym pisali filozofowie, nigdy nie istniał. Natomiast rzeczywistością historyczną był stan dzikości, ten jednakże nie był stanem wolności, lecz przeciwnie – był czasem brutalnych namiętności, „bezprawia, gwałtu, niepohamowanego popędu naturalnego, nieludzkich czynów i uczuć”. Istniały już wówczas pewne, acz prymitywne, urządzenia społeczne. Człowiek bowiem nie żyje samotnie, od zawsze jest stworzeniem społecznym. Ponieważ jednak dominowała wówczas samowola, więc nie było tam miejsca na wolność. Wolność nie była czymś danym, musiała zostać dopiero zdobyta¹⁰. W słynnych berlińskich *Wykładach z filozofii dziejów*, wygłaszanych w latach 20. XIX w., filozof stwierdził: „ludy Wschodu wiedziały tylko, iż *jeden* człowiek jest wolny, świat Grecji i Rzymu, że *niektórzy* ludzie są wolni, a że my natomiast wiemy, iż wolni są wszyscy ludzie sami sobie, to znaczy, że wolny jest człowiek jako człowiek”. Następnie zaś dodawał: „Dlatego pierwszą formą ustrojową, jaką widzimy w dziejach, jest *despotyzm*, drugą *demokracja* i *arystokracja*, a trzecią *monarchia*”¹¹.

Właściwie cały Heglowski wykład filozofii dziejów służy, jak sądzę, przedstawieniu, jak nowoczesne państwo wyglądać powinno, a także jakie „defekty” w konstrukcji państwa (wynikające wszakże z

⁹ Hegel pisze o uświadomieniu sobie przez ducha swej wolności. Wolność ducha bowiem jest początkowo tylko wolnością formalną, która musi się dopiero stać czymś realnym, urzeczywistnić w świecie. Stanie się to, gdy ludzie zyskają świadomość, „że duch, *czyli człowiek jako taki*, jest sam w sobie wolny” – G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, przekład: J. Grabowski i A. Landman, PWN b.m.w. 1958, tom I, s. 40, 27. Pojęcie *duch* (*der Geist*) – w sferze filozofii społecznej, czyli zgodnie z terminologią Heglowską: *ducha obiektywnego* – odnosi się zatem do jakiegoś pierwiastka idealnego, boskiego (czy też „substancjalnego”) w człowieku, uobecniającego się wszakże – w większym bądź mniejszym stopniu – w kulturze danego społeczeństwa, nie zaś do jakiegoś bytu ponadludzkiego. Jeśli uznać, iż Hegel uznaje wolność za istotę człowieczeństwa, to powstaje pytanie (które można tu tylko zasygnalizować) o stosunek tego filozofa do koncepcji praw naturalnych.

¹⁰ *Ibidem*, s. 59–62.

¹¹ *Ibidem*, s. 29, 155.

poziomu rozwoju ducha, czyli kultury, danego narodu, nie zawsze więc możliwe do usunięcia w wyniku jednorazowych działań ustawodawcy¹²⁾ mogą zakłócić jego pomyślność, a nawet przyczynić się do jego upadku. Państwo nowoczesne jest produktem i szczytowym punktem całego procesu dziejowego, w którym poszczególne elementy na nie się składające stopniowo się pojawiają.

Głównymi aktorami Hegłowskiej historiozofii są narody, ponieważ jednak historia zaczęła się, wedle filozofa, wraz z początkiem państw, więc narodami zasługującymi na miano historycznych, a tym samym prawdziwych, są te tylko, które utworzyły państwo. Tylko w państwie naród może osiągnąć najwyższy, jaki jest w stanie, szczybel rozwoju, gdyż jedynie w państwie możliwe jest osiągnięcie pewnego stopnia wolności. Poprzez kolejne narody duch świata „wznosi się w dziejach do obejmującej samą siebie *całości* i na tym zamyka swój pochod”¹³⁾. Aby skutecznie stworzyć państwo, naród musi osiągnąć pewien stopień jedności, inaczej bowiem państwo byłoby nietrwałe i mogłoby zostać tak szybko podbite i zniszczone, jak w starożytności Persja. Nie oznacza to jednakże całkowitej homogeniczności. Opisując państwo ateńskie: „Byłoby powierzchownym głupstwem wyobrazić sobie, że piękne i prawdziwie wolne życie może powstać w wyniku prostego rozwoju jakiegoś plemienia, połączonego węzłami krwi i przyjaźni. (...) Początki Grecji pełne są owych wędrowek i tego krzyżowania się plemion, częściowo autochtonicznych, a częściowo zupełnie obcych; a szczególnie Attyka, której lud osiągnie kiedyś najwyższy szczyt świetności helleńskiej, była schronieniem dla najróżniejszych szczepów i rodów. Wszystkie narody o historycznym znaczeniu, oprócz państw azjatyckich, które pozostały poza związkiem z historią powszechną, kształtowały się w

¹²⁾ Hegel nie był jednak przeciwnikiem działań prowadzących do rozumnego ułożenia stosunków społecznych, jak można dziś powiedzieć: inżynierii społecznej, przeciwnie – bardzo wysoko oceniał wysiłki mające na celu reformę i kodyfikację prawa (jest to jeden z powodów jego podziwu dla Napoleona), zauważał tylko, że nie zawsze są one skuteczne. Hegłowski system filozoficzny tkwi korzeniami, co trzeba podkreślić, przede wszystkim w oświeceniowym racjonalizmie. To jest, jak się zdaje, główny powód, dla którego filozof bardzo ostro i wielokrotnie występował przeciw „irracjonalizmowi” historycznej szkoły prawa – por. *idem, Zasady filozofii prawa*, przekład: A. Landman, PWN 1969, chociażby: § 3, dodatek, s. 27.

¹³⁾ G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, tom I, s. 118.

podobny sposób”¹⁴. Hegel, idąc śladem preromantyka Johanna Gottlieba Herdera (1744–1803), zwraca uwagę na pewną jedność kulturową narodu, wynikającą ze wspólnoty języka i tradycji, niemniej nie jest ona najważniejsza, gdyż podstawowe znaczenie ma dlań, odmiennie niż dla Herdera, naród jako wspólnota polityczna – tworzone przezeń państwo. W pismach Hegla nie ma też zbyt wielu akcentów nacjonalistycznych (szczególnie jeżeli porównać jego koncepcje z nacechowanym mesjanistycznie i patetycznym nacjonalizmem Johanna Gottlieba Fichtego). Zatem Popperowski zarzut¹⁵ pod adresem autora *Zasad filozofii prawa* o propagowanie „nowego trybalizmu” jest bezpodstawny.

Każdy naród ma do wypełnienia pewną misję – musi zrealizować określone cele, tyleż obrane przez niego samego i jego przywódców¹⁶, co będące koniecznymi momentami w postępie ludzkości. Gdy naród zrealizuje swoje zadanie, jego misję przejmują inne narody, które realizować będą postęp ludzkości. Wówczas pozbawiony pierwiastka duchowego – czyli poruszającej go idei i celu – naród umiera tak, jak umierają jednostki, ale śmierć ta może trwać długo i przebiegać w dramatyczny sposób. Bywa jednak, że narody takie trwają dalej, prowadząc „egzystencję nieżywołą, pozbawioną dążeń, pozbawioną potrzeby własnych instytucji, właśnie dlatego, iż potrzeba ich została zaspokojona: jest to polityczna nicość i nuda”¹⁷. Każdy naród przeżywa swój rozkwit, okres świetności oraz schyłek, a upadek państwa oznacza również, wedle Hegla, kres tworzącego je narodu¹⁸.

¹⁴ *Idem, Wykłady z filozofii dziejów*, tom II, s. 13–14.

¹⁵ Por. K.R. Popper, *Spoleczeństwo otwarte i jego wrogowie. 2: Wysoka fala prorocत्व: Hegel, Marks i następstwa*, przekład: H. Krahelska, opracowanie: A. Chmielewski, Warszawa 1993, s. 57–66.

¹⁶ Por. uwagi o „wielkich postaciach historycznych”: G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, tom I, s. 44–45.

¹⁷ *Ibidem*, s. 112–113. Por. także: *idem, Ustrój Niemiec*, przekład: A. Ochocki, [w:] *idem, Ustrój Niemiec i inne pisma polityczne*, Warszawa 1994, s. 125–227, gdzie filozof stwierdził, iż Rzesza Niemiecka przestała już być państwem.

¹⁸ Był to zresztą pogląd w tamtej epoce nieodosobniony. Po III rozbiórce Rzeczypospolitej pojawiały się wszak głosy (chociażby T. Czackiego, F.X. Dmochowskiego czy J. Wybickiego), iż upadek suwerennego państwa polskiego oznacza także nieodwołalny koniec bytu narodu (niekoniecznie rozumianego jako wspólnota przede wszystkim etniczna) – por. P. Żbikowski, *W pierwszych latach narodowej niewoli. Schyłek polskiego Oświecenia i*

Państwo nowoczesne, czyli takie, jakie wyłoniło się po zniesieniu przeżytków feudalizmu, jest produktem i szczytowym punktem całego procesu dziejowego, w którym poszczególne elementy na nie się składające stopniowo się pojawiają. Hegel w słynnej przedmowie do *Zasad filozofii prawa* wyklada swoje *credo* metodologiczne, postulując, zamiast tworzenia utopii, poznawanie rzeczywistości istniejącej, w celu odkrycia w niej w niej tego, co rozumne, dzięki czemu ma nastąpić pojednanie myśli z rzeczywistością, po to, aby duch, w sferze skończonego świata rozumiany jako podmiot–człowiek-jako-taki – element boskości w człowieku, mógł „osiągnąć wolność w istniejącej terażniejszości i przez to odnaleźć w niej samego siebie”¹⁹ (a wolność, jak twierdzi filozof, osiągnąć można tylko w tym, co rozumne). Krytykuje

zwiastuny romantyzmu, Wrocław 2007, s. 55, 66, 75, 78–79. Warto nadmienić, że *Mazurku Dąbrowskiego* (autorstwa wspomnianego J. Wybickiego) padają słowa „będziem Polakami”, mające wyrażać, iż dopiero po odrodzeniu państwa będzie możliwe prawdziwe funkcjonowanie narodu.

¹⁹ G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, tom I, s. 27, 48; *idem*, *Zasady filozofii prawa*, przekład: A. Landman, PWN 1969, § 2, dodatek, s. 24, *Przedmowa*, s. 17. Zdaniem filozofa nie można bowiem — jak stoicy — poprzestać na „zimnej rezygnacji”, „która przyznaje, że w doczesności powodzi się wprawdzie źle albo co najwyżej średnio, ale że w niej właśnie nie można osiągnąć nic lepszego i tylko dlatego należy zawrzeć pokój z rzeczywistością”. Do podobnego efektu ma prowadzić filozofia Kantowska, z jej podziałem na świat wolnego rozumu i świat zdeterminowanych zjawisk oraz „hipotezami regulatywnymi rozumu”. Hegel pragnie przede wszystkim analizować rzeczywistość swojej epoki, albowiem „pokój z rzeczywistością, jakiego używa poznanie, jest pokojem cieplejszym” – *ibidem*, *Przedmowa*, s. 20–21. Dzięki zawarciu tego pokoju możliwe jest działanie w tej rzeczywistości (Hegel w wielu miejscach podkreśla konieczność aktywności). Do tego służy teza o tym, że epoka, w której tworzy filozof, jest ostatnią, wieńczącą dzieje powszechne, tą, w której cel dziejów już się realizuje – to, co rozumne w naszej rzeczywistości, będzie już tylko doskonalone, choć nigdy nie stanie się całkowicie doskonałe. Pełne urzeczywistnienie rozumności może nastąpić tylko w sferze *ducha absolutnego*, a zwłaszcza w filozofii, zatem „koniec historii” jest w zasadzie „końcem historii filozofii” – por. K. Bakradze, *Filozofia Hegla. System i metoda*, przekład: Z. Kuderowicz, Warszawa 1963, s. 434–449. O zmianach, jakich miał dokonać Hegel *Przedmowie do Zasad filozofii prawa* pod wpływem zaostżenia cenzury – por. M.N. Jakubowski, *Czy rzeczywistość jest rozumna? Nowe źródła do filozofii prawa Hegla*, *Studia Filozoficzne* nr 10 (239), 1985, s. 85–91.

przy tym Fichtego, którego projekty, wedle oceny Hegla, były projekcją idei abstrakcyjnej (a wcielanie w życie takiej idei, jak pokazują wypadki rewolucji francuskiej, zwykle nie przynosi nic dobrego) i nie odnosiły się do tego, co tu i teraz obecne. Poza tym przeciwstawia się koncepcji stanu natury²⁰ i umowy społecznej, którą wykorzystał także Fichte, ponieważ uważa – za Monteskiuszem – że jest jednym z największych błędów teorii prawa stosowanie do spraw państwowych, gdzie dominować powinna „ogólność”, kategorii pochodzących z prawa cywilnego²¹. Jednak to, co proponuje Hegel, nie jest obrazem żadnego konkretnego ustroju istniejącego na początku XIX wieku, a więc tym bardziej Prus²², lecz

²⁰ Choć stosunek pan–niewolnik uważa się za Heglowski odpowiednik Hobbesowskiego stanu natury.

²¹ Według Hegla państwem, w którym sfera prawa państwowego została ukształtowana na modłę prawa prywatnego, była Rzesza Niemiecka. Takie rozwiązania ustrojowe zaś skutkowały dominacją sprzecznych partykularnych interesów, co przyczyniło się do rozbitcia i upadku władzy państwowej – por. G.W.F. Hegel, *Ustrój Niemiec...*, s. 125 i n. Pomieszenie porządków prawa państwowego oraz cywilnego ma również, wedle filozofa, miejsce wówczas, gdy za podstawę ustroju państwa uzna się umowę, i także może prowadzić do zgubnych konsekwencji.

²² Do dziś w literaturze przedmiotu pokutuje czasem jeszcze wizerunek Hegla jako apologety monarchii pruskiej, po raz pierwszy, jak się wydaje, przedstawiony w roku 1857 książce Rudolfa Hayma *Hegel und seine Zeit*, a spopularyzowany w sto lat później przez Karla R. Poppera. Stwierdzić trzeba, iż w utworach Hegla wzmianki o Prusach nie są częste. We wczesnych pismach politycznych można znaleźć krytyczne uwagi o bezdusznej maszynie pruskiego biurokratycznego państwa, gdzie „wszystko zostało uregulowane z góry na dół” (G.W.F. Hegel, *Ustrój Niemiec...*, s. 149). Osiadłszy w roku 1818 w Berlinie, Hegel stał się lojalnym obywatelem Prus, a być może nawet – jak stwierdza Z. Pełczyński, *Wolność, państwo, społeczeństwo. Hegel a problemy współczesnej filozofii politycznej*, Wrocław 1998, s. 65 – pruskim patriotą z przekonania. Tym niemniej w *Zasadach filozofii prawa* – koronnym dziele filozofa powstałym w okresie berlińskim – nie ma ani jednej wzmianki o Prusach, a w *Wykładach z filozofii dziejów* znajdują się tylko dwa fragmenty dotyczące tego państwa: pozytywna ocena panowania Fryderyka Wielkiego (był bowiem władcą rozpoczynającym „nową epokę, w której istotny interes państwa zyskuje swe znaczenie ogólne i swój najwyższy autorytet”, a ponadto skodyfikował prawo, tworząc *Landrecht*) oraz akapit o podjętych w Prusach reformach, dzięki którym podniosło się ono po klęsce zadanej przez Napoleona – G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, tom II, s. 336, 357.

swoistym modelem państwa nowoczesnego. Jest modelem, na który składają się instytucje uznane przez autora za najbardziej rozumne, czyli zgodne z pojęciem, ideą (więc *de facto* z założeniami Heglowskiego systemu filozoficznego). Czy zatem sam Hegel nie popada w utopijność? Filozof broni się przed takim zarzutem, twierdząc, iż nawet *Państwo* Platona jest rzeczywiste o tyle, że w nim właśnie grecka etyczność znalazła swój najdoskonalszy wyraz²³. W koncepcji Hegla zaś mają, jak się zdaje, wyrażać się zasady nowoczesności.

W nowoczesnym państwie jednostka jest osobą – tzn. podmiotem, „który jest wolny, i to mianowicie wolny dla siebie i który w rzeczach nadaje sobie istnienie”²⁴. Osobą staje się człowiek dzięki przyznaniu przez państwo pewnych cech – zdolności prawnej i zdolności do czynności („działań”) prawnych – co z kolei jest uzależnione od spełnienia pewnych warunków, jak wiek czy poczytalność. Każda jednostka, twierdzi Hegel, powtarzając tezę Johna Locke’a, ma prawo, którego się pozbyć nie może, do własnego ciała i życia. Osoba musi ustanowić sobie pewną sferę swojej wolności, a uczynić to może przez nabycie własności pewnych rzeczy materialnych. Dzięki tym rzeczom i przez nie podmiot kształtuje swoją osobowość oraz nadaje obiektywne istnienie w rzeczywistości swojej woli (a wola, która nie mogłaby się urzeczywistnić, nie miałaby żadnego znaczenia). Z tych oto powodów własność prywatna jest czymś absolutnie koniecznym²⁵. Własność ta obejmuje również prawa własności intelektualnej – to mianowicie, iż wytwór intelektu nie będzie rozpowszechniany bez zgody twórcy, który będzie mógł za swe dzieło otrzymać umówione wynagrodzenie; nikt też oprócz rzeczywistego twórcy nie może przypisać sobie autorstwa danego dzieła. Bycie osobą implikuje możliwość działań, które kształtują prawo – przede wszystkim zawierania umów, mających na celu przeniesienie własności. W umowie występują dwie strony, które wzajemnie się muszą

Natomiast w tych samych wykładach znajduje się znacznie rzadziej cytowany passus, w którym filozof stwierdza, że to Stany Zjednoczone Ameryki są krajem przyszłości – *idem*, *Wykłady z filozofii dziejów*, tom I, s. 155.

²³ *Idem*, *Zasady filozofii prawa*, *Przedmowa*, s. 16.

²⁴ *Ibidem*, uzupełnienie do § 33, s. 354.

²⁵ Herbert Marcuse, *op. cit.*, s. 236, stwierdza wręcz, że dla Hegla wolność zaczyna się od własności (oczywiście – prywatnej), a zachowanie tej ostatniej ma gwarantować państwo.

uznać jako wolne osoby²⁶.

Sfera prawa własności i umów jest sferą prawa *abstrakcyjnego*, nienapełnionego jeszcze konkretną, etyczną treścią, przeto jest możliwe, aby przeobraziło się ono w swoje przeciwieństwo, czyli w bezprawie – czy to w formie przestępstwa, czy też oszustwa. Przystępstwo wymaga ukarania, oszustwo zaś cywilnoprawnego odszkodowania. Jednakże pokrzywdzona jednostka uczynić tego nie może, ponieważ prywatna zemsta byłaby odpowiedzią bezprawiem na bezprawie, na które można by zareagować kolejnym bezprawiem. Konieczne zatem jest wystąpienie niezależnego arbitra będącego przedstawicielem państwa – sądu, wyrażającego wolę ogólną²⁷. „Karząca sprawiedliwość” polega tu na zniesieniu przeciwieństwa między wolą ogólną a sprzeciwiającą się jej jednostkową wolą przestępcy. Wymierzenie sprawiedliwości polega na pogwałceniu woli przestępcy, a przez to zniesienie przestępstwa, „*które – w przeciwnym razie – byłoby uprawnione*, i jest dlatego restytucją prawa”. Zniesienie to zostaje określone jako kara. Hegel, podobnie jak Kant, przeciwstawia się wszelkim teoriom kary opartym na odstraszeniu, zapobieganiu, poprawie czy wychowywaniu, a w szczególności teorii Cesare Beccarii, albowiem, jak uważa, kwestia kary to kwestia przywrócenia sprawiedliwości. Przy tym wyrażone w karze „pogwałcenie, które dosięga przestępcy (...), jest nie tylko sprawiedliwe *samo w sobie*; (...) jest ono zarazem wolą *samą w sobie* przestępcy, jest istnieniem jego wolności, *jego prawem*”. Albowiem działanie przestępcy było działaniem wolnym (czy też samowolnym), a skoro jest on istotą rozumną, to podejmując działanie, musi wziąć na siebie jego konsekwencje w postaci kary (wszak wie, że za dany czyn grozi określona ustawą kara). „Pogląd – konkluduje filozof – że kara zawiera w sobie *własne* prawo przestępcy, jest poglądem, w którym przestępcy okazywana jest *cześć* jako istoty rozumnej”²⁸.

Dialektyczna droga przewycięzania abstrakcyjności prawa wiedzy przez moralność, czyli refleksyjne skierowanie się podmiotu ku sobie, aż do etyczności. Etyczność (*Sittlichkeit*)²⁹ to wynik takiego

²⁶ *Ibidem*, § 48, dodatek, s. 67; § 40, dodatek, s. 61; § 41, s. 62; § 78, dodatek, s. 86–87; *uzupełnienie do § 46*, s. 358; § 71, dodatek, s. 88.

²⁷ Hegel ponownie nawiązuje tutaj do myśli Johna Locke’a.

²⁸ *Ibidem*, § 99–100, s. 106–109, § 104, s. 113.

²⁹ Wieloznaczny termin *Sittlichkeit* przyjęło się – za Adamem Landmanem – tłumaczyć jako „etyczność”. Tym niemniej Bronisław Baczko, *Hegel, Marks i*

przekształcenia sumień jednostek, dzięki któremu napełnione one zostają ogólną, obiektywną i substancjalną treścią³⁰, co nie oznacza wcale, że przestają się kierować także tym, co subiektywne i arbitralne. Pozostający w zgodzie z etycznością ludzie uczestniczą w działaniu społecznym. Etyczność najpełniej wyraża się w instytucjach społecznych i politycznych nowoczesnego państwa, w których ramach to działanie społeczne się odbywa i których zadaniem jest także zabezpieczyć wolność jednostki – rodzinie, społeczeństwu obywatelskiemu (*bürgerliche Gesellschaft*) i działającym w jego ramach korporacjom, oraz samemu państwu. Rodzinę i społeczeństwo obywatelskie nazywa filozof „etycznymi źródłami państwa”³¹. Działająca w ramach instytucji naznaczonych etycznością jednostka może odnaleźć w nich część siebie, wobec czego ramy te nie mogą stanowić dla niej ograniczenia jej wolności³². Indywiduum realizuje swoją wolność poprzez efekty swoich działań, dokonywanych w obszarze tych instytucji, dzięki nim i przy ich wykorzystaniu. Jednakże tak samo jak nowoczesne państwo, tak i etyczność jest – zdaniem Hegla – skutkiem i ukoronowaniem procesu wielowiekowego rozwoju³³.

problemy alienacji, Studia Filozoficzne nr 1, 1957, s. 43, próbuje oddać go jako „moralność społeczna”, a Mirosław Żelazny, *Hegłowska filozofia ducha*, Warszawa 2002, s. 131 i n., przekłada go na „obyczajowość”.

³⁰ K. Bal, *Rozum i historia. Historiozofia Hegla wobec Oświecenia*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1973, s. 209.

³¹ Katarzyna Guczalska twierdzi, iż pierwszym i podstawowym źródłem etycznym państwa jest w koncepcji autora *Zasad filozofii prawa* rodzina, gdzie „bezpośrednia postać etyczności manifestuje się w sposób najbardziej naturalny” – K. Guczalska, *Miłość i cnota polityczna. Rodzina i kobieta w filozofii Hegla*, Kraków 2002, s. 44 i n.

³² Zgodnie z Hegłowską formalną definicją konkretnej wolności jako „bycie u siebie” w tym, „co inne” – G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa, uzupełnienie do § 7*, s. 347.

³³ Wedle Hegla na tym polega różnica między etycznością nowoczesną a etycznością starożytnych, iż ci ostatni uznawali tylko całkowite roztopienie się jednostki w obyczajach i instytucjach swojego kraju, etyczność zaś współczesna zakłada indywidualną moralność (*Moralität*) wraz z realizowanym na poziomie pozytywnej wolności podmiotu–jednostki namysłem nad tym, co czynić się powinno, w czym dużą rolę odgrywa *sumienie*. Występuje tu ciekawa paralela między tymi rozważaniami a dokonany przez Benjamina Constanta (1767–1830) porównaniem wolności

Jedną zasadę społeczeństwa obywatelskiego stanowi „osoba konkretna”, „która jest dla siebie celem *szczegółowym* jako pewna całość potrzeb i mieszanina naturalnej konieczności i arbitralnej woli”. Drugą zasadą zaś jest zapośredniczenie tych jednostek w tym, co ogólne, albowiem każda z nich „coś znaczy i osiąga zaspokojenie tylko poprzez drugą”. Obywatele stawiają sobie za cel własny interes, a ogólność, przez którą ten cel jest zapośredniczony, wydaje im się środkiem do niego, lecz „mogą osiągnąć go tylko o tyle, o ile same swą wiedzę, wolę i działanie określają w sposób ogólny i czynią ze siebie *ogniwo* w łańcuchu tego związku”. Na społeczeństwo obywatelskie składają się trzy elementy: system potrzeb jednostek, instytucja ochrony własności, jaką jest wymiar sprawiedliwości, oraz korporacje (dobrowolne stowarzyszenia, gminy, Kościoły), które zapewniają „załatwianie interesów *szczegółowych* jako interesów *wspólnych*”, i policja (czyli – zgodnie ze współczesną terminologią – administracja), stanowiąca „zabezpieczenie przed przypadkowością”. Widać stąd, iż pewne funkcje państwa – wymiar sprawiedliwości i administracja, są nierozzerwalnie związane ze społeczeństwem obywatelskim i mają je wspomagać. Potrzeby jednostek, jak też środki do ich zaspokojenia, ulegają nieskończonemu zwielokrotnieniu i „wydelikaceni”. Źródłem tego wzrostu potrzeb jest z jednej strony postulat *równości*, który wyraża się w naśladownictwie, a z drugiej – potrzeba, „by przez jakieś wyróżnienie wykazać swoje znaczenie”. Poza tym często „potrzeba wytwarzana bywa nie tyle przez tych, którzy bezpośrednio ją odczuwają, ile raczej przez tych, którzy na wytworzeniu się potrzeby chcieliby coś zarobić”³⁴. Wszystko to o istocie społeczeństwa konsumpcyjnego Hegel wiedział już w roku 1821!

Kolejną cechą społeczeństwa obywatelskiego jest pogłębiający się podział pracy, tak iż praca jednostki staje się z jednej strony coraz prostsza, a często wspomagana przez maszyny, z drugiej zaś wzrasta wzajemne zależności ludzi od siebie przy zaspokajaniu swoich potrzeb.

współczesnych z wolnością starożytnych – por.: B. Constant, *O duchu podboju i uzurpacji: O rodzaju wolności, jaką ofiarowano ludziom w końcu ubiegłego stulecia*, przekład: M. Waśniewska, [w:] B. Sobolewska, M. Sobolewski, *Mysł polityczna XIX i XX w. Liberalizm*, Warszawa 1978, s. 192–195; B. Constant, *O wolności starożytnych i nowożytnych*, przekład: Z. Kosno, Arka, nr 42, 1992.

³⁴ G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, § 182, s. 188; § 187, s. 191; § 188, s. 193; § 193, s. 195–196; *uzupełnienie do § 191*, s. 400.

Wszystko to sprawia, iż „każdy, zarabiając na sobie, produkując i używając, produkuje tym samym i pracuje dla pożytku wszystkich innych. (...) każdy, dzięki swojemu zapośredniczonemu przez pracę zajęciu zarobkowemu, utrzymuje i pomnaża majątek ogólny”³⁵. Filozof odwołuje się tu do tezy Adama Smitha i jego „niewidzialnej ręki”³⁶, ale odmiennie rozkłada akcenty, tak że schemat stworzony przez szkockiego myśliciela nabiera innego znaczenia. O ile bowiem Smith powiadał, że społeczeństwo odnosi korzyść z nakierowanych na zysk działań indywidualów, mimo że indywidua te nie chcą tego ani nawet o tym nie wiedzą, o tyle Hegel podkreśla, iż chociaż jednostki kierują się własnym interesem, to jednak tyleż same przyczyniają się do dobra ogółu, co – chociażby wskutek przyjętego we współczesnej gospodarce podziału pracy – są uzależnione od działań innych osób. Na tym polega Hegłowska próba przewyciężenia atomistycznej koncepcji społeczeństwa, ale bez odbierania jednostce indywidualności (jak to uczynił inny głosiciel wspólnotowości, Jan Jakub Rousseau).

Spółeczeństwo dzieli filozof na trzy stany, do których przynależność powinna być skutkiem indywidualnej i niewymuszonej decyzji obywateli: *stan substancjalny*, zajmujący się wytwarzaniem produktu naturalnego (rolnictwem, hodowlą, wydobywaniem surowców naturalnych itd.); *stan przemysłowy*, zajmujący się przerabianiem produktu naturalnego, a dzielący się na trzy podstawy, tj. rzemieślniczy, fabrykantów (obejmujący zarówno właściciele fabryk, jak i robotników) oraz kupców; a także *stan ogólny* – opłacany z budżetu państwa – składający się z uczonych, nauczycieli, urzędników, a także wojskowych. Ten ostatni stan ma służyć przede wszystkim dobru państwa, a o przynależności do niego mają decydować przede wszystkim wykształcenie, talenty, umiejętności i kompetencje³⁷. Hegel antycypuje tutaj pomysły Maxa Webera, aby władzę państwową oprzeć na świetnie wyedukowanej klasie urzędników i stworzyć dzięki temu znakomicie funkcjonujący system biurokratyczny.

Wolność przemysłu i handlu w społeczeństwie obywatelskim jest czymś zgoła koniecznym. Jednakże ze względu na to, iż w ramach tego

³⁵ *Ibidem*, § 198–199, s. 198–199.

³⁶ Por. A. Smith, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów. Tom II*, przekład: A. Prejbisz, B. Jasińska, pod red. J. Drewnowskiego i E. Lipińskiego, Warszawa 1954, s. 45–46.

³⁷ G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, § 202–206, s. 200–204.

społeczeństwa mogą występować – i występują – konflikty chociażby między producentami a konsumentami, a zatem dominuje tu prywatny egoistyczny interes i, jak się wyraża Hegel, *szczegółowość*, potrzebne są regulacje państwowe, które by ograniczyły dominację tej *szczegółowości* i zapobiegły ewentualnemu oszustwu czy nadużyciom. Filozof nie jest zwolennikiem nadmiernej ingerencji państwa w redystrybucję dochodów, która by zmniejszyła różnice między bogatymi a biednymi, albowiem, jak twierdzi, ludzie mogą być równi tylko wobec prawa, a pod względem umysłowości, wykształcenia, talentów czy zaradności równi nie są i być nie mogą. Powinny jednak istnieć takie instytucje publiczne (np. szpitale) służące również biednym i zakłady o charakterze – by powiedzieć dzisiejszym językiem – pomocy społecznej. Mają one przeciwdziałać ubóstwu, po to przede wszystkim, aby nie tworzył się „motłoch” (*Pöbel*), który dla filozofa stanowi siłę zupełnie nieobliczalną, irracjonalną. Aktywną rolę w przeciwdziałaniu nędzy odgrywać ma także społeczeństwo obywatelskie³⁸.

Środkiem, który może poprawić warunki bytowania części społeczeństwa, jest zdaniem Hegla sporadyczna lub systematyczna kolonizacja. Pozwala ona zdobyć nowe miejsca osiedlenia dla części ludności metropolii, a poza tym „stwarza (...) dla siebie samego [czyli dla społeczeństwa – przyp. P.Sz.] tereny nowego zapotrzebowania i pole stosowania swej pracy”³⁹. Jeżeli zaś kolonizacja powoduje konflikty między państwami, to jest to w zasadzie naturalne, albowiem w stosunkach między państwami istnieje, zdaniem filozofa, Hobbesowski stan natury, w którym nie istnieją obowiązujące wszystkich prawa, a jedynie zwyczaje i dwustronne umowy oparte tylko na wzajemnym uznaniu⁴⁰. Wojna, prowadzona wszak z poszanowaniem pewnych zasad –

³⁸ *Ibidem*, § 236–249, s. 225–233; *uzupełnienie do § 240, uzupełnienie do § 244*, s. 411. Czasem próbuje się jednak robić z Hegla wręcz zwolennika państwa socjalnego – np.: M.J. Siemek, *Hegel jako filozof nowoczesnego państwa praworządneho*, [w:] A. Przyłębski (red.), *Filozofia polityczna Hegla. Istota, aktualność, kontynuacje*, Poznań 2007, s. 48.

³⁹ Jednakoż filozof nie był zwolennikiem rabunkowej eksploatacji kolonii, twierdzi bowiem, że: „Samo przyznanie wolności koloniom okazuje się najbardziej korzystne dla państwa macierzystego, podobnie jak danie wolności niewolnikom jest najbardziej korzystne dla pana” – G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa, uzupełnienie do § 248*, s. 412.

⁴⁰ Charles Taylor, *Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge–New York–

w szczególności odnośnie do traktowania ludności cywilnej, jest normalną drogą rozwiązywania sporów międzynarodowych⁴¹. Handel międzynarodowy, a szczególnie handel morski, jest w zasadzie zjawiskiem korzystnym. Państwo zatem ma dążyć do rozwijania własnego handlu morskiego, albowiem nawiązane tą drogą „wzajemne stosunki okazują się zarazem najpotężniejszym środkiem rozwijania kultury, a handel odnajduje swoje ogólnohistoryczne znaczenie”⁴².

Państwo występuje w *Zasadach filozofii prawa* w dwóch podstawowych znaczeniach⁴³. Po pierwsze jako wspólnota, podobnie jak

Port Chester–Melbourne–Sidney 1991, s. 447–448, twierdzi (i wypada się z nim zgodzić), że takie określenie stosunków międzynarodowych jest konsekwencją uznania państwa za miejsce „wyższego życia” – publicznej sfery, która jest ogniskiem skupiającym wszystkich obywateli, tak aby mogli się z nią identyfikować.

⁴¹ Poglądy Hegla na temat wojny wprawiają w konsternację nawet interpretatorów życzliwych filozofowi. Otóż dzięki prowadzonej od czasu do czasu wojnie „utrzymane zostaje zdrowie etyczne narodów i zachowany ich obojętny stosunek do utrwalenia się określoności skończonych; podobnie jak ruch wiatru chroni jezioro przed gniciem, do którego doprowadziłyby je jakaś trwała cisza, tak trwały czy nawet wieczny pokój doprowadziły do tego narody” – *ibidem*, § 324, dodatek, s. 317; por. też *idem*, *O naukowych sposobach rozważania prawa naturalnego, jego miejscu w filozofii praktycznej oraz relacji do pozytywnych nauk o prawie*, przekład: M. Poręba, [w:] *idem*, *Ustrój Niemiec i inne...*, s. 76–77. Myśl ta jest w zasadzie powtórzeniem podobnych zdań, które można znaleźć można w pismach Kanta (mimo że był on autorem koncepcji *wiecznego pokoju*) – I. Kant, *Krytyka władzy sądowniczej*, tłum. J. Gałęcki, Warszawa 2004, s. 161; *idem*, *Przypuszczalny początek ludzkiej historii*, przekład: M. Żelazny, [w:] *idem*, *Rozprawy z filozofii historii*, Kęty 2005, s. 78–79. Można wszakże próbować zrozumieć (co nie oznacza – zaakceptować) te myśli filozofa, patrząc na nie z perspektywy tego, jak on sam odczytywał doktrynę Nicolò Machiavellego, którą uznawał za wielkie wezwanie do walki o zjednoczenie Włoch – por. G.W.F. Hegel, *Ustrój Niemiec...*, s. 205–209, 224–227. Czyżby zatem Hegel, idąc za ideą J.G. Fichtego, wzywał w sposób zakamuflowany (może z powodu cenzury) do odrodzenia moralnego i podjęcia działań, nawet za pomocą siły militarnej, na rzecz zjednoczenia Niemiec w jedno państwo?

⁴² *Ibidem*, § 236–249, s. 225–233.

⁴³ Zbigniew Pełczyński wyróżnia trzy użycia pojęcia państwa w myśli Hegla: „państwo polityczne”, społeczeństwo obywatelskie będące wedle określenia autora *Zasad filozofii prawa* „państwem konieczności i rozsądku”, a także

społeczeństwo obywatelskie, naznaczona etycznością, tyle że nie nastawioną na realizację egoistycznej woli jednostek, lecz skierowaną ku temu, co ogólne⁴⁴. „Ponieważ państwo – pisze filozof – jest duchem obiektywnym, przeto sama jednostka ma obiektywność, prawdę i etyczność tylko jako członek państwa”. W społeczeństwie obywatelskim dominują prywatne i subiektywne interesy, występuje w nim chaos, a niejednokrotnie też konflikt interesów. Jego etyczność łatwo zatem ulega zepsuciu. Tym, co podtrzymuje społeczeństwo obywatelskie, jest właśnie

państwo, tzn. wspólnota polityczna przeniknięta etycznością – Z.A. Pełczyński, *op. cit.*, s. 41, 68. Nieco odmiennie rzecz ujmują Zbigniew Stawrowski, *Państwo i prawo w filozofii Hegla*, Kraków 1994, s. 110–113, wyodrębniający w doktrynie Hegla: państwo „w najszerszym sensie etycznej wspólnoty w całym bogactwie jej wewnętrznego zróżnicowania”, obejmujące sobą „oprócz sfery życia politycznego również rodzinę i społeczeństwo obywatelskie” – tzn. całość rzeczywistej, dostępnej człowiekowi wolności, państwo jako etyczna konkretna ludzka wspólnota mająca konkretną strukturę i świadomość rządzących nią praw, a także „państwo polityczne”. Jednakże jak sądzę, aby właściwie ująć Heglowską koncepcję, trzeba oddzielić przypadki, kiedy filozof używa terminu „państwo” w sensie przenośnym (jak w przypadku opisu społeczeństwa obywatelskiego), od tych, gdzie dokonuje analizy tego pojęcia rozumianego bądź jako pewna wspólnota, bądź jako system organów i instytucji.

⁴⁴ Charles Taylor uważa za osobliwość doktryny Hegla nie to, że pojmuje on państwo – i społeczeństwo – jako ponadindywidualną wspólnotę, lecz to, iż dla niego państwo wyraża Ideę – ontologiczną strukturę rzeczy. Człowiek osiąga prawdziwą tożsamość, gdy staje się narzędziem kosmicznego ducha. Jednakże nigdy nie osiągnie tej tożsamości i nie będzie mógł połączyć się w pełni z Absolutem, jeżeli nie przekroczy tej swojej tożsamości, która go określa w prywatnym życiu. To zaś staje się możliwe wtedy, gdy jednostka przez partycypację w instytucjach państwa uczestniczy w ogólności. Dzięki państwu jednostka może przekroczyć siebie jako osobę prywatną i wkroczyć na drogę połączenia z Absolutem. Zatem koncepcja Hegla „jest tylko bardzo trudną doktryną kosmicznego podmiotu, którego narzędziem jest człowiek” – Ch. Taylor, *op. cit.*, s. 386–388. Z kolei Marcello Monaldi uważa (co pokazuje trudności z jednoznaczną interpretacją tej filozofii), że w historiozofii i teorii państwa berlińskiego filozofa zaznacza się prymat człowieka, co nie oznacza rozkładu teologicznego tła wyartykułowanej przez tego myśliciela koncepcji wolności – M. Monaldi, *Hegel e la storia*, Napoli 2000, s. 316 i n. Dla mnie jednakże myśl Hegla to nie tylko zbiór quasi-teologicznych idei, lecz również (a dla współczesnego czytelnika może przede

państwo, które wyposaża Hegel dodatkowo w przymiot rozumności. „Rozumność, abstrakcyjnie biorąc, polega w ogóle na przenikającej się jedni ogólności i jednostkowości, a tu, konkretnie, co do swej treści, na jedni wolności obiektywnej, tzn. ogólnej substancjalnej woli, i wolności subiektywnej”⁴⁵. Państwo zatem jest wspólnotą, gdzie występuje organiczne zespolenie wolności jednostki z wolą ogólną, takie jednak, które gwarantuje realizację ich obu. Dzięki państwu jednostka może wyzwolić się od swych egoistycznych pragnień i skierować ku „życiu ogólnemu”.

Po drugie, „państwo polityczne we właściwym tego słowa znaczeniu” to system organów władzy publicznej, instytucji i praw państwowych, dzięki którym suwerenny naród może sprawować rządy. Państwo według Hegla musi być państwem prawa, tzn. zarówno kompetencje władzy, jak i uprawnienia oraz obowiązki (a prawom muszą towarzyszyć obowiązki względem państwa, jak podatki czy służba wojskowa) obywateli muszą mieć swoje umocowanie w prawie stanowionym. Państwo ma gwarantować obywatelom ich prawa niezależnie od wyznawanej przez nich religii (filozof opowiada się za prawami obywatelskimi dla Żydów, jeżeli bowiem państwo ma być pewną ogólnością, nie może apriorycznie wykluczać określonej grupy ludzi–jego mieszkańców⁴⁶), ponieważ nie może ingerować w sumienia

wszystkim) – czego też Taylor nie neguje – ciekawy koncept nowoczesnego państwa.

⁴⁵ G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, § 258, dodatek, s. 239. Myśliciel odwołuje się tutaj do podstawowej figury swej spekulacji filozoficznej, określającej, iż prawdziwe Jedno musi być pomyślane jako jedność jedności i wielości (jeżeli bowiem przeciwstawimy coś konkretnego jakiejś jedności–ogólności, to ta jedność nie będzie rzeczywistą jednością, ponieważ będzie pozbawiona tego elementu konkretnego) – por. H. Schnädelbach, *Hegel. Wprowadzenie*, przekład: A.J. Noras, Warszawa 2006, s. 11 i n.; R. Ahlers, *The Dialectic as Common Ground in Hegel's Metaphysics and Ethics*, [w:] *Hegel a współczesność. Materiały X Międzynarodowego Kongresu Hegłowskiego Moskwa 25 VIII–2 IX 1974*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1975, s. 27–46; H. Marcuse, *op. cit.*, s. 202–203.

⁴⁶ Hegłowska wersja imperatywu kategorycznego brzmi: „bądź osobą i uznawaj drugich jako osoby” – G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, § 36, s. 58. W tym kontekście bezpodstawne okazują się oskarżenia o rasizm, jakie wobec Hegla formułuje C.I. Gulian, *Hegel, czyli filozofia kryzysu*, przekład: M. Ochab i S. Cichowicz, Warszawa 1974, s. 342.

jednostek, narzucając jakieś konkretne wyznanie (może jednakże wprowadzić obowiązek przynależności do gminy wyznaniowej, ale tylko *jakiegokolwiek* gminy, albowiem przynależność do takiej gminy – parafii – sprzyja rozwijaniu więzi społecznych, a przez to – etyczności). Gminy wyznaniowe, gdzie odbywa się sprawowanie kultu, podlegają zaś nadzorowi policyjnemu (czyli, zgodnie z dzisiejszą terminologią, administracyjnemu) ze strony państwa. W państwie zasadą ma być również wolność myśli i uprawiania nauki⁴⁷.

Podział władz jest „gwarancją wolności publicznej”, ale w podziale tym nie mogą one być samodzielne, gdyż to może skutkować walką o podporządkowanie jednej władzy przez drugą, a więc zaburzeniem państwa. Zatem mają być tak rozdzielone, aby razem stanowiły organiczną jedność. Zgodnie z tym Hegel wyróżnia, przekształcając Monteskiuszowski podział, władzę ustawodawczą, władzę rządową oraz spajającą całość władzę panującego, tzn. „monarchię konstytucyjną”. W nowoczesnej monarchii konstytucyjnej ma nastąpić synteza trzech dawniej wyodrębnianych ustrojów: monarchii, demokracji i arystokracji. Monarchia powinna być w zasadzie dziedziczna, gdyż to najlepiej zabezpiecza przed walką stronnictw, jaka ma miejsce w przypadku monarchii elekcyjnej. W monarsze wyraża się jedność państwa, „która wyłączona zostaje z walki jednej partii z drugą o tron, z udziału w osłabianiu i niszczeniu władzy państwowej”. Władca nie ma działać samowolnie. „Przeciwnie – stwierdza stanowczo filozof – jest on związany (...) konkretną treścią uchwał ciał doradczych i jeśli konstytucja opiera się na mocnych podstawach, to nie ma on często nic innego do roboty, jak tylko podpisywać się swym imieniem. Ale to *imię* jest ważne, jest to szczyt, powyżej którego iść nie można”. I dalej: „W doprowadzonej do końca organizacji państwa chodzi tylko o formalną decyzję na szczycie, jako monarcha zaś potrzebny jest człowiek, który ma powiedzieć tylko »tak« i postawić kropkę nad i. To stanie na szczycie państwa powinno być takie, by szczególność charakteru nie miała w tym wielkiego znaczenia”⁴⁸. Monarcha jest zatem tylko formalną głową państwa, tylko w bardzo ograniczonym zakresie podejmującą samodzielnie decyzje.

⁴⁷ G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, § 270 (oraz dodatek), s. 252–264.

⁴⁸ *Ibidem*, § 272–281, s. 265–280; *uzupełnienie do § 279*, s. 425; *uzupełnienie do § 280*, s. 426.

Władza rządowa (nazywana także rządzącą) dzieli się na władze sądowe i władze policyjne (administracyjne). Hegel, tak jak Kant, nie wyróżnia autonomicznej władzy sądowniczej, odchodząc tym samym od klasycznego modelu Monteskiusza. Administrację mają sprawować wyspecjalizowana klasa urzędnicza, charakteryzująca się odpowiednim wykształceniem i doświadczeniem (element arystokratyczny). Ma ona podlegać kontroli, sprawowanej z jednej strony „od dołu” przez społeczeństwo, z drugiej zaś strony „od góry” przez urzędników wyższych w hierarchii, a także w pewnej mierze przez władzę ustawodawczą. Ponadto również zasada odpowiedzialności urzędników ma zabezpieczać przed nadużyciami władzy⁴⁹. Wymiar sprawiedliwości zaś mają sprawować niepodlegający innym władzom sędziowie, a także sądy przysięgłych.

Władza ustawodawcza natomiast „zajmuje się ustawami jako takimi (...) oraz sprawami wewnętrznymi, najzupełniej w swej treści ogólnymi”. Zatem władza ta zajmuje się tym, co ogólne, pozostawiając rządowi to, co szczegółowe, oraz sposób wykonywania ustaw. W stanowieniu prawa bierze udział monarcha–głowa państwa, wydający „najwyższą decyzję”, rząd oraz zgromadzenie stanowe. Zgromadzenie to składa się z dwóch izb. W skład pierwszej wchodzi posiadacze ziemscy, czyli arystokracja, będąca podporą państwa i monarchy. Jest to pewien konserwatywny składnik Hegłowskiego projektu, a jednocześnie świadczy o wpływie systemu brytyjskiego na ten projekt⁵⁰. Druga izba stanowi reprezentację społeczeństwa obywatelskiego – jego gmin i korporacji⁵¹. Zasiadają w niej wyłonieni przez obywateli wchodzących w

⁴⁹ *Ibidem*, § 295, s. 290.

⁵⁰ Choć, co można dodać, współczesny Hegłowi przywódca francuskiego stronnictwa liberalnego Benjamin Constant w zaproponowanym przez siebie podziale władzy wyróżnił również ciało ustawodawcze o charakterze arystokratycznym – „władzę reprezentacyjną trwałą” (izbę wyższą władzy ustawodawczej), a ponadto, będąc tak jak Hegel zwolennikiem monarchii konstytucyjnej, uważał władzę królewską za tę, która ma wyrażać interes ogólny i neutralizować partykularne i prywatne cele, jakie mogą przyjmować członkowie innych władz – por. B. Constant, *Wykłady z polityki konstytucyjnej: Władze konstytucyjne*, przekład: M. Waśniewska, [w:] B. Sobolewska, M. Sobolewski, *op. cit.*, s. 197–200; M. Maneli, *Historia doktryn polityczno-prawnych XIX wieku. Część I*, Warszawa 1964, s. 180–181.

⁵¹ G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, § 298–300, s. 292–294; § 305–307, s.

skład owych wspólnot deputowani⁵². Znaczenie tego zgromadzenia polega na tym, że stanowi ono „gwarancję dobra powszechnego i wolności publicznej”, która to gwarancja polega na „kontrolu publicznej” nad wyższymi urzędnikami, kontroli wykonywania aktów prawnych, jak też „na wglądzie deputowanych w bardziej pilne i specjalne potrzeby i niedostatki, których konkretny obraz mają przed sobą”⁵³.

Hegel w swej konstrukcji dostrzega też rolę elementu leżącego formalnie poza podziałem władzy – opinii publicznej. Zasługuje ona zarówno na poważanie, jak i na pogardę. Na pogardę z tego powodu, iż przejawiają się w niej stanowiska przypadkowe i nierozumne, a brakuje sposobu odróżnienia ich od tego, co istotne i godne poważania. Filozof nie jest przy tym zwolennikiem całkowitej wolności słowa: „Definiowanie wolności prasy jako wolności mówienia i pisanie tego, co się chce, jest czymś analogicznym do określania wolności w ogóle jako wolności *czynienia tego, co się chce*. Takie gadanie należy jeszcze do zupełnie niekulturalnego, prymitywnego i płytkiego sposobu wyobrażania”. Tam bowiem, gdzie wolność słowa może godzić w dobro państwa, może zostać ograniczana. W szczególności gdy skutkuje ona „obrazą honoru jednostek w ogóle, szkalowaniem, potwarzą, oczernianiem rządu, jego urzędów i urzędników, a szczególnie osoby panującego, wyszydzaniem praw, wzywaniem do buntu itd.”, nie zasługuje na ochronę⁵⁴. W tym punkcie Hegel w istotny sposób rozmija się z głównym nurtem myśli liberalnej, raczej zbliżając się do stanowiska

300–301.

⁵² Hegel dostrzega pewne niedostatki ustroju przedstawicielskiego, co może być powodem, że ciało pochodzącemu z wyboru, czyli składającemu się w dużej mierze z przypadkowych ludzi, przeciwstawia izbę o składzie z góry ustalonym. Otóż wpływ jednego głosu jest nieznaczny, z czego obywatele zdają sobie sprawę i często „wcale nie przychodzą, by oddać swój głos, choć zachwala im się to prawo i przedstawia jako rzecz wielkiej wagi. Instytucja ta prowadzi w konsekwencji do rezultatu zgoła przeciwnego jej przeznaczeniu, a wybory oddane zostają we władzę nielicznych jednostek, jakiejś partii, i tym samym jakiegoś szczegółowego przypadkowego interesu, tego właśnie, który miał być zneutralizowany” — *ibidem*, § 311, dodatek, s. 306. Dlatego też filozof opowiada się za wybieraniem czy delegowaniem deputowanych przez wspólnoty terytorialne – gminy, i korporacje – mogące zrzeszać np. przedstawicieli określonych grup zawodowych.

⁵³ *Ibidem*, § 301, dodatek, s. 295–296.

⁵⁴ *Ibidem*, § 318–319, s. 310–312.

konserwatywnego, podkreślającego szkodliwość godzenia w pewne instytucje.

Przedstawiona przez Hegla w jego historiozofii odyseja *ducha świata (Weltgeist)*, której celem było uświadomienie sobie przez człowieka jego wolności, wiodła od wschodniej despotcji do nowoczesnego państwa. Model państwa nowoczesnego – scentralizowanego państwa narodowego, będącego zarazem państwem prawa oraz respektującego autonomię jednostki w sferze życia prywatnego i swobodę działalności gospodarczej – przedstawiony przez Hegla ma stanowić swoiste zwieńczenie dziejów (przynajmniej w sferze myśli). Model ów zwiera w sobie elementy liberalne i konserwatywne. Liberalne akcenty to przede wszystkim położenie nacisku na wolność jednostki oraz własność prywatną i konieczność jej ochrony. Konserwatywną genezę ma ocena opinii publicznej, a także arystokratyczny skład jednej z izb parlamentu. Jednak, jak trafnie zauważa Zbigniew Stawrowski, o ile można powiedzieć, że „rozum i wolność” są hasłami zarówno ówczesnego liberalizmu, jak i filozofii politycznej Hegla, o tyle sposób rozumienia tych hasel jest odmienny. Dla liberałów wolność oraz rozum przysługują wyłącznie jednostce, zatem uznają oni podmiotowy akt wyboru i podmiotową czynność myślenia. Hegel natomiast mówi przede wszystkim o rozumnej strukturze rzeczywistości, którą jednostka, jeżeli ma być prawdziwie wolna, musi w swych wyborach brać pod uwagę⁵⁵. Różnica zaś między Heglem a konserwatystami polega na tym, że niemiecki filozof wcale nie sądził, aby wszystko, co należy do tradycji, warte było zachowania, a jedynie to, co jest rzeczywiście rozumne.

The Hegelian model (pattern) of modern state. Summary

The paper describes the model of modern state created by G.W.F. Hegel. This model is a part of the Hegelian philosophical system. According to Hegel, the state and the politics belong to the sphere called “the objective spirit”. The model of state is based on the Hegelian notion of the true identity, which is “the identity of the identity and difference”. According to this philosopher, the model is to be the final of the history of philosophy of state. In such a state liberty is realized. In the modern state a complete development of nation may take place. Nation is understood by the philosopher as more political than ethnical community. According to Hegel, in the civil society particular interests of the individuals are

⁵⁵ Z. Stawrowski, *op. cit.*, s. 6.

realized, but the general interest (“the generality”) is represented in the state. This state is a constitutional monarchy with strong central authority. Its power consists of three elements: government power, composed of judicature and “police” (administration), legislative power and royal power. The king is a formal head of the state but his competences are restricted. Hegel requires that the state guarantees the autonomy of private life, the protection of individual property and enables economic activity of the citizens. These elements of Hegelian conception are derived from liberal thought. However, in this conception there are also components, being more typical of conservative doctrines. For instance, one of the chambers of the parliament consists of aristocrats. Like conservative thinkers, Hegel estimates critically the public opinion. “Reason” and “liberty” are terms (slogans) common both for Hegel and the liberal thinkers. However, Hegel describes not only rational individuals but also rational structure of reality, which must be taken into consideration by the individual (to be truly free). Nevertheless, not all components of social and political reality are truly rational for Hegel.

Le modèle hégélien de l’État moderne. Résumé

L’article présente le modèle de l’État moderne, créé par G.W.F. Hegel, faisant partie du système philosophique hégélien. L’État et la politique appartiennent à la sphère que le Philosophe appelle *esprit objectif*. Ce modèle est fondé sur la notion métaphysique hégélienne d’unité véritable qui est une unité de l’identité et de la différence. Selon le Philosophe, cette unité véritable devrait être le sommet de l’histoire de la conception de l’État. Dans un tel l’État sera réalisée la Liberté. Un tel l’État permettra la pleine évolution de la nation conçue par le Philosophe comme la communauté ethnique. D’après Hegel, dans la société de citoyens sont réalisés les intérêts particuliers des individus, pendant que l’État représente l’intérêt commun (« universalité »). L’État est une monarchie constitutionnelle avec un fort pouvoir central. Le pouvoir y devrait être partagé en pouvoir gouvernemental, comprenant la justice et la « police » (l’administration), le pouvoir législatif et monarchique. Le roi n’est que le chef formel de l’État mais ses compétences sont limitées. L’État doit garantir aux individus l’autonomie dans la vie privée, la protection de leur propriété et la possibilité de développer l’activité économique. Ces éléments de la conception hégélienne prennent source dans la pensée libérale. Mais cette conception comporte aussi les éléments propres aux doctrines conservatrices, par exemple la critique de l’opinion publique et aussi la composition aristocratique de l’une des Chambres du Parlement. « La raison » et « la liberté » sont des devises communes aussi bien aux conceptions libérales qu’à la pensée de Hegel. Toutefois, Hegel parle de la structure raisonnable de la réalité que l’individu doit prendre en considération dans ses activités s’il veut être vraiment libre. Mais pas tous les éléments de la réalité sociale et politique sont considérés par le Philosophe comme vraiment raisonnables.