

RECENZJE

Dagmara Gruszecka, Piotr Szymaniec
(Wrocław)

JEDNOSTKA, WOLNOŚĆ, FANATYZM, PRAWO PRYWATNE. UWAGI NA MARGINESIE KSIĄŻKI MAGDALENY WILEJCZYK *PRAWO PRYWATNE W SYSTEMIE HEGLOWSKIEJ FILOZOFII PRAWA*

Pod koniec 2011 r. trafiła na półki księgarskie nowa, interesująca książka Magdaleny Wilejczyk, podejmująca problematykę miejsca prawa prywatnego w Hegłowskiej filozofii prawa¹. Ponieważ Hegłowska filozofia prawa w niewielkim stopniu zajmowała jak dotąd uwagę polskich komentatorów², praca pani Wilejczyk budzić musi zrozumiałe zainteresowanie i ciekawość. Z tego też względu warto przeanalizować jej treść i zastanowić się nad postawionymi w niej tezami.

Sposób pięciu rozdziałów niezbyt wielkimi rozmiarami pracy dwa pierwsze poświęcone są ogólnym zagadnieniom Hegłowskiej filozofii prawa, ukazując jej charakter i odmienność zarówno od pozytywizmu praw-

1 M. Wilejczyk, *Prawo prywatne w systemie Hegłowskiej filozofii prawa*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2011, ss. 109.

2 Wyjątkiem jest bardzo dobra książka Zbigniewa Stawrowskiego *Państwo i prawo w filozofii Hegła*, Kraków 1994. Należy zauważyć, że filozofia prawa była tym elementem systemu Hegła, który już w XIX w. budził niewielkie zainteresowanie polskich odbiorców, mimo że do okresu powstania styczniowego filozofia Hegła jako taka była na ziemiach polskich dobrze znana, podziwiana i komentowana, stając się bazą refleksji filozoficznej takich autorów, jak Karol Libelt, Józef Kremer, Bronisław Trentowski czy August Cieszkowski. Ze sporej polskiej literatury na temat autora Fenomenologii ducha, jaka się wówczas pojawiła, zagadnieniu prawa w całości była poświęcona jedynie krótka i szkicowa rozprawka Jana Majorzkiego z *Encyklopedja i metodologia prawa*, opublikowana w tomie III i IV „Przeglądu Naukowego” w 1843 r.

niczego, jak i szkoły prawa natury, a także przedstawiając systematykę owej refleksji. W centralnym rozdziale rozprawy znajduje się omówienie szczegółowych kwestii, do których odnosił się Hegel. Dwa ostatnie rozdziały stanowią zaś rozwinięcie podstawowej postawionej przez Autorkę tezy, wedle której w Hegłowskich rozważaniach o prawie ma miejsce marginalizacja tego, co prywatne, na rzecz elementów publicznoprawnych. Dlatego też Autorka po pierwsze zobrazowuje przejawy owej marginalizacji, pod drugie natomiast stara się dotrzeć do jej przyczyn. Trzeba zauważyć, że konstrukcyjna zwartość i logiczne uporządkowanie materiału bez wątplenia stanowią jedną z najmocniejszych stron opisywanej pracy. Atutem studium jest również ładna, klarowna i naturalna polszczyzna, którą zostało napisane, a która sprawia, że czyta się je znakomicie.

Za pewien brak pracy trzeba jednak uznać zupełną nieobecność kontekstu ideowego, w którym zanurzone są uwagi Hegła na temat prawa prywatnego w ogólności, a cywilistyki w szczególności. W I połowie XIX wieku miały wszak miejsce wśród niemieckich jurystów gwałtowne spory między zwolennikami kodyfikacji prawa cywilnego na modłę francuską³ a przedstawicielami szkoły historycznej, wśród których najwybitniejszym był Friedrich Karl von Savigny (1779–1861), wskazującymi na zagrożenia związane z kodyfikacją, mogącą ich zdaniem osłabić „ducha” prawa niemieckiego – ważny element tożsamości narodowej. Echa tych debat są bez wątpienia obecne w Hegłowskich Zasadach filozofii prawa. O tym, że berlińskiego filozofa poglądy przedstawicieli szkoły historycznej żywo interesowały, świadczy obecna na kartach Zasad... gwałtowana – miejscami na granicy tego, co uchodzi w sporach akademickich⁴ – polemika z tezami jednego z protagonistów tej szkoły – Karla Ludwiga von Hallera (1768–1854)⁵. Sądzimy, że rekonstrukcja poglądów Hegła na temat szkoły

3 Asumpt do sporu dało wystąpienie wybitnego cywilisty i ucznia Kanta, Antona Friedricha Justusa Thibaut (1772–1840) *Über die Nothwendigkeit eines allgemeinen bürgerlichen Rechts für Deutschland*, Heidelberg 1814, ss. 67, gdzie autor podkreślał konieczność kodyfikacji.

4 Hegel nazywa stanowisko Hallera „całkowitym brakiem myśli”, po czym padają pod adresem tego autora oskarżenia o tępotę (*der Schwachsinn*; w polskim tłumaczeniu „niedorozwój umysłowy”); zob. G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, przekład: A. Landman, PWN [Warszawa] 1969, § 258, przypis, s. 242.

5 Hegel bezpardonowo atakuje pracę von Hallera *Restauration der Staats-Wissenschaft, oder Theorie des natürlich-geselligen Zustands der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt*, erster Band, Winterthur 1816.

historycznej w prawoznawstwie mogłaby dać pewne światło a zapatrywania Hegła na prawo prywatne. Tymczasem na kartach książki Magdaleny Wilejczyk nazwiska Savigny'ego i von Hallera nie pojawiają się wcale.

Nieuwzględnienie kontekstu ideowego, w którym dany pogląd został sformułowany, może prowadzić do nadinterpretacji. Wyrwane z polemiki z von Hallerem (a także z Gustavem von Hugo; 1764–1844⁶) zdania o tym, że „odmówienie jakiemuś kulturalnemu narodowi zdolności stworzenia kodeksu praw byłoby największą obrazą”⁷, nienawiść zaś do kodyfikacji jest przejawem „fanatyzmu, niedorozwoju umysłowego i obłudy »dobrych zamiarów«”⁸, ma stanowić dowód skrajnego pozytywizmu prawnego Hegła. Jak bowiem – bazując na przytoczonych cytatach – pisze Autorka, „(...) za niestosowne należy zdaniem Hegła uznać wszelkie formułowane przez zwolenników koncepcji prawnonaturalnych zarzuty, mające świadczyć o niesprawiedliwości prawa ustawowego” (s. 25; Autorka zdaje się następnie niuansować swoje opinie na temat charakteru Hegłowskiej filozofii prawa). Jednakże stanowisko Hegła nie tyle stanowi wyraz niechęci do szkoły prawa natury, ile krytyki konserwatywnej szkoły historycznej, opowiadającej się za prawem zwyczajowym, w którym jej zdaniem przejawiać się ma niemiecki duch narodowy, i opowiedzeniem się za kodyfikacją prawa cywilnego, co z historycznego punktu widzenia okazać się miało poglądem bardziej nowoczesnym. Zresztą można by bronić stanowiska, że ataki na prawo rzymskie, jakich raz po raz w *Zasadach filozofii prawa* dokonuje Hegel, de facto stanowią także zakamuflowaną polemikę z romanistycznym odłamem szkoły historycznej, a nie – jak zdaje się przyjmować Magdalena Wilejczyk – krytykę prawa prywatnego jako takiego (por. s. 75–77).

Autorka w dalszej części wywodów sytuuje koncepcje Hegła między tradycyjnym pozytywizmem prawniczym a jus naturalizmem, choć zdecydowanie bliżej pozytywizmu (s. 27–32). Jakkolwiek takie stanowisko ma mocne oparcie w dziele filozofa, nie można zapomnieć o tych fragmentach, w których Hegel „rozmięczał” pozytywistyczne stanowisko, twierdząc, że prawo naturalne lub „filozoficzne” nie może być przeciwstawiane pozytywnemu, lecz wzajemna relacja tych dwóch rodzajów pra-

6 Hegel odnosił się do pracy Gustava von Hugo *Lehrbuch der Geschichte des Römischen Recht bis auf Justinian*, vierte, verbesserte Auflage, Berlin 1810.

7 G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa...*, § 206, dodatek, s. 204.

8 *Ibidem*, § 258, przypis, s. 242.

wa jest taka sama, jak w kodyfikacji Justyniana stosunek Justyniańskich Instytucji do pandektów, a więc w pewien sposób jedno uzupełnia drugie. Następnie zaś wskazuje na możliwość, w której: „(...) wychodząc z [istniejących] warunków (Umstände) oraz istniejących instytucji prawnych, jakieś określenie prawne da się wykazać jako całkowicie uzasadnione i konsekwentne, a mimo to może ono być samo w sobie i dla siebie bezprawne i nierozumne, tak jak wiele określeń rzymskiego prawa prywatnego, które całkiem konsekwentnie wynikały z takich instytucji, jak rzymska władza ojcowska czy rzymska instytucja małżeństwa”⁹. Za kolejny element Hegłowskiej filozofii prawa, który nawiązuje w jakiś sposób do jusnaturalizmu, jest kwestia własności prywatnej. Otóż według Hegła własność prywatna jest niezbędna dla ludzkiej wolności, dzięki niej bowiem – tzn. uznawaniu określonych rzeczy za swoje własne – osoba może dokonać swojej eksterioryzacji i zbudować sferę swojej zewnętrznej wolności. Nabywając lub zawłaszczając rzeczy, osoba wychodzi poza siebie, przenosząc część swojego „ja” na zewnętrzną względem niej rzeczywistość, a jednocześnie odnajduje jakiś element siebie w owych rzeczach, które stały się jej własnością, zatem odnajduje siebie, w tym, co „inne”, od niej różne. Dlatego reguły dotyczące własności zyskują w koncepcji Hegła szczególnie status i odnoszone są – w ramach prawa abstrakcyjnego – bezpośrednio do osoby¹⁰. W podejściu do problematyki własności można odnaleźć echo zapatrywań XVII- i XVIII-wiecznych myślicieli należących do szkoły prawa natury¹¹. Nie oznacza to jednak, żeby – jak

9 Ibidem, § 3, dodatek, s. 26, 27. Dalej natomiast, w tym samym duchu, Hegel dopowiada: „(...) rzymskie prawo rodzinne, niewolnictwo itd. nie czynią zadość nawet najskromniejszym wymogom rozumu” – ibidem, § 3, s. 31. W tym kontekście można zastanawiać się, czy słynne Hegłowskie pojednanie myśli z rzeczywistością: „Co jest rozumne, jest rzeczywiste, a co jest rzeczywiste, jest rozumne” – ibidem, przedmowa, s. 17, oznacza skrajnie konserwatywną, jak chce Magdalena Wilejczyk (s. 10), postawę w stosunku do rzeczywistości. Zresztą parę stron dalej sama Autorka, bardzo trafnie zresztą, zauważa: „(...) nie można przyjąć, że każde zjawisko i każdy szczegółowy byt odpowiadały bezpośrednio samej idei, gdyż w znacznej części są to tylko pewne empiryczne ukształtowania (...)” (s. 14). W terminologii Hegłowskiej owe nieodpowiadające idei składniki empirii określane są terminem Schein, co próbowano tłumaczyć jako „pojaw”. Zob. także: K. Bakradze, *Filozofia Hegla. System i metoda*, przekład: Z. Kuderowicz, Warszawa 1963, s. 434–448.

10 G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa...*, § 41–64, s. 62–80.

11 Warto tutaj dodać, że dojrzałe stanowisko Hegła różni się w tym zakresie od tego zaprezentowanego we wczesnych pismach jенеńskich, w których Hegel przyjmował zdecydowanie bardziej platońskie pozycje niż w swojej późniejszej filozofii prawa.

chcieli owi myśliciele – reguły dotyczące własności były niezienne od chwili ich pojawienia się. Przeciwnie – berliński filozof stwierdza: „Minęło już półtora tysiąca lat od czasu, kiedy dzięki chrześcijaństwu zaczęła rozkwitać wolność jednostki i stała się – zresztą tylko w śród pewnej drobnej części rodzaju ludzkiego – ogólną zasadą. – Jest to zaczerpnięty z historii powszechnej przykład, ile czasu potrzeba duchowi na to, by uczynić krok naprzód w swojej samowiedzy – przykład, który można przeciwstawić niecierpliwości mniemania”¹². Zgodzić się wypada więc z Magdaleną Wilejczyk w tym, że Hegel sprzeciwia się uznawaniu istnienia wiecznych i niezmiennych reguł prawa natury. W systemie Hegłowskim bowiem, który opiera się na zasadzie wiecznego rozwoju i w którym – jak się zdaje – nawet Bóg (Absolut) podlega rozwojowi, nie ma miejsca na tego typu reguły. Można by zatem zaryzykować tezę, że Hegel odwraca schemat, którym posługiwali się myśliciele szkoły prawa natury. O ile sytuowali oni prawo natury oraz uprawnienia naturalne jednostki na początku drogi rozwoju ludzkości, o tyle u Hegla to samo prawo „filozoficzne” czy naturalne jest zbiorem norm, które stanowią dopiero wynik czy produkt tego rozwoju.

Magdalena Wilejczyk trafnie analizuje Hegłowskie pojęcie prawa w kontekście rozwijanych przez niemieckiego filozofa kategorii wolności oraz woli, ukazując poszczególne ich aspekty czy stadia rozwojowe – wolność oraz wolę negatywną, arbitralną oraz etyczną (konkretną). Hegel z wolnością negatywną łączył pojęcie fanatyzmu – i politycznego, i religijnego. Wola negatywna – jak twierdził – polega bowiem na ucieczce od wszelkiej treści jako jej ograniczenia – i to zarówno treści zakładanych przez samą wolę, jak i w stosunku do niej zewnętrznych, dlatego posługuje się także określeniami „wolność niszcząca” czy „wolność pustki”. Komentując myśl Hegla, Autorka przedstawia następującą krytykę: „W tym jednak miejscu pojawia się pytanie, czy rzeczywiście zasadnie uznaje Hegel ową furię i fanatyzm burzenia za skutek wspomnianej wolności negatywnej? (...) Wydaje się, że można nawet stwierdzić, iż jest odwrotnie, że warunkiem fanatyzmu jest nie tyle wycofanie się z wszelkich określeń, ile raczej dysponowanie pewną wyraźnie sprecyzowaną ideą, posiadanie pewnego nośnego hasła czy wyobrażenia, które dopiero zdolne jest zgromadzić wokół siebie liczniejsze grono zwolenników i skumulować w ten sposób społeczną energię. Dopiero pod takim

¹² Ibidem, § 62, dopisek, s. 79.

wspólnym hasłem, sztandarem, wyobrażeniem – nawet gdy są fałszywe – odbywa się zwykle burzenie rzeczywistości, która nie odpowiada tym wyobrażeniom” (s. 16). Tymczasem Hegel nie stwierdza, że fanatycy nie głoszą idei czy haseł, które są odpowiednio nośne społecznie. Wskazuje za to na coś zupełnie innego: wola negatywna zdobywa „poczucie swego istnienia tylko wówczas, kiedy coś niszczy. Mniema wprawdzie, że dąży do jakiegoś pozytywnego stanu, np. stanu powszechnej równości czy też powszechnego życia religijnego, ale w rzeczy samej nie pragnie ona ich pozytywnej rzeczywistości, gdyż ta doprowadza natychmiast do jakiegoś porządku”, czyli wykształcenia się pewnych instytucji¹³. Fanatycy zawsze uznają, że zmierzają do realizacji jakiegoś pozytywnego stanu¹⁴. Jednakże – Hegel akcentuje pewien paradoks – charakteryzująca ich wola nega-

¹³ Ibidem, § 5, s. 34–35.

¹⁴ W Wykładach z filozofii dziejów Hegel ukazywał fanatyzm religijny i jego bliskość z fanatyzmem politycznym chociażby na przykładzie postawy mużulmanów dążących do zaprowadzenia w Europie rządów Allacha: pragnęli oni wprowadzenia w rzeczywistości społecznej „abstrakcyjnego kultu i do tego celu zmierzali z największym zapałem. Zapał ten był fanatyzmem (...) Ale fanatyzm mahometański był zarazem zdolny do wszelkiej wzniosłości, do wzniosłości wolnej od wszelkich celów małostkowych i jaśniejącej wszystkimi cnotami wielkoduszności i męstwa. Zasadą było tu: la religion et la terreur, podobnie jak u Robespierre’a: la liberté et la terreur” – idem, Wykłady z filozofii dziejów, przekład: J. Grabowski i A. Landman, PWN [Warszawa] 1958, tom II, s. 216–217. Podobnie jakobińscy doktrynerzy okresu rewolucji francuskiej byli ludźmi najwyższych ideałów – Robespierre, jak powiada nie bez pewnej ironii Hegel, „odnosił się do cnoty poważnie”. Jednakże ogarnięci byli oni abstrakcyjnymi i da facto subiektywnymi ideałami „cnoty” i „wolności”, które jednak fałszywie brali za coś ogólnego, uważając się za wcielenie „woli powszechnej”. Ponieważ jednak ich ideały były w rzeczywistości subiektywne i natrafiały na opór ze strony innych fakkji, jakobini musieli rozpuścić terror, by wcielić je w życie. To jednak mogło skutkować jedynie negacją rzeczywistości i zniszczeniem; zob. ibidem, 348–349. Ciekawie na temat rewolucji i fanatyzmu w ujęciu Hegla pisze Charles Taylor, Hegel, Cambridge University Press 1991, s. 416–418. Warto dodać, że podobnie nieco widział fanatyzm rewolucyjny Adam Smith, który do wydania Teorii uczuć moralnych z 1790 r. – najpewniej odnosząc się do ówczesnych wydarzeń we Francji – dodał ustępy pokazujące negatywne następstwa wprowadzania w życie idealnych, abstrakcyjnych teorii politycznych; por. A. Smith, Teoria uczuć moralnych, przekład: D. Petsch, Warszawa 1989, s. 346–349. Smith pisał tam: „(...) domaganie się ustanowienia, i to ustanowienia nagle i wbrew opozycji, tego wszystkiego, co ta idea »doktrynerska idea doskonałości« – dopisek autorów] może jakoby wymagać, musi być w najwyższym stopniu aroganckie. Jest to podniesienie własnego sądu do rangi najwyższego probierza tego, co dobre i co złe” – ibidem, s. 349.

tywna czerpie swoje istnienie z negacji instytucji i porządku. Odnosi się ona do rzeczywistości, całkowicie ją odrzucając – a więc odbiera tej rzeczywistości przymiot realności. Zamiast tego za rzeczywiste uznaje swoje hasła czy pomysły, które jednak takie nie są. W ujęciu Hegła rzeczywiste, a zarazem obiektywne, jest bowiem tylko to, co jest pojęciowe, przez co filozof ten rozumie nie tylko ideę, ale także jej urzeczywistnianie się – przejawianie się w aktualnej rzeczywistości, czyli tu i teraz. Natomiast fanatyzm polega na przeciwstawianiu realności jakichś subiektywnych mniemań czy idei, którym przyznaje jednocześnie walor obiektywności¹⁵. Tymczasem zdaniem filozofa ten walor nie powinien tym mniema-

-
- 15 Wypada zaznaczyć – choć ta problematyka jest w książce Magdaleny Wilejczyk poruszana jedynie marginalnie, gdyż przekracza jej wyznaczone przez autorkę ramy tematyczne – że dialektyka obiektywności i subiektywności zajmuje ważne miejsce w Heglowskich rozważaniach na temat stosunku państwa do religii i wyznań. Hegel – wbrew zarówno katolickim, jak i protestanckim konserwatom – podkreślił, że religia nie może stanowić podstawy ustroju państwowego. Jest tak z dwóch powodów: po pierwsze granica między religią a zabobonem jest niezwykle płynna, dlatego trudno mówić o stosunku państwa do religii jako takiej (religii „bezprzymiotnikowej”), po drugie zaś postawa religijna może skłaniać do wycofania się z aktywności tego świata, gdy tymczasem państwo jest „duchem mającym swą siedzibę w świecie”. Jak wskazuje Hegel, religia „jest stosunkiem do absolutu w formie uczucia, wyobrażenia i wiary”, a nie rozumu. Uczucie, wyobrażenie, wiara zawierają w sobie – z natury rzeczy – dużą dozę subiektywności. Jeśliby od tego jedynie uzależnić podstawy państwa, byłyby one niezwykle chwiejne. Ten element subiektywny może przybrać formę fanatyzmu: „(...) dochodzi tu do tego samego, co się dzieje w ogóle, gdy mamy do czynienia z subiektywną wolą, świadomą siebie jako absolutu (...), a mianowicie do tego, że decyzje podejmują się na podstawie subiektywnego wyobrażenia, tzn. na podstawie mniemania i widzimisię arbitralnej woli”. Jednocześnie religia, jako odniesienie do Absolutu, uwzniośla człowieka, a ponadto „jest dla państwa momentem integrującym najgłębsze przekonania”, a więc integruje społeczność i przeciwdziała jej atomizacji. Dlatego też państwo ma popierać gminy religijne i użyczać im swojej ochrony. Hegel posuwa się wręcz do stwierdzenia, że: „państwo może wymagać od wszystkich swych członków, by należeli do pewnej gminy wyznaniowej, co prawda, do jakiegokolwiek gminy, gdyż w samą treść – jako że odnosi się ona do wewnętrznej strony wyobrażenia – państwo wdawać się nie może. Państwo może tolerować nawet te gminy, które odrzucają bezpośrednie obowiązki względem niego, jak na przykład nieznanających służby wojskowej kwaków, pod warunkiem wszakże, iż liczba ich wyznawców nie jest zbyt wielka. Filozof postuluje też przyznanie praw politycznych Żydom. Gminy religijne zdaniem Hegła mogą podlegać nadzorowi administracyjnemu („policyjnemu”) ze strony państwa, lecz nie w obszarze kultu, gdyż sumienie nie może przedmiotem kontroli ze strony władz, ale w zakresie

niom czy ideom przysługiwać, gdyż ich związek z rzeczywistością polega na prostej negacji. Dlatego też wolność fanatyków można nazwać negatywną. Jak sądzimy, te właśnie myśli stanowią jeden z najciekawszych – i mających do dzisiaj swoją doniosłość teoretyczną – elementów Hegłowskich rozważań o wolności i w związku z tym wymagałyby w opracowaniu bardziej dogłębnej analizy, po której dopiero można dokonać ewentualnie krytyki stanowiska autora Fenomenologii ducha.

Odnosząc się do pojęcia prawa prezentowanego przez niemieckiego myśliciela, Autorka książki formułuje pod jego adresem taką oto krytyczną uwagę: „(...) Hegłowskiemu ujęciu prawa zarzucić można, że nazbyt eksponuje ono wolność kosztem innych wartości, które są przez system prawny chronione w stopniu na pewno nie mniejszym aniżeli dialektycznie pojmowana wolność. (...) Celem i racją istnienia prawa [jest] ochrona wartości, wśród których wolność zajmuje znaczące, lecz chyba nie pierwsze, a co najwyżej drugie miejsce, drugie – po sprawiedliwości” (s. 20–21). W dalszych fragmentach pracy Autorka te oskarżenia rozwija, odnosząc je do refleksji Hegła o prawie cywilnym. Wskazuje, nawiązując, jak się zdaje, do generalnych założeń etyki i filozofii prawa Arystotelesa, że podstawowym zadaniem prawa jest realizacja zasad sprawiedliwości, „czyli przywrócenie naruszonej czymś działaniem równowagi”. Na gruncie prawa cywilnego realizacji tych zasad służy odpowiedzialność odszkodowawcza. Hegel zaś „problematykę odpowiedzialności odszkodowawczej w prawie cywilnym całkowicie pomija, w ogóle nie docierając do pojęcia sprawiedliwości, co samo w sobie jest ewenementem”. „Analizując problematykę stosowania prawa – czytamy dalej – i skazując na trudności, jakie występują w tym zakresie w związku z koniecznością ścisłego określenia wysokości kary, Hegel w ogóle nie bierze pod uwagę analogicznej kwestii w prawie prywatnym, a więc zagadnienia ustalenia wysokości odszkodowania cywilnoprawnego, które co prawda w wielu sytuacjach taki problemów związanych z ustaleniem tego, »ile« zasądzić

uzewnętrzniania się przekonań religijnych w sferze społeczeństwa obywatelskiego, tj. w odniesieniu do małżeństwa, rodziny czy wreszcie relacji gospodarczych – G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa...*, § 270, dodatek, s. 252–261, 264. Hegel zatem był zwolennikiem rozdzielenia państwa i Kościołów, uznając, że jedność religii i władzy jest charakterystyczna dla wschodnich despotcji. Opowiadał się przy tym za „życzliwym” stosunkiem państwa do gmin i związków wyznaniowych i za współpracą administracji publicznej z nimi. Jednakowoż równocześnie związek te i gminy miały również podlegać nadzorowi tej administracji

(...) w ogóle nie przysparza, ale przecież i tutaj problemy te się pojawiają, a wagi i rozmiarów nabierają zwłaszcza wtedy, gdy z płaszczyzny sprawiedliwości stanowiącej przechodzimy na grunt reguł wzajemnego współżycia wypływających z obowiązku moralnego – tu dopiero określenie tego, co kto komu jest winien, stanowi wielką sztukę i problem” (s. 71).

Sądźmy, że już w przytoczonych tutaj stwierdzeniach Autorki częściowo kryje się odpowiedź na pytanie, dlaczego Hegel nie poświęcił wiele uwagi zasadom sprawiedliwości w odniesieniu do odpowiedzialności odszkodowawczej. Hegel – jak się zdaje – odnosił sprawiedliwość do wolności, tzn. ujmował sprawiedliwość jako składnik wolności. Wola może bowiem być wolna, jeśli jest sprawiedliwa, tj. pozostaje w zgodzie z odnoszącym się do praw rzeczowych „prawem abstrakcyjnym”, własnymi przekonaniem moralnymi oraz „etycznością” (Sittlichkeit), czyli właśnie tą sferą, która dotyczy „reguł wzajemnego współżycia” czy też – jeśliby użyć formuły z art. 5 polskiego Kodeksu cywilnego – „zasad współżycia społecznego”¹⁶. Trzeba tutaj zaznaczyć, że wbrew stwierdzeniom Magdaleny Wilejczyk (s. 68–69) – „etyczność” nie przynależy wyłącznie do sfery publicznej. W „etyczność” bowiem zdaniem Hegla jest wyposażone także społeczeństwo obywatelskie, w którym zasadą jest wszak „osoba konkretna, która jest dla siebie celem szczegółowym jako pewna mieszanina naturalnej konieczności i arbitralnej woli”. Jednakże zaspokojenie potrzeb jest możliwe tylko dzięki podziałowi pracy, wymianie i współpracy między jednostkami. Dlatego też drugą zasadą społeczeństwa obywatelskiego jest odniesienie osoby do innych, takich samych osób, „tak iż każda coś znaczy i osiąga zaspokojenie tylko przez drugą”, w związku z czym pojawia się zdaniem Hegla – inaczej niż w obszarze „prawa abstrakcyjnego” – pewna forma ogólności¹⁷. Tak więc duża

16 Spośród paru prób przetłumaczenia niemieckiego terminu na język polski najbardziej trafna z punktu widzenia wierności intencjom Hegla wydaje nam się zaproponowana przez Edmunda Krzymuskiego „obyczajność”; zob. E. Krzymuski, *Historja filozofii prawa do połowy XIX wieku*, Kraków 1923, s. 116.

17 G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa...*, § 182, s. 188. Jak podkreśla Shlomo Avineri, społeczeństwo obywatelskie cechuje pewny „ogólny egoizm”, w przeciwieństwie do „szczegółowego altruizmu” charakteryzującego stosunki wewnątrz rodziny oraz „ogólnego altruizmu”, którego upostaciowaniem jest państwo; por. S. Avineri, *Hegla teoria nowoczesnego państwa*, przekład: T. Rosiński, Warszawa 2009, s. 168. Nie oznacza to jednak, że w obrębie społeczeństwa obywatelskiego nie powstają reguły umożliwiające koegzystencję jednostkowych egoizmów. Prze-

część stosunków prywatnoprawnych – chociażby te z zakresu prawa pracy – omawia Hegel w odniesieniu właśnie do społeczeństwa obywatelskiego (por. s. 39 omawianej pracy). Wydaje się, że właśnie dlatego kwestie wymiaru sprawiedliwości omawia Hegel w rozdziale poświęconym społeczeństwu obywatelskiemu¹⁸.

Przeważającą część sporów cywilnoprawnych objął niemiecki filozof kategorią „bezprawia naiwnego”, zaznaczając, że przejawia się ono właśnie w sferze społeczeństwa obywatelskiego. Bezprawie to polega na błędnym mniemaniu jednostki, że ma ona – na podstawie obowiązujących norm prawnych – prawo do czegoś. Nie towarzyszy więc mu – jak ma to miejsce w przypadku pozostałych wyróżnionych przez Hegla kategorii bezprawia: oszustwa i przestępstwa – odrzucenie pojęcia prawa jako takiego. Rozbieżne stanowiska co do tego, co, kto i komu powinien świadczyć, wynikają tylko ze sprzeczności indywidualnych interesów, o których rozstrzygają organy wymiaru sprawiedliwości¹⁹. Rozstrzygnięcia owe w wielu przypadkach – co zauważa Autorka analizowanej książki – związane są jedynie „z ustaleniem tego, »ile« zasądzić”, na podstawie obowiązującego prawa, w związku z czym podstawy tych rozstrzygnięć interesować mogą prawników zajmujących się z punktu widzenia teoretycznego lub praktycznego prawem prywatnym danego państwa, niekoniecznie zaś muszą być przedmiotem rozważań filozofii prawa. W pozostałych sytuacjach spornych, tam gdzie „przechodzimy na grunt reguł wzajemnego współzycia wypływających z obowiązku moralnego”, znaczenie dla rozstrzygnięcia mają wypracowane w toku ewolucji historycznej danego społeczeństwa obowiązujące w nim zasady etyczności²⁰. Należy wskazać, że Hegel z dwóch powodów odrzucał klasyczną koncepcję sprawiedliwości dystrybutywnej i komutatywnej, która związana była najpierw z rozważaniami Arystotelesa i kontynuowaną przez filozofów stoickich

ciwnie – takie reguły są warunkiem niezbędnym, by można było mówić o etyczności „społeczeństwa obywatelskiego”.

¹⁸ Zob. G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa...*, § 209–229, s. 206–223.

¹⁹ *Ibidem*, § 83–86, s. 99–100.

²⁰ Rzecz jasna, Hegel nie uważa – czego dowodzą jego stwierdzenia o prawie rzymskim – wszystkich reguł etyczności wytworzonych w każdym społeczeństwie za rozumne. Przymiot rozumności przysługiwałby wedle Hegla jedynie określonym regułom (choć zapewne nie wszystkim) wypracowanym przez nowoczesne społeczeństwa Zachodu, w nich bowiem „duch obiektywny” osiągnął najwyższy stopień rozwoju.

teorią cnót kardynalnych, a dominowała w akademickim nauczaniu moralnym jeszcze w XVIII stuleciu, i do której – jeśli trafnie interpretujemy zawarte w książce stanowisko – zdaje się przychylić Magdalena Wilejczyk. Po pierwsze dla teorii Hegla immanentna jest – nieznaną w zasadzie starożytnym – teza o historycznym rozwoju instytucji. Po drugie natomiast Hegel w tym sensie był dziedzicem Kanta, że zakładał – jakkolwiek odniesioną następnie do sfery etyczności – autonomię moralną jednostki i obca była mu wszelka kazuistyka oparta na koncepcji cnót kardynalnych²¹.

W tym momencie przyjrzyć się należy kluczowej w książce Prawo prywatne w systemie Hegłowskiej filozofii prawa tezie, wedle której Hegel po pierwsze nadmiernie akcentuje regulacje natury publicznoprawnej, po drugie zaś marginalizuje sferę prywatną i – w związku z tym – nie dostrzega potrzeby regulacji stosunków jednostka–jednostka, co przejawia się w wyraźnym niedowartościowaniu prawa prywatnego (s. 67 i n.)²². Autorka używa przy tym stanowczych stwierdzeń: „(...) wszelkie relacje międzyosobowe poczytuje Hegel za niskie i niegodne filozoficznego zainteresowania, porzucając je tak szybko, jak to tylko możliwe, na rzecz

21 W pracy Magdaleny Wilejczyk można znaleźć ciekawe uwagi na temat stosunku Hegla do Kantowskiej filozofii prawa (s. 18–19).

22 Warto wskazać, że zupełnie inny sąd formułuje Alan Brudner. W jego przekonaniu teoria Hegla stanowi usprawiedliwienie i obronę prawa cywilnego (prywatnego), opierającego się na uprawnieniu (right) jednostki – osoby, lecz dokonywaną z perspektywy dobra ogólnego. Tendencją nowoczesności zdaniem Brudnera jest – inaczej niż np. w teoriach przedstawicieli szkoły prawa natury – przewaga prawa publicznego nad prywatnym. Rozważania Hegla wpisują się w tę tendencję, lecz nie opowiada się on bynajmniej – odmiennie niż współcześni komunitaryści – za rezygnacją z autonomii prawa prywatnego na rzecz stanu, w którym prawo prywatne staje się narzędziem realizacji etycznych celów wspólnoty. Wedle Hegla – argumentuje Brudner – przejawiająca się w prawie cywilnym autonomia jednostki ma być jedynie korygowana w sferze etyczności, przede wszystkim przez wymiar sprawiedliwości (który usytuowany jest przez niemieckiego filozofa właśnie w tej sferze); por. A. Brudner, *Hegel and the Crisis of Private Law*, [w:] D. Cornell, M. Rosenfeld, D. Gray Carlson (eds.), *Hegel and Legal Theory*, Routledge, New York–London 1991, s. 129, 131, 169–171. Wypada tutaj zauważyć, że można przedstawić liczne przykłady współczesnej dominacji prawa publicznego nad prywatnym. Wszak same kodyfikacje cywilne zawierają obecnie w sobie wiele ograniczających autonomię woli, a będących wyrazem określonych „polityk” państwa czy organizacji międzynarodowych i ponadnarodowych, norm o charakterze iuris cogentis albo semiimperatywnym.

tego, co ogólne, a więc na rzecz opisu relacji: jednostka–ogólna etyczna substancja”; „Hegel nie dostrzega po prostu samej możliwości konfliktu interesów między równorzędnymi podmiotami ani też konieczności uregulowania zachodzących między nimi stosunków” (s. 70; podobnie – s. 39). Taka uwaga może tylko dziwić, gdy zważy się, jak subtelną analizę różnych relacji międzyludzkich dokonał Hegel chociażby w Fenomenologii ducha, gdzie przeanalizował m.in. relację pan–niewolnik, której punktem wyjścia jest wszak konflikt dwóch równorzędnych podmiotów, co samo w sobie świadczy o tym, że możliwość takich konfliktów dostrzegają²³. Można by zresztą bronić interpretacji, iż wedle Hegla, poza rodziną i relacjami opartymi na miłości, stosunki międzyludzkie w obrębie prawa abstrakcyjnego i społeczeństwa obywatelskiego zapośredniczone są najczęściej poprzez rzeczy, które – interesownie bądź bezinteresownie – poszczególne osoby sobie nawzajem świadczą. Dlatego też tak duży nacisk położył na własność i „prawo abstrakcyjne”²⁴. Ponieważ, o czym była już mowa, Hegel – wbrew niemieckiej szkole historycznej – opowiadał się za kodyfikacją prawa prywatnego, a przynajmniej z aprobatą tę kodyfikację dopuszczał, nie można mu zarzucać zupełnego zignorowania tej gałęzi prawa.

Wypada zaznaczyć, że najważniejszym składnikiem Heglowskich Zasad filozofii prawa jest teoria państwa. Przyznaje to większość komentatorów, a jedynie niektórzy – jak Marek J. Siemek²⁵ – skłonni są przyznawać naczelne miejsce rozważaniach kategorii społeczeństwa obywatelskiego. Interpretacja Siemka – co wypada podkreślić – spotkała się zresztą w omawianej pracy z zasadną krytyką (s. 47). Magdalena Wilejczyk odrzuca też skrajny pogląd, jakoby Heglowska koncepcja państwa była antycypacją faszystowskiej czy nazistowskiej idei państwa (s. 84), celnie wskazując na słabości argumentacji głównego propagatora tego poglądu – Karla R. Poppera (s. 84–86). Komentując zaś kierowane pod adresem Hegla oskarżenia o serwilizm, przypomina o znacznie

23 Zob. G.W.F. Hegel, Fenomenologia ducha, przekład: Ś.F. Nowicki, Warszawa 2002, s. 132–140.

24 Idącą w tym kierunku interpretację słynnej dyalektyki pana i niewolnika przedstawił Jerzy Kochan, który uznał nadto – może trochę na wyrost – że Hegel opisał w ten sposób wyodrębnianie się społeczeństwa klasowego; por. J. Kochan, Wolność i interpelacja, Szczecin 2004, s. 144, 152.

25 Zob. M.J. Siemek, Filozofia spełnionej nowoczesności – Hegel, Wykłady Kopernikańskie w Humanistyce. Tom 2, Toruń 1995, *passim*.

silniejszym politycznym zaangażowaniu dwóch wybitnych filozofów piszących również na temat Hegla – Martina Heideggera i Hansa Geорга Gadamera (s. 86–89). Jednocześnie jednak Autorka ta wysuwa własne zarzuty, stwierdzając: „Na gruncie Hegłowskiej filozofii prawa tendencja do kwestionowania prawa prywatnego łączy się (...) z uznaniem własności prywatnej za zjawisko naturalne i zgodne z filozoficznym rozwojem pojęcia, co wygląda – mimo wszystko – na pewną niekonsekwencję”. Ponadto według Autorki wspólny jest marksistom i Hegłowi „argument, mający uzasadnić zbędność prawa prywatnego”, a polegający „na akcentowaniu »harmonijnej zgodności interesów społecznych i osobistych, jednostki i kolektywu, obywateli i państwa«” (s. 70).

Naszym zdaniem podstawowa dla zrozumienia rozważań Hegla jest kategoria *Aufhebung*/ *Aufheben*, która dla filozofa oznacza – zgodnie z wieloznacnością terminu na gruncie języka niemieckiego – „znoszenie”, ale również „przewycięzanie” i zarazem „zachowanie”, czyli w pewien sposób utrwalanie, na wyższym wszak poziomie, jakiegoś pojęcia czy instytucji²⁶. Trzeba też wziąć pod uwagę Hegłowskie rozumienie prawdy, zgodnie z którym prawdą jest nie którykolwiek z elementów procesu rozwojowego z osobna, lecz dopiero całością tego procesu, a więc wszystkie jego elementy łącznie²⁷. Tak też prawdą o woli są wszystkie szczeble jej rozwoju razem, a prawdą o państwie – wszystkie jego aspekty, które omawia Hegel w *Zasadach filozofii prawa*. Wydaje się zatem, że ruch pojęć w Hegłowskiej filozofii prawa wyobrazić sobie można nie tyle jako wspinaczkę na coraz wyższe szczeble drabiny, ile może raczej jako formowanie kuli śniegowej, w której warstwy wcześniejsze zostają pokryte późniejszymi, tych wcześniejszych jednak nie eliminując.

Państwo w teorii Hegla nie jest państwem liberalnym, a więc nie sprowadza się – jak u Adama Smith – do koncepcji „taniego rządu”, obywatele zaś nie mają być jedynie podatnikami. W ujęciu niemieckiego filozofa

26 G.W.F. Hegel, *Nauka logiki*, przekład: Adam Landman, tom I, PWN [Warszawa] 1967, s. 133. Zob. też: Z. Kuderowicz, *Hegel a problem ciągłości kultury*, *Studia Filozoficzne*, 1970, nr 4 (65), s. 40; G.R.G. Mure, *An Introduction to Hegel*, Oxford 1940, s. 135; M. Rosenfeld, *Hegel and the Dialectics of Contract*, [w:] D. Cornell, M. Rosenfeld, D. Gray Carlson (eds.), *Hegel and Legal Theory...*, s. 235–236. Magdalena Wilejczyk w swych wywodach zupełnie pomija pojęcie *Aufhebung*.

27 Zob. G.W.F. Hegel, *Nauka logiki*, przekład: Adam Landman, tom II, PWN [Warszawa] 1968, s. 731–760.

państwo żąda od jednostek zaangażowania w to, co „ogólne”, a niekiedy nawet wyrzeczeń²⁸. Jednakże – co trzeba jednocześnie przyznać – umożliwiając funkcjonowanie społeczeństwa obywatelskiego, daje ono szansę realizacji indywidualnego interesu jednostek, a także gwarantuje obszar indywidualnej wolności osoby²⁹. Z drugiej strony – i „prawo abstrakcyjne”, i społeczeństwo obywatelskie, w którego obrębie dochodzą do głosu partykularne interesy jednostek, są konieczne dla właściwego funkcjonowania państwa jako całości. To tłumaczy chociażby, dlaczego Hegel relatywnie sporo miejsca w swych rozważaniach poświęcił prawu własności, co w naszym przekonaniu zupełnie nie oznacza jakiegokolwiek niekonsekwencji w wywodach filozofa, a przeciwnie – wynika z logiki Hegłowskiej teorii³⁰. Chociaż w naszym przekonaniu teoria ta jest spójna, trudno jednak dowodzić, że odpowiada ona w pełni współczesnym wyobrażeniom o roli i zadaniach państwa.

Uważamy ponadto, że nieco inaczej niż Magdalena Wilejczyk należy rozumieć stwierdzenia Hegla o boskości państwa (por. s. 97–98). Nie ulega wątpliwości – co trafnie akcentuje Autorka – że zadaniem, jakie niemiecki myśliciel stawiał swojej filozofii, było dotarcie do prawdy o Absolutcie – Bogu (s. 97). Hegel nie utożsamiał jednak państwa z Bogiem, zwłaszcza że na gruncie jego doktryny pełne ujęcie Boga możliwe jest dopiero w sferze ducha absolutnego, a więc w sztuce, religii (w tym przede wszystkim w chrześcijaństwie, ściślej natomiast – jego protestanckim wariacie), a przede wszystkim w filozofii³¹. Nie szukał również w religii legitymacji dla instytucji państwa, choć za oczywiste uznawał, że wykształcona w określonej epoce, empiryczna forma państwa zależy w dużej mierze od wyznawanych ówczesnie wierzeń religijnych lub dominującego w tym czasie stosunku do religii³². Dla Hegla dlatego pań-

28 Por. S. Avineri, op. cit., s. 169.

29 Por. J.M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, przekład pod red. B. Szlachty, Kraków 2006, s. 336–337.

30 Por. A. Brudner, op. cit., s. 166.

31 Zob. G.W.F. Hegel, *Wykłady o filozofii religii. Fragmenty*, [w:] A. Nowicki (oprac.), *Filozofowie o religii. Przekłady*, Warszawa–Kraków 1960, s. 228–229. Por. np.: A. Szwed, *Rozum wobec chrześcijańskiego Objawienia. Kant, Hegel, Kierkegaard*, Kęty 2011, s. 282–283.

32 Hegel twierdził chociażby, że odrzucenie autorytetu Kościoła przez reformację dało początek nowoczesnemu pojęciu państwa. Brak tego doświadczenia w krajach romańskich – zwłaszcza we Francji – spowodował, iż to państwo mogło zaistnieć dopiero w wyniku rewolucji. Te myśli dały asumpt Jürgenowi Habermas-

stwo zawiera w sobie Boski pierwiastek, że jest najpełniejszym w obszarze ducha obiektywnego, a więc społecznej rzeczywistości, realizacją tego, co ogólne. Absolut, prawda, ogólność – stanowią zaś w przeświadczeniu Hegla pojęcia w dużej mierze synonimiczne. Trzeba jednak dodać, że wedle Hegla ogólność nie może istnieć bez tego, co szczegółowe, wobec czego i dla państwa niezbędne istnienie domeny interesu jednostek – społeczeństwa obywatelskiego.

Autorka na koniec pracy stawia sobie za zadanie wyjaśnić przyczyny tego, co określiła jako marginalizację w filozofii Hegla sfery prywatnej. Ostateczną tego przyczynę widzi w przyjęciu przezeń za naczelne pojęcie ducha. Według Autorki – w czym należy pewnie przyznać jej rację – starożytni Grecy nie znali ogólnego pojęcia „ducha”, a operowali jedynie kategorią ψυχαί (psychai), oznaczającą indywidualne dusze. Duch, jako coś ogólnego, pojawił się dopiero w chrześcijaństwie i to chrześcijańskie pojęcie zdominowało – jeśli dobrze odczytujemy pogląd wyrażony w pracy – kategorie jednostkowe, jakich używali starożytni. Hegłowskie zaś rozumienie ducha jest dalszą transformacją tego, które wypracowało chrześcijaństwo (s. 99–100). Tym samym za zepchnięcie na plan dalszy tego, co indywidualne – a więc pośrednio także prawa prywatnego – w pewien sposób odpowiedzialność ponosi chrześcijańskie pojęcie ducha. Jest to niewątpliwie oryginalna teza o wręcz historiozoficznym charakterze, lecz należy podnieść pewne wątpliwości co do jej zasadności. Należy bowiem zapytać, czy nieznający ogólnego pojęcia ducha Grecy, których intelektualne dziedzictwo podziwia Autorka, posiadali pojęcie wolności indywidualnej i podmiotowości, czy też tylko wolność polityczną przysługującą wspólnocie obywateli polis. Czy może jednak rację mają myśliciele i historycy, którzy, jak Hegel, piszą, że to religia chrześcijańska właśnie przyniosła światu pojęcie podmiotowości, a zatem dała podstawy wytworzenia się współczesnej kategorii prywatności jako takiej?³³ I czy

sowi do przedstawienia interpretacji, wedle której Hegel pragnął „rewolucjonizacji rzeczywistości”, lecz „bez rewolucjonistów” i rewolucyjnego terroru; zob. J. Habermas, Hegłowska krytyka rewolucji francuskiej, przekład: M. Łukasiewicz, [w:] idem, Teoria i praktyka, wybór i opracowanie: Z. Krasnodębski, Warszawa 1983, s. 170–172.

- 33 Hegel pisze: „Zasada samoistnej, w sobie skończonej osobowości jednostki, zasada subiektywnej wolności (...) zrodziła się jako wewnętrzna w religii chrześcijańskiej i jako zewnętrzna (i dlatego połączona z abstrakcyjną ogólnością) w świecie rzymskim (...) Zasada ta jest późniejsza niż świat grecki. Podobnie też zstępująca

ta kategoria prywatności – której potrzeby Hegel bynajmniej nie neguje – nie stanowi jakiegś przewagi nowożytności nad starożytnością?

W przedstawianej tutaj książce znajdują się ciekawe uwagi na temat systematyki Heglowskich rozważań na temat prawa prywatnego, które zostają przecież swoście rozczłonkowane i pojawiają się w różnych miejscach dzieła niemieckiego filozofa (s. 38–40). Uwadze czytelnika polecić też trzeba pomieszczoną w rozdziale trzecim pracy analizę szczegółowych rozważań Hegla o konkretnych instytucjach prawa cywilnego. Dodać wypada, że jest to najobszerniejsze w polskiej literaturze naukowej opracowanie poświęcone tej problematyce. Wyróżnić można zwłaszcza opracowania kwestii własności i własności intelektualnej, prawa spadkowego, a także rodzinnego, gdzie Autorka ustosunkowuje się również do preferowanego przez Hegla modelu rodziny i roli, jaką przeznaczył on w niej kobiecie (s. 49–66)³⁴. Zaprezentowane zaś w niniejszym tekście uwagi polemiczne względem niektórych tez pracy Magdaleny Wilejczyk³⁵

aż do tych głębi refleksja filozoficzna jest późniejsza niż substancjalna idea filozofii greckiej” – G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa...*, § 185, dodatek, s. 190. Zauważyć wypada pewną zbieżność myśli Hegla z refleksją francuskiego liberała Benjamina Constanta, który rozdzielił wolność starożytnych, realizowaną właściwie wyłącznie w sferze politycznej, i wolność współczesną, polegającą na istnieniu obszaru prywatności jednostki, w który społeczeństwo nie ingeruje. Zob. B. Constant, *O wolności starożytnych i nowożytnych*. Mowa wygłoszona w Athénée Royal, przekład: Z. Kosno, Arka, 1992, nr 42, s. 74–82.

34 Można jedynie dla porządku wskazać, że Autorka, omawiając poglądy Hegla na temat prawa zobowiązań, nie wspomina, iż przedstawiona przez filozofa typologia umów została w zasadzie w całości zapożyczona z *Die Metaphysik der Sitten* Immanuela Kanta; zob. I. Kant, *Metafizyczne podstawy nauki prawa*, przekład: W. Galewicz, Kęty 2006, § 31, s. 94–96.

35 Na koniec konieczne jest, niestety, przedstawienie pewnej uwagi krytycznej. We wstępie czytamy: „W przedstawionym opracowaniu staram się zachować wierność Heglowskiej myśli, dążąc do jej adekwatnego odtworzenia; z tych powodów praca jest głęboko osadzona w materiale źródłowym” (s. 6). Tymczasem użyty materiał źródłowy nie był wcale bardzo obszerny. Autorka nie tylko nie wykorzystuje niemieckojęzycznych wydań dzieł Hegla, ale w ogóle nie weryfikuje polskich przekładów z oryginałami, nie przytaczając nawet właściwej Heglowskiej terminologii. Taka weryfikacja jest potrzebna, ponieważ – co podkreśla się w literaturze – zwłaszcza polski przekład *Zasad filozofii prawa* nie jest wolny od mankamentów; zob. Z. Stawrowski, op. cit., s. 7. Zresztą dogłębne badania źródłowe wymagałyby uwzględnienia wygłaszanych przez Hegla wykładów z filozofii prawa, z których zapiski zostały opublikowane w II połowie XX wieku; zob. przede wszystkim 6-tomową edycję Karla-Henza Iltinga – G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphi-*

świadczą najdobitniej o tym, że doktryna prawna autora Fenomenologii ducha nadal budzi zainteresowanie, a nawet może stanowić pewną inspirację, i nie należy wyłącznie do muzeum ludzkiej myśli.

SUMMARY

Dagmara Gruszecka, Piotr Szymaniec

THE INDIVIDUAL, LIBERTY, FANATICISM, AND PRIVATE LAW. SOME REMARKS ON MAGDALENA WILEJCZYK'S BOOK *PRIVATE LAW IN HEGEL'S PHILOSOPHY OF LAW*

The paper is devoted to a critical analysis of the book *Prawo prywatne w systemie Hegłowskiej filozofii prawa* ("Private law in Hegel's philosophy of law") written by Magdalena Wilejczyk and published recently by Wrocław University Press. In particular, the authors critically discuss the book's main thesis, according to which private law and interpersonal relations have been marginalized in Hegel's philosophy of law.

losophie 1818–1831, Edition und Kommentar in sechs Bänden von K.-H. Ilting, Stuttgart–Bad Cannstatt 1973–1974. Zastanawia również to, że w niewielkim stopniu została wykorzystana literatura obcojęzyczna. Co prawda, w bibliografii można znaleźć sporo pozycji anglo- i niemieckojęzycznych, lecz do przeważającej większości z nich próżno szukać odnośników w przypisach. Czytelnik nie może zatem zweryfikować, czy i w jakiej mierze zostały one faktycznie wykorzystane przez Autorkę podczas pracy nad rozprawą. Niekiedy zresztą przywołano je z błędami. Na przykład – książka Hegel's *Theory of Modern State* (Cambridge University Press, London–New York 1972) figuruje jako dzieło Charlesa Taylora, podczas gdy w rzeczywistości została napisana przez Shlomo Avineriego, a jej polski przekład także został umieszczony w bibliografii.

WROCLAWSKIE STUDIA ERAZMIAŃSKIE /
STUDIA ERASMIANA WRATISLAVIENSIA

Interdyscyplinarny rocznik naukowy, którego kolejne zeszyty mają charakter monotematyczny/ *Annual interdisciplinary scientific journal, whose successive volumes are monothematic in character*

Wydawca/ *Publisher:*

Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii, Uniwersytet Wrocławski,
ul. Uniwersytecka 22/26

50-145 Wrocław

Tel. 71 3752331

Fax. 71 3752332

e-mail: sadowski@prawo.uni.wroc.pl

Redaktor naczelny/ *Editor-in-chief:*

dr hab. Mirosław Sadowski

Redaktorzy językowi/ *Language editors:*

Ted Lewandowski, PhD (Opole)

dr Anna Kochan (Wrocław)

dr Davide Artico (Wrocław)

mgr Marzena Bąk (Wrocław)

Redaktor tematyczny/ *Subject editor:*

dr Małgorzata Łuszczynska (Lublin)

Redaktor statystyczny/ *Statistical editor:*

dr Ewa Mika (Wrocław)

Lista współpracujących stałych recenzentów zewnętrznych/ *Permanently-appointed external reviewers:*

dr hab. Włodzimierz Bernacki, prof. UJ

dr hab. Maciej Chmieliński, prof. UŁ

dr hab. Anna Citkowska-Kimla, UJ

dr hab. Piotr Kimla, UJ

dr hab. Anna Machnikowska, UG

dr hab. Arkady Rzegocki, UJ

dr hab. Tomasz Tulejski, prof. UŁ

PROCEDURA RECENZOWANIA I KWALIFIKOWANIA TEKSTÓW DO DRUKU

Na osiem miesięcy przed końcowym terminem nadsyłania, którym jest koniec września każdego roku, prac Redakcja podaje tematykę kolejnego zeszytu. Redakcja przyjmuje prace drogą elektroniczną, zapisane w plikach programu Microsoft Word z rozszerzeniami *.doc* lub *.docx*, przy czym teksty powinny być złożone czcionką Times New Roman 12 punktów (przypisy – tą samą czcionką wielkości 10 punktów) i zawierać streszczenie w językach polskim i angielskim (wraz z tłumaczeniem tytułu pracy); podane muszą być także dane kontaktowe autora (autorów). Nadsyłane prace powinny mieć objętość 0,75–1,5 arkuszy wydawniczych, w wyjątkowych przypadkach Redakcja może przyjąć pracę dłuższą, jeśli uzasadnia to jej poziom merytoryczny i nowatorstwo (wymogi dotyczące objętości nie dotyczą artykułów recenzyjnych). Procedurze recenzowania poddawane są jedynie prace odpowiadające wskazanej tematyce zeszytu. Do oceny artykułu powoływanych jest dwóch niezależnych recenzentów, przy czym nie znają oni tożsamości autora (autorów), podobnie jak autorzy nie otrzymują informacji o tożsamości recenzentów konkretnej pracy, a jedynie treść recenzji. W przypadku tekstów w językach obcych przynajmniej jeden z recenzentów ma afiliację zagraniczną inną niż afiliacja autora (autorów). Recenzje, przedstawiane na przygotowanym przez Redakcję formularzu, zawierają jednoznaczny wniosek dotyczący przyjęcia pracy do druku w formie zaproponowanej przez autora, przyjęcia do druku po wprowadzeniu zmian redakcyjnych albo odrzucenia pracy. Publikowane są prace, w których przypadku obie recenzje zawierały konkluzję o przyjęciu do druku. Autorzy prac zakwalifikowanych do wydania muszą ponadto nadesłać podpisane oświadczenia o nienaruszaniu praw osób trzecich, a także – w przypadku współautorstwa – dotyczących wskazania wkładu każdego ze współautorów.

GUIDELINES CONCERNING THE REVIEW AND ACCEPTANCE OF TEXTS FOR PUBLICATION

Eight months prior to the submission deadline, i.e. the end of September of each year, the editorial staff announces a general theme for the succeeding volume. Editors accept papers in electronic form, saved in Microsoft Word files as *.doc* or *.docx*, with texts written in Times New Roman font size 12 (footnotes size 10), accompanied by summaries in both Polish and English (including a translation of the title) and author's (authors') contact information. Submitted papers should be between 30,000 and 60,000 characters including spaces. In special cases the editorial staff might accept a longer paper if it boasts innovative and valuable content (guidelines for the size exclude reviews). Only texts that comply with the volume's given theme are subject to review. Articles are reviewed by two independent referees unaware of the author's (authors') identity, just as the authors are not provided with the identity of the reviewers of a given text, short of the content of the review. As regards texts in foreign languages, at least one of the referees has an international affiliation different to the affiliation of the author (authors). Reviews provided on a form supplied by the editors contain a definitive conclusion about the acceptance for publication in the original form, the acceptance for publication after completing editorial changes, or the rejection of the paper. Published papers receive two positive reviews regarding the acceptance for publication. The authors of papers accepted for publication are required to send a signed statement regarding non-violation of third-party rights, and – in cases of co-authorship – statements about the contribution of each of the co-authors.



ISSN 2080-332X
ISBN 978-83-933145-0-8