

Elementy liberalne w myśli Georga Wilhelma Friedricha Hegla

W literaturze wskazuje się często, że trudno mówić o jednym liberalizmie, ponieważ np. liberalizm brytyjski różni się od francuskiego, a ten z kolei – od niemieckiego czy amerykańskiego. Do tego jeszcze dochodzi problem zmienności idei uważanych za liberalne podczas ich historycznego rozwoju. Ze względu na złożoność zagadnienia przydatne będzie wskazanie głównych, niejako modelowych elementów myśli liberalnej. Zdaje się zatem, że podstawowe znaczenie dla liberałów ma wolność w zewnętrznej względem jednostki sferze politycznej i społecznej¹. Dalej można wskazać równość, ale rozumianą jako równość statusu czy też równe traktowanie wobec prawa². Jednostka jest przez myślicieli należących do tego nurtu pojmowana w sposób indywidualistyczny, jako byt wyposażony w autonomię zarówno pod względem moralnym, jak i w zakresie podejmowania wyborów politycznych. Społeczeństwo (często ujmowane jako suma jednostek) staje się zaś głównie środkiem do samorealizacji jednostek. Z indywidualizmem

1 Wolność ta może mieć charakter negatywny albo pozytywny. Por. I. Berlin, *Cztery eseje o wolności*, przekład: H. Bartoszewicz, D. Grinberg *et al.*, Warszawa 1994, s. 33–59, 182–233.

2 Idea równości statusu uznana została za najważniejszą dla myśli liberalnej przez Johna Rawlsa (1921–2002) i jego kontynuatorów. Zob. P. Kelly, *Liberalizm*, przekład: S. Królak, Warszawa 2007, s. 13 i n.; J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, przekład: A. Romaniuk, Warszawa 1998, s. 378 i n.

wiąże się generalnie poparcie własności prywatnej oraz dla kapitalizmu jako systemu społeczno-ekonomicznego³. Według Johna Graya do konstytutywnych elementów liberalizmu zaliczyć można – obok indywidualizmu i egalitaryzmu rozumianego jako domaganie się równości wszystkich obywateli wobec prawa – melioryzm, czyli pogląd uznający, że wszelkie instytucje społeczne i polityczne zdolne są do samoregulacji i samodoskonalenia, a także uniwersalizm, który oparty jest na twierdzeniu o niezmienności natury ludzkiej i „nadaje równorzędne znaczenie kontekstom historycznym i formom kulturowym”⁴. Z tak pojętym uniwersalizmem łączy się – wymieniane przez niektórych autorów – odrzucenie istnienia obiektywnego kryterium prawdy, dobra oraz sprawiedliwości, odrzucenie „najwyższego autorytetu”, czyli relatywizm, którego próbą przełamania miałyby być konwencjonalizm⁵. Jednakże sędzę, że wyodrębnienie tego elementu jako bezspornego jest problematyczne, zwłaszcza w odniesieniu do myślicieli liberalnych XVIII i XIX wieku, z których – jak sądzę – niewielu by się zgodziło z poglądem, że nie ma obiektywnego wyznacznika tego, iż coś jest dobre czy sprawiedliwe⁶. Natomiast połączenie liberalizmu i uznania demokracji za optymalny ustrój polityczny wiąże się dopiero z nazwiskami utylitarystów – Jeremy’ego Benthama (1748–1832) i Johna Stuarta Milla (1806–1875), wcześniejsi przedstawiciele liberalizmu – od Johna Locke’a (1632–1704) aż do Benjamina Constanta (1767–1830) – najczęściej byli zwolennikami umiarkowanej monarchii. Nie da się więc po wiedzieć, że liberalizmowi zawsze towarzyszyło popieranie demokracji⁷.

-
- 3 R. Tokarczyk, *Elementy składowe myśli politycznej współczesnego liberalizmu*, [w:] E. Olszewski, Z. Tymoszek (red.), *Ideologia, doktryny i ruch polityczny współczesnego liberalizmu*, Lublin 2004, s. 22–27; *idem*, *Współczesne doktryny polityczne. Wydanie XII rozszerzone*, Kraków 2003, s. 67–73; W. Kaute, *Filozofia liberalizmu. Główne idee i ich konsekwencje we współczesnym świecie*, [w:] E. Olszewski, Z. Tymoszek (red.), *Ideologia, doktryny...*, s. 56 i n.
 - 4 J. Gray, *Liberalizm*, przekład: R. Dziubecka, Kraków 1994, s. 7–9.
 - 5 Tak: P. Świercz, *Filozoficzne korzenie liberalizmu*, [w:] E. Olszewski, Z. Tymoszek (red.), *Ideologia, doktryny...*, s. 40.
 - 6 Wartościowania kultur według tego, w jaki stopniu gwarantują wolność jednostki, dokonywali chociażby markiz de Condorcet (1743–1794) oraz John Stuart Mill. Por. A.N. Condorcet, *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*, przekład: E. Hartleb, PWN, b.m.w. 1957, *passim*; M. Maneli, *John Stuart Mill*, [w:] *idem*, *Historia doktryn polityczno-prawnych XIX wieku. Część I*, Warszawa 1964, s. 209–221.
 - 7 W sprawie cech liberalizmu zob. także: J. Bartyzel, *W gąszczu liberalizmów. Próba periodyzacji i klasyfikacji*, Lublin 2004, s. 231–239.

Wolność jest centralną kategorią myśli G.W.F. Hegla, który w *Zasadach filozofii prawa* (1821) i *Encyklopedii nauk filozoficznych* (1817) przedstawia logiczny rozwój pojęcia wolności – od wolności negatywnej, przez arbitralną (czy naturalną) aż po etyczną⁸.

Wolność negatywna (*negative Freiheit, die Freiheit der Leere*) oznacza sytuację, w której wola (*Wille*), czyli jednostka, ucieka „od wszelkiej treści jako pewnego ograniczenia”. Wola posiadająca taką wolność zdobywa „poczucie swego istnienia tylko wówczas, kiedy coś niszczy”⁹. Wola, która chce wprowadzenia w życie abstrakcji, jest wyposażona właśnie w ten rodzaj wolności. Dążenie do realizacji abstrakcji stanowi dla Hegla istotę wszelkiego fanatyzmu, zarówno religijnego, jak i politycznego – takiego chociażby jak ten charakteryzujący radykalnych zwolenników Robespierre’a w czasach rewolucji francuskiej¹⁰. Znamienne, że Hegel rozpoczyna swe rozważania o wolności od tego, co stanowi pewne jej wynaturzenie.

Wolność arbitralna polega na tym, że wola (bezpośrednia albo naturalna – *der unmittelbare oder natürliche Wille*) sama określa swoje ograniczenia. Wola jest tutaj *pozytywna*, dąży bowiem do urzeczywistnienia jakiegoś założonego stanu (chce *czegoś*), a przez to sama się ogranicza. Wolność arbitralna aktualizuje się na dwóch poziomach: prawa abstrakcyjnego oraz indywidualnej moralności (*Moralität*). W obrębie prawa abstrakcyjnego jednostka jest *osobą* (*Person*), tzn. podmiotem, „który jest wolny (...) i który w rzeczach nadaje sobie istnienie”. Dlatego też prawo to jest związane z własnością rzeczy, czyli przedmiotów zewnętrznych, własność bowiem prywatna i osobista jest, wedle Hegla, czymś koniecznym i wręcz „pierwszym modusem wolności”. Osoba musi ustanowić sobie pewną zewnętrzną sferę swojej wolności, a uczynić to może przez nabycie własności pewnych rzeczy materialnych, dzięki którym i przez które kształtuje ona swoją osobowość oraz nadaje obiektywne istnienie

8 Przyjmuję tutaj, z pewnymi modyfikacjami, podział przedstawiony przez Zbigniewa Stawrowskiego, *Państwo i prawo w filozofii Hegla*, Kraków 1994, *passim*.

9 G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, przekład: A. Landman, PWN 1969, § 5, s. 34–35.

10 Por. Hegłowską analizę rewolucji francuskiej – *idem*, *Wykłady z filozofii dziejów*, przekład: J. Grabowski, A. Landman, PWN, b.m.w. 1958, tom II, s. 348–349. W tych fragmentach *Wykładów z filozofii dziejów*, gdzie Hegel krytykuje „liberalizm”, ma na myśli – jak wynika z kontekstu – ustroj oparty na doktrynie J.J. Rousseau, który chcieli wprowadzić radykalni przywódcy rewolucji francuskiej; por. *idem*, *Wykłady z filozofii dziejów*, t. II, s. 351–352.

w rzeczywistości swojej woli¹¹. Osobowość jest pewną możliwością człowieka, obszarem, który on samodzielnie, poprzez własność rzeczy, kształtuje. Ponieważ osobowość dla Hegla jest swoistym postulatem, wobec tego formułuje własną wersję Kantowskiego imperatywu kategorycznego: „bądź osobą i uznawaj drugich jako osoby”¹².

Moralność jednostki oparta jest na subiektywnych odczuciach i sądach podmiotu. O ile w sferze prawa abstrakcyjnego jednostka zdobywała wolność zewnętrzną, o tyle na obszarze moralności jednostka nabywa wolność wewnętrzną – podmiotową, która – według Hegla – „jest tym, co nazywa się wolnością w sensie europejskim”. Wszelkie zewnętrzne wskazania co do rozróżnienia dobra i zła – normy prawne, nakazy obyczajowe czy religijne – aby uzyskać dostęp do sfery moralności jednostki, muszą zostać przez nią co najmniej zaaprobowane. Dlatego też autonomia moralna musi zakładać też wolność sumienia i wyznania. Wolność podmiotowa polega na tym, że każdy człowiek „musi posiadać swą własną znajomość różnicy między dobrem a złem w ogóle”¹³. Ponieważ jednak jednostka nie może znać wszystkich skutków swoich działań, może odpowiadać moralnie (inaczej niż w przypadku odpowiedzialności prawnej) tylko za „zamyśl”, jaki działaniu temu przyświecał¹⁴, czyli – według terminologii Immanuela Kanta – za wybór określonej „maksymy woli”.

Trzeba zauważyć, że wyodrębniona w rozważaniach Hegla sfera wolności arbitralnej odpowiada w zasadzie temu, co liberałowie nazywają

-
- 11 G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa, uzupełnienia do §§ 33, 46*, s. 354, s. 358. Herbert Marcuse, *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory. 2nd Edition with Supplementary Chapter*, London 1955, s. 236, w swej interpretacji uznaje, że dla Hegla wolność jednostki zaczyna się od własności prywatnej, której zachowanie ma gwarantować państwo. Podobne jak u Hegla połączenie pojęć wolności i własności można znaleźć w doktrynie Wilhelma von Humboldta (1767–1835), według którego – jak pisze Maciej Chmieliński, *Atomizm a indywidualizm. Rozważania nad myślą polityczną i prawną Wilhelma von Humboldta*, Łódź 2004, s. 59 – „wola człowieka, jako wyraz jego osobowości i wolności, rozciąga się tylko tak dalece, jak sięgają granice jego własności”.
- 12 G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, § 36, s. 58.
- 13 *Idem*, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, przekład: Ś.F. Nowicki, Warszawa 1990, § 503, s. 506–507. Zob. również: K. Pyclik, *Liberalna koncepcja prawa podmiotowego wolności sumienia i wyznania. Cz. I, Przegląd Prawa i Administracji*, t. XLVII, Wrocław 2001, s. 192–195.
- 14 G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, § 504 i n., s. 507 i n. Por. też Z. Stawrowski, *op. cit.*, s. 75 i n.

wolnością negatywną. Jest to obszar autonomicznej działalności jednostki w zakresie zgodnego z prawem zdobywania dóbr i – tym samym – zaspokajania potrzeb jednostki oraz jej autonomii moralnej. Na obszarze wolności arbitralnej zasadniczo nie podlega ona przymusowi, chyba że naruszy cudzą wolność i własność, a wówczas zrobi niewłaściwy użytek ze swojej wolności i sprawiedliwe jest, aby została za to ukarana. Jeżeli rozważając tę wolność, berliński filozof wzywa jednostki do określonego zachowania się (np. do uszlachetniania naturalnych popędów), czyni to – tak jak Immanuel Kant¹⁵ – jedynie w formie postulatycznej: swobodnego wezwania.

Hegel uważa, że jest wielką zasługą Kanta, iż położył nacisk na autonomię moralną jednostki, która jest warunkiem jej wolności. Jednakże jednostka czasem nie rozpoznaje właściwie, co jest dobre, a co złe. Poza tym jest ona wolna i może wybrać zło. Wobec tego nad sferą moralności musi istnieć jeszcze jedna płaszczyzna – etyczność (*Sittlichkeit*). Z punktu widzenia społeczeństwa i państwa, zdaje się uważać Hegel, wystarczy, aby jednostki postępowały zgodnie z etycznością. Etyczność – jak trafnie wskazuje Karol Bal – jest efektem takiego przekształcenia sumień jednostek, wskutek którego napełnione one zostają ogólną, obiektywną i substancjalną treścią¹⁶. Nie oznacza to wcale, że ludzie mają się wyrzec swoich partykularnych interesów. Tę obiektywną, substancjalną treść stanowi zespół rozumnych (racjonalnych) reguł, które umożliwiają koegzystencję jednostek w społeczności oraz wszelkie działanie społeczne. Jeżeliby każda osoba kierowała się tylko swoją samowolą, społeczeństwo byłoby zagrożone.

15 Można zaryzykować twierdzenie, że Kant był tym przedstawicielem niemieckiej filozofii klasycznej, który najbardziej zbliżył się do klasycznego liberalizmu. Opowiadał się bowiem za takim ustrojem, który będzie obywatelom gwarantował wolność osobistą, prawo własności, równość wobec prawa, wolność wyznania oraz wolność słowa i druku, choć tę ostatnią „w granicach głębokiego poważania i miłości dla ustroju”. Państwo, według Kanta, ma gwarantować wolność zewnętrzną jednostek. Najlepszym państwem nie jest takie, które w sposób paternalistyczny dba o pomyślność poddanego, lecz takie, „w którym obywatelowi najlepiej zabezpieczone jest jego prawo”, takie, w którym każdy obywatel – powtórzył Kant hasło rewolucji amerykańskiej – ma prawo do dążenia do własnego szczęścia. Por. I. Kant, *O porządku: To może być słuszne w teorii, ale nic nie jest warte w praktyce*, przekład: M. Żelazny et al., [w:] *idem, Rozprawy z filozofii historii*, Kęty 2005, s. 130–143; O. Höffe, *Immanuel Kant*, przekład: A.M. Kaniowski, Warszawa 1995, s. 207–231.

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

W etyczość wyposażone są kolejne wspólnoty, do których jednostka należy i w których obrębie działa – rodzina¹⁷, społeczeństwo obywatelskie (*bürgerliche Gesellschaft*) oraz państwo. Członkiem społeczeństwa obywatelskiego jest obywatel, ale – jak dodaje Hegel – w znaczeniu *bourgeois*, a nie *citoyen*¹⁸. Obywatel taki to „osoba konkretna”, „która jest dla siebie celem *szczegółowym* jako pewna całość potrzeb i mieszanina naturalnej konieczności i arbitralnej woli”¹⁹. W nowoczesnym społeczeństwie pogłębia się podział pracy, wobec czego wzrasta wzajemna zależność ludzi przy zaspokajaniu potrzeb. Wszystko to powoduje, iż „każdy, zarabiając na siebie, produkując i używając, produkuje tym samym i pracuje dla pożytku wszystkich innych. (...) każdy, dzięki swojemu zapośrędnicznemu przez pracę zajęciu zarobkowemu, utrzymuje i pomnaża majątek ogólny”²⁰. Hegel odwołuje się tu do słynnej koncepcji „nie widzialnej ręki” Adama Smitha²¹, ale inaczej niż szkocki filozof rozkłada akcenty – w taki sposób, że cała myśl nabiera innej wymowy. Jeżeli Smith mówił, że społeczeństwo odnosi korzyść z nakierowanych na zysk działań indywidualów, mimo że indywiduali te nie chcą tego ani nawet o tym nie wiedzą, to Hegel podkreśla, iż kierując się własnym interesem, jednostki tyleż same przyczyniają się do dobra ogółu, co w swych poczynaniach – chociażby wskutek istnienia podziału pracy – są zależne od działań innych osób. Hegłowska koncepcja społeczeństwa obywatelskiego stanowi próbę przezwyciężenia charakterystycznej dla liberalizmu ekonomicznego atomistycznej koncepcji społeczeństwa, ale bez odbierania jednostce autonomii i bez wyrzekania się pewnych zdobyczy tego liberalizmu²².

17 Por. G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, § 158–181, s. 170–187. Katarzyna Guzal-ska, *Miłość i cnota polityczna. Rodzina i kobieta w filozofii Hegla*, Kraków 2002, zwłaszcza s. 88–102, uważa, iż Hegłowska koncepcja rodziny jest zarazem „nowoczesna” i „konserwatywna” – konserwatywna dlatego, że opiera się na jasnym podziale ról, a nowoczesna – ponieważ więzy łączące członków (zasadniczo dwupokoleniowej) rodziny opierają się na miłości, a nie na jakkolwiek pojętej wspólnocie interesów (jeszcze Kant uważał małżeństwo za rodzaj umowy, pokrewny innym umowom cywilnym).

18 G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, § 190, *dodatek*, s. 195; por. *idem*, *Wykłady z historii filozofii. Tom II*, przekład: Ś.F. Nowicki, Warszawa 1996, s. 274–275.

19 *Idem*, *Zasady filozofii prawa*, § 182, s. 188.

20 *Ibidem*, § 198–199, s. 198–199.

21 Por. A. Smith, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów. Tom II*, przekład: A. Prejbisz, B. Jasińska, Warszawa 2007, s. 40.

22 Hegel wprost powołuje się na pierwszych przedstawicieli ekonomii klasycznej: Adama Smitha (1723–1790), Jeana Baptiste’a Saja (1767–1832) oraz Davida Ri-

Spółczeństwo obywatelskie dzieli Hegel na stany: *substancjalny*, który zajmuje się wytwarzaniem produktów naturalnych (uprawą roli, hodowlą itd.), *przemysłowy* – obejmujący wszystkich, którzy w różny sposób związani są z przemysłem (rzemieślników, kupców, fabrykantów, a także robotników), oraz *stan ogólny*, w którego skład wchodzi ludźmi nauki, nauczyciele oraz sz eroko rozumiana biurokracja państwa²³. W ramach społeczeństwa obywatelskiego, a zwłaszcza stanu przemysłowego, powinny istnieć korporacje. Zadaniem korporacji jest przede wszystkim zrzeszanie członków określonej grupy zawodowej i działanie na jej rzecz, dzięki czemu mając na względzie swój sz czegółowy interes, jednostki będą także współuczestniczyć w realizacji ogólnego interesu grupy (interes partykularny zyska bardziej ogólny wymiar)²⁴. Podział ten *prima facie* wydaje się nawiązywać do feudalnego społeczeństwa stanowego. Tak jednak nie jest – po pier wsze dlatego, że Hegel domaga się prawa wolnego wyboru zawodu, wobec czego przypisanie do danego stanu, a tym bardziej przynależność do korporacji, nie jest stałe ani dziedziczne. Po drugie berliński filozof uznaje, że istnienie wolności pr zemysłu jest konieczne. Wolność ta jednak nie obywa się bez pewnych wyjątków, które są konieczne z uwagi na różne niekiedy interesy konsumentów i producentów. Wyjątki te obejmują badanie przez odpowiednie urzędy

cardo (1772–1823) – G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, § 189, *dodatek*, s. 194; por. *ibidem*, *uzupełnienie do § 189*, s. 399–400.

- 23 Wypada zaznaczyć, że idea państwa biurokratycznego nie jest pomysłem samego Hegla. Grzegorz Leopold Seidler trafnie przypisuje ją oświeconemu absolutyzmowi i doktrynie kameralistycznej, która rozwijała się przede wszystkim w niemieckim obszarze kulturowym od schyłku XVII w. Sam termin „biurokracja” ma rodowód XVIII-wieczny. Wymieniony autor cytuje list barona de Grimm do Woltera z 1 lipca 1764 r., w którym to liście nadawca, aprobująco przytaczając poglądy V. Gournaya na temat przerostów administracji państwowej, używa tego właśnie określenia. Zob. G.L. Seidler, *Biurokracja*, [w:] *idem*, *Z wieku Oświecenia*, Lublin 1984, s. 197–212. Teorię biurokracji po Heglu rozwinął, rzecz jasna, Max Weber. Tym, którzy obwiniają Hegla o to, że stworzył podstawy patologicznego systemu omnipotentnej biurokracji, zadać trzeba następujące pytanie: czy autor tworzący u progu XIX stulecia mógł wskazać, nie popadając w utopizm, inny ustrój niż umiarkowana monarchia konstytucyjna, wyposażona w sztab profesjonalnych urzędników administracji państwowej i odpowiednie biurokratyczne, wolne od arbitralności procedury, jako gwarantujący więcej praw jednostkom i grupom społecznym i sprawniej realizujący zadania państwa?
- 24 G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, § 202–206, s. 200–203; § 250–256, s. 233–238.

jakości towarów oferowanych na rynek czy też kontrolę cen „produktów codziennego użytku”, słowem – działania mające chronić, w imię dobra ogólnego, konsumentów²⁵.

Hegel uważa, że w społeczeństwie muszą istnieć nierówności. Występują one z powodu przypadkowych różnic w zakresie wielkości majątku, ale przede wszystkim ich przyczyną jest różny poziom uzdolnień, umiejętności oraz „intelektualnej i moralnej kultury” jednostek, który wtórnie wpływa też na nierówności majątkowe. Dążenie do wprowadzenia równości pod względem majątku uznaje Hegel za dowód braku rozsądku i fanatyzmu – dążenie takie jest wszak chęcią w cielenia w życie abstrakcji. Jednakże uważa on, iż istnienie skrajnego ubóstwa nie jest korzystne, ponieważ prowadzi do powstania motłochu (*Pöbel*), który jest siłą nieobliczalną i irracjonalną, a więc stanowiącą zagrożenie dla społeczeństwa i państwa. Dlatego powinny istnieć „urządzenia publiczne” przeznaczone dla biednych (choćby szpitale), a w pewnych, choć bardzo wyjątkowych okolicznościach władza powinna zapewnić najbiedniejszym pracę (ze społecznego punktu widzenia korzystniejsze jest bowiem zapewnienie pracy niż rozdawanie środków utrzymania, które oducza pracowitości). Pewna, bardzo jednak ograniczona, ingerencja w sferę gospodarki, będąca domeną społeczeństwa obywatelskiego, jest potrzebna nie po to, aby wprowadzić abstrakcyjną równość, ale żeby nie tworzył się motłoch, którego – jako siły destrukcyjnej – Hegel się boi. Ingerencja ta podejmowana jest po to, „aby złagodzić niebezpieczne konwulsje i skrócić czas, który byłby potrzebny do wyrównania kolizji w drodze nieświadomej konieczności”, czyli jedynie na skutek działania praw ekonomii²⁶. Hegel przewiduje odstępstwa od zasad liberalizmu ekonomicznego, polegające po pierwsze na istnieniu pewnej, choć nie nadmiernej, kontroli działalności rynkowej, a po drugie na zapewnieniu w określonych sytuacjach możliwości zarobkowania tym, którzy potencjalnie mogą stać się częścią motłochu. Nie w pełni wierzy zatem, że instytucje rynkowe zawsze podlegają samodoskonaleniu tylko i wyłącznie dzięki działaniu Smithowskiej „niewidzialnej ręki”. Jakkolwiek był z pewnością zwolennikiem wolności działalności gospodarczej²⁷.

²⁵ *Ibidem*, § 235–236, s. 225–226, uzupełnienia do § 236–237, s. 409–410.

²⁶ *Ibidem*, § 200, s. 199–200, uzupełnienie do § 244, s. 411, § 241, s. 227–228, § 236, dodatek, s. 226. Por. też N. Lobkowitz, *Kościół i państwo w filozofii Hegla*, [w:] *idem*, *Czas kryzysu, czas przełomu*, przekład: G. Sowiński, Kraków 1996, s. 139–142.

²⁷ Jacek Bartyzel uznaje Hegla za zwolennika liberalizmu ekonomicznego; zob. J. Bartyzel, *op. cit.*, s. 33 (przypis 16). Z pewnością myśl Hegłowska, ujmująca społeczeń-

Koncepcja państwa jest tym elementem doktryny Hegla, gdzie łączy się płaszczyzny rozważań pojęciowych oraz historiozoficzna. Państwo jest dla Hegla nie tylko strukturą organów i instytucji (państwem politycznym), lecz także, a może przede wszystkim, określoną wspólnotą obywateli odznaczająca się etycznością²⁸. W Heglowskiej historiozofii dzieje są rozumiane proces uświadomienia wolności, w którym czasy filozofowi współczesne przyniosły wiedzę, „iż wolni są wszyscy ludzie sami w sobie, to znaczy, że wolny jest czło wiek jako czło wiek” („der Geist oder der Mensch als solcher an sich fr ei ist”²⁹). Temu etapowi przejawiania się wolności w dziejach odpowiada nowoczesna monarchia konstytucyjna jako forma ustrojowa, będąca „zinstytucjonalizowaną wolnością”³⁰.

Podmiotami dziejów są według Hegla jednostki, działające jednak w ramach narodu. Mianem historycznego można jednak określić tylko ten naród, który tworzy własne państwo. Taki naród – *Volk*³¹ – jest współ-

stwo jako całość organiczną i na tej podstawie uzasadniająca pewne odstępstwa od bezwzględnej leseferyzmu, zainspirowała brytyjski liberalizm socjalny i organiczny, który rozwinął się w II połowie XIX wieku i akcentował takie pojęcia, jak „dobro ogółu”. Jednym z czołowych jego twórców był czerpiący z Heglowskiego idealizmu filozof, Thomas Hill Green (1836–1882); por. *ibidem*, s. 35.

- 28 Tak, trafnie, stwierdza Zbigniew A. Pełczyński, *Wolność, państwo, społeczeństwo. Hegel a problemy współczesnej filozofii politycznej*, Wrocław 1998, s. 41–42.
- 29 G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. I. Band: Die Vernunft in der Geschichte. Einleitung in die Philosophie der Weltgeschichte*, hrsg. von G. Lasson, Leipzig 1930, s. 39.
- 30 R. Kwiecień, *Między wartością wspólnoty a wspólnotą wartości. Studia i szkice z filozofii prawa idealizmu niemieckiego*, Lublin 2007, s. 17. Hegłowska monarchia konstytucyjna wykazuje pewne podobieństwa z projektem ustroju proponowanym przez francuskiego liberała Benjamina Constanta (1767–1830), który w zaproponowanym przez siebie podziale władzy w zbliżony sposób ujął rolę monarchy i tak jak Hegel przewidział istnienie ciała ustawodawczego o arystokratycznym składzie. Jednakże w Hegłowskim modelu władze państwowe (władza monarchy, władza ustawodawcza i obejmująca też sądownictwo władza rządowa) – inaczej niż w wywodzących się od Locke’a doktrynach liberalnych i republikańskich – muszą być tak rozdzielone, żeby razem tworzyły organiczną jedność. Dla Hegla bowiem państwo jest czymś na kształt organizmu. Por. G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa, uzupełnienie do § 290*, s. 427, § 298–300, s. 292–294; § 305–307, s. 300–301; C.J. Berry, *Hume, Hegel and Human Nature*, the Hague–Boston–London 1982, s. 158; B. Constant, *Wykłady z polityki konstytucyjnej: Władze konstytucyjne*, przekład: M. Waśniewska, [w:] B. Sobolewska, M. Sobolewski, *Myśl polityczna XIX i XX w. Liberalizm*, Warszawa 1978, s. 197–200.
- 31 Naród jako wspólnotę etniczną określa Hegel (choć nie zawsze konsekwentnie) mianem *Nation*, podczas gdy w odniesieniu do narodu, który zbudował państwo,

notą, która – czemu Hegel nie zaprzecza – połączona jest więzią etniczną, opartą, tak jak twierdzili preromantycy, na wspólnym języku i tradycji, ale przede wszystkim ma charakter polityczny, kierując się ku interesowi ogólnemu. Hegel uznaje, że wspólnota narodowa ma obejmować wszystkich mieszkańców państwa, i dlatego też domaga się pryznania pełni praw politycznych grupom o innych niż większość społeczeństwa pochodzeniu etnicznym i przynależności religijnej, w tym także Żydom³². Trzeba zatem stwierdzić, że kierowane pod adresem Hegla zarzuty o to, że był twórcą „nowego trybalizmu”, są bezpodstawne. Heglowskie pojęcie narodu nie jest zatem aż tak bardzo odległe od liberalnego rozumienia narodu jako ogółu obywateli (choć dla Hegla naród nigdy nie jest tylko agregatem jednostek, lecz ich wspólnotą).

Nowoczesne państwo ma być zorganizowane w sposób rozumny (racjonalny), a rozumność według Hegla polega na „przenikającej się jedni ogólności i jednostkowości”³³. Państwo jest wspólnotą kierującą się ku temu, co ogólne, ale jednocześnie respektującą sferę autonomii jednostki, której szczegółowy interes realizowany jest w obrębie prawa abstrakcyjnego i społeczeństwa obywatelskiego³⁴. Nie jest więc prawdzi-

stosuje termin *Volk* – G.W.F. Hegel, *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, hrsg. von G. Lasson, Leipzig 1911, § 549, s. 459 (w polskim przekładzie *Encyklopedii* to rozróżnienie jest zatarte). Można wręcz – nieco w duchu Jana Jakuba Rousseau – próbować tłumaczyć Heglowskie określenie *Volk* jako „lud”.

32 *Idem*, *Zasady filozofii prawa*, § 270, przypis, s. 258.

33 *Ibidem*, § 258, dodatek, s. 239. Takie zdefiniowanie rozumności odwołuje się do założeń specyficznego Heglowskiego holizmu, wedle których prawdą jest to, co jest całością, ale ta całość – która jest dynamiczną totalnością – musi być jednocześnie konkretna, czyli zawierać w sobie zróżnicowanie – C.J. Berry, *op. cit.*, s. 132.

34 Por. G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, § 260, s. 245–246. Wydaje mi się, że stanowisko Hegla bliskie jest temu, które wyartykułował ponad sto lat później jeden z czołowych przedstawicieli ordoliberalizmu, Wilhelm Röpkę (1899–1966). Według Röpkęgo to państwo ma stać na straży wolnej konkurencji, której zagrażają tendencje monopolistyczne, występujące wówczas, gdy sfera gospodarcza pozostawiona jest bez jakiegokolwiek zewnętrznej kontroli. Zapobieganie monopolom wymaga „silnego państwa, które, ponadpartyjne i potężne, stoi ponad interesami ekonomicznymi, w przeciwieństwie do rozpowszechnionego poglądu, że »kapitalizmowi« musi odpowiadać słaba władza państwowa. Państwo musi jednak nie tylko być silne, ale również, nie dając się zbić z tropu przez różnego rodzaju ideologie, musi rozpoznawać jasno swoje zdanie i bronić »kapitalizmu« przeciwko »kapitalistom«, kiedy tylko ci próbują torować sobie wygodniejszą drogę do osiągnięcia

we stwierdzenie, że według berlińskiego filozofa jednostka ma się jedynie w pełni identyfikować z wolą państwa. W państwie, o jakim Hegel pisze, „jednostki o tyle mają *obowiązki* wobec państwa, o ile jednocześnie mają też prawa”. Przeprowadzając miazdzącą krytykę poglądów zwolennika historycznej szkoły prawa, Ludwiga von Hallera, Hegel podkreśla, iż „nieskończenie ważne (...) jest to, że zarówno obowiązki państwa i prawa obywateli, jak i prawa państwa i obowiązki obywateli są *ustawowo* określone”. Państwo ma działać „podług świadomych celów, poznanych zasad” – czyli racjonalnie – „i podług prawa”, ma być praworządne i przestrzegać jawności wymiaru sprawiedliwości³⁵. Można zatem uznać Hegla za zwolennika koncepcji *Rechtsstaat*, czyli państwa prawnego³⁶. Zaczątków tej koncepcji szukać można u Kanta, a do jej rozwoju najbardziej przyczynił się Robert von Mohl (1799–1875). Zdaniem Lecha Dubela idea państwa prawnego, w którym prawa i obowiązki obywateli są określone w aktach prawnych, a władza działa na podstawie i w granicach przepisów prawa, jest ściśle związana z myślą liberalną³⁷. Ten element Hegłowskiego modelu państwa zatem wpisuje się w tradycję niemieckiego liberalizmu.

W sferze polityki wewnętrznej Hegel z pewnością widział znacznie większą rolę państwa niż czołowy przedstawiciel niemieckiego liberalnego indywidualizmu, młody Wilhelm von Humboldt, którego zdaniem państwo powinno jedynie zapewnić jednostkom bezpieczeństwo, być przywódcą podczas wojny i sędzią w czasach pokoju³⁸. Jednakże ingeren-

opłacalności, aniżeli ta określona przez zasadę wydajności, i własne straty chcą wyrównać kosztem ogółu” – W. Röpke, *Die Lehre von der Wirtschaft*, Erlenbach 1943, s. 183–184; cyt. za: R. Skarżyński, *Państwo i społeczna gospodarka rynkowa. Główne idee polityczne ordoliberalizmu*, Warszawa 1994, s. 115–116. Można by zatem powiedzieć, że Hegel jest eksponentem typowo niemieckiego poglądu, zgodnie z którym państwo ma być wyrazicielem tego, co ogóle. Jako zwolennicy tego poglądu deklarowali przy tym nie tylko autorzy związani z różnymi nurtami autorytarnymi, ale również niezwykle często ci, którzy byli jak najdalej od głoszenia jakichkolwiek haseł autorytarnych.

35 G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, § 261, s. 246, § 258, przypis, s. 245, § 270, s. 252, § 278, *dodatek*, s. 273–274, § 224, s. 218.

36 Por. także R. Kwiecień, *op. cit.*, s. 19; M. Król, *Hegel*, [w:] *idem*, *Historia myśli politycznej od Machiavellego po czasy współczesne*, Gdańsk 2003, s. 114.

37 L. Dubel, *Historia doktryn politycznych i prawnych do schyłku XX wieku*, Warszawa 2005, s. 346–347.

38 M. Chmieliński, *op. cit.*, s. 79–80.

cje państwa w społeczeństwo obywatelskie – poza uprzednio wskazanymi – wcale nie mają być nadmierne. Hegel we wczesnej (nieopublikowanej za jego życia) pracy *Ustrój Niemiec* (*Die Verfassung Deutschlands*, 1798–1802) napisał o tym następująco: „centrum jako władza państwa, jako rząd musi pozostawić obywatelowi swobodę we wszystkim, co nie jest niezbędne do zorganizowania i utrzymania władzy, a więc dla jej wewnętrznej i zewnętrznej bezpieczeństwa, i że nie ma dla niej nic równie świętego, jak zagwarantowanie i zabezpieczenie wolnej działalności obywateli w tych sprawach, bez oglądania się na jakiegokolwiek korzyści, albowiem wolność ta jest święta sama w sobie”³⁹. Nigdzie w późniejszej twórczości nie przedstawił poglądu odmiennego⁴⁰. Można zatem stwierdzić, że Hegel opowiadał się za możliwie dużą sferą swobody jednostki we wszystkich tych działaniach, które nie naruszają ustroju i funkcjonowania państwa, uważał bowiem – jak stwierdzał w *Zasadach filozofii prawa* – iż wszystkie zmiany ustrojowe w państwie powinny być dokonywane w drodze konstytucyjnej⁴¹.

Z troską o zachowanie ładu i ustroju państwowego wiąże się stosunek Hegla do wolności słowa, który jest sprzeczny zarówno z tradycją oświeceniową, jak i liberalną. Całkowita wolność słowa („publicznego komunikowania swoich poglądów” – *die Freiheit der öffentlichen Mitteilung*) może być niebezpieczna dla jedności państwa, wobec czego władze mogą hamować „wybryki tej wolności”, gdy godzić one mogą w dobro państwa. Owe „wybryki” to według Hegla „obraza honoru jednostek w ogóle, szkalowanie, potwarz, oczernianie rządu, jego urzędów i urzędników, a szczególnie osoby panującego, wyszydzanie praw, wzywianie do buntu itd.”⁴². Państwo jest zatem dla Hegla (inaczej niż dla liberałów) tak dużą

39 G.W.F. Hegel, *Ustrój Niemiec*, przekład: A. Ochocki, [w:] *idem, Ustrój Niemiec i inne pisma polityczne*, Warszawa 1994, s. 147.

40 W *Wykładach z filozofii dziejów*, t. II, s. 345, Hegel stwierdza, że w „państwie zdolnym do życia” powinna działać „wolność obiektywna, czyli realna: tu należy swoboda posiadania własności i wolność osobista. Tym samym ustaje wszelka niewolność wynikająca z więzów feudalnych, a wraz z nią wygasają wszelkie ciężary pochodzące z prawa feudalnego, jak dziesięciny i czynsze. Wolność realna obejmuje ponadto wolny wybór pracy zarobkowej, to znaczy, aby każdy człowiek miał prawo używać swych sił według swej woli oraz by miał swobodny dostęp do wszystkich urzędów państwowych”.

41 *Idem, Zasady filozofii prawa*, § 274, *dodatek*, s. 271.

42 *Ibidem*, § 318–319, s. 310–313.

wartością, że gotów jest poświęcić dla niego część wolności słowa (przy zachowaniu wolności myśli i badań naukowych⁴³).

Nie jest, jak sądzę, możliwa jednoznaczna odpowiedź na postawione w tytule artykułu pytanie. Z jednej bowiem strony w myśli Hegla bez wątpienia występuje cały szereg elementów, które można uznać za liberalne – dość szeroki zakres autonomii jednostki, obejmujący wolność sumienia i wyznawania religii, postulat dużej swobody działalności gospodarczej, wolność wyboru pracy i wolny dostęp do urzędów państwowych, swobodę badań naukowych oraz – a może przede wszystkim – gwarancje własności prywatnej. Za takie można też uznać równość wobec prawa, jak również ustawowe określenie praw i obowiązków obywateli – czyli składniki konstytucyjne dla pojęcia *Rechtsstaat*. Z drugiej jednak strony Hegel nigdy nie wyzbywa się w swych rozważaniach – nawet w opisie społeczeństwa obywatelskiego – wymiaru wspólnotowego. Dla Hegla ani społeczeństwo obywatelskie, ani państwo jako wspólnota polityczna nie stanowią jedynie agregatu czy sumy jednostek. Człowiek jest zawsze istotą społeczną i musi w swym postępowaniu uwzględniać normy, które konstytuują społeczne działanie, czyli sferę określaną przez filozofa jako etyczność. Hegel nie jest zwolennikiem maksymalistycznie pojmowanej wolności jednostki, zdaje się bowiem uważać, że prawdziwa wolność – wolność etyczna – musi także uwzględniać kontekst społeczny. Jeżeli uznać za prawdziwe zdanie Romana Tokarczyka, że w myśli liberalnej jednostkę ludzką uznaje się za „zamkniętą we własnej subiektywności”⁴⁴, to Hegla z grona liberałów należałoby wykluczyć. Według berlińskiego filozofa jednostka ma raczej otworzyć się na obiektywność – na „to, co inne”, „ducha obiektywnego”, czyli racjonalną strukturę społeczną. Przy czym Hegel odrzuca pogląd większości liberałów, że instytucje społeczne bez zewnętrznej ingerencji zdolne są do samodoskonalenia. Uznaje zatem, że czasem rola państwa musi być znacząca. Hegel wskazuje, jakie warunki ma spełniać system instytucjonalny społeczeństwa oraz państwa, aby działający w nim człowiek pozostawał wolny. Z tego też powodu Heglowskie pojęcie wolności zyskuje charakter specyficznej wolności pozytywnej – do działania w racjonalnym systemie instytucji, przede wszystkim w nowoczesnym państwie (takie państwo nazy-

43 *Ibidem*, § 270, s. 257, 262. Hegel jest zwolennikiem rozdzielenia Kościoła i państwa – *ibidem*, § 270, *dodatek*, s. 264.

44 R. Tokarczyk, *Współczesne...*, s. 67.

wa filozof „rzeczywistością wolności konkretnej”⁴⁵). Można powiedzieć, że Hegłowski model państwa to – by posłużyć się określeniem Adama Bosiackiego dotyczącym doktryny Roberta von Mohla – „model pogodzenia obywateli z władzą”⁴⁶. Dla owego „pogodzenia” Hegel gotów jest poświęcić tak fundamentalną dla liberałów wartość, jak wolność słowa. Jednakże – co trzeba przyznać – Hegel domaga się znacznie większego obszaru wolności jednostki, niż twierdzą jego krytycy.

45 G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, § 260, s. 245. „Der Staat ist die Wirklichkeit der konkreten Freiheit” – *idem*, *Grundlinien...*, § 260, s. 214.

46 A. Bosiacki, *Robert von Mohl i początki koncepcji państwa prawnego*, [w:] L. Dubel (red.), *Idee jako źródło instytucji politycznych i prawnych*, Lublin 2003, s. 326.