

Magdalena Wilejczyk

Uniwersytet Ekonomiczny we Wrocławiu

WOLNOŚĆ DUCHA JAKO PODŁOŻE ZJAWISK PRAWNYCH – HEGLOWSKIE OKREŚLENIE PRAWA

Streszczenie: Artykuł przedstawia Heglowską koncepcję prawa. Oryginalność Heglowskiego spojrzenia jest oparta na związku pomiędzy koncepcją prawa i wolnością ludzkiego ducha, podczas gdy typowe definicje prawa akcentują sankcję i przymus. W przekonaniu Hegla prawdziwą postać wolności jednostka może osiągnąć dopiero w rodzinie, społeczeństwie obywatelskim, a zwłaszcza w państwie.

Słowa kluczowe: filozofia prawa Hegla, prawo a moralność, obowiązek prawny a wolność woli.

Poglądy Hegla dotyczące istoty prawa oraz licznych szczegółowych kwestii z zakresu prawoznawstwa i poszczególnych dyscyplin prawnych znajdujemy przede wszystkim w fundamentalnym dziele tego filozofa, jakim są *Zasady filozofii prawa*¹. Oryginalny i zaskakujący dla przeciętnego teoretyka prawa sposób ujęcia zagadnień filozoficznoprawnych polega na tym, że problematyka ta została przez Hegla włączona w samo centrum jego systemu filozoficznego i, siłą rzeczy, przejęła większość jego zalet, ale także niedostatków. Dokładniej rzecz ujmując, sfera zjawisk prawnych jest – w świetle opisu Hegla – podporządkowana regułom wynikającym z prawidłowości rozwojowych ducha obiektywnego. To zaś powoduje – powiedzmy to od razu, bo kwestia ta stanowi główny przedmiot niniejszego artykułu – że w Heglowskim określeniu prawa znajdujemy nawiązanie właśnie do wolności ducha, nie zaś, jak ma to miejsce w tradycyjnych definicjach, do elementu sankcji i przymusu.

Przypomnijmy też na wstępie tych rozważań, że na całość systemu filozoficznego Hegla, w tym przynajmniej kształcie, jaki został przedstawiony w *Encyklopedii nauk filozoficznych*, składają się trzy części: logika, czyli nauka o idei samej w sobie i dla siebie, filozofia przyrody, czyli nauka o idei w jej innobytcie, oraz filozofia ducha, czyli nauka o idei, która powraca ze swego innobytu do siebie². Ta trzecia, najobszerniejsza i najwszechstronniej przez samego Hegla opracowana część systemu obejmuje: nauki o duchu subiektywnym, a więc: antropologię, fenomenologię ducha

¹ G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, tłum. A. Landman, Warszawa 1969.

² G.W.F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, tłum. Ś.F. Nowicki, Warszawa 1990, s. 80.

i psychologii, nauki o duchu obiektywnym, czyli wykład prawa abstrakcyjnego, moralności i etyczności, oraz nauki o duchu absolutnym, który przejawia się kolejno w obrębie sztuki, religii oraz filozofii. Tym więc, co ukrywa się pod określeniem „filozofia prawa Hegla”, jest druga, środkowa część filozoficznych nauk o duchu – nauka o duchu obiektywnym. Tę ostatnią kategorię można z kolei określić jako jedność pojęcia prawa i jego urzeczywistnienia w obowiązującym w danym miejscu i czasie systemie prawnym. Jedność tę nazywa Hegel ideą prawa i uznaje ją za właściwy przedmiot przedstawionej przez siebie filozoficznej nauki o prawie³.

Tak rozumiana filozofia prawa Hegla obejmuje zatem nie tylko naukę o prawie pozytywnym, ale również rozważania o charakterze etycznym oraz wykład dotyczący dziejowego rozwoju świata i najważniejszych historycznych zdarzeń. „Kiedy mówimy tu o prawie – pisze Hegel – to mamy na myśli nie tylko prawo obywatelskie, które się zwykle pod tym rozumie, lecz także moralność, etyczność i dzieje powszechne, które również tutaj należą, gdyż pojęcie łączy razem myśli na zasadzie ich prawdy”⁴. Tą prawdą wspólną dla wszystkich wymienionych dziedzin, spajającą je w jeden wspólny świat prawa, jest, według Hegla, idea wolności. W ten sposób pozytywne prawo ustawowe, obowiązki moralne i relacje międzypaństwowe, objęte zakresem dziejów powszechnych, są elementami jednej i tej samej rzeczywistości prawnej, a będące przedmiotem Hegłowskiej nauki o duchu obiektywnym instytucje występują „nie tylko jako ograniczone prawo jurydyczne, ale w sensie szerokim, jako istnienie wszystkich określeń wolności”⁵. Pomimo tych zapewnień nasuwają się jednak istotne wątpliwości, zwłaszcza nawiązujące do tradycyjnie przyjmowanego rozróżnienia między obowiązkiem moralnym, który jest nakazem wewnętrznym, oraz prawem ustawowym, które stanowi nakaz zewnętrzny. I – jak wolno sądzić – pozostaje nim nawet wtedy, gdy podmiot działający jest z systemem prawnym pogodzony, inne jest bowiem źródło i pochodzenie norm prawnych, a inne – moralnych. Hegel jednakże różnice te pomija i twierdzi w konsekwencji, że wszystkie wymienione normy, bez względu na swoje źródło, należą do jednego, wspólnego im świata wolności.

Ściśle rzecz ujmując, na Hegłowską filozofię prawa składają się trzy części: prawo abstrakcyjne, moralność i etyczność. Odtwarzając bowiem immanentny rozwój samego pojęcia, należy, według Hegla, przyjąć, że wolna wola, będąca zasadniczym podłożem prawa, urzeczywistnia się: w sposób bezpośredni w prawie abstrakcyjnym, refleksyjnie – w sferze moralności, substancjalnie zaś i najbardziej prawdziwie – w dziedzinie etyczności.

Pierwsza część Hegłowskiej nauki o duchu obiektywnym – prawo abstrakcyjne – jest dziedziną obojętnych sobie nawzajem i niezainteresowanych nawet swoją własną szczegółowością osób, dla których najważniejsza jest ich samoistność i po-

³ G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa...*, s. 23.

⁴ Tamże, s. 354.

⁵ G.W.F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych...*, s. 496.

zbawiona treści identyczność. Wolna wola staje się w tej sferze czystym „ja” – osobą, która nie odnosi się ani do innych, ani nawet do swoich własnych szczegółowych określeń, a jako taka zostaje przez Hegla porównana do atomu. „Ogólność tej wolnej dla siebie woli – czytamy – jest formalnym, samowiednym, choć pozbawionym treści, prostym odnoszeniem się woli do siebie samej w swej jednostkowości”⁶. Z drugiej jednak strony zaletą prawa abstrakcyjnego jest to, że właśnie w jego obrębie może się zrealizować prawdziwa równość, „ludzie bowiem są oczywiście sobie równi – pisze Hegel – ale tylko jako osoby, tzn. tylko co do źródła ich własności”⁷, gdziekolwiek natomiast pojawiają się określenia i różnice, tam ściśle rozumiana równość przestaje być możliwa.

Podążając dalej wedle tego „dialektycznego trójtaktu”⁸, przechodzimy do drugiej części Heglowskiej filozofii prawa, którą stanowi moralność. Jak już bowiem wspomniano, filozofia prawa Hegla obejmuje nie tylko filozofię państwa i prawa pozytywnego, ale także, co czasem bywa niedostrzegane, filozofię moralną w ścisłym tego słowa znaczeniu. Podłożem moralności jest wola, która z zewnętrznej rzeczy, w której realizowała się w obrębie prawa abstrakcyjnego, wycofuje się refleksyjnie w siebie, i która teraz we własnym swym wnętrzu odnajduje istnienie i ma swoją pewność. Konsekwencją tego jest okoliczność, że walor prawa może na tym etapie posiadać tylko to, co zostało przez wolę ustanowione jako własne lub przynajmniej uznane przez nią i usankcjonowane. Wola moralnego podmiotu, czytamy, „uznaje coś i jest czymś tylko o tyle, o ile to, co uznaje, jest czymś jej własnym”⁹. Według Hegla do niezbywalnych uprawnień każdego myślącego podmiotu należy bowiem zaliczyć możliwość żądania, ażeby to, co pomyślane lub zdziałane, było nie jakąś zastaną przez ów podmiot zewnętrzną rzeczywistością, lecz czymś, co zostało przezeń, w jego własnym wnętrzu, uświadomione i uznane, a gdy idzie o działanie – czymś, co zostało przez ten podmiot zamierzone. „Prawem woli jest to – pisze Hegel – by uznawać w swoim czynie tylko to za swoje własne działanie i ponosić winę tylko za to, o czym w swoim celu wiedziała jako o przesłankach działania, oraz za to, co leżało w jej zamyśle”¹⁰. Słusznie zatem Bał podkreśla, że nieprawdziwa jest formułowana w literaturze teza, jakoby Hegel usunął ze swojego systemu etycznego moralność indywidualną¹¹; jest bowiem przeciwnie, właśnie w ramach omawianej tutaj drugiej części Heglowskiej filozofii prawa sumienie jednostki i jej prawa do samodzielnego dokonywania wyborów zostają przez Hegla w całej rozciągłości uwzględnione i dowartościowane.

⁶ G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa...*, s. 57.

⁷ Tamże, s. 358.

⁸ A. Peretiatkowicz [w:] P. Janet, *Historja doktryn politycznych wraz z historią filozofii prawa. Część druga: Od Hobbesa do Duguita*, tłum. E. Rutkowska, przejrzał i uzupełnił doktrynami politycznymi XIX i XX w. A. Peretiatkowicz, Poznań 1923, s. 213.

⁹ G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa...*, s. 116.

¹⁰ Tamże, s. 123.

¹¹ K. Bał, *Kant i Hegel. Dwa szkice z dziejów niemieckiej myśli etycznej*, Wrocław 1994, s. 52-55.

Trzecią część Heglowskiej filozofii prawa stanowi etyczność. W sferze tej wolna wola nie traktuje już świata i jego skończonych określeń jako zastanego, niepodlegającego sprzeciwowi, zewnętrznego wobec niej autorytetu, jak to było w dziedzinie prawa abstrakcyjnego, ale też z kolei nie zagłębia się w siebie, by tam wyłącznie poszukiwać źródeł siły i pewności, jak czynił to moralny podmiot, lecz z „zaufaniem – prawdziwym, etycznym sposobem myślenia”¹² odnosi się do tego, co poza nią, jako do czegoś przez siebie uznanego, a przeto – najbardziej własnego. Przewyciężając jednostronność obu poprzednich sfer, a więc zarówno prawa abstrakcyjnego, jak i moralności, wola uzyskuje na tym szczeblu rozwoju charakter etyczny, stając się „syntezą formalnie obiektywnego prawa z prawem subiektywnym”¹³. Na podmiot zostają teraz nałożone pewne obowiązki, mające swoje źródło w ogólności narodu i państwa, które nie są jednak dla niego żadnym obcym jarmem ani też ograniczeniem, lecz raczej uwolnieniem go od jałowego formalizmu i czczej powinności oraz nadaniem mu, a jednocześnie wydobyciem z niego samego, jego najbardziej wewnętrznej istoty. Rezygnacja z partykularności okazuje się w ten sposób odnalezieniem prawdziwie substancjalnego ducha, nie będącego przy tym ani jakąś abstrakcyjną ogólnością, ani stanowiącą wynik sumowania wszystkością, lecz czymś, co tkwi istotnie w każdym poszczególnym indywiduum. „Etyczność – pisze Hegel – jest w tym samym stopniu istotą jednostki, w jakim przenikający przyrodę eter stanowi niepodzielną istotę wszystkich jej postaci, a jako moment idealności jej form zjawiskowych w żadnej z nich nie ulega najmniejszemu nawet uszczegółowieniu”¹⁴. Jednocześnie postępowanie etyczne okazuje się czymś najbardziej prostym, gdyż „etyczne jest życie zgodne z obyczajami własnego narodu”¹⁵, tak więc „aby być cnotliwym, nie trzeba czynić nic innego, jak tylko to, co w warunkach, w których się żyje, zostało nakreślone, wypowiedziane i jest wszystkim znane”¹⁶. Sama zaś substancja etyczna przejawia się, według Hegla, na trzech poziomach: po pierwsze, jako bezpośredni duch naturalny – w rodzinie, po drugie, w swoim rozdzieleniu jako społeczeństwo obywatelskie, po trzecie zaś, ponownie w swojej – tym razem już rzeczywistej i organicznej jedności – jako państwo.

„System prawny jest królestwem urzeczywistnionej wolności, jest światem ducha z niego samego wytworzonym jako jakaś druga natura”¹⁷. Przechodząc zatem do przedstawienia istoty poglądów Hegla w omawianym tu zakresie, widzimy, że konstytucja, ustawy i w ogóle całość obowiązujących w danym państwie przepisów prawnych stanowią, według tego filozofa, stronę realną wolności, ale dopiero łącz-

¹² G.W.F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych...*, s. 514.

¹³ K. Bal, wyd. cyt., s. 65.

¹⁴ G.W.F. Hegel, *O naukowych sposobach rozważania prawa naturalnego, jego miejscu w filozofii praktycznej oraz relacji do pozytywnych nauk o prawie*, tłum. M. Poręba, [w:] G.W.F. Hegel, *Ustrój Niemiec i inne pisma polityczne*, Warszawa 1994, s. 99.

¹⁵ G.W.F. Hegel, *O naukowych sposobach ...*, s. 102.

¹⁶ G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa...*, s. 165.

¹⁷ Tamże, s. 32-33.

nie z podmiotową wolą, jako pojęciem wolności i jakby duszą całego pozytywnego ustawodawstwa, tworzą ideę. Hegel nie akceptuje bowiem rozpowszechnionego, lecz w jego przekonaniu fałszywego pojmowania idei jako tego, co wprawdzie doskonałe, ale tylko pomyślane, a jako takie nieureczywistniające się i niespełnione, przyjmując, że idea, a przynajmniej prawdziwa idea filozoficzna, stanowi jedność pewnego doskonałego myślowego ujęcia i jego spełnienia w rzeczywistości. Z drugiej strony nie można jednak przyjąć, ażeby każde zjawisko i każdy szczegółowy byt były bezpośrednio adekwatne do samej idei, gdyż w znacznej części są to tylko pewne empiryczne, zewnętrzne ukształtowania, w odniesieniu do których filozofia powinna, według Hegla, zachować dystans i potraktować je bardziej liberalnie, dając sobie udzielanie rzeczywistym państwom nazbyt szczegółowych rad¹⁸.

Prawo pozytywne jest zrazu traktowane przez jednostkę jako coś zewnętrznego i przez nią zastanego, mimo że tak naprawdę jest ono jej własnym wytworem, ale o tym jednostka – duch subiektywny – dowiaduje się dopiero w procesie nabywania wiedzy, stopniowo uzyskując swą wolność. Prawa ducha obiektywnego nie są więc prawami przyrodniczymi, które dla jednostki zawsze pozostaną obce, lecz są prawami natury drugiej¹⁹ – ich obcość może i powinna zostać przez nią przezwyciężona. Jest to jednak możliwe dopiero po uprzedniej eliminacji popędów i określeń przyrodniczych, czyli po detronizacji natury pierwszej, co wymaga pracy i wysiłku, i to wykonywanych zarówno w stosunku do nieukształtowanej jeszcze jednostki, czym zajmuje się pedagogika, która „patrzy na człowieka jak na istotę naturalną i wskazuje drogę jego nowych urodzin, drogę przemiany jego pierwszej natury w naturę drugą – duchową, tak iż pierwiastek duchowy staje się dla człowieka przyzwyczajeniem”²⁰, jak i pracy wykonywanej w odniesieniu do niecywilizowanych jeszcze społeczności. Ta ostatnia jest przede wszystkim zadaniem prawodawców, którzy powinni dla poszczególnych społeczeństw stać się w pewnym sensie nawet tyranami, albowiem „konieczne jest zadawanie narodowi owego gwałtu tak długo, aż dojdzie on do zrozumienia prawa, tak że stanie się ono dla niego jego prawem, a przestanie być czymś obcym”²¹. Z perspektywy Hegla podstawowym celem wychowania zarówno indywidualnego, jak i społecznego, jest więc przezwyciężenie przez ducha obcości zastanej rzeczywistości, albowiem „wolność, dla której istniałoby coś naprawdę zewnętrznego i obcego, nie byłaby żadną wolnością – wszak jej istota i formalna definicja polega właśnie na tym, że nic nie jest dla niej zewnętrzne”²². Nieustannie bowiem we wszystkich swych dziełach Hegel podkreśla, że właściwym celem rozwoju ducha jest uzyskiwanie przezeń coraz większego zakresu wolności, co – patrząc od innej strony – okazuje się tożsame z rozpoznawaniem przez wolę, że

¹⁸ Tamże, s. 17-18.

¹⁹ Tamże, s. 33.

²⁰ Tamże, s. 389.

²¹ G.W.F. Hegel, *Wykłady z historii filozofii*, t. 1, tłum. Ś.F. Nowicki, Warszawa 1996, s. 217.

²² G.W.F. Hegel, *O naukowych sposobach ...*, s. 72.

przedmiot jej dążenia jest ustanawiany przez nią samą; dopóki więc wola tego nie rozpozna, dopóty będzie ona dla Hegla wolą tylko formalną, bezpośrednią, abstrakcyjną, skończoną, rozsądkową, naturalną, wolą pozbawioną adekwatności między formą i treścią, między stroną podmiotową i przedmiotową.

Jak już bowiem wspomiano, początek filozoficznych nauk o duchu obiektywnym nie jest czymś przypadkowym ani dowolnie wybranym, lecz stanowi pewne stadium w rozwoju ducha, będące rezultatem szczebli dotychczasowych, a zwłaszcza procesu rozwojowego ducha subiektywnego. Według Hegla jedną z najistotniejszych cech ducha jako takiego jest wola, nieodłączna jednak w jego ujęciu od myślenia, a wspólnie z nim obejmowana mianem „inteligencji”. Jak pisze Hegel, „nie należy sobie wyobrażać, że człowiek jest z jednej strony istotą myślącą, a z drugiej chcącą, że w jednej kieszeni chowa myślenie, a w drugiej chcenie”, lecz wolę należy uznać za „szczególny modus myślenia”²³. Z jednej bowiem strony czynność woli jednoznacznie wskazuje na myślenie, ponieważ każde pragnienie jest nakierowane na jakiś pomyślany lub wyobrażony cel, każde zaś wyobrażenie jest z kolei najprostszą postacią ogólności, a jako takie świadczy o myśleniu; z drugiej natomiast strony samo myślenie nie może, według Hegla, obyć się bez woli, ponieważ jest ono działaniem i czynnością zakładania swych przedmiotów, a jako takie z konieczności zakłada istnienie woli. Oba powyższe stwierdzenia prowadzą wspólnie do tezy o nieodłączności woli i myślenia, a nawet o ich tożsamości – tezy, która stanowi jedno ze źródeł fenomenu systemu Hegla. Oba stwierdzenia są jednak w równym stopniu dyskusyjne.

Konsekwencją pierwszego z nich jest bowiem zakwestionowanie istnienia pragnień nieświadomych, gdy tymczasem to właśnie one wskazują na możliwość rozrwania owego związku woli i myślenia, skoro mogę czegoś pragnąć, lecz zarazem o tym – że i czego pragnę – nic nie wiedzieć. Być może Hegel broniłby swego stanowiska za pomocą argumentu, że nawet w takim nieświadomym pragnieniu jego przedmiot musiał zostać w pewien sposób przez ducha założony, co świadczyć by miało o przejawianiu się w nim jakiejś postaci myślenia. Wydaje się jednak, że takie tłumaczenie wyglądałoby raczej na pewien słowny wybieg, ponieważ trudno poważnie mówić o udziale myślenia w powstawaniu najbardziej mrocznych i dlatego właśnie przechowywanych w nieświadomości pragnień i pożądań; są to wszak te czynności woli, do których obejrzenia i uświadomienia nasze myślenie jeszcze nie dojrzało i na które się jeszcze nie zgodziło. Stwierdzenie drugie budzi natomiast sprzeciw z tego powodu, że całkowicie wyklucza możliwość istnienia tradycyjnie rozumianego, a przyjętego i ugruntowanego choćby w pismach Arystotelesa – myślenia teoretycznego, jako takiej postaci aktywności duszy, która woli w ogóle nie angażuje i jej nie potrzebuje, opierając się na działaniu samego tylko przedmiotu myślenia, uprawiającego rozum duszy w akt pierwszy, a następnie w akt drugi. Jeśli bowiem nasze myślenie nie zawsze jest bezinteresowne, bo nie potrafi sprostać

²³ G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa...*, s. 343-344.

zadaniu pozostawienia na boku trosk i obaw woli, to jednak z pewnością można wskazać przynajmniej chwile, w których zdolne jest takim być, a sam ów stan bezinteresowności wolno uznać za jego cel.

Rzeczywistość prawa jest więc, według Hegla, rzeczywistością ducha, który – jak we wszystkich pozostałych częściach systemu – tak i tutaj będzie zmierzał do uświadomienia sobie swej wolności. Najgłębszą istotą ducha i najbardziej charakterystyczną jego właściwością jest bowiem wolność, mogąca się jednak przejawiać w trzech postaciach, z których dwie pierwsze – jak to u Hegla – są postaciami abstrakcyjnymi i niedoskonałymi, trzecia natomiast jest ujęciem konkretnym, a przez to prawdziwym. Pierwsza wyróżniona przez Hegla postać wolności woli opiera się na umiejętności abstrahowania od wszelkich szczegółowych określeń, na zdolności pomijania wszelkich pochodzących z zewnątrz treści, co potwierdza w ten sposób wolność i potęgę „ja” jako ogólności, jako refleksyjnego kierowania się ku sobie i zdolności czystego myślenia siebie samego. Jest to najbardziej prymitywna postać wolności ducha, nazywana przez Hegla wolnością negatywną, a w konsekwencji – wolnością pustki. W sferze religijnej przejawia się ona jako „fanatyzm hinduskiej czystej kontemplacji”²⁴, który rzeczywiście, jako cel swych wysiłków, zdaje się uważać uwolnienie od wszelkich przedmiotów i wszelkiej szczegółowej treści, i to zarówno w dziedzinie poznania zmysłowego, jak i w obrębie wyobraźni i myślenia. W sferze politycznej natomiast z tej samej niechęci do wszelkich ograniczeń i szczegółowych określeń wyrasta „fanatyzm burzenia”²⁵, który zwraca się przeciwko każdemu porządkowi społecznemu i przeciwko każdej państwowej instytucji, stając się w końcu pozbawioną celu „furią niszczenia”, w czystej postaci obecną w okresie terroru rewolucji francuskiej.

W tym jednak miejscu pojawia się pytanie, czy rzeczywiście zasadnie uznaje Hegel ową furię i fanatyzm burzenia za skutek wspomnianej wolności negatywnej? Ta ostatnia polega przecież jedynie na abstrahowaniu od wszelkich określeń i na wycofywaniu się w siebie, co Hegel zasadnie uznaje za cechy właściwe religii hinduskiej, lecz dlaczego z postawy tej miałyby wynikać owa tendencja do niszczenia i burzenia? Wydaje się bowiem, że jest raczej odwrotnie, a więc że warunkiem fanatyzmu jest nie tyle wycofanie się z wszelkich określeń, ile raczej dysponowanie pewną wyraźnie sprecyzowaną ideą, posiadanie pewnego nośnego hasła, wyobrażenia, które dopiero zdolne są zgromadzić wokół siebie liczniejsze grono zwolenników i skumulować w ten sposób społeczną energię; pod takim dopiero wspólnym hasłem, sztandarem, wyobrażeniem – nawet gdy są fałszywe – odbywa się zwykle burzenie rzeczywistości, która nie odpowiada tym wyobrażeniom.

Druga przedstawiona przez Hegla postać wolności, także uznana jednak przezeń za niedoskonałą, wynika z przeświadczenia, że spośród wielu różnych możliwych, ale zewnętrznych i nietożsamyh z wolą treści może ona w sposób najzupełniej do-

²⁴ Tamże, s. 34, 346.

²⁵ Tamże.

wolny wybierać: ten lub tamten przedmiot. Następuje tu zatem zakładanie przez wolę dowolnych szczegółowych treści, jako przedmiotów jej dążenia, a w konsekwencji pogrążanie się w mnogości własnych popędów oraz sposobów i środków ich zaspokojenia. Co więcej, postawa taka prowadzi często do upartego obstawania przy którymś z tak dowolnie wybranych przedmiotów, z którego wola nie jest w stanie bez osobistej obrazy zrezygnować, ponieważ utożsamiła już swą wolność i godność z tym właśnie arbitralnie wybranym przez siebie przedmiotem²⁶. Zdaniem Hegla nie jest to prawdziwa i zasługująca na aprobatę postać wolności, zwłaszcza że nie istnieje żadna rozumowa racja tłumacząca charakter tych treści, do których dąży wola, lecz są one przez nią wybierane w sposób przypadkowy; mogą to być równie dobrze treści dane w postaci konieczności narzuconych przez przyrodę, jak i cele zapośredniczone działalnością ducha.

W przekonaniu Hegla obydwie wymienione postacie wolności są wadliwe, ponieważ opierają się na afirmacji tylko jednej strony jej postaci właściwej: wolność fanatyczna bazuje na momencie nieograniczonej, absolutnej abstrakcji od wszelkiej określoności, wolność arbitralna zaś – na możliwości zakładania nieskończonej ilości szczegółowych treści, tymczasem dopiero ich jedność jest, według Hegla, postacią prawdziwą – wolą pewnej szczegółowej treści, rozpoznawanej jednak zarazem jako dzieło własne. Rzeczywista zatem i prawdziwa wolność „polega na tym, by chcieć czegoś określonego, ale w tej określoności być zarazem u siebie”²⁷. Tak ustalony przedmiot woli nie jest czymś, co miałoby ją z zewnątrz krępować, determinować lub w jakikolwiek sposób ograniczać, i od czego ona musiałaby wobec tego abstrahować, ale też – z drugiej strony – nie wywodzi się tylko z jej własnych, subiektywnych i dowolnych popędów, lecz jest czymś prawdziwie obiektywnym i przekraczającym możliwość bycia ustanawianym przez tę oto wolę szczegółową, a zarazem – mimo że nie przez nią ustanowionym – czymś przez nią samą w jej własnej głębi w pełni uznanym i aprobowanym. „Wola istniejąca sama w sobie i dla siebie jest prawdziwie nieskończona, gdyż jej przedmiotem jest ona sama i wobec tego przedmiot nie jest dla niej ani tym, co inne, ani granicą, lecz przeciwnie, ona jest raczej w tym przedmiocie czymś, co tylko wróciło do siebie”²⁸.

Ponieważ świat prawa jest światem ducha obiektywnego, wola, która jest momentem podmiotowym idei wolności, jest tu wolą ogólną jako pewna nowa i pierwotna w stosunku do sumy indywidualnych woli jednostkowych jakość – jej stroną realną jest prawo. Całkowitym nieporozumieniem okazują się zatem, według Hegla, najczęściej spotykane definicje prawa, w tym i ta Kantowska, sprowadzające istotę prawa do wzajemnego ograniczania się arbitralnych woli jednostkowych, tak by w ten sposób powściągnięte mogły ze sobą współistnieć w społeczeństwie. Błąd tego określenia polega, po pierwsze, na tym, że punktem wyjścia pojęcia prawa czyni ono

²⁶ Tamże, s. 347.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże, s. 46.

jednostkowe wole poszczególnych osób, a ogólność woli prawnej powstaje dopiero jako suma takich partykularnych woli. Po drugie zaś, takie ujęcie zbytnio eksponuje aspekt negatywny ograniczania, wskutek czego wola prawna nie jest czymś, co działa poprzez wole jednostkowe i stanowi spełnienie ich własnej wewnętrznej istoty, lecz jawi się jedynie czymś, co je z zewnątrz ogranicza i poskramia. Tymczasem, według Hegla, pierwotna jest tu ogólna wola prawna, wobec której wole jednostkowe, jako wtórne i pochodne, mają przede wszystkim obowiązki, niebędące jednak ich zniewoleniem, lecz – przeciwnie – wyswobodzeniem i odzyskaniem przez nie w ten sposób ich prawdziwej istoty²⁹.

W rodzinie zatem, w społeczeństwie obywatelskim i w państwie – trzech postaciach, w jakich przejawia się Hegłowska etyczność, będąca z kolei najdoskonalszą formą urzeczywistniania się wolności ducha obiektywnego – człowiek jest wolny, ale nie dlatego, że może w sposób nieograniczony abstrahować od wszelkich określeń, ani też nie dlatego, że może arbitralnie wybrać jakąś dowolną treść, lecz dlatego, że wszystkie należące do świata prawnego treści pochodzą od niego samego i wobec tego nie mogą być dla niego niczym obcym. Realizując we właściwy sposób swoją istotę, jednostka wybiera zatem jedną z owych treści – treść rozsądną, lecz determinacja tego wyboru nie neguje jej wolności, ponieważ owa wybrana w sposób konieczny treść nie jest dla jednostki niczym zewnętrznym, lecz przeciwnie – czymś najbardziej wewnętrznym oraz własnym. Pojednanie z rzeczywistością, którego obietnicę składa Hegel wszystkim tym, którzy w sposób przez niego zaproponowany zajmować się będą filozofią, jest bowiem w pierwszej kolejności uwarunkowane należyty, a ujawniającym się tu właśnie rozumieniem wolności. Dla świata prawnego oznacza ono, z jednej strony, że to, co substancjalne: państwo i etyczność, nie jest czymś tylko zewnętrznym i mocą jakiegoś autorytetu danym, lecz wymaga i zarazem potrzebuje potwierdzenia w aktywności duchowej podmiotu. Z drugiej natomiast strony, wolność podmiotowego myślenia nie może prowadzić na bezdroża dowolności i subiektywizmu, lecz najwłaściwszym jego przeznaczeniem jest potwierdzanie tych etycznych treści, które istnieją już w postaci społecznych norm i instytucji. W odniesieniu do owego świata prawnego, drugiej natury ducha przez niego samego wytworzonej, można więc mówić o jego pozytywnie, nie zaś pejoratywnie rozumianej bezpodstawności; według Hegla nie ma poza nim żadnego zewnętrznego weryfikatora, żadnego kryterium, które mogłoby być źródłem jego uprawomocnienia lub oceny. Stanowi to zresztą kolejny powód wykluczający możliwość formułowania jakiegokolwiek krytyki z punktu widzenia tego, co postulowane, a jeszcze niezrealizowane, gdyż wszystko, co rozsądne, w tym świecie ducha już jest, jako urzeczywistnione i istniejące.

Zapoznawszy się z zarysowanym wyżej Hegłowskim określeniem istoty prawa, prawnik wykształcony na tradycyjnych definicjach i pojęciach mógłby mieć poważne trudności w zaakceptowaniu takiego spojrzenia. Naturalne pytanie mogłoby do-

²⁹ Tamże, s. 164, 388.

tyczyć przede wszystkim tego, dlaczego Hegel, podając własne określenie prawa, pomija całkowicie element sankcji i przymusu. Przypomnijmy, że we współczesnej teorii i filozofii prawa element ten urasta do rangi niezbywalnej komponenty większości definicji prawa i jest zwykle uwzględniany nawet przez przedstawicieli szkoły prawnonaturalnej. W żadnej mierze nie umniejszając związku prawa z wartościami, należałoby w tym miejscu podkreślić, że różnica między normą prawną i normą moralną, choćby nawet miały one bardzo podobną lub wręcz identyczną treść, polega na tym, że ta pierwsza musi posiadać wyraźnie sprecyzowaną sankcję, grożącą adresatowi przymusowym spełnieniem w wypadku, gdyby ten nie zrealizował jej w sposób dobrowolny. „Przymus jest konieczny, jeśli prawo ma być praktyką społeczną, która jak najlepiej spełnia swe podstawowe cele formalne określone przez wartości, takie jak pewność i sprawność prawa”³⁰. Hegel tymczasem ten moment sankcji i przymusu w określeniu prawa pomija, zastępując go wykazywaniem związków prawa z wolnością. Jest to do pewnego stopnia słuszne, bo przecież ostatecznie sankcje przewidywane przez system prawny nie są celem dla siebie, lecz służą ochronie innych wartości. W tym więc bez wątpienia trzeba przyznać rację Heglowi, że sankcje stosowane przez prawo, w tym te najsurowsze, przewidywane w ramach prawa karnego, nie stanowią pogwałcenia wolności, lecz – przeciwnie – działają w celu jej ochrony. Ten moment w sposób szczególny zostaje podkreślony w ramach słynnej, sformułowanej przez Hegla, teorii kary, celnie określonej w literaturze mianem „teorii dialektycznego odwetu”³¹. W myśl tej koncepcji kara za przestępstwo nie może być rozpatrywana ani w kategoriach prewencyjnych, ani nawet resocjalizacyjnych i poprawczych, lecz powinna być analizowana wyłącznie w kategoriach słusznej represji. To nie kara stanowi bowiem, według Hegla, pogwałcenie wolności, lecz pogwałceniem tym jest samo przestępstwo. „Czyn dokonany przez przestępcę nie jest czymś pierwszym, pozytywnym, do którego dołączałaby się kara jako negacja, lecz czymś negatywnym, tak iż kara jest tu tylko negacją negacji”³². Jako zaprzeczenie prawa i wolności spotkać się ono zatem musi z karą, czyli negacją drugą, będącą przywróceniem stanu wolności i prawa. Kara jest więc jedynie restytucją stanu prawnego, wyrażającą właściwe samemu sprawcy roszczenie do sprawiedliwej odpłaty i przywrócenia stanu prawnego naruszonego faktem przestępstwa³³.

Z twierdzeniem Hegla, że za pogwałcenie wolności należy uznać nie karę, lecz samo przestępstwo, zgodziłby się prawdopodobnie każdy prawnik, tym bardziej przedstawiciel teorii. Heglowskiemu ujęciu prawa mimo to zarzucić jednak 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. W naszym przekonaniu istotą prawa nie jest ani wolność, ani

³⁰ R. Alexy, *O pojęciu i naturze prawa*, tłum. J. Sęk, Warszawa 2006, s. 22.

³¹ A. Peretiatkowicz, [w:] P. Janet, wyd. cyt., s. 215.

³² G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa...*, s. 370.

³³ Tamże, s. 107-109.

przymus i sankcja. Wolność bowiem, nawet w ujęciu Hegłowskim, jako mianowicie równość strony podmiotowej i przedmiotowej, pozostaje określeniem treściowo pustym, formalnym; przymus zaś i sankcja, mimo że w przypadku prawa są rzeczywiście niezbywalne, nie stanowią jednak celu dla siebie, lecz jedynie środek i instrument umożliwiające realizację innych, właściwych prawu zadań i celów. Mimo więc że nie ma prawa bez stosowania przymusu, nie można tego ostatniego uważać za jego istotę; istota jest bowiem czymś, co bezpośrednio ujawnia funkcję i cel rzeczy, stanowiąc zarazem rację jej istnienia. Celem i racją istnienia prawa nie jest sankcja i przymus, lecz ochrona wartości, wśród których wolność zajmuje znaczące, lecz chyba nie pierwsze, lecz co najwyżej drugie miejsce, drugie – po sprawiedliwości.

Literatura

- Alexy R., *O pojęciu i naturze prawa*, tłum. J. Sęk, Warszawa 2006.
Bal K., *Kant i Hegel. Dwa szkice z dziejów niemieckiej myśli etycznej*, Wrocław 1994.
Hegel G.W.F., *Encyklopedia nauk filozoficznych*, tłum. Ś.F. Nowicki, Warszawa 1990.
Hegel G.W.F., *O naukowych sposobach rozważania prawa naturalnego, jego miejscu w filozofii praktycznej oraz relacji do pozytywnych nauk o prawie*, tłum. M. Poręba, [w:] G.W.F. Hegel, *Ustrój Niemiec i inne pisma polityczne*, Warszawa 1994.
Hegel G.W.F., *Wykłady z historii filozofii*, t. 1, tłum. Ś.F. Nowicki, Warszawa 1996.
Hegel G.W.F., *Zasady filozofii prawa*, tłum. A. Landman, Warszawa 1969.
Janet P., *Historja doktryn politycznych wraz z historią filozofii prawa. Część druga: Od Hobbesa do Duguita*, tłum. E. Rutkowska, przejrzał i uzupełnił doktrynami politycznymi XIX i XX w. A. Peretiatkowicz, Poznań 1923.

THE FREEDOM OF SPIRIT AS A BASIS OF LEGAL PHENOMENA. HEGEL'S CONCEPT OF LAW

Summary: The article presents Hegel's concept of law. The originality of Hegel's view is based on the connection between the concept of law and the freedom of human spirit, whereas the standard definitions of law emphasize sanction and duress. In Hegel's opinion, the perfect freedom is acquired by an individual in the family, in the civil society and, particularly, in the state.