

Marek N. Jakubowski

UMK w Toruniu

“WSZYSTKO, CO JEST RZECZYWISTE, JEST ROZUMNE”. CZY TAKŻE WADLIWE CYTATY?*

“Kiedy mówi się, że w doświadczeniu nie istnieje żaden przedmiot, który byłby całkowicie kongruentny z ideą, to przeciwstawiamy wtedy rzeczywistości ideę jako subiektywne kryterium; czym bowiem miałyby naprawdę być to, co rzeczywiste, jeśli nie zawartym w nim jego własnym pojęciem i jeśli jego obiektywność wcale nie jest adekwatna temu pojęciu - trudno się domyśleć; byłoby ono bowiem Niczym” (NL, II, s. 654).

To i podobne sformułowania wyrażają ową słynną postawę filozoficzną Hegla skierowaną przeciw wszelkim postaciom myślenia kontrafaktycznego, przeciw wszelkim próbom rozdzielania tego, co jest, od tego, co być powinno, czy wreszcie radykalnego cięcia między światem empirycznym, a sferą rozumu. Hegel zwracał się tu przeciw koncepcjom romantyków, ale też przeciw Kantowskiej idei regulatywnej. Takie rozdzielanie, jego zdaniem, powoduje bowiem to, że realnie istniejący świat zostaje pozbawiony filozoficznego sensu, ten zaś uwolniony od niego sens nabiera mocy demiurga, kreując sobie inny świat, świat istniejący wprawdzie, lecz tylko w świadomości myślącego podmiotu. Realnie istniejący świat zostaje w ten sposób wypchnięty poza horyzont wyznaczający obszar poznania filozoficznego.

Wysiłek jaki podjął Hegel zmierzał do ustanowienia jedności podmiotu i przedmiotu, bytu i myśli, a więc także do zasypania przepaści dzielącej istotę i egzystencję, konieczność i przypadkowość, czy wreszcie rozum i rzeczywi-

* Tekst ten został przygotowany w ramach programu badawczego k-RP-16/88 (Obecność marksizmu w kulturze filozoficznej XX w.)

stość. Kategorię rzeczywistości łączył on etymologicznie (*Wirklichkeit - wirken*) i logicznie z działaniem. To co rzeczywiste nie jest po prostu czymś istniejącym, danym, lecz czymś samo-tworzącym się, realizującym swą potencjalność będącą zarazem koniecznością (jako brak możliwości bycia czymś innym). W ten sposób owo działanie ducha manifestującego swą wewnętrzną konieczność staje się też wyrazem jego wolności, jako że konieczność ta, będąca brakiem ograniczenia z zewnątrz, zostaje ostatecznie w pojęciu rozpoznana jako wolność. Dlatego to w strukturze Nauki logiki kategoria działania zamykając dział poświęcony rzeczywistości (który z kolei zamyka księgę drugą zawierającą naukę o istocie) stanowi pomost, owo dialektyczne przejście, które ma wieść nasze poznanie ku ostatecznemu stadium, na którym rozum nie jest już oddzielony od bytu, lecz tożsamy z nim (por. NL, II, s. 290n, s. 328-340).

Hegłowska teoria ducha obiektywnego jest pewnym szczególnym zastosowaniem tego ogólnofilozoficznego (czy też metafizycznego) założenia aplikowanego tu na swoistą sferę świata ludzkiego. Znana teza o rozumności rzeczywistości nie pojawia się zatem jak ów słynny "wystrzał z pistoletu". Mimo to osławione dictum Hegla "co jest rozumne, jest rzeczywiste; a co jest rzeczywiste, jest rozumne", już wśród jego współczesnych - także jego uczniów - wywołało zdecydowane protesty, a i do dzisiaj stanowi ono wdzięczny materiał różnorodnych interpretacji. Pomijając tu ewidentne nieporozumienia, jakie powstały wokół tego problemu, należy stwierdzić, że w istocie rzeczy Hegłowska teza o rozumności rzeczywistości, nawet jeśli uwzględnić jej metafizyczne uzasadnienie i względną przejrzystość, rodzi jednak pewne istotne trudności, czy też wątpliwości.

Na tyle, na ile jest to możliwe nie wnikam tu w te problemy interpretacyjne, które związane są z pewną ewolucją poglądów Hegla na charakter towarzyszącej mu teraźniejszości oraz z niejednoznacznością podmiotowych odniesień orzeczników "rzeczywiste" i "rozumne", widoczną wówczas, gdy porówna się tekst *Zasad filozofii prawa* z tekstami notatek słuchaczy wykładów, które Hegel miał być podczas trzech kolejnych lat akademickich poprzedzających ukazanie się jego pracy. Niezbędnym wszakże wydaje się tu wskazanie na pewne zasadnicze trudności teoretyczne, w które koncepcja rozumnej rzeczywistości jest uwikłana, by na tym tle móc wyraźniej ukazać dość nietypowe i być może marginalne źródło jej niepoprawnych interpretacji

obecnych u niektórych autorów piszących o Heglu. Źródłem tym są mniej lub bardziej błędne cytaty owego znanego twierdzenia z Przedmowy do *Zasad filozofii prawa*.

W obrębie historyczności ducha obiektywnego Hegłowska koncepcja przyznaje atrybut (status) rozumności kolejnym poziomom dziejowej terażniejszości wyznaczonej przez ducha konkretnego narodu dominującego politycznie i kulturowo, a swą rzeczywistość mającego w państwie. Tak więc to określone historycznie państwa są rzeczywiste i przestają takimi być także w określonym czasie. Są takimi i przestają takimi być, ponieważ są indywidualami; będąc tym, co ogólne i konieczne, pozostają zarazem w swej szczególności. Tylko więc takie państwo można uznać za rzeczywiste, które realizuje to, co jest zawarte w pojęciu narodu je tworzącego, a które znajduje swe uprawomocnienie w historycznym stopniu rozwoju określonego ducha narodu. Ale moment, w którym duch narodu urzeczywistnia swą zasadę, kiedy z postaci "w sobie" przejdzie on do postaci "dla siebie", jest też początkiem jego zapadania się w to, co nierzeczywiste, w tym momencie wyczerpuje on bowiem rzecz by można swą moc twórczą (moc dalszej racjonalizacji). W tej sytuacji mielibyśmy jednakże do czynienia z nieprzystawalnymi do siebie, historycznie zrelatywizowanymi poziomami rzeczywistości, a więc i rozumności, z szeregiem państw realizujących określoną zasadę wolności i zamkniętych w terażniejszości swego istnienia, niezanurzonych we wspólnej historii. Mielibyśmy tu zatem do czynienia z pewnymi różnymi postaciami rzeczywistości, z różnymi formami zrealizowanej wolności, które niejako trwałyby w obrębie danego im relatywnego czasu, nie będąc zarazem historycznymi, nie przechodząc jedna w drugą. Hegel rozwiązał ten problem wprowadzając na scenę jeszcze jedną, najwyższą postać ducha obiektywnego, ducha świata, "który w dziejach powszechnych, jako sędzie nad światem, wykonuje nad nimi (duchami narodowymi - MNJ) swe prawo - a prawo jego jest prawem najwyższym" (Zfp, § 340).

System Hegla wymusza na nim przyjęcie wyższego poziomu ogólności od tego, z którym mamy do czynienia w obrębie państwa, poziomu, na którym państwo w swej nieskończoności uzyskiwałoby swe uzasadnienie i legitymację. Tak jak wolność subiektywna jednostki swą gwarancję i podstawę znajduje dopiero w państwie, tak to z kolei może odnaleźć je już tylko w historii (dziejach). Dlatego to teoria dziejów zamyka Hegłowska naukę o państwie, a

tym samym jego filozofię prawa, której przedmiotem jest wolność na swych różnych szczeblach przejawiania się w życiu społecznym. To duch świata zatem dopiero w ostatecznej instancji nadaje sens tym szczeblom, to duch świata znosi więzy terażniejszości krępujące duchy narodowe, czyniąc z nich momenty wszechogarniającej totalności - historii.

O ile Hegłowska teoria państwa ukazuje wolność zrealizowaną, o tyle jego historiozofię można rozumieć jako przedstawienie historycznego procesu przejawiania się wolności. To w dziejach powszechnych możemy więc ostatecznie odnaleźć kryteria pozwalające nam oceniać, które to państwa i kiedy były rzeczywiste; ich rzeczywistość jest taką tylko jako moment stawania się rozumu w dziejach.

Koncepcja historii u Hegla jest w zasadniczy sposób uwarunkowana koniecznością systematycznego "przejścia", wypełnienia luki, jaka otwiera się w jego nauce o duchu między jego postacią obiektywną, a absolutną, a więc między postaciami zrealizowanej wolności (konkretnymi państwami), a postaciami samowiedzy wolności. Więcej! - jego teoria dziejów spaja w istocie wszystkie trzy postaci ducha. Z jednej bowiem strony duch subiektywny, który przecież nie objawia się tylko pod postacią świadomości indywidualnej, lecz także pod postacią rozwoju intelektualnego całej ludzkości, domaga się historii, z drugiej strony zaś duch obiektywny wykazuje zdumiewającą niemoc wyłonienia jej z siebie. W swej najwyższej postaci - państwie - znajduje się on bowiem ciągle na szczeblu szczegółowości, a nie ogólności. Państwa mają oczywiście swą własną historię, istnieją w czasie, lecz nie mogą one przecież swej własnej historii transcendować. Konkretnie państwa wchodzą wprawdzie we wzajemne stosunki, lecz stosunki te nie tworzą jakiejś wyraźnej struktury (postaci realizacji wolności), są tylko tymi oto stosunkami, między tymi oto konkretnymi państwami, są przejawem ciągle powtarzającej się walki o uznanie, w trakcie której państwa potwierdzają swą suwerenność, a więc właśnie indywidualność. Sama walka o uznanie nie produkuje dziejów, nie ma tu bowiem żadnego zapośredniczenia. "Nie ma pretora (w stosunkach) między państwami" (Zfp, § 333, u.) Można by co prawda zauważyć, że minione postaci duchów narodowych zrealizowanych w państwach nie zapadają się przecież w otchłań nicości, lecz trwają w pamięci następnych duchów narodowych, że duch posiada je "również w swej terażniejszej głębi" (Wfd, I, 119). Jednakże to trwanie w pamięci staje się trwaniem wiecznego ducha, który

poprzez kolejne zasady poszczególnych narodów "wznosi się w dziejach do obejmującej samą siebie całości i na tym zamyka swój pochód" (Wfd, I, 118) dzięki duchowi absolutnemu. Duch świata nie mówi językiem polityki, on mówi językiem filozofii. I oto przemówił wreszcie, objawił się, będąc zawsze, będąc "w sobie", stał się "dla siebie", przemówił zaś ustami Hegla. Ta teleologiczna konsekwencja systemu Hegłowskiego rodzi, jak wiadomo, podstawowe trudności. O ile bowiem filozofia w istocie nie czyni nic innego, jak tylko odkrywa przed nami rozumność rzeczywistości, zarówno w sensie poszczególnych momentów dziejów (szczególnie rozwoju ducha świata objawiających się jako zrealizowane w państwach zasady duchów narodowych), jak w szczególności w sensie ostatecznego wyniku rozwoju ducha świata, to przecież winna ona zarazem wskazać w zasadzie jakiego to narodu duch świata odnajduje swoje "uspokojenie", swe ostateczne zwińczenie.

Problem polega zatem na tym, że, co prawda, przedmiotem filozoficznych rozważań Hegla jest idea państwa (prawa), a nie konkretne państwa w swej skończoności, to przecież owa idea to "pojęcie prawa i jego urzeczywistnienie" (Zfp, § 1). Idea państwa staje się zatem dostępna poznaniu filozoficznemu dopiero jako końcowy efekt urzeczywistniania się pojęcia, a więc jako efekt procesu historycznego. Oznacza to z jednej strony, że objawia się ona w swej pełni w całym procesie (zgodnie z zasadą, że prawda jest całością), a nie w którymś z jej momentów, z drugiej strony zaś, że ów moment ostatni, wieńczący cały ten teleologiczny proces rozwoju ducha polega na tym, że wytwarza on swą prawdę nie tylko "jako myśl", lecz także jako "świat prawnej rzeczywistości" (Zfp, § 353). Moment ten jest więc wyznaczony - podobnie jak momenty uprzednie - przez określoną zasadę konkretnego ducha narodowego i pytanie, o jakiego ducha narodu tu chodzi, jest nieuniknione¹.

Niefortunnie ówczesne stosunki polityczne panujące w Europie nie ułatwiały Hegłowi zadania. Do roku 1814 rzecz przedstawiała się raczej jasno - tym narodem, którego zasada zdawała się wieść do podsumowania długotrwałych wysiłków ducha świata, mogli być tylko Francuzi. Jednakże upadek wielkiego "nauczyciela prawa państwowego" z Paryża z całą mocą ukazał pewną ułomność reprezentowanej przez Francuzów zasady. Najwyższy wzlot ducha tego narodu okazał się być tylko finalnym, choć mocnym akordem Oświecenia².

Gdzież więc przemieścił się duch świata, gdzie znalazł on ostatecznie

siedzibę pozwalającą sprawować mu jego "sąd nad światem"? Austria nie była właściwie państwem, lecz jako cesarstwo "zespołem wielu organizmów państwowych" (Wfd, II, 353). Anglia, wyszedłszy zasadniczo nietknięta z burz doby napoleońskiej, mimo swego parlamentu i pewnych istotnych instytucji (co było powodem dużego zainteresowania Hegla angielskimi stosunkami politycznymi) posiadała archaiczny, na poły feudalny ustrój będący "sumą partykularnych praw i szczególnych przywilejów" (Wfd.III,354). Wzrok Hegla musiał skierować się ku Niemcom, tym bardziej, że tu epoka napoleońska zdawała się pozostawić po sobie najbardziej trwałe ślady (m.in. "zniknęła całkowicie kłamliwa zhuda cesarstwa" - Wfd, II, 357). W Niemczech zaś jedynym państwem, które mogło uchodzić za "prawdziwie samodzielne" były Prusy. Tak więc z rozumną rzeczywistością możemy mieć do czynienia tylko w obrębie monarchii pruskiej, a oznacza to, po pierwsze, że realizuje ona zasadę niemieckiego ducha narodowego, po wtóre, że naród ten stał się oto "narodem historycznym" przejmując - i to na ostatniej zmianie - pałeczkę w sztafecie ducha świata³. Zatem historyczny proces realizacji wolności w państwach Zachodniej Europy, wkroczywszy na ostatni etap, ostatecznie kulminuje w państwie pruskim, co bynajmniej nie oznacza, iż wszystko co w nim znajdujemy jest rzeczywiste.

Prusy wprowadzając w swych szczegółowych rozwiązaniach ustrojowych odbiegały wówczas od państwa, które filozofia rozpoznaje jako realizację nowożytnego prawa rozumu, rozpoznaje jako "rzeczywistość idei etycznej" (Zfp, § 257), lecz "rzeczywistość ustroju państwowego" zawiera się w sposobie "kształtowania się samowiedzy" ducha narodu (Zfp, § 274). Samowiedza zaś to świadomość, która powróciła do siebie. Tak więc duch narodu niemieckiego dochodzi w wyniku Reformacji do świadomości nowożytnej zasady wolności; w zderzeniu z napoleońską Francją unicestwiona została egzystencja Rzeszy Niemieckiej, zniesione zostały dotychczasowe stosunki feudalne i wprowadzone nowe rozwiązania prawne (państwa południowo-zachodnich Niemiec uzyskały nawet konstytucje), w Prusach zaś wyłoniła się proreformatorska siła wyrażająca samowiedzę ducha niemieckiego - stan urzędniczy, w którego działaniach następuje "połączenie interesu ogólnego ze szczegółowym, połączenie, które stanowi pojęcie państwa i jego wewnętrzną spójność" (Zfp, § 294, u.).

Hegel zdaje się zatem mówić: to nic, że Prusy nie posiadają jeszcze

konstytucji, skodyfikowanego prawa, sądów przysięgłych (a co zawiera się w owej "rzeczywistości idei etycznej"), istniejące już rozwiązania ustrojowe, które pozwoliły się wyłonić nowoczesnemu stanowi urzędniczemu i samowiednemu niemieckiemu duchowi narodowemu realizującemu nowożytną zasadę wolności, stanowią substancjalne warunki zaistnienia monarchii konstytucyjnej. Owo "dzieło świata nowożytnego" jakim jest "rozwinięcie państwa w monarchię konstytucyjną" (Zfp, § 273) dokonało się. To, że Prusy nie mają jeszcze konstytucji, że w życie zostały wprowadzone uchwały karlsbadzkie, nie ma znaczenia (filozoficznego), tak jak "to, że przemoc i tyrania może być elementem prawa pozytywnego, jest czymś w stosunku do tego prawa przypadkowym i nie dotyczy jego natury" (Zfp, § 3).

Zadaniem poznania filozoficznego jest rozróżnić przypadkową egzystencję od rzeczywistości, tj. od tego, co konieczne i rozumne. Chodzi zatem o to, by świat skończonych rozwiązań ustrojowo-prawnych rozumieć jako pole manifestacji rozumu, a nie jako coś, co jest z nim tożsame. Ale też tutaj właśnie - w tej roli filozofii - zawarty jest pewien paradoks, pojawia się pewna fatalna (politycznie) konsekwencja. Tak bowiem pojęta filozofia użycza nam - zdaniem Hegla - "pogodzenie z rzeczywistością"; czy znaczy to jednak by odmawiała ona zgody na to, co nierzeczywiste, nierozumne? Otóż odpowiedź wydaje się być wcale nie prostą i wymagającą głębszej analizy podstawowego w istocie problemu, tego mianowicie, jak dalece Hegel zrywa z tradycją klasycznej filozofii praktycznej.

Wiele wypowiedzi Hegla, szczególnie tych z *Przedmowy do Zasad* zdaje się sugerować, że zerwanie to jest radykalne, że odmawia on filozofii jakiegokolwiek mocy formułowania norm aktywności politycznej⁴. W istocie rzeczy jego koncepcja filozofii praktycznej jest skierowana przeciw wszelkim próbom myślenia utopijnego, w szczególności przeciw oświeceniowym wizjom społeczeństwa racjonalnego opartym na przekonaniu o uniwersalnej racjonalności natury ludzkiej. Filozofia, która jest stroną w sporach politycznych, filozofia, która może być instrumentem krytyki i kontestacji społecznej jest dla Hegla nie do przyjęcia, gdyż sprzeniewierza się ona swemu powołaniu - poznawaniu racjonalnej struktury świata, a staje się niczym innym jak projekcją subiektywnych przekonań, którym w sposób nieuprawniony przypisuje się status racji powszechnych. Praktycznym skutkiem takiej filozofii był terror jakobiński.

Z drugiej jednak strony wydaje się, że Hegel nie tylko nie zerwał z tradycją

europiejskiej filozofii praktycznej, lecz właśnie kontynuował ją, a to w tym sensie, iż stworzył on w istocie rodzaj ideologii (w swoim mniemaniu - wiedzy) na użytek oświeconej, reprezentującej interes ogólny warstwy urzędniczej, która w ten sposób uzyskuje instrument racjonalizacji swych reformatorskich zabiegów. Hegel – przedstawiając ideę państwa, opisując instytucje polityczne, które ona obejmuje, a które w pełnym zakresie nie występowały w żadnym z ówczesnych państw, nie proponował alternatywnego modelu stosunków politycznych, lecz szukał teoretycznego wyjaśnienia i uzasadnienia kierunku ewolucji nowożytnych państw europejskich. W tym sensie pojmował on swą koncepcję jako wyraz teoretycznej samowiedzy proreformatorskich ministrów pruskich. Hegel, żądając od swych rozumiejących czytelników pogodzenia się z rzeczywistością, nie kazał im akceptować przemocy w stosunkach politycznych czy braku instytucji przedstawicielskich; on chciał ich tylko przekonać, że są to zjawiska w ówczesnej rzeczywistości akcydentalne (inaczej było np. w despotiach wschodnich), nieistotne nie tylko teoretycznie, lecz także praktycznie (bo skazane na zagładę logiką rozwoju ducha). To nie król pruski ze swą niechęcią do zrezygnowania z absolutystycznych uprawnień stanowił rzeczywiste zagrożenie postępu, był on bowiem tylko elementem nowożytnego państwa, które będąc konsekwencją wcześniejszego ukonstytuowania się społeczeństwa obywatelskiego jest już faktem w swych substancjalnych warunkach. To krytycy tego państwa stanowili rzeczywiste zagrożenie postępu, gdyż wbrew temu, co sami sądzili, zwracali się oni przeciw jego racjonalnej strukturze wyrażającej się w utożsamieniu interesu szczegółowego z interesem ogólnym.

Problem jednak polega na tym, że Hegłowskie subtelne rozróżnienie rzeczywistości i egzystencji nie wydaje się możliwym do przyjęcia na gruncie tradycji filozofii praktycznej, jako że pozostawia ono pewną sferę życia społecznego poza obrębem jej zainteresowań, zaś w praktyce politycznych zachowań obywateli w istocie wymusza pewien konformizm, co rodzi zarzut, że rozróżnienie to jest pozornym⁵. W dodatku to rozróżnienie, które w założeniu miało chronić filozofię przed nadużyciem w sporach politycznych, a które jednak pociąga za sobą jednoznacznie polityczne konsekwencje, zostało przez Hegla w nieszczęśliwy sposób połączone z napaścią na prześladowanego przez państwo profesora, co mogło być przez czytelników rozumiane jako jednoznaczna akceptacja restauracyjnych stosunków politycznych w

Prusach⁶. W ten sposób Hegłowska krytyka myślenia kontrafaktycznego niebezpiecznie kieruje się ku zaułkowi, w którym następuje uświęcenie wszystkiego, co faktyczne, co istniejące.

Ta swoista niemoc Hegłowskiej filozofii praktycznej kulminuje w jego historiozofii, która jest nauką o podesie urzeczywistnienia się zasady wolności i w zamyśle jej twórcy była "prawdziwą teodyceą". Każdy projekt teodyceł jest zadaniem tyleż trudnym, co skierowanym przeciw rozsądkowemu widzeniu świata; o ile jednak Leibniz, próbując wykazać, że niedoskonałość szczegółu nie przeczy doskonałości świata wyprowadzał stąd moralny nakaz jego doskonalenia, o tyle Hegel zaproponował postawę wszystko-wiedzącego konformistycznego samozadowolenia lokującego się ponad realnymi problemami życia społecznego.

Jednoznacznie negatywna reakcja liberalnie nastawionych kręgów (do których przecież i Hegla zaliczano) na ukazanie się *Zasad* jest w ówczesnej sytuacji politycznej zatem całkowicie zrozumiała, nawet jeśli nie zawsze towarzyszyło jej zrozumienie koncepcji ich autora. Jednak wraz z upływem lat, kiedy to stosunki polityczne towarzyszące powstawaniu dzieła Hegłowskiego ustępowały w coraz to bardziej zamierzchłą przeszłość, słowa zaś filozofa trwały na stronicach ksiąg, bezbronnie wobec czytelników, nieporozumienia zaczęły narastać. Historia tych nieporozumień i dezinterpretacji, w części przynajmniej zawiniona przez samego Hegla, ma swój wielki udział w rozwoju najnowszej myśli europejskiej. Problemowi temu we współczesnej literaturze przedmiotu poświęcono już bardzo dużo miejsca; tu zaś chciałbym zwrócić uwagę na pewien - być może marginalny - jego aspekt. Chodzi mianowicie o wpływ, jaki wywarło na określone interpretacje Hegłowskiej filozofii politycznej wadliwe cytowanie słynnego dictum z przedmowy do *Zasad filozofii prawa*.

W znanym, początkowym fragmencie pracy F. Engelsa - *Ludwik Feuerbach i zmierzch klasycznej filozofii niemieckiej* - "słynne twierdzenie Hegla" przybrało następującą postać: "Wszystko, co jest rzeczywiste, jest rozumne, a wszystko, co jest rozumne, jest rzeczywiste"⁷. Przyczyna błędności tego cytatu wydaje się dość oczywista - Engels cytował Hegla z pamięci; to twierdzenie bowiem było (i jest) rzeczywiście tak słynne, że wielu autorów nie uważało za potrzebne otwierać *Zasad filozofii prawa* by przypomnieć sobie ten - wydawało by się - prosty, tożsamościowy sąd, ale też Engels w związku

z tym nie był ani pierwszym, ani ostatnim, który przypomniał go sobie w sposób nieprecyzyjny.

W roku 1842, w jednym ze swych pierwszych i bardzo młodzieńczych artykułów mającym na celu popularyzację filozofii Hegla, Edward Dembowski napisał: "Wszystko, co jest, jest urządzone rozumnie" i by nie było wątpliwości, że o myśl Hegla tu chodzi, dodał natychmiast w nawiasie: "alles, was ist, ist vernünftig"⁸. Cztery lata wcześniej, niewiele tylko starszy Bakunin opublikował swój pierwszy tekst, także mający na celu popularyzację filozofii Hegla. W tekście tym "podstawę filozofii Hegla" upatrywał właśnie w owym twierdzeniu, które przytacza odwracając jego porządek:

"To, co rzeczywiste, jest rozumne

To co rozumne, jest rzeczywiste".

Uświadomienie sobie tej prawdy musi wieść - jego zdaniem - do (swoiście rozumianego) "pojednania z rzeczywistością", ponieważ rzeczywistość zawsze zwycięża i człowiek ma do wyboru albo się z nią pogodzić, odnaleźć siebie w niej i pokochać ją, albo zostać unicestwionym". Nic zatem dziwnego, że takie pojednanie - zdaniem Bakunina - miało doprowadzić do pojawienia się nowego pokolenia "rzeczywistych Rosjan" oddanych "Carowi i Ojczyźnie" i zespolonych "z naszą piękną rzeczywistością rosyjską"⁹.

Jest oczywistym, że młody Bakunin nie rozumiał dobrze autora *Zasad*, że w szczególności nie podjął on rozróżnienia między egzystencją a rzeczywistością, a także tego, na czym polegają "rządy" ducha świata, na czym polega jego sposób manifestowania się. Można chyba zaryzykować tezę, że prawidłowe zrozumienie Hegłowskiej koncepcji utrudniło mu m.in. właśnie przedstawienie w tym cytacie porządku orzeczników, a właściwie porządku ontologicznego. O ile bowiem w Hegłowskiej Nauce Logiki rzeczywistość poprzedza rozum (ideę) o tyle zgodnie z jego spekulacyjną metodą to, co wynikające, co późniejsze w przedstawieniu, jest podstawą, "jest absolutnie pierwiej od tego, co wcześniejsze", od tego co je zapośrednicza. (E. 552, uwaga). Hegel zatem nie przypadkiem w owym dictum rozpoczyna od rozumu, po czym przechodzi do rzeczywistości, by powrócić do rozumu. Dla niego bowiem idea, rozum, jest absolutnym początkiem i końcem.

W przypadku Dembowskiego rzecz przedstawia się inaczej, a to z dwu powodów. Po pierwsze, jego artykuł pomyślany był tyleż jako środek popularyzacji filozofii Hegla w Polsce, co też jako obrona tej koncepcji przed

wysuwanymi przez przedstawicieli orientacji konserwatywno-katolickiej zarzutami niezgodności z doktryną chrześcijańską. Po drugie, Dembowski pisząc go uznawał teleologiczną konsekwencję historiozofii Heglowskiej, ów kontemplatywizm - jak powszechnie sądzono - jego filozofii za już przezwyciężony (m.in. za sprawą Cieszkowskiego) na gruncie nowego stanowiska - "filozofii przyszłości". W tej sytuacji wadliwie przytoczony przezeń "cytat" posłużył mu jako wygodny argument przemawiający za zgodnością filozofii Hegla z religijną koncepcją wszechobecności Boga, co właściwie likwidowało subtelny problem relacji między rzeczywistością, a egzystencją.

Ta postać, jaką przybiera słynne dictum Hegla we wczesnym artykule E. Dembowskiego jest zresztą historykom filozofii dobrze znana z fragmentu pracy autorstwa H. Heinego, wydanego po jego śmierci pt. *Briefe über Deutschland*. Twierdził on tam mianowicie, że uznając kiedyś postawę Hegla za serwilistyczną, w rozmowie z nim z niechęcią odniósł się do "jego słów o tym, iż "wszystko, co jest, jest rozumne", na co ten miał mu ze szczególnym uśmiechem (lecz oglądając się niespokojnie dookoła) oświadczyć, że mogło by to także znaczyć: "Wszystko, co jest rozumne, musi być"¹⁰. Wiarygodność tego wspomnienia jest dość wątpliwa; jakkolwiek przytoczona odpowiedź Hegla mieści się - jak sądzę - w ramach możliwej interpretacji jego koncepcji rozumności rzeczywistości (choć niezupełnie w duchu *Przedmowy do Zasad*), to Heinego wersja Heglowskiego powiedzenia jest na gruncie jego koncepcji niemożliwą do zaakceptowania (dlatego też winna ona była wywołać inną reakcję Hegla). Ten bowiem dowodził i to nie tylko w *Zasadach* właśnie czegoś zupełnie odwrotnego od tego, co mu imputuje jego uczeń, tego mianowicie, że nie wszystko, co jest, jest rzeczywiste, że nie wszystko, co jest, jest rozumne.

Pomijając jednak problem wiarygodności tego wspomnienia, należy zwrócić uwagę na to, czemu właściwie służy tu takie właśnie błędne przytoczenie Heglowskiego powiedzenia. Posłużyło ono zaś Heinemu w celu wyraźniejszego skonstrastowania, a właściwie radykalnego przeciwstawienia doktryny jawnie nauczanej, uwarunkowanej względami konformizmu politycznego, doktrynie prawdziwej, ezoterycznej, przeznaczonej dla najbliższych przyjaciół. Taką metodą bez wątpienia nie tylko z Hegla dałoby się uczynić szermierza ateizmu i rewolucji, skrzętnie zakamuflowanego wroga monarchii pruskiej (o ile tak skuteczny kamuflaż może być jeszcze wrogocią)¹¹.

Oczywiście nie można tak trywialnego zarzutu, jaki podniosłem przeciw

Bakuninowi i Dembowskiemu, stawiać Engelsowi, który w czasie gdy pisał *Ludwika Feuerbacha* nie był ani młodym, ani też nie przeżywał pierwszego olśnienia myślą Hegłowską. Nie można także utożsamiać błędu w cytacie przytoczonym przez Dembowskiego i Heinego z tym, który uczynił Engels. Engelsowska pomyłka nie implikuje jednoznacznie dezinterpretacji Hegłowskiej tezy o rozumności rzeczywistości, choć taką mylną interpretację ułatwia. Wydaje się natomiast sensownym postawieniem pytania o to, czy błąd w tym cytacie - owo "wszystko" (a przecież Engels także odwrócił porządek w jakim występują tu orzeczniki) - jest błędem przypadkowym i nie mającym znaczenia dla przedstawionej w tej pracy interpretacji.

Otóż sądzę, że w tym błędnie przytoczonym cytacie mamy do czynienia z wyraźną interferencją świadomości potocznej, że cytat ten w takiej postaci gubi ścisłość czy ostrość wypowiedzi Hegla. Wprowadzić tak w formule Hegłowskiej, jak Engelsowskiej zostaje zachowana ta sama tożsamość orzeczników, to jednak podmiot ulega zmianie; w pierwszym przypadku jest nim "to", w drugim zaś "wszystko". Ta zmiana podmiotu - mimo, że Engels odwołuje się do rozróżnienia rzeczywistości i egzystencji tego, co konieczne i tego, co przypadkowe - w istocie prowadzi do pozbawienia Hegłowskiego pojęcia rzeczywistości jego metafizycznego charakteru i ograniczenia jego stosowności do świata empirycznie uchwytnych zdarzeń, faktów, czy instytucji życia społecznego. W ten sposób niepostrzeżenie został tu skasowany Hegłowski duch obiektywny, a modalności, które się do niego odnoszą zostały przez Engelsa przypisane konkretnym faktom historycznym, czy instytucjom. Umożliwia mu to taką interpretację Hegłowskiej tezy o rozumności rzeczywistości, która przynajmniej w odniesieniu do oceny charakteru ówczesnych stosunków pruskich budzi poważne wątpliwości. Otóż, jego zdaniem, Hegel powiedział tu po prostu tyle, że "Ówcześni Prusacy mieli taki rząd, na jaki zasługiwali"¹². Mamy tu więc wartościujący sąd nie znajdujący swego uzasadnienia w Hegłowskiej koncepcji państwa jako realizacji zasady ducha narodowego, czy też jako sposobu przejawiania się samowiedzy narodu. Sąd ten zakłada też implicite pewien ideał państwa (rządu) przeciwstawiony jednoznacznie ówczesnym Prusom, gdzie "niedoskonałość rządu znajduje swe usprawiedliwienie i wytłumaczenie w odpowiedniej niedoskonałości poddanych"¹³, a co stoi w niezgodzie z intencjami Hegla.

Poza tym, jeśli przyjąć taką interpretację, to w istocie rzeczy przypisuje

się Hegłowi sankcjonowanie w ówczesnych stosunkach politycznych Prus także tego, co z punktu widzenia idei państwa racjonalnym nie było, mówiąc najkrócej - przypisuje się mu zgodę na przemoc. Engels więc, bądź to wbrew swej wykładni imputuje Hegłowi konserwatyzm, bądź też postawę filozoficznego *désintéressement* wobec Prus. Jeśli bowiem "Prusacy mieli taki (w podtekście - zły) rząd, na jaki zasługiwali", to znaczy, że nie w zasadzie tego ducha narodowego należy szukać odpowiedzi na pytanie o aktualny stan ducha świata. Zważywszy to, że zgodnie z teorią Hegla sytuacja innych państw nie przedstawiała się wcale lepiej, nasuwa się wniosek, że Engels zdaje się tu zupełnie pomijać teleologiczny wymiar jego nauki o duchu obiektywnym i jego historiozoficzne implikacje. W ten sposób to, co rzeczywiste sprowadził on do określonych historycznie momentów rozwoju ducha świata, podczas gdy Hegel jednak przede wszystkim skupiał swą uwagę na teraźniejszości ontologicznie zajmującej w jego koncepcji centralne miejsce¹⁴. To w niej ostatecznie filozofia ma rozpoznać rozum "jako różę" i tylko z perspektywy tego teleologicznego zwieńczenia można w obrębie jego koncepcji mówić o konieczności (a więc i o rzeczywistości) określonych momentów.

Engels zastrzega się, co prawda, że wyłożonej przez niego interpretacji Hegłowskiej tezy o rozumności rzeczywistości nie znajdziemy "tak wyraźnie" nakreślonej w pismach samego filozofa, lecz że stanowi ona jednak "nieuchronną konsekwencję jego metody"¹⁵. Problem polega jednak na tym, że Engels, wyciągając tę - jak sądzi - "nieuchronną konsekwencję", polemizując z konserwatywną wykładnią Hegłowskiego dictum, zmierza nie tyle do zrekonstruowania - w imię prawdy historyczno-filozoficznej - rzeczywistych poglądów autora *Zasad*, ile do ugruntowania wykładni innej, rewolucyjnej - w imię przyjętych interesów politycznych. Pomógł mu zaś w tym zabiegu błędnie przytoczony cytat.

Z czysto teoretycznego punktu widzenia miał Engels oczywiście prawo do takiego właśnie wyzyskiwania metody dialektycznej celem interpretacji procesu historycznego, równocześnie jednak trudno byłoby uznać, że jego praca o zmierzchu klasycznej filozofii niemieckiej przyczyniła się w jakimś stopniu do wyjaśnienia nieporozumień narosłych wokół Hegłowskiej filozofii politycznej¹⁶. Wydaje się, że, niestety, w licznych przypadkach autorów marksistowskich stała się ona raczej przyczyną zamętu, niżli klarowności interpretacyjnej. Stało się tak zaś dlatego, że w swej wykładni zatarł on różnicę

dzielącą jego (i Marksa) teorię rozwoju historycznego od Heglowskiej koncepcji rozumu realizującego się w dziejach.

I tak oto zdarza się nam czytać w niektórych pracach tych autorów owo wadliwie cytowane "słynne twierdzenie" połączone z mniej lub bardziej błędną jego interpretacją. Jako przykład niech tu służą dwie monografie: M.S. Owsiannikowa i C.J. Gullana. W pierwszej z nich możemy znaleźć aż dwa quasi cytaty (nie ujęte w cudzysłów, lecz użyte w kontekście jednoznacznie wskazującym na to, że o myśl Hegla tu chodzi). Wpierw więc pisze Owsiannikow: "To co **jest**, jest rozumne", by dziewięćdziesiąt stron dalej napisać: "wszystko, co rzeczywiste jest rozumne"¹⁷. Oto zaś wnioski, jakie stąd wyciąga: "Według Hegla dzieje mogły rozwijać się tylko tak, jak się rozwijały. Wszystko, co się zdarzyło nie mogło zdarzyć się inaczej. Wskutek tego dzieje uzyskują u Hegla charakter fatalistyczny". "Hegel nie mógł przezwyciężyć fatalizmu w wyjaśnianiu historii i społeczeństwo kapitalistyczne uznał za jej stadium ostateczne". Wreszcie stawiając kropkę nad i: "Potem pod pojęcie rzeczywistości podciągnięta zostanie również monarchia pruska itd." "...albowiem wszystko, nawet monarchię pruską, podporządkowuje się kategorii" rozumu"¹⁸.

Pomijając owe tajemnicze "itd", pomijając też zupełnie nietrafną interpretację Heglowskiej koncepcji konieczności dziejowej idącą wbrew wyraźnym wskazówkom filozofa (cały wstęp do Wfd!, Zfd, 342), zwróćmy uwagę na to, że Owsiannikow w sposób typowy dla dużej części literatury heglolozawczej uważa ową skomplikowaną tezę o końcu drogi ducha świata w ówczesnej rzeczywistości, o tym, że ostateczna realizacja zasady wolności następuje za sprawą ducha narodu niemieckiego w monarchii wylaniającej się z zamętu epoki napoleońskiej, za sąd równie absurdalny jak, powiedzmy, twierdzenie, że najczystszy zwierzęciem domowym jest świnia.

C.I. Gulian nie posuwa się tak daleko w swych wnioskach, ale i on nie cofnął się przed zafałszowaniem Heglowskiego twierdzenia z *Przedmowy do Zasad* i to dlatego, że taki wypaczony cytat stanowi wygodne niby - uzasadnienie tezy, której dowiedzenie - jeśli w ogóle możliwe - mogłoby kosztować go dużo wysiłku. Pisze on mianowicie, "Jednakże Heglowska krytyka imperatywu nie ma żadnych podstaw moralnych; faktycznie prowadziła ona do usprawiedliwienia panującego porządku, sankcjonowania (w *Zasadach filozofii prawa*) systemu, twierdzenia, że "wszystko co jest, jest rozumne, a

wszelki opór przeciw absolutyzmowi jest działalnością wywrotową¹⁹.

Tak oto owa Hegłowska teza żyjąca na stronicach dzieł różnych autorów życiem niezależnym od swego twórcy, zwraca się przeciw niemu, bądź też z subtelnego - jakkolwiek problematycznego - twierdzenia filozoficznego przedzierzga się w wytrych otwierający dowolne drzwi do interpretacji jego filozofii politycznej.

PRZYPISY

- ¹ W § 340 *Zasad filozofii prawa* pisze Hegel m.in.: "losy tych duchów narodowych i ich czyny w sferze wzajemnych stosunków stanowią przejawiającą się dialektykę ich skończoności, z której duch ogólny, duch świata, zarówno wytwarza siebie jako nieograniczonego, jak i jest tym, który w dziejach powszechnych jako sędzię nad światem, wykonuje nad nimi swe prawo - a prawo jego jest prawem najwyższym". A więc duch świata nie wyłania się z owej dialektyki skończoności duchów narodowych, lecz "wytwarza siebie" z niej, owe czyny duchów narodowych są materialem, dzięki któremu uzyskuje on swą rzeczywistość nadając mu zarazem sens. Sens ten, który objawia się właśnie jako ów "sąd nad światem" zostaje więc "nadany" duchowi obiektywnemu "z zewnątrz" - przez ducha absolutnego (w ostatecznej instancji przez historiozofię).
- ² Por.: K. Bał: *Rozum i historia. Historiozofia Hegla wobec Oświecenia*. Wrocław 1973 s. 157-183
- ³ W zasadach filozofii prawa nie znajdujemy - oczywiście - tego historiozoficznego uzasadnienia miejsca Prus w ponapoleońskiej Europie. Hegel nie zajmuje się tu procesem realizacji wolności, lecz jego ostatecznym efektem (co nazywa ideą prawa). W tym sensie nie przedstawia on tu żadnego konkretnego państwa, lecz to, co jest wynikiem dokonującego się w filozofii procesu rozwoju świadomości wolności. Tym nie mniej czytelnicy tej pracy nie mogli mieć wątpliwości, że jej autor pisząc o rozumności rzeczywistości, rzeczywistość pruską miał na myśli. I słusznie: historia filozofii zakłada bowiem dzieje jako także (historię państw); idea prawa (państwa) mogła się filozofii ujawnić tylko w świetle obiektywnych instytucji życia społecznego, a dokładniej dopiero w obrębie takiego konkretnego ducha narodowego i jego "czynów", który stwarzał warunki zaistnienia instytucji (z państwem na czele) realizujących w pełni zasadę wolności. Jak to już jednak zauważyliśmy, teoria państwa wymaga w obrębie systemu Hegłowskiego swego historiozoficznego dopełnienia; w interesującej nas kwestii chodzi więc o odpowiedź na pytanie dlaczego to w niemieckim duchu narodowym duch świata znajduje swoje "uspokojenie". Hegel odpowiedział, jak wiadomo, na to pytanie w drugim wydaniu *Encyklopedii*, w szczególności zaś w swych wykładach o filozofii dziejów. Tu rozbudował on swą teorię zasady przekonania (*Gesinnung*), które będąc utożsamieniem się woli jednostkowej z wolą ogólną, jest jednym z trzech niezbędnych czynników działających w "państwie zdolnym do życia" (Wfd., II, 345), a która to zasada tylko w społeczeństwie protestanckim może wystąpić (co wyjaśniła również przyczynę flaska Rewolucji Francuskiej i napoleońskich reform polityczno-prawnych we Francji i w katolickich krajach Europy).
- ⁴ O. Pöggeler widzi źródło tego zerwania w końcowych partiach Nauki logiki - w założonej tam relacji między ideą życia, a ideą dobra (Einleitung do: G.W.F. Hegel: *Vorlesungen über*

Naturrecht und Staatswissenschaft. Heidelberg 1817/18, wyd. C. Becker i Inni, Hamburg 1983, s. XXVI

- ⁵ Tak! zarzut w Istocie postawił Heglowi H.E. Paulus w swej recenzji zasad (patrz: C.W.F. Hegel: *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*. Wyd. K.H. Ilting, t. I, Stuttgart -Bat Cannstatt 1973, s. 367-69.)
- ⁶ Tak rozumieł *Zasady*, a szczególnie ich przedmowę autorzy - niemal bez wyjątku krytycznych - recenzji. Także osoby bliskie Heglowi zgłaszały zastrzeżenia co do politycznej wymowy tego dzieła (O reakcjach na ukazanie się *Zasad* pisze m.in. K.-H. Ilting, w: *Einleitung* do G.W.F. Hegel: *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*, op.cit., s. 83-94
- ⁷ K. Marks, F. Engels: *Dzieła Wybrane*. T. II, Warszawa 1949 s. 342. (W niemieckim oryginale cytat ten brzmi następująco: "Alles was wirklich ist, vernünftig, und alles was vernünftig ist, ist wirklich".)
- ⁸ E. Dembowski: *Pisma*. T. I, Warszawa 1955 s. 32
- ⁹ *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825-1861*, wyd. A. Walicki, Warszawa 1961 s. 222, 228, 229
- ¹⁰ H. Helne: *Briefe über Deutschland*, W: H. Helnes Werke in 10 Bden, wyd. O. Walzer, Leipzig 1910n, Bd. 9, s. 484
- ¹¹ To, że kształt *Zasad filozofii prawa*, szczególnie zaś ich *Przedmowy* jest w części wynikiem trybutu jaki Hegel zapłacił niesprzyjającym warunkom politycznym, zostało dość jednoznacznie dowiedzione przez K.-H. Iltinga (*Einleitung*, op.cit.; por. także Jego *Zur Genese der Hegelschen "Rechtsphilosophie"*, w: *Philosophische Rundschau*, 1984). O ile pozwala to mówić o "dwuznaczności" nauki wyłożonej w tym dziele, o tyle wcale jeszcze nie dowodzi to istnienia w jej obrębie dwu warstw (w Istocie dwu różnych nauk) - ezoterycznej i egzoterycznej - a do takiego wniosku niepostrzeżenie przechodził Ilting, nieprzypadkowo cytując wymieniony fragment z Helnego (*Einleitung*, op.cit., s. 111). Owo swoliste świadectwo Helnego odgrywa też pewną rolę w Lukacsovskiej interpretacji Hegla stosunku do religii (*Młody Hegel*, Warszawa 1980, s. 818-1819).
- ¹² K. Marks: F. Engels, loco cit.
- ¹³ Ibidem
- ¹⁴ Por. G. Lukacs: *Wprowadzenie do ontologii bytu społecznego*. Część I, Warszawa 1982 s. 277
- ¹⁵ K. Marks: F. Engels, op.cit., s. 346
- ¹⁶ Oczywiście jest, że Engelsowską pracę o Feuerbachu (właściwie obszerną recenzję książki o Feuerbachu) w żadnej jej części nie można uznać za całościową próbę interpretacji Heglowskiej filozofii praktycznej, czy też jej centralnego problemu - relacji między filozofią, a teraźniejszością, ale też współcześni marksiści niewielkie mają możliwość odwołania się w tej sprawie do dzieł twórców materializmu historycznego, co ma ten skutek, że praca Engelsa odgrywa w tym nurcie refleksji o Heglu istotną rolę.
- ¹⁷ M.S. Owslannikow: *Filozofia Hegla*. Warszawa 1965 s. 182, 272
- ¹⁸ Ibidem, s. 182, 189
- ¹⁹ C.I. Gullian: *Hegel czyli filozofia kryzysu*. Warszawa 1974 s. 459; piszę tu o "zafalszowaniu", bowiem wcześniej - omawiając filozofię prawa (s. 289), Gullian cytuje Hegla poprawnie.

Cytowane w tekście dzieła Hegla:

1. *Enzyklopedie der philosophischen Wissenschaften*. Wyd. J. Hoffmeister. Leipzig 19455 (E)
2. *Wykłady z filozofii dziejów*. T. I-II, Warszawa 1958. (Wfd)
3. *Zasady filozofii prawa*. Warszawa 1969 (Zfp)
4. *Nauka Logiki*. T. I-II, Warszawa 1967-68 (NL)

**"ALLES WAS WIRKLICH IST, IST VERNÜNFTIG."
AUCH DIE FEHLERHAFTEN ZITATEN?**

Zusammenfassung

Ein - vom Standpunkt der Hegelschen Metaphysik aus gesehen - klarer Zusammenhang zwischen der Vernunft (Freiheit) und Wirklichkeit ist jedoch mehr verworren, wenn Hegel versucht ihm innerhalb seiner Lehre vom objektiven Geist zu zeigen. Besonders vom Gesichtspunkt der traditionellen praktischen Philosophie ist die Hegelsche Unterscheidung zwischen der Wirklichkeit und der Existenz sehr problematisch. Das jedoch Hegel seine Konzeption gegen diese Tradition formuliert hat ist (und war) oft übersehen. Leider der berühmte Satz Hegels war und ist oft fehlerhaft zitiert (u.a. durch Bakunin, Dembowski, Libelt, Engels und vielen Marxisten) was eine Ursache vielen Interpretationsmißverständnisse war.