

KAROL BAL

Problematyka sumienia w poglądach etycznych Hegla*

Na wstępie odnotujmy Heglowską definicję sumienia: proces subiektywnego, wewnętrznego, bo w myśli jednostki przebiegającego określenia *dobra*, nazywamy sumieniem¹. Nie wdając się w drobiazgowość rozważań, powiemy, że występujące w tej definicji pojęcie *dobra* jest skonkretyzowanym na użytek teorii moralności (filozofii prawa) pojęciem wolności. Tak więc, istotną treścią pojęcia *dobra* jest wolność.

Podejmując zagadnienie sumienia, Hegel wyodrębnia wiele form, w jakich przejawia się sumienie². Atoli sprawa ta obecnie nas nie zajmuje, dlatego też rzecz całą upraszczając, wyodrębniamy dwie podstawowe formy sumienia: „sumienie subiektywne” lub „sumienie jednostkowe” oraz „sumienie obiektywne” lub „sumienie uspołecznione”. Podział ten odpowiada z grubsza podziałowi Heglowskiej etyki na *Moralität* i *Sittlichkeit*³. Przyjmując, iż przez *Moralität* rozumie Hegel moralność jednostkową, a przez *Sittlichkeit* moralność społeczną⁴ — otrzymujemy dla każdej z tych warstw Heglowskiej doktryny etycznej odpowiednią kategorię naczelną. Na zasadzie sumienia jednostkowego opiera się moralność jednostkowa, a na zasadzie sumienia uspołecznionego — moralność społeczna.

Czym się różnią te dwie zasady?

W systemie Heglowskim wolność jest pojęciem uniwersalnym, podczas

* Szkic ten stanowi fragment rozprawy dotyczącej analizy Heglowskiej koncepcji stabilnej władzy politycznej i problemu historycznej emancypacji sumienia.

¹ Por. G. W. F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, tłum. A. Landman, Warszawa 1969, s. 133 (dalej cyt.: *Filozofia prawa*).

² Np. sumienie w ogóle, sumienie prawdziwe, sumienie formalne, sumienie złe, sumienie puste.

³ *Filozofia prawa*, §§ 105—360.

⁴ Obszerniej w tej sprawie zob. K. Bal, *Moralność indywidualna i moralność społeczna według Hegla*, „Acta Universitatis Vratislaviensis”, Prace Filozoficzne II, Wrocław 1964.

gdy dobro jest wyłącznie kategorią etyczną. Etyka jest częścią składową „ducha obiektywnego”. Tak więc, dobro jest postacią, w jakiej przejawia się wolność na szczeblu „ducha obiektywnego”. Szczebel ten dotyczy państwa, moralności, prawa, społeczeństwa, historii. Dobro może tedy być urzeczywistnione jedynie w społeczeństwie ludzkim. To urzeczywistnianie się dobra w świecie ludzkim stanowi obiektywną prawidłowość rozwoju społecznego. Dobro jest więc wartością wykraczającą poza subiektywne dążenia poszczególnej jednostki, dążenia do osiągania własnej indywidualnej pomyślności, szczęścia, realizacji jednostkowych interesów⁵. Jednakże, czy możliwe jest realizowanie dobra w świecie ludzkim bez udziału jednostki, bez liczenia się z jej namiętnościami i jej partykularnymi dążeniami?

Bez działania subiektywnej woli, powiada Hegel, dobro jest w ogóle czymś nierealnym; jest „pustą” abstrakcją, zasadą zawieszoną w próżni. Każde dobro powinno być w sposób konkretny określone. Z chwilą gdy to następuje, dobro przestaje być abstrakcją. Bliższym określeniem dobra jest p o w i n n o ś ć. Ale o tym, co jest moją powinnością, decyduje moje własne sumienie. Dzięki sumieniu jednostka uczestniczy w realizacji dobra. Sumienie to subiektywna samowiedza o tym, co jest prawem i powinnością. „Konstytucja” sumienia opiera się na zasadzie subiektywnego wyrokowania o tym, co jest dobre. Prawo sumienia do arbitralnej decyzji nie może podlegać jakiemukolwiek naciskowi z zewnątrz. Sumienie bowiem jest czymś głęboko wewnętrznym i jako takie stanowi nienaruszalną świątynię jednostki⁶.

Sumienie jednostkowe „opiera się na subiektywnych intencjach i zapatrywaniach, tylko na tym, co sam działający uważa za zgodne z prawem lub za przestępstwo, za dobro lub zło”⁷. Jeśli nie ma sumienia jednostkowego, nie ma też moralności. Wszelkie próby zastąpienia sumienia czymś innym, stanowiącym zewnętrzną wobec jednostki siłę — prowadzą jedynie do przekreślenia moralności i dobra. Kościół katolicki, powiada Hegel, zastąpił sumienie instytucją łaski i spowiedzi i dlatego mógł brutalnie deptać moralność i zniewalać jednostki wierzące⁸.

Mamy więc pierwsze świadectwo roli, jaką wyznacza Hegel kategorii sumienia. Jest ona narzędziem, za pomocą którego zostaje poddana krytyce religia katolicka i Kościół, i narzędziem, za pomocą którego przeciwstawiany jest luteranizm katolicyzmowi. Ponadto, kategoria sumienia pełni funkcję kryterium postępu społecznego, jak o tym świadczy następująca myśl Hegla: te narody, pośród których zatriumfowała zasada sumienia (cho-

⁵ Por. *Filozofia prawa*, s. 121, 133—134.

⁶ Por. *ibid.*, § 137.

⁷ G. W. F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, tłum. J. Grabowski i A. Landman, t. I, Warszawa 1958, s. 249 (dalej cyt.: *Filozofia dziejów*).

⁸ Por. *ibid.*, t. I, s. 248—249, 341.

dzi o wyzwolenie sumienia jednostki od zależności zewnętrznych potęg), znajdują się na najwyższym szczeblu rozwoju społecznego⁹. Świat „pięknej” greckiej wolności musiał zginąć — z żalem notuje Hegel — gdyż Helenowie nie „znali” sumienia. „Brak” sumienia jako zasady, na której winien opierać się każdy ustrój „prawdziwej” wolności, był węzłem krępującym grecką wolność, wolność „niektórych”. Dlatego poczynania sofistów, na czele z Sokratesem¹⁰, posiadały nieprzemijającą wartość historyczną, gdyż ich działalność torowała drogę nowoczesnej zasadzie ustroju politycznego.

„Z chwilą..., gdy pojawia się refleksja, każdy ma swoje własne zdanie — rozważa się, czy nie można by ulepszyć praw, a zamiast przestrzegać praw istniejących, każdy odnajduje w sobie własne przekonanie i tak rozpoczyna się subiektywna, niezależna wolność, w ramach której jednostka zdolna jest, nawet wbrew istniejącemu ustrojowi, kierować się we wszystkim swoim sumieniem”¹¹. I dalej: „Z chwilą, gdy budzi się wolność subiektywna, a człowiek z rzeczywistości zewnętrznej zstępuje w głąb swego ducha — pojawia się przeciwieństwo, którego źródłem jest refleksja i które zawiera w sobie negację rzeczywistości”¹².

W ten sposób Hegel łączy kategorię sumienia z innymi, „negatywnymi” kategoriami swojego systemu: z alienacją, negacją, rewolucją, *Aufhebung*. Sumienie jednostkowe jest kategorią „negatywną”, destrukcyjną i jako takie ma do spełnienia ważną funkcję rozsadzania społeczeństwa „nierozumnego”, takiego, którego czas historyczny już minął, które pozostaje w niezgodzie z obiektywnym prawem rozwoju.

Przeciwieństwem sumienia jednostkowego będzie sumienie uspołecznione, albowiem jego zadaniem jest umacnianie organizmu społecznego, integrowanie poszczególnych części składających się na pewną „rozumną” całość społeczną. Do omówienia zadań tej „pozytywnej” kategorii systemu jeszcze powrócimy.

Jak to niedwuznacznie wynika z przytoczonej myśli Hegla, akceptuje on prawo jednostki do buntu przeciwko „nierozumnej” rzeczywistości. W wypadku, kiedy jednostka nie jest w stanie podnieść buntu, tzn. nie jest w stanie dokonać zmiany istniejących praw ze względu na nieprzygotowanie społeczeństwa do takich przemian, może ona na zasadzie prawa sumienia „odwrócić się” od rzeczywistości, skryć się „u siebie”, w swoim własnym wewnętrznym świecie, aby ratować wartości dyskredytowane

⁹ Por. *ibid.*, t. II, s. 352; *Filozofia prawa*, s. 139—140.

¹⁰ „Najkonsekwentniej racjonalistyczną wykładnię Sokratesa dał Hegel, ukazując jednocześnie przełomowe znaczenie jego nauki i jego życia w rozwoju samowiedzy, w rozwoju świadomości wolności. [...] jego nauka przyczyniła się do wzniesienia ducha na wyższy szczebel”; I. Krońska, *Sokrates*, Warszawa 1964, s. 116.

¹¹ *Filozofia dziejów*, t. I, s. 54.

¹² *Ibid.*, t. I, s. 156.

przez „złą” rzeczywistość. Jednostka może brać w tym przypadku przykład z czynu Sokratesa¹³.

Na marginesie tej sprawy warto postawić pytanie, czy Hegel odnosi to prawo „ucieczki” od rzeczywistości wyłącznie do przeszłości, czy też skłonny jest zachować je dla aktualnej pruskiej rzeczywistości? I czy przypadkiem Hegel nie skorzystał z tego prawa, budując sobie „azyl filozoficzny”¹⁴ w postaci systemu ducha absolutnego, w którym wolność znalazła pełne swoje urzeczywistnienie?

Wracając do zagadnienia sumienia jednostkowego, należy stwierdzić, że Hegel w pełni zdawał sobie sprawę z wszelkich niebezpieczeństw wypaczenia subiektywnej zasady sumienia. Dlatego też podjął próbę krytycznego przeglądu rozmaitych skrajnych i jednostronnych interpretacji zasady sumienia.

Zdaniem Hegla, sumienie konkretnej jednostki jest wyposażone w różnorodną w swoim bogactwie treść. Jednostka wie, co dla niej jest dobre. Jednakże, zapytuje Hegel, czy jednostka, próbując określić, co to jest dobro, dobro w ogóle, dobro społeczne, tzn. próbując określić treść ujętą w formę obiektywnych praw społecznych — w dalszym ciągu wie, co to jest dobro? Innymi słowy, czy kierując się wyłącznie głosem subiektywnego sumienia, jednostka jest w stanie wypowiadać się autorytatywnie o sprawach wykraczających poza jej horyzont myślowy i subiektywne doświadczenie? Czy jednostka kierująca się subiektywnymi motywami może prawidłowo określać idee zawierające treść obiektywną i mające uniwersalne znaczenie? Czy jednostka jest zatem w stanie trafnie formułować idee nie zawierające się i nie mogące się zawierać w formach odczucia zmysłowego, w jakich jest określana zasada sumienia jednostkowego?

Dla Hegla są to pytania retoryczne, gdyż — jego zdaniem — wszelkie uczucie — emocjonalny przejaw działalności jednostki, ma zawsze charakter jednostronny. Rozważając ten problem w kategoriach teoriopoznawczych (a przecież wszelka działalność jest dla Hegla w istocie rzeczy działalnością poznawczą: epistemologizacja praktyki ludzkiej jest jedną z właściwości idealizmu absolutnego), Hegel powiada, że poznanie zmysłowe jest jednostronnym i fragmentarycznym odbiciem poznawanych treści. Za pomocą zmysłów, za pomocą wyłącznie zmysłów jednostka nie jest w stanie poznać tego, co wykracza poza możliwości dostarczane przez zmysły. Czerpiąc podstawę dla swoich decyzji jedynie ze sfery odczuć zmysłowych — a do tej właśnie sfery należy sumienie jednostkowe — jednostka stwarza sytuację, w której to, co jest dobre dla niej, może być

¹³ *Filozofia prawa*, s. 142.

¹⁴ Określenie Z. Kuderowicza; por. Z. Kuderowicz, *Hegel: moralistyka a utopia*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 10, 1964, s. 263.

złem dla innej jednostki. W ten sposób dobro (*ex definitione* — pojęcie obiektywne) zostaje przekształcone we własne przeciwieństwo. Miałoby być *pr a w e m* dla wszystkich, dobro staje się kaprysem arbitralnej decyzji jednostki. Z formalnego punktu widzenia, twierdzi Hegel, konkretne sumienie jednostkowe pozostaje w zgodzie z możliwością „uznawania za dobro lub zło tego, co samowiedza za dobro lub zło uznaje”¹⁵. W rzeczywistości jednak, konkretne sumienie — jak wykazała analiza negatywnych postaci sumienia — godzi w zasadę autonomii moralnej jednostki, jak też w wartości obiektywne. Zasada sumienia jednostkowego obraca się więc w swoje przeciwieństwo.

Hegel w następujący sposób próbuje wyjaśnić wewnętrzną antynomizację zasady sumienia: Sumienie jest określane przez dobro. Sumienie „budzi się” wówczas, gdy jednostka zaczyna orientować się w świecie wartości moralnych, wówczas, gdy potrafi odróżnić dobro od zła, gdy staje się zdolna do refleksji. Refleksja z kolei prowadzi do przekonania, że dobro zostało ostatecznie poznane. Jednakże dobro, zgodnie z definicją, nie może być określone wyłącznie przez sumienie. Przeciwnie sumienie jest refleksją subiektywną i jednostka siłą rzeczy, opierając się tylko na subiektywnej dyspozycji sumienia, nie może poznać dobra, tzn. nie może wyczerpać całego bogactwa obiektywnych pozajednostkowych treści, w jakie wyposażone jest dobro. Sumienie jednostkowe ma więc ściśle wytyczone granice swoich aspiracji. Taką granicą dla sumienia jednostkowego jest m. in. sumienie innej jednostki. Jednej arbitralności w ferowaniu wyroków odnoszących się do świata wartości jest przeciwstawiona druga arbitralność.

Jeśli społeczeństwo opiera się wyłącznie na zasadzie sumienia jednostkowego, to mamy do czynienia z duszną atmosferą egoistycznych namiętności i z niweczeniem obiektywnych zasad współżycia między ludźmi. Antynomia rozsadzająca zasadę sumienia trwać będzie dopóty, dopóki dla jednostki jedynym źródłem wiedzy będzie subiektywne poznanie zmysłowe i dopóki jednostka nie osiągnie szczybla poznania racjonalnego umożliwiającego dokonywanie uogólnień i porównań; dopóki nie wzniesie się na szczybel poznania dostarczającego wszechstronnej wiedzy obiektywnej o prawach i zasadach powszechnych. Dopiero w tego rodzaju zasadach i prawach odkrywa się przed jednostką dobro w całej swojej uniwersalności.

Sumienie jednostkowe jest podstawową kategorią moralności subiektywnej. Ta ostatnia zaś jest równorzędna szczyblowi poznania zmysłowego w Heglowskiej teorii poznania i z kolei znajduje się na tym samym poziomie, co świadomość religii konfesyjnej. Odnotujmy na marginesie uwa-

¹⁵ *Filozofia prawa*, §§ 139, 150.

gę, iż krytyka sumienia jednostkowego zostanie wykorzystana przez Hegla do krytyki subiektywizmu i uczuciowości luteranizmu.

Hegłowska krytyka sumienia jednostkowego¹⁶ nie może prowadzić do wniosku, jakoby autor *Zasad filozofii prawa* przekreślał moralność jednostkową i dezawuował autonomię moralną jednostki. Hegłowska krytyka ma na celu ujawnienie luk i niedoskonałości moralności opartej na subiektywnym kryterium oraz wykazanie, że kruchy fundament subiektywności nie może stanowić trwałego oparcia dla szczęścia i pomyślności jednostki.

Rozwijając koncepcję sumienia jednostkowego, Hegel wprowadza pojęcie sumienia uspołecznionego lub — wedle własnych słów filozofa — „sumienia prawdziwego”. Jaką treść zawiera ta nowa i, jak się nietrudno domyśleć, wyższa postać sumienia? Pełne wyjaśnienie tej kwestii przynosi Hegłowska koncepcja *Sittlichkeit*.

Sam termin *Sittlichkeit* — jak wiele tego typu pojęć ogólnych stosowanych przez Hegla — ma wiele znaczeń. Upraszczając sobie zadanie, powiemy, iż pojęcie *Sittlichkeit* jest synonimem Hegłowskiego ideału społecznego. „Prawdziwe sumienie” jest integralną częścią tego ideału. Ideał społeczny Hegla jest w całości przepojony treściami etycznymi. Na dobrą sprawę można powiedzieć, że Hegłowi chodzi o idealne e t y c z n e społeczeństwo. Ponieważ fundamentem Hegłowskiej teorii społecznej jest moralność społeczna, będziemy posługiwać się pojęciem *Sittlichkeit* w znaczeniu „moralność społeczna”.

Sittlichkeit pojawia się wówczas, gdy jednostka staje się częścią jakiegokolwiek społeczności (np. rodziny, państwa). W tym sensie społeczeństwo jest twórcą *Sittlichkeit*. Jednostka nie posiada żadnych wskazówek wrodzonych i niezależnych od społeczeństwa. Społeczeństwo obdarza nas uczuciami moralnymi, kształtuje nas moralnie. Hegel uważa, iż kiedy przemawia sumienie (czyli świadomość moralna), to odzywa się wówczas w nas samych społeczeństwo. Społeczeństwo jest przeto autorytetem moralnym. W autorytecie moralności społecznej zawarta jest niezliczona ilość przekonań poszczególnych ludzi. Jednostka jako byt moralnie autonomiczny zostaje na pozór pozbawiona swych prerogatyw. Atoli właśnie poza-społeczna autonomiczność jednostki jako bytu moralnego jest fikcją. Źródłem norm moralnych nie jest indywidualna psychika. Normy te są produktem międzyludzkich stosunków. Moralność jest zawsze heteronomiczna, gdyż istnieje wyłącznie w społeczeństwie i tylko od społeczeństwa otrzymuje swoją treść. Moralność zatem nie jest zależna od kryterium jednostkowego — sumienia subiektywnego. Subiektywne kryterium moralności to miernik nietrwały i niepewny. Samowola nie może stworzyć porządku

¹⁶ Jest to jednocześnie krytyka subiektywizmu etycznego w ogóle, zaś etyki Kanta i romantyków w szczególności.

etycznego. Taki porządek istnieje i obowiązuje: od urodzenia jednostka jest mu podporządkowana; jej wola jest przepojona prawami moralności społecznej wcześniej, aniżeli powstaje w niej jakakolwiek nad nimi refleksja. O takich właśnie prawach mówiła Antygona: „Nikt nie wie, jakie jest ich pochodzenie!” „Prawa etyki nie mają charakteru przypadkowego, lecz są prawami samego rozumu”¹⁷. Moralność, opierając się na trwałych i niezawodnych podstawach, takich jak państwo, prawo, rodzina — i w nich mająca swe źródła i sankcje, czyli opierając się na faktach obiektywnych i „rozumnych”, jest moralnością społeczną. Moralność społeczna to powszechny regulator życia ludzkiego. Jedynie w społeczeństwie opartym na zasadach moralności społecznej jednostka zyskuje realny i pewny fundament swojej prawdziwie ludzkiej egzystencji.

Będąc najwyższym autorytetem dla jednostki, moralność — jak sądzi Hegel — nie jest jednak dla niej obcą siłą. Jednostka jako istota społeczna, jako „rozumny duch”, uświadamia sobie jedność treści swego rozumu z treścią, jaką zawiera *Sittlichkeit*; uświadamia sobie ową „etyczną substancję” jako swą własną istotę. Jedność treści moralności społecznej i istotnych cech człowieka, jednaka ich natura tłumaczy się faktem przynależności do tej samej sfery, do sfery „ducha”. Moralność społeczna jest „duchem”, bowiem jej prawa są prawami poznania, prawami świadomości. Idealista Hegel chce przez to powiedzieć, że moralność jest formą świadomości społecznej.

Moralność społeczna jest przewodnikiem i zarazem wychowawcą jednostki ludzkiej. Przyczynia się ona do „zrzczenia” przez człowieka jego egoistycznej skóry. Jednostka wychowana przez moralność społeczną, tzn. jednostka kierująca się w swoim postępowaniu jej zasadami, uświadamia sobie, iż jedynym jej rzeczywistym bytem jest byt społeczny.

Wynikają z tego faktu określone konsekwencje: skoro społeczeństwo jest moją — rozważa jednostka — jako istoty rozumnej ojczyzną, jedynym moim na ziemi ogniskiem, to winienem postępować tak, aby to ognisko wiecznie płonęło jasnym blaskiem; to znaczy, iż winienem postępować zgodnie z prawami ustanowionymi przez społeczeństwo.

Zdaniem Hegla, wszystkie stosunki etyczne — jeśli przetłumaczyć je na język subiektywności — okazują się różnymi formami obowiązku. Z pojęcia moralności społecznej — jak często wyraża się Hegel — wynika, że zawiera ona w sobie dwa aspekty: subiektywny i obiektywny. Aspekt obiektywny polega na podtrzymaniu więzi społecznej. Funkcję tę wypełniają m.in. takie instytucje moralności społecznej, jak obyczaje, prawa, państwo, rodzina. Natomiast subiektywny aspekt moralności społecznej polega na przełamywaniu się ogólnych praw społecznych w uspo-

¹⁷ *Filozofia dziejów*, t. I, s. 58.

łączonym sumieniu jednostkowym. Treścią takiego sumienia jest przekonanie o słuszności tych praw. Sumienie jednostkowe jest rezultatem pracy wychowawczej społeczeństwa. Społecznie urobione sumienie mobilizuje jednostkę do wykonywania obowiązków zalecanych przez *Sittlichkeit*.

Tego rodzaju sumienie, powiada Hegel, jest sumieniem „dobrym”, „spokojnym”, „prawdziwym”. O tym, czy sumienie jest „prawdziwe”, „decyduje zawsze to, jaka jest treść mego przekonania, jaki jest cel mojej namiętności”¹⁸. Sumienie, szczęście, obowiązek — to kategorie moralności społecznej, to subiektywne kategorie obiektywnej etyki.

Szczęście stanowi cel indywidualnej działalności jednostki; sumienie — to dyspozycja umożliwiająca w określonym stopniu zharmonizowanie owego indywidualnego celu z wymogami współżycia społecznego. Wymogi te jawią się z kolei jednostce w postaci konkretnych obowiązków. Tak rozumiane obowiązki nie są już pustymi, suchymi, bezuczuciowymi nakazami imperatywu kategorycznego¹⁹, lecz obowiązkami pełnej osobowości ludzkiej. Tak rozumiane obowiązki są świadome, dobrowolnie przyjęte przez człowieka jako własne. Człowiek utożsamia swe szczęście z koniecznością wypełniania obowiązku.

I tu dochodzimy do sedna Hegłowskiej teorii mediatyzacji poszczególnych elementów „konkretnej powszechnej jedności” (*Idee einer konkreten allgemeinen Einheit*), jaką stanowić miało projektowane przez Hegla społeczeństwo, w którym moralność i polityka (państwo) miały stanowić jedność.

Rodzaj moralności, jaką preferuje Hegel, można określić mianem etyki i jedności²⁰. Substancjalna etyczna jedność to platforma, na której stykają się jednostka i struktury ponadjednostkowe. Pojęcie jedności jest w swojej treści przeciwstawne pojęciu podporządkowania jednostki państwu oraz przeciwstawne pojęciu stopienia się jednostki z państwem.

Wbrew stanowisku niemieckiego romantyzmu, który postulował pełne stopienie się jednostki z państwem, wbrew „historycznej szkole prawa”, która domagała się absolutnego, ślepego posłuszeństwa wobec autorytetu państwa ustanowionego przez Boga²¹, Hegel akcentował jedność momentu

¹⁸ Ibid, t. I, s. 37, 51—52; t. II, s. 290, 340.

¹⁹ We wszystkich pracach, w których Hegel podejmuje problematykę etyczną, prowadzona jest polemika z poglądami Kanta i Fichtego.

²⁰ Jak wiadomo, etyka nie stanowi autonomicznej dyscypliny w ramach systemu filozoficznego Hegla. Engels ujmuje to zagadnienie następująco: „U Hegla etyka, czyli nauka o moralności, jest filozofią prawa i obejmuje: 1) prawo abstrakcyjne; 2) moralność; 3) obyczajowość, obejmującą znowu z kolei rodzinę, społeczeństwo cywilne, państwo. O ile idealistyczna jest tu forma, o tyle realistyczna jest treść. Włączona jest tu, obok moralności, cała dziedzina prawa, ekonomii, polityki”. F. Engels, *Ludwik Feuerbach i zmiernik klasycznej filozofii niemieckiej*, Warszawa 1949, s. 31.

²¹ *Filozofia prawa*, § 258.

subiektywnego (jednostka) i momentu obiektywnego (państwo). Kierując się takim przekonaniem, Hegel odrzucał wszelkie rozwiązania prowadzące do uszczuplenia praw jednostki lub pozbawienia człowieka jego samodzielności i indywidualności. Z tego samego powodu odmawiał państwu ateńskiemu prawa nazywania się „państwem etycznym”. Aczkolwiek w państwie ateńskim, stwierdza Hegel, każdy człowiek wypełniał obowiązek nałożony na niego przez społeczeństwo, to czynił on swą powinność w sposób instynktowny, nieświadomie, nierozumnie. Tymczasem, powiada autor *Zasad filozofii prawa*, pojęcia etyczności i rozumności nie mogą być traktowane w izolacji od siebie, w opozycji względem swoich istotnych treści. Prawdziwa etyczność polega na takiej działalności, w której wypełniając obowiązek, posiadamy „świadomość, że spełnia się akt mojej woli”²².

Droga do utwierdzenia moralności społecznej prowadzi więc poprzez rozwinięcie naturalnych potrzeb i skłonności człowieka, gdyż „wola subiektywna, namiętność jest pierwiastkiem wprowadzającym w czyn, urzeczywistniającym dobro”²³. Jednostki są czynną stroną procesu zdobywania i określania dobra.

Wskazywaliśmy na fakt, że Hegel dezawuuje tezę o bezwarunkowym podporządkowaniu się jednostki państwu i stwierdza zarazem, iż z etycznej zasady jedności wypływa obowiązek podporządkowania się społeczeństwu i jego prawom. Czy nie zachodzi tu sprzeczność w rozwiązywaniu dylematu jednostka-państwo?

Otóż Hegel z całą mocą podkreśla, iż nakaz posłuszeństwa wobec prawa państwowego bywa przekształcany w świętość posłuszeństwa, w niewolę sumienia. Tego rodzaju interpretacja nakazu posłuszeństwa jest, zdaniem Hegla, sprzeczna z obowiązkiem i prawem, któremu nadaje treść moralność społeczna. Alienacja zasady posłuszeństwa jest nieodłączną cechą „nierozumnej” rzeczywistości i Hegel nawołuje do walki z taką rzeczywistością. Żadną miarą nie wolno się z nią godzić, a walka z wyalienowaną i pozbawioną „etyczności” rzeczywistością jest obowiązkiem jednostki. Naczelną zasadą moralności społecznej jest posłuszeństwo wyłącznie wobec tego, co rozumne i etyczne: posłuszeństwo wobec praw, które jednostka uznała za swoje — posłuszeństwo samorzutnie dyktowane przez wolę jednostki. Obca jest Heglowi myśl o ślepym i bezwzględny posłuszeństwie. „Ale właśnie ten rodzaj posłuszeństwa uznany został za szczególnie miły Bogu, a tym samym posłuszeństwo przymusu narzucone samowolą Kościoła postawione zostało wyżej od prawdziwego posłuszeństwa wolności”²⁴.

²² *Filozofia dziejów*, t. I, s. 60.

²³ „Sam podmiot, potrzeby człowieka, subiektywność w ogóle..., ludzka świadomość i wola są tym materiałem, w którym urzeczywistnia się to, co rozumne”; *ibid.*, t. I, s. 57, 58.

²⁴ *Ibid.*, t. II, s. 251, 311.

Kontynuując swoją myśl, Hegel uważa, iż moralność jako zbiór reguł postępowania jest zespołem obowiązków, którym chętnie się poddajemy, jeśli jesteśmy właściwie wyrobieni. Obowiązki narzucają się nam jako obce i rozkazujące, jeśli nie jesteśmy przepojeni ethosem społecznym. Hegel uważa, iż poddanie się jednostki ethosowi społecznemu jest warunkiem jej wyzwolenia. Przekonanie, a nie przymus — oto podstawowy instrument moralności społecznej w dziedzinie scalania jednostki ze społeczeństwem²⁵: „... aby serce, wola i intelekt przejęły się prawdą, muszą być z gruntu przetworzone. Sprawiedliwość musi stać się obyczajem, musi wejść w zwyczaj, rzeczywista działalność ludzka musi stać się działaniem rozumnym, państwo musi mieć rozumną organizację, a to dopiero czyni wolę jednostek wolą rzeczywiście sprawiedliwą”²⁶ [podkr. — K. B.].

W słowach tych został zawarty Heglowski model zintegrowanej, kolektywnej i racjonalnie działającej społeczności: społeczności, w której wartości jednostkowe są zarazem wartościami powszechnymi, w której emancypacja jednostki polega na jej uspołecznieniu. Hegel z naciskiem podkreśla, iż społeczeństwo jest „rozumne” tylko wtedy, gdy jednostka spontanicznie spełnia swoje obowiązki wobec ludzkiej zbiorowości. U podstaw tej spontaniczności leży fakt całkowitej zgodności tego, co ogólne, z tym, co jednostkowe. Naczelnym przeświadczeniem *Sittlichkeit* była myśl o jedności człowieka i świata. Cały wysiłek Heglowskiej moralności społecznej — tej „substancjalnej” tkanki „prawdziwego” państwa — szedł w kierunku scalenia jednostki ze społeczeństwem. Jak wiadomo, głównym ogniwem owego procesu integracji miało być uspołecznione sumienie, czyli przekonanie (*Gesinnung*). Państwo, respektując zasady wytworzonego przez moralność społeczną przekonania, miało wszelkie szanse zbudować trwałą ustrój polityczny — stabilną władzę rządową. Państwo pozbawione przekonania było natomiast rozdzierane wewnętrznymi konfliktami i nie mogło zagwarantować wolności jednostce, jak również nie mogło spełniać tej misji, którą powierzył mu „duch świata”. Obecność tedy zasady przekonania lub jej brak w systemie moralno-prawnym konkretnego ustroju państwowego staje się dla Hegla miarą oceny tego ustroju.

Ustalając związek poszczególnych części swojego systemu filozoficznego, a w szczególności związek ogólnych założeń tego systemu z własną teorią rozwoju dziejowego, Hegel pisze: „Jedyną myślą, jaką wnosi filozofia, jest ta prosta myśl, że rozum panuje nad światem, że przeto i bieg dziejów powszechnych był rozumny. To przekonanie i ten pogląd stano-

²⁵ Ibid., t. I, s. 43—44, 59, 62, 107; t. II, s. 341.

²⁶ Ibid., t. II, s. 186—187.

wią w odniesieniu do dziejów jako takich tylko założenie”²⁷. Konkretyzując wyrażoną przez Hegla myśl, powiemy, iż zrozumienie historycznej roli poszczególnych epok w ramach jego historiozofii (np. reformacji, oświecenia, rewolucji francuskiej) staje się możliwe dopiero w trakcie konfrontacji „ostatecznych” założeń teorii sumienia (stworzonej przez „absolutny rozum”, tj. przez filozofię Hegla) z tymi poszczególnymi jej wątkami, które zostały odziane w historyczny kostium określonych ruchów ideowo-społecznych.

Кароль Баль

РОЛЬ КАТЕГОРИИ СОВЕСТИ В ЭТИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДАХ Г. В. Ф. ГЕГЕЛЯ

Категория совести принадлежит к числу главнейших этических и философско-исторических категорий гегелевской системы. Рассматривая важнейшие виды этой категории (субъективная и объективная совесть) во взаимодействии с такими понятиями, как добро, обязанность, долг, повиновение, убеждение, мы приходим к выводу, что:

1) Категория совести выступает в роли критерия общественного прогресса: а) в своём „негативном” виде исполняет она роль орудия, с помощью которого подвергаются критике обусловленный исторически общественный строй и его идеология; б) её „позитивное” проявление свидетельствует о том, что общество основывается на прочных этических принципах.

2) Категория совести используется Гегелем для критики морального релятивизма и субъективизма.

3) Категория совести занимает центральное место в гегелевском общественном идеале. Автор приходит к выводу, что с помощью категории совести Гегель обосновывает возможность интеграции индивидуума и общества.

²⁷ Ibid., t. I, s. 14—15.

THE PLACE OF THE CATEGORY OF CONSCIENCE IN HEGEL'S ETHICAL VIEWS

The category of conscience belongs to the most important concepts in the ethical system of Hegel and in his system of philosophy of history. Taking into consideration the basic forms of this category (subjective and socialized conscience) in connection with the concepts of the good, of moral obligation, duty, obedience, we come to the following conclusions:

1) The category of conscience plays an important part as a criterion of social progress, a) in its "negative" form it is an instrument of the critique of historical social systems and their ideology, b) its "positive" forms give, in turn, evidence of the fact that society is based on stable ethical principles.

2) The category of conscience is used by Hegel in his critique of ethical relativism and subjectivism.

3) The category of conscience takes a central place in the social ideal of Hegel. With its help Hegel justifies the possibility to integrate the individual into society.