

Ks. Leszek Łysień (IT, Bielsko-Biała)

Między pokojem wieczystym a wojną totalną – I. Kant i G. W. F. Hegel

Wiele kontrowersji wzbudziła teza znanego amerykańskiego politologa Samuela P. Huntingtona dotycząca zderzenia cywilizacji¹. Lansuje ona przekonanie o nieuchronności konfliktu między cywilizacjami wyrosłymi na gruncie odmiennych wizji świata, człowieka i Boga. Czyżby pomiędzy cywilizacjami zachodnią, islamską, chińską czy indyjską miało dojść do śmiertelnego starcia, które pozostawi po sobie zgliszczą ludzkiego świata? Czy jest niemożliwy konstruktywny dialog, prowadzący do wzajemnego bogacenia się kultur? Czy pogłębiając rozumienie samych siebie i własnej tradycji nie odkryjemy gdzieś w głębiach własnej kultury dróg wiodących do odmiennych sposobów postrzegania Boga, świata i człowieka, i nie znajdziemy tym samym wspólnej podstawy do rozumienia siebie i wzajemnej łączności, bez konieczności rezygnacji z własnych przekonań? Te i inne pytania rodzą się w związku z tezą o nieuchronnym zderzeniu (konflikcie) cywilizacji, czy wojnie kultur.

W 1981 roku ukazała się książka Jeana Bacona pt. *Les saigneurs de la guerre* (w wolnym przekładzie – „Krewkę sobie wytoczę”). Tezy tej książki przepojone są przekonaniem, że wojna jest motorem postępu technicznego, a pokój nosi znamiona zastoju. Bacon zaznacza:

Bezczynna armia pozostająca przez dłuższy czas bez żadnego zajęcia nabiera niedobrych przyzwyczajeń, kosztuje.

¹ Patrz S. P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, przeł. H. Janowska, Warszawskie Wydawnictwo Literackie, Warszawa 2001

W książce przypomina on myśl niemieckiego marszałka Hindenburga, który powiedział:

Im bardziej wojna jest bezlitosna, tym bardziej staje się ludzka, gdyż szybciej się kończy.

W tym duchu profesor Montgomery z Uniwersytetu stanu Teksas wzywał swoich rodaków do ataku na ZSRR w 1951 roku:

Skoro mamy ich zabijać, zróbmy to natychmiast. W ciągu jednej doby możemy zetrzeć z powierzchni ziemi 75 milionów Sowieców, tracąc przy tym najwyżej stu ludzi.

Te i tym podobne wypowiedzi stawiają nas wobec pytania: czy losem istot ludzkich jest permanentna wojna, której kresem będzie kosmiczna mogiła?

Podjmując problematykę wojny i pokoju spróbujmy przyrzeć się myśleniu dwóch czołowych zachodnich filozofów, I. Kanta i G. W. F. Hegla, szukając w ich koncepcjach sposobu na pogłębienie zagadnień tak mocno dziś aktualnych.

Kantowski projekt wiecznego pokoju – kolejna utopia?

Wieczny pokój jest „najwyższym politycznym dobrem”
(I. Kant)

W 1795 roku ukazał się niewielki objętościowo traktat I. Kanta pt. *Zum ewigen Frieden* („O wiecznym pokoju”). Problematyka związana z pokojowym współżyciem ludzi i państw zaprzętała myśl filozofa z Królewca już wcześniej. W latach siedemdziesiątych XVIII stulecia Kant wskazywał na trzy warunki umożliwiające ustanowienie trwałego pokoju: 1) związek narodów, 2) umowę społeczną, 3) wychowanie. Jak bardzo problematyka ta trafiała w potrzebę czasu, nie tylko przecież tamtego, niech świadczy dwanaście jeszcze za życia Kanta wydań tego dziełka. Jak zauważa trafnie E. Bloch, estyma, jaką cieszył się traktat Kanta u jego

współczesnych, wiązała się również z ogólną wizją szczęśliwości ludzkiej roztaczanej przez myśl oświecenia². Oświecenie lansowało projekt wychowania dla pokoju, upowszechnienia współpracy międzynarodowej, ludzkiej komunikacji, jedności gatunku, doskonalenia rozumu. Sądzono, że większość krwawych rozpraw między ludźmi ma swoje źródło w religijnych sporach, które rodzą fanatyzm i dzielą ludzkie umysły. Eliminacja religii, a wraz z nią wiary w Boga może zrodzić przesłanki trwałego pokoju. Niektóre umysły były przekonane, że gdy pewnego ranka ludzkość obudzi się bez wiary w istotę pozaświatową, rzuci się sobie w ramiona, ponieważ teraz dopiero będzie wiedzieć, że jest zdana tylko na siebie samą i tylko od przedstawicieli swojego gatunku może się spodziewać pomocy. Bez wiary w Boga stanie się możliwe ogólnoludzkie braterstwo.

Nie wszyscy, rzecz jasna, kantowską pracę dla pokoju podzielali. Wystarczy dla przykładu przytoczyć opinię na temat idei Kanta grafa von Moltkego (1800–1891), który od 1871 roku był marszałkiem polowym:

Wieczny pokój jest marzeniem i to nawet niepięknym, podczas gdy wojna jest elementem, ale li tylko wprowadzonego przez Boga porządku świata³.

Dla Kanta wojna jest złem wszelkiego zła. Stanowi ona sposób na przyzwolenie i zachętę przez państwo do wszelkiego rodzaju przestępstw, gwałtów, niegodziwości. Według Kanta wojna wydaje się być zakorzeniona w ludzkiej naturze, podejmowana wielokrotnie dla zdobywania chwały, całkowicie bezinteresownie. Kant jednak odziera ją z owych rycerskich ornamentów, przytaczając wypowiedź najprawdopodobniej Antystenesa (444–366 p.n.e.):

Największe zło wojny tkwi w tym, że przysparza ona więcej ludzi złych, niż ich zabiera⁴.

² *Widerstand und Friede*, [w:] *Materialen zu Kants Rechtsphilosophie*, hrsg. v. Z. Batscha, Frankfurt am Main 1976.

³ H. von Moltke, *Gesammelte Schriften*, Berlin 1892, Bd. 5, s. 194.

⁴ Por. I. Kant, *O wiecznym pokoju*, s. 58

Co prawda, za życia Kanta czasy wojny nieograniczonej, totalnej jeszcze nie nadeszły, jednak wojna trzydziestoletnia dała jej przedsmak.

Myśliciel z Królewca zadaje sobie pytanie, czy jest możliwe w oparciu o zasady wyływające z czystego rozumu, zaprojektowanie i stopniowa realizacja trwałego pokoju? Kant zdaje sobie sprawę z tego, jaki jest człowiek, i czego można się po nim spodziewać. Uczyniony jest z „krzywego drzewa”

Z drzewa tak rosochatego, z jakiego zrobiony jest człowiek, nie można wyciosać czegoś zupełnie prostego.

Człowiek jako taki określany jest przez interes własny, egoizm, wolę samoafirmacji. Taka istota, aby mogła pokojowo współistnieć z innymi podobnymi sobie, musi bezwzględnie podporządkować się regulacjom, które ograniczają jego suwerenność, ale gwarantują równocześnie bezpieczeństwo i ochronę. Stąd wysuwany przez Kanta postulat całkowitego posłuszeństwa obywatela władzy państwowej. Oddajmy głos samemu myślicielowi:

Gdy jakiś naród stwierdzi z największym stopniem prawdopodobieństwa, że pod określonym, obecnie istniejącym ustawodawstwem szczęśliwość jego ponosi szwank, cóż ma czynić? Czy nie powinien stawiać oporu? Odpowiedź jest tylko jedna: nie ma nic do zrobienia, prócz słuchania.

Wynika stąd: że wszelkie sprzeciwianie się najwyższej władzy i najwyższemu prawodawcy, wszelkie podżeganie do tego, by niezadowolone poddanych przeszło w czyn, wszelkie powstawanie, wybuchające rebelią, jest najwyższą i najbardziej karygodną zbrodnią w życiu publicznym, gdyż niszczy jego podwaliny. Zakaz ten jest też bezwarunkowy, tak że nawet jeśli władza, czy jej funkcjonariusz w postaci głowy państwa, naruszy pierwotną umowę i w rozumieniu poddanych utraci prawo bycia ustawodawcą, gdyż upoważnia rząd do postępowania wręcz zbrodniczego (tyrańskiego), to i wtedy wszelki opór, jako odpowiedź gwałtem na gwałt, pozostaje poddanym niedozwolony⁵.

I gdzie indziej:

⁵ I. Kant, *Über den Gemeinspruch, Gesammelte Schriften*, Leipzig 1919, t. IV, s. 172/

Lud (...) nie może i nie powinien mieć innych poglądów niż aktualna głowa państwa. Czy pierwotnie nastąpiła faktycznie umowa podporządkowania się przezeń tej głowie, czy też najpierw była przemoc, a potem prawo, i czy ta, czy tamta kolejność rzeczy powinna była raczej nastąpić, są to wszystko mędrkowania całkiem dla ludu bezcelowe, a stanowiące zagrożenie dla państwa (...). Prawo, które samo w sobie jest tak święte (nienaruszalne), że jest już zbrodnią dopuścić nawet na chwilę co do niego wątpliwość, zawieszając tym samym na ów moment jego efektywność, musi przedstawiać się ludziom tak, jakby nie pochodziło od człowieka, lecz od jakiegoś nieskalanego, najwyższego prawodawcy, i to jest sens zdania, że „wszelka władza pochodzi od Boga”. Zdanie to nie orzeka jakiegoś źródła historycznego, lecz zasadę praktycznego rozumu: ma się słuchać istniejącej władzy, skądkolwiek by się wzięła⁶.

Teksty te są na pierwszy rzut oka przepojone serwilizmem, żeby nie powiedzieć, iż pobrzmiwa w nich swoisty bizantyzm. Trzeba jednak mieć na uwadze atmosferę protestancką, w jakiej Kant był wychowywany (jego rodzice byli gorliwymi pietystami). Protestancka wizja ludzkiej natury jest zasadniczo pesymistyczna. Człowiek dogłębnie skażony przez grzech pierworodny zdolny jest sam z siebie jedynie do zła i niegodziwości. Dlatego na tym świecie najlepiej jest, aby jego życie było całkowicie podporządkowane władzy zwierzchniej. Konieczność bezwzględnego podporządkowania się władcy jest wynikiem korupcji, jaką w ludzkiej naturze poczynił grzech. Kant wie, iż

Stan pokoju między żyjącymi obok siebie ludami nie jest stanem naturalnym (*status naturalis*), bo takim jest raczej stan wojny, choć równocześnie nie zawsze staje się wybuchem wrogości, jednak zawsze jest trwającym przez nią zagrożeniem. Przeto pokój musi zostać niejako stworzony (...)?

Jak jest możliwe wobec tego przewyciężenie „stanu naturalnego” nie tylko wewnątrz państw, ale i w stosunkach między nimi? Myśliciel z Królewca odpowiada:

⁶ I. Kant, *Metaphysik der Sitten*, za: A. Morawska, *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, Warszawa 1970, s. 131.

⁷ I Kant, *O wiecznym pokoju*, przeł. F. Przybylak, Wrocław 1995, s. 37.

Zgodnie z rozumem dla państw powiązanych ze sobą nie ma innego wyjścia ze stanu bezprawia równoznacznego z wojną, jak tylko rezygnacja (podobnie jak to się dzieje między poszczególnymi ludźmi) z własnej dzikiej (rozkielznanej) wolności i przystosowanie się do zasad publicznego przymusu; powstanie w ten sposób wzrastające nieustannie państwo ludów (*civitas gentium*), które ostatecznie objąć powinno wszystkie narody świata⁸.

Kant wskazując stan faktyczny nie wyrzeka się równocześnie zasad rozumu. Zdaje sobie sprawę z tego, że państwa będą chciały zachować swoją suwerenność, dlatego nie da się urzeczywistnić państwa światowego, dysponującego własnym monopolem przemocy. Trzeba poszukać innego rozwiązania. Będzie nim światowa federacja państw jako permanentne przymierze dla pokoju. Każde państwo zachowa swoje suwerenne prawa, ale musi zobowiązać się do rozstrzygania wszystkich konfliktów pokojowo, na drodze rokowań. Pisze Kant:

(...) tak więc istnieć musi związek szczególnego rodzaju, który nazwać by można przymierzem *niosącym pokój* (*fœdus pacificum*), który tym różniłby się od *traktatu pokoju* (*pactum pacis*), że ów szukałby zakończenia nie tylko jednej wojny, ale wszystkich wojen na zawsze⁹.

Kant wskazuje również na samorzutne, naturalne niejako tendencje w łonie społeczności ludzkiej, które sprzyjają pogłębianiu się nadziei na pokój. Pierwsza z nich to przekształcanie się despotycznych form rządów w republikę. Myśliciel podkreśla:

Skoro (a przy takim ustroju nie może być inaczej) udział współobywateli jest konieczny do podjęcia decyzji „czy ma być wojna czy nie”, to nic bardziej naturalnego, że ponieważ muszą oni wziąć na siebie wszystkie utrapienia z wojną związane, (...) dobrze się zastanowią, zanim wdadzą się w tak groźną zabawę¹⁰.

Drugim stabilizatorem społeczeństw jest cywilizacyjna siła handlu. W naturę człowieka wpisane jest dążenie do konkurowania ze sobą. Egoizm to dążenie potęguje. Egoizm można obrócić

⁸ I. Kant, *O wiecznym pokoju*, s. 48

⁹ Tamże, s. 46

¹⁰ Tamże, s. 40.

ku pożytkowi człowieka, kierując go na powiększanie zysku, poprzez pokojowy handel. Kant więc formułuje zasadę *utilitas, non veritas, facit pacem* (użyteczność, nie prawda, tworzy pokój). Sam „mechanizm ludzkich skłonności”, czyli „natura” jest źródłem zdecydowanego dążenia do pokoju. Z punktu widzenia egoizmu pokój jest użyteczniejszy od wojny. Realistyczna polityka musi użyć tego argumentu i wskazać go jako element tworzący pokój. Kant pisze:

Powoduje to zmysł handlowy, który nie może współistnieć z wojną, a którym wcześniej czy później zostaje oswobodzony każdy naród. A ponieważ wszelkim mocom podporządkowanym władzy państwa najwięcej znaczenia nadaje potęga pieniądza, tedy państwa są zmuszone (i to wcale nie przez czynniki napędowe moralności) popierać szlachetny pokój wszędzie tam, gdzie pojawiłaby się w świecie groźba wybuchu wojny, aby oddalić ją jak najrychlej w drodze rokowań i zachować się tak, jakby zarazem znalazły się przez to w trwałym sojuszu¹¹.

Na pytanie, w jaki sposób z „rosochatego drzewa”, jakim jest człowiek, może powstać dobro w postaci pokoju Kant daje prostą odpowiedź: konkurencja. Pomyślny rozwój rodzaju ludzkiego będzie możliwy wówczas, gdy ludzie zamiast wzajemnie się mordować, nauczą się konkurować ze sobą. Konkurencja jest błogosławioną namiastką zabijania. Ażeby jednak z konkurencji uczynić główną zasadę działań ludzkich, trzeba wprowadzić kategorię użyteczności, a usunąć na bok kategorię prawdy. Rozum oświeceniowy właśnie z kategorii użyteczności uczynił główną siłę rozumienia świata i człowieka.

Trzecim wreszcie zjawiskiem stopniowo rodzącym pokój jest wzrost znaczenia jawności, zasady upubliczniania spraw. Wiąże się to z rolą, jaką Kant przyznaje ludzkiemu rozumowi. Rozum nie musi obawiać się światła jawności, jego głos, nawet zagłuszany, na dłuższą metę będzie wywierał trwały wpływ.

Jądrym Kantowskiej argumentacji dotyczącej możliwości zaprowadzenia trwałego pokoju jest wiara w powszechność rozumu. Rozum stanowi organ, za pomocą którego jednostka pojmuje

¹¹ Tamże, s. 62

się jako członek ludzkości. To właśnie rozum czyni z człowieka obywatela świata. Jest najkrótszą drogą od „Ja” do „My” W świetle rozumu roztopia się potencjalnie wrogi świat drugiego, obcego. Rozum rozpoznaje w nim sprzymierzeńca w realizacji wspólnych celów. Jest on tym, co powszechne w człowieku, jest głosem ludzkości w jednostce. Człowiek, który odsłoni w sobie taki rozum, musi odczuwać wobec niego szacunek, jako tego, co wzniosło się do poziomu powszechności. Oczywiście pokój i ludzkość są ideami regulatywnymi naszego postępowania. Są one rodzajem zadania, jakie rozum stawia przed sobą, by być zdolnym do uporządkowanej, doraźnej, konstytutywnej działalności. Do pokoju zbliżamy się wówczas, gdy postępujemy tak, jakby był możliwy. Daje tu o sobie znać owo kantowskie *als – ob* (jak gdyby). Czy można jednak budować trwałą ludzką solidarność na kruchym fundamencie wyrażonym w stanowisku: postępujmy tak, jakby istniał Bóg, jak gdyby była możliwa prawda, jakby wszystko zmierzało ku dobremu. Kant zapewne odpowiedziałby, że nie można tego wszystkiego lekceważyć tylko dlatego, że nie potrafimy urzeczywistnić wieczystego pokoju raz na zawsze, że nie potrafimy przedstawić konkluzywnego dowodu na istnienie Boga. Pokój urzeczywistnić powinniśmy, więc możemy.

G. W. F. Hegel – wojna jako działanie antropogenne

*W ciągu lat tak zwanego pokoju polityka
ma znaczenie tylko o tyle,
o ile prowadzi do wojny totalnej.
Ludendorff*

Formuła, jaką określa Hegel człowieka, brzmi:

byt-dla-siebie. Człowiek jest samowiedzą, jest świadomością skierowaną ku sobie samemu. Świadomość siebie, aby się utwierdzać, musi odróżniać się od tego, co nią nie jest. W ten sposób ustanawia granicę między sobą a tym, co nią nie jest, tym, co inne, obce. Świadomość potwierdzając swój byt i swoją odrębność przeczy. Hegel pisze: „Duch odnajduje

swą prawdę tylko wtedy, jeżeli w absolutnym rozdarciu odnajduje siebie samego. Duch jest ową potęgą nie jako to, co pozytywne, nie wtedy, gdy pomija negatywność - jak to się na przykład dzieje, kiedy mówimy o czymś, że jest niczym, albo że jest czymś fałszywym, i w ten sposób załatwiwszy się z tym, przechodzimy do czegoś innego; potęgą jest duch tylko wtedy, kiedy negatywności patrzy prosto w oczy i przy niej się zatrzymuje. Takie zatrzymywanie się ducha przy negatywności jest ową czarodziejską siłą, która przemienia ją w byt¹².

Czynnością fundamentalną świadomości siebie jest przeczenie. Negacja jest sposobem na potwierdzenie siebie, jest sposobem bycia człowieka. Mówiąc „nie” temu, co inne, dokonuję tym samym potwierdzenia siebie, znosząc inność tego, co mną nie jest, asymilując obcość poprzez ekspansję. Samowiedza, którą człowiek jest, okazuje się być pożądaniem. Pożądanie zmierza do zaspokojenia siebie. Posuwając się do ostateczności w zaspokajaniu siebie naraża swoje życie i wystawia na niebezpieczeństwo życie innej samowiedzy. Pierwsze spotkanie ludzi musi zakończyć się walką na śmierć i życie.

Walką - dlatego, że każde z nich będzie chciało podporządkować sobie inne, wszystkie inne, poprzez działanie negujące, destrukcyjne. Walką na śmierć i życie - dlatego, że Pożądanie, które kieruje się na Pożądanie kierujące się na Pożądanie, przekracza byt biologiczny jako to, co bezpośrednio dane, tak że dokonujące się ze względu na to Pożądanie Działanie nie jest przez ten byt ograniczane. Inaczej mówiąc, człowiek będzie narażał swoje życie biologiczne, żeby zaspokoić swoje pożądanie niebiologiczne¹³.

To dzięki takiej walce konstytuuje się rzeczywistość ludzka. Skoro każdy człowiek jest pożądaniem, kieruje się on na inne pożądanie. Pożądanie specyficznie ludzkie zmierza do zaspokojenia poprzez uznanie go przez inne pożądanie. Tak rozpoczyna się walka na śmierć i życie o czysty prestiż, o uznanie. Pierwsze antropogenne działanie przybiera formę walki, walki na śmierć i ży-

¹² G. W. F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, przeł. A. Landman, Warszawa 1963, t. I, s. 44.

¹³ A. Koyeve, *Wstęp do wykładów o Heglu*, przeł. Ś. F. Nowicki, Warszawa 1999, s. 192.

cie pomiędzy dwoma istotami uważającymi się za ludzi. Przyroda przekształca się w świat historyczny, kiedy pojawia się walka, czyli dobrowolne narażanie się na śmierć. Oddajmy znowu głos znakomitemu interpretatorowi Hegla, A. Koyeve:

Historia wyraża Walkę (klas); prawdziwie ludzką (i antropogenną, „uczlowieczającą”). Walką jest walka o czysty prestiż. (To próżność popycha Pana do walki o to, by być uznanym za Pana; jest to ta sama „próżność”, która uważana jest za grzech w świecie chrześcijańskim; i jest to ponadto „próżność” stanowiąca podstawę Satysfakcji (*Befriedigung*) „ostatecznego” Obywatela – tak, jak sama rodzi się z *Begierde*, ze zwierzęcego pożądania; to właśnie ona jest pierwszym i jedynym Pożądaniem prawdziwie ludzkim, Pożądaniem uznania). Kultura rodzi się z walki i przeciwstawności; to właśnie w i dzięki Walce (klas) będzie się urzeczywistniać ludzka kultura¹⁴.

Człowiek staje się sobą dopiero wówczas, kiedy naraża, kwestionuje, stawia pod znakiem zapytania swoją egzystencję biologiczną, a to może stać się jedynie w śmiertelnym starciu. U podstaw całego ludzkiego świata leży antropogeny czyn walki. Walka tworzy kulturę. U fundamentów kultury nie znajduje się więc dążenie do poznania, ciekawość świata, pragnienie poznania prawdy, kontemplacja świata, ale właśnie nagi, brutalny konflikt, czyn prestiżowej walki. Piszze Hegel:

Dzieje powszechne nie są krainą szczęścia. Okresy szczęścia w dziejach to puste karty historii, ponieważ są to okresy zgody, okresy wolne od przeciwieństw¹⁵.

Motorem napędowym dziejów są wedle Hegla sytuacje konfliktowe, które popychają historię naprzód. Taka wizja dziejów ludzkich wiąże się z głównymi ideami heglowskiej dialektyki, którymi są walka przeciwieństw i jedność czyli tożsamość. Jednak tożsamość jest zawsze tożsamością w różnicowaniu, czyli jest brzemienne bolesnym rozdarciem, które może zostać rozwiązane przez walkę. Mamy tutaj do czynienia z realną dialektyką walczą-

¹⁴ Tamże, s. 153.

¹⁵ G. W. F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, przeł. J. Grabowski, A. Landman, Warszawa 1958, t. I, s. 41.

cych ze sobą przeciwieństw: tezy i antytezy. Za nimi kryje się walka na śmierć i życie. Synteza w tej dialektycznej wojnie to nie pojednanie, lecz triumf. Jedna strona zwycięża i staje się panem. Jednak zwycięzca nie pozostaje już tym, kim był pierwiej. Przejmuje coś od pokonanego, zmienia to i skutkiem tego sam się zmienia. Dzieje powszechne są dziejami sprzeczności, które nie ulegają rozwiązaniu, lecz tak długo prowadzą ze sobą walkę, aż wyłonią zwycięzcę i pokonanego. Przytaczany już komentator myśli Hegla, A. Koyeve, tak opisuje heglowską rzeczywistość:

Tam, gdzie nie ma miłości, konflikty wysuwają się na pierwszy plan, sytuacja jest nie do zniesienia, wszystko musi ulec zniszczeniu. Ale nie można zaczynać od miłości: konflikt Pan - Niewolnik jest istotny i pierwotny. Miłość może istnieć tylko między równymi. Ta sytuacja absolutnej równości może występować tylko w doskonałym (ogólnym i homogenicznym) Państwie, na którym kończy się Historia. Jak długo trwa Historia, egzystencja upływa na Walce (i Pracy), a nie na miłości¹⁶.

Osnową rzeczywistości jest walka. Ona zakłada nieustanne przeciwstawianie się sobie, napięcie między tezą a antytezą. Hegel dokonuje przeniesienia relacji między poszczególnymi ludźmi na relacje między ludzkimi grupami, narodami, państwami.

Państwo - śmiertelny bóg

Dzieje świata są rozumne, ponieważ prowadzą do powstania państwa. Dla Hegla Państwo jest najwyższym wyrazem rozwoju ducha obiektywnego. Jest nie tylko strukturą społeczną, która winna służyć sprawnemu i swobodnemu życiu jednostek, lecz jest najwyższą postacią ducha obiektywnego, posiada więc wymiar metafizyczny. Jednostka ze swymi interesami i pragnieniami jest mu całkowicie podporządkowana.

Są różne rodzaje odwagi - pisze Hegel - Odwaga zwierzęcia lub zbója, odwaga, która wyrasta z poczucia honoru, odwaga rycerska, wszystkie

¹⁶ A. Koyeve, *Wstęp do wykładów o Heglu*, dz. cyt., s. 282.

one nie są prawdziwymi formami odwagi. W narodach cywilizowanych prawdziwa odwaga polega na gotowości oddania się w całości służbie państwu, tak że jednostka liczy się tylko jako jedna z wielu.

Jednostka ma jakieś znaczenie jedynie w perspektywie państwa. Państwo ucieleśnia zbiorowego ducha, zbiorową wolę, zbiorowy rozum. Państwo, wedle Hegla, stoi ponad moralnością. Jedyną i ostateczną racją działania państwa jest jego instynkt samozachowawczy. Hegel zaznacza:

Dobro państwa ma całkiem inne uprawnienia niż dobro jednostki. Prawem dla państwa (...) nie jest coś abstrakcyjnego, tylko jego własne istnienie, i tylko wzgląd na to konkretne trwanie, a nie różne potoczne idee, uważane za przykazania moralne, stanowi zasadę jego działania i postępowania¹⁷.

Każde państwo jest w odniesieniu do innych suwerenną jednostką i domaga się uznania za takie. Państwa odnosząc się do siebie żądają uznania. Hegel pisze:

Tak jak jednostka nie jest realną osobą, póki nie jest odniesiona do innych ludzi, tak państwo nie jest realną indywidualnością, póki nie jest odniesione do innych państw (...). Stosunek jednego poszczególnego do innych przedstawia (...) jak najbardziej ruchomą grę (...) pasji, interesów, celów, talentów, cnót, siły sprawiedliwości, grzechu i bardziej zewnętrznych przypadków. Jest to gra, w której nawet etyczna całość, to znaczy niepodległość państwa jest wystawiona na przypadek.

Co uczynić z ową nieznosną przypadkowością, dowolnością w relacjach między państwami? Stosunki między państwami są częściowo uregulowane przez traktaty i prawo międzynarodowe, a to zakłada akceptację ich przez te państwa. Jeśli jednak aprobatą owa zostanie cofnięta, ostatecznym arbitrem w każdym sporze będzie wojna. Nad poszczególnymi państwami nie istnieje przecież żadna suwerenna władza. W jaki sposób odnosi się Hegel do Kantowskiego planu ustanowienia wiecznego pokoju za pomocą światowej federacji państw? Pisz o tym projekcie:

¹⁷ G. W. F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, [w:] *Dzieła zebrane*, Stuttgart 1938, s. 161.

Kant zaproponował związek księstw, który położy kres kontrowersjom między państwami; święte przymierze przypuszczalnie miało być tego rodzaju instytucją. Państwo jednak jest indywidualnością; a w indywidualności zawiera się negacja. Pewna liczba państw może się ukonstytuować w rodzinę, ale taka konfederacja, jako indywidualność, musi tworzyć opozycję i tym samym rodzić wrogów¹⁸.

Państwo podobnie jak jednostka jest pożądaniem. W pożądaniu kryje się moment negacji. Negując to, co inne, potwierdzam siebie. Negacja jest walką. Dlatego w *Encyklopedii* Hegel wyraźnie sprecyzuje:

Państwo ma wreszcie i tę stronę, że stanowi bezpośrednią rzeczywistość pewnego jednostkowego i w sposób naturalny określonego narodu (*Volk*). Jako taka pojedyncza jednostka jest ona czymś wyłączającym w stosunku do innych takich samych jednostek. W ich wzajemnych stosunkach ma miejsce arbitralność i przypadkowość (...) Ta niezależność sprawia, że spór między nimi przybiera postać stosunku przemocy, stanu wojny, gwoźli którego stan ogólny bliżej określa się ze względu na szczegółowy cel zachowania przez państwo samoistności w stosunku do innych państw i staje się stanem dzielności¹⁹.

Hegel nadając państwu wszelkie prerogatywy i prawne, i moralne, wyjmuje go tym samym spod zwyczajnych kryteriów osądu. Jedynym sędzią państwa jest historia świata.

Z tej dialektyki wyrasta powszechny Duch, nieograniczony Duch Świata, wygłaszający swój sąd – a jego sąd jest najwyższym – nad skończonymi narodami w historii świata; ponieważ Historia Świata jest sędzią świata²⁰.

Natomiast jedynym kryterium oceny państwa jest światowy sukces jego czynów. Ponieważ Hegel usuwa transcendencję, niszczy też wyższość zasad, w świetle których można by oceniać postępowanie ludzkie.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ G. W. F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, przeł. Ś. F. Nowicki, Warszawa 1990, s. 539.

²⁰ G. W. F. Hegel, *Encyklopedia*, dz. cyt., s. 541.

Rozum jest immanentny historycznemu istnieniu i spełnia się w nim i poprzez nie²¹.

Jedynie sukces, siła i ekspansywność państwa są nadrzędną rzeczywistością wobec wszelkich wartości wyznawanych w prywatnym życiu obywateli. Wartość jako taka przeniesiona jest na koniec historii. Stawanie się jest wszystkim. Każda moralność jest tymczasowa. Tylko to, co skuteczne, jest prawdziwe. Pokonani nie mają racji. Słuszne jest to, co służy potędze państwa. Poza państwem nie istnieje żaden ideał etyczny.

Kiedy poszczególne wole państw nie dochodzą do porozumienia, ich spór może rozstrzygnąć tylko wojna.

Wojna – sposobem istnienia państwa

Oddajmy raz jeszcze głos niezrównanemu komentatorowi Hegla, A. Koyeve:

Skoro jedyną ludzką wartością jest ta, która urzeczywistnia się w i dzięki walce i narażaniu życia, to życie państwa musi z konieczności być życiem wojennym: Pogańskie państwo jest państwem ludzkim tylko o tyle, o ile prowadzi ustawiczne wojny o prestiż. Prawa wojny, brutalnej siły są takie, że Państwo najsilniejsze musi stopniowo pożerać te najsłabsze. I w ten sposób zwycięskie Państwo-miasto przekształca się stopniowo w cesarstwo – w Cesarstwo rzymskie²².

Hegel dokonuje usprawiedliwienia wojny, jakby należała ona do istoty ludzkich dziejów. Jest ona motorem napędowym historii świata. Wojny nie można uważać za zło absolutne. Mało tego, jest ona dobra sama w sobie. Niemiecki historyk Treitschke powtarzał za Heglem: „Wojna jest nie tylko praktyczną koniecznością, ona jest także koniecznością teoretyczną, koniecznością logiczną. Pojęcie państwa zakłada pojęcie wojny, ponieważ istotą państwa jest siła. Państwo jest narodem zorganizowanym w suwerenną wła-

²¹ G. W. F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, dz. cyt., s. 39.

²² A. Koyeve, *Wstęp do wykładów o Heglu*, dz. cyt., s. 209.

dzę". Wojna jest więc dla Hegla koniecznością rozumu. Jest wpisana w dzieje, które są dziejami rozumu.

Jedyną myślą, jaką wnosi filozofia, jest ta prosta myśl, że rozum panuje nad światem, że przeto i bieg dziejów był rozumny²³.

Zawarty jest w wojnie pewien element etyczny. Ona wznosi człowieka ponad czysto naturalny byt. Wstrząsając czysto naturalnym bytem człowieka, wojny otwierają mu oczy na to, co powszechne, co wyższe niż naturalny byt. Hegel usprawiedliwiając i zarazem gloryfikując wojnę wskazuje przede wszystkim na niebezpieczeństwa dobrobytu, które wikłają człowieka w nijakość, w zapomnienie o tym, co ogólne, w stagnację.

W czasie pokoju – pisze Hegel – życie obywatelskie staje się bardziej przewlekłe, każda sfera jest ograniczona (...) i w końcu wszyscy muszą popadać w stagnację (...) Z katedr głosi się o niepewności, próżności, niestałości rzeczy tego świata, a jednocześnie każdy (...) myśli, że on przynajmniej potrafi utrzymać swój stan posiadania (...) Należy zdać sobie sprawę (...) że własność i życie są przypadkowe (...) Niech niepewność nadejdzie wreszcie pod postacią huzarów z błyszczącymi szablami i ukaze swą działalność!²⁴.

To, co zwykle nazywa się „codziennym życiem”, jest dla Hegla zdradą ducha świata. Poprzez apologię wojny chce myśliciel niemiecki uchronić przed uwiędnięciem etyczne życie narodów, a tym samym pokazać, że wojna jest narzędziem, dzięki któremu posuwa się naprzód dialektyka dziejowa. Dzięki wojnie duch ludu odnawia siły, zaś zamierający organizm polityczny jest usuwany na bok, by ustąpić miejsca bardziej żywotnym przejawom ducha. Wojna powoduje zwanie szeregów w rozprzegającym się poprzez zwyczajne, pokojowe życie organizmie państwowym. Hegel zaznacza:

Wojna ma głębokie znaczenie, przez nią zachowuje się etyczne zdrowie narodu, a jego skończone cele wypełniają się (...) Wojna chroni naród

²³ G. W. F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, dz. cyt., s. 14.

²⁴ Cyt. za K. R. Popper, *Spółczesność otwarte i jego wrogowie*, przeł. H. Krahelska, Warszawa 1993, t. II, s. 83.

przed zepsuciem, które mógłby przynieść długotrwały pokój. Historia zna okresy, które uprzytamniają, jak skuteczne wojny wstrzymały wewnętrzne niepokoje (...) Narody, rozrywane przez wewnętrzne walki, wygrywają pokój dzięki wojnie za granicą²⁵.

Wojna staje się tutaj sposobem na zachowanie pokoju wewnątrz państwa, które prowadzi wojnę na zewnątrz. Jest rodzajem higieny, która niezbędna jest nie tylko dla istnienia państwa ale i jego rozwoju. Dobrze oddaje myśl Hegla Ch. Taylor, pisząc w swojej pracy:

Hegel rozważa w filozofii prawa powracającą periodycznie konieczność wojny, która powinna wnieść ludzi do poziomu ogólności. W życiu powszednim ludzie żyją zatopieni głęboko w troskach i tym sposobem tracą kontakt z ideą ogólną, reprezentowaną przez państwo. Wojny i ryzyko śmierci uwalniają człowieka od takich ograniczonych myśli i podnoszą z powrotem do poziomu ogólności²⁶.

W roli, jaką wojnie przypisuje Hegel, odczytać możemy wręcz metafizyczną jej godność, jako mocy umożliwiającej spełnianie się dziejów Ducha. Na płaszczyźnie logicznej, która dla Hegla jest też płaszczyzną metafizyczną, wojna toczy się między ideami, między bytem i niebytem, skończonością i nieskończonością. Jednak idee Hegla wcielają się w dzieje świata, dzieje konkretnych ludzi i państw. Tutaj walka metafizyczna staje się walką historyczną i stanowi klucz do odczytania dziejów ludzkich. Hegel zdecydowanie odrzuca kantowski projekt wiecznego pokoju. Jest on według niego wynikiem niezrozumienia przez myśliciela procesów historycznych. Dla Hegla jedynym sędzią w sprawach dotyczących państw i narodów jest sukces. Dla Kanta był nim rozum praktyczny z autonomiczną moralnością, która z rozumu wypływała. Posłuszeństwo imperatywowi kategorycznemu jest nieusuwalnym fundamentem człowieczeństwa. Hegel ustanawia prawdziwą moralność lub raczej społeczną cnotę, której przeciwstawia moralność fałszywą. Moralność fałszywa to moralność

²⁵ G. W. F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, cyt. za K. R. Popper, *Spółczeństwo otwarte i jego wrogowie*, dz. cyt., s. 76-77.

²⁶ Ch. Taylor, *Hegel*, Frankfurt am Main 1983, s. 212.

prywatnych cnót, skromności, pokory, wyrozumiałości. Taka moralność jest sprzeczna z Duchem świata, i celami, które on realizuje. Hegel pisze:

Możemy jasno ustalić prawdziwe zasady moralności, albo raczej cnoty społecznej, w przeciwieństwie do moralności fałszywej; ponieważ Historia Świata zajmuje wyższy poziom niż ta moralność, która jest moralnością osobową – to znaczy sumienia jednostek, ich poszczególna wola i sposób działania (...) To, czego wymaga i co spełnia absolutny cel Ducha, to, co czyni Opatrzność, przekracza (...) przypisywanie dobrych czy złych motywów (...) W konsekwencji jest to tylko formalna prawość, opuszczona przez żyjącego Ducha i przez Boga, której hołdują opierający się na starym prawie czy zwyczaju²⁷.

Z tekstu wynika jasno, że prawo wojny jako prawo Ducha świata domaga się jakościowo innej moralności niż tradycyjna. „Tradycyjną” określa jako „litanię prywatnych cnót” Wojna zawiesza i dezaktualizuje tzw. fałszywą moralność czyli taką, jaka funkcjonowała w czasie pokoju. Przestaje obowiązywać prawość. Jedynym kryterium jest skuteczność działania. Czyż nie słyhać tutaj logiki bolszewizmu? Słynny historyk E. Meyer jakby uzupełnił Hegla, pisząc o:

plaskiej i moralizatorskiej ocenie, która osądza wielkie polityczne przedsięwzięcia za pomocą kryterium zwykłej moralności, ignorując głębsze, prawdziwie moralne czynniki państwa i jego historycznej odpowiedzialności²⁸.

Skoro wojna jest prawem Ducha przejawiającego i realizującego się poprzez świat, wówczas obowiązkiem niezbywalnym każdego obywatela państwa jest poddanie siebie owej dialektyce samostwarzającego się Absolutu. Wtedy każdy człowiek, który przecież stanowi tylko moment absolutnego ducha, biorąc udział czy to w wojnie obronnej czy najeźdźczej będzie żywił wrogość nie do tego, co jednostkowe, ale do wrogiej całości. W ten sposób

²⁷ Cyt. za: K. R. Popper, *Spółczesność otwarte i jego wrogowie*, t. II, dz. cyt., s. 75.

²⁸ E. Meyer, *Geschichte des Altertums*, t. III, s. 256.

Hegel nie znając tego, co nazywamy obecnie wojną totalną, formułuje zasadę tej wojny, pisząc:

Wrogość jest skierowana nie przeciw jednostkom, ale przeciw wrogiej całości.

Dla Kanta tym, co wynosi człowieka na poziom ogólności jest rozum. Myśliciel z Królewca niestrudzenie zabiega o jego autonomię. Uwolniony od tradycji, a tym samym przesądów, które go zaśmiewały i zarazem ograniczały jego możliwości, wyzwolony od zewnętrznego autorytetu (wszelkiej heteronomii) może przemówić głosem ludzkości. Autonomiczny rozum jest autorem prawa moralnego. Kategoryczny imperatyw:

Postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, aby stała się powszechnym prawem²⁹,

któremu jako własnej zasadzie powinien być postuszny człowiek, może zapewnić życie w społeczności pokojowej. Rozumna ludzkość zmierza do rozumnego pokoju. Pokój zbudowany na fundamencie czystego rozumu praktycznego jest jednakże pokojem, który w ostatecznym rozrachunku karmi się zasadą użyteczności.

Dla Hegla czynnikiem, który wynosi człowieka do poziomu powszechności, jest wojna. To ona otwiera partykularny rozum ludzki na rozum powszechny, umożliwiając tym samym uczestnictwo w tym rozumie. Tylko wówczas człowiek może zrealizować się jako moment w dziejach Ducha Absolutnego, który zmierza do siebie tylko wiadomych celów. Hegel, który dzięki posiadaniu wiedzy absolutnej dostąpił uprzywilejowanego wglądu w ostateczne zamiary samostwarzającego się Absolutu, może też przepisać człowiekowi skuteczną receptę na pełną realizację siebie samego. Dlatego mianuje się na arcykapłana Ducha Absolutnego z gorliwością neofity nawołującego człowieka do złożenia ofiary

²⁹ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Warszawa 1984, s. 50.

ze swojego partykularnego bytu na ołtarzu wojny powszechnej, dzięki której urzeczywistnia się całość.

W gruncie rzeczy Kant i Hegel wskazują człowiekowi perspektywy, w których może siebie w pełni urzeczywistnić. Dla jednego będzie to rozumny, wieczny pokój, dla drugiego rozumna, powszechna, całościowa wojna. Widać jednak, że aby pojąć, kim człowiek jest, skąd przychodzi i dokąd zmierza nie wystarczy zdać się na rozum filozoficzny.

Zusammenfassung

Der Entwurf des ewigen Friedens durch Kant vorgelegt, sich auf vernünftige menschliche Natur gründet. Vernünftigen Menschen sollen auf vernünftige Frieden erstreben. Der Friede jedoch auf Grund reinen, praktischen Vernunft errichtet, ist endgültig Frieden, der sich Nutzbarkeitsprinzip bedient. Deshalb respektiert Kant Maxime: *utilitas, non veritas facit pacem.*

Bei Hegel der Krieg hebt den Menschen auf Allgemeinheitsebene hervor. Der Krieg macht partikuläre menschliche Vernunft auf allgemeine Vernunft. Er macht möglich den einzelnen Menschen in die Weltgeschichte eintreten. Ein Verstandesmensch akzeptiert Anteil an vernünftige Krieg, denn er weiß, daß auf diese Weise nimmt an Verwirklichung des Ganzen teil. Denn bei Hegel wir haben mit Grundsatz zu tun: das wahre ist das ganze.

Kant und Hegel dem Mensch Perspektiven anzeigen, in denen er kann sich selbst realisieren. Für Kant ist das vernünftige Frieden, für Hegel vernünftige, allgemeine, ganzheitlich Krieg. Aber wir sehen ausdrücklich, dass in diesen Perspektiven reine menschliche Vernunft ist ohnmächtig.