

Marek A. Cichocki: Duch dziejów na koniu

Perspektywa, z jakiej patrzy Hegel, jest szczególna. Jest on bowiem nowym typem uczonego, przenikliwego i beznamiętnego obserwatora – pisze Marek A. Cichocki w swojej nowej książce „Początek końca historii. Tradycje polityczne w XIX wieku”.

Hegel żywił do Napoleona ogromną atencją, jako człowieka, który uosabiał epokową zmianę w Europie i w życiu samych Niemców. Niektórzy skłonni byli nawet uznać, że cała filozoficzna metoda Hegla jest właściwie wielką wariacją na ten jeden historyczny temat – Napoleona. To bowiem właśnie cesarz Francuzów, nowy geniusz, objawił się jako wielka historyczna postać, zdolna przez swoje czyny uwolnić w pełni ducha dziejów i nadać mu ostateczną, konkretną postać. Wielka zmiana, którą spowodował, dla ludzi żyjących w ówczesnej Europie sprowadzała się w wymiarze praktycznym przede wszystkim do zniszczenia starego, skorumpowanego patrymonialnego porządku, który panował w społeczeństwach feudalnych, i do ustanowienia w to miejsce rzeczywistości politycznej, zorganizowanej wokół nowoczesnego państwa i jego nowoczesnego społeczeństwa. Radykalny charakter tych przemian nasuwał naturalne pytanie: czy Napoleon był kimś w rodzaju boga, nadczłowieka, który pojawił się z gotowym w głowie planem nowego świata, czy prowadziła go jakaś wyższa siła? Czy zmiana, którą uosabiał w tak totalny sposób, była konieczna i skąd właściwie miałyby taka konieczność wynikać? Poszukując wyjaśnienia tego historycznego fenomenu swoich czasów, Hegel skupił się w politycznej filozofii zasadniczo na dwóch nowych

zjawiskach: na państwie i historii, opisywanych jako efekt ogólnej przemiany świadomości, która zachodzi w ramach pewnego procesu w sposób nieprzypadkowy.

W jednym z listów Hegel napisał o Napoleonie: „jak cudowną rzeczą jest widzieć uosobioną duszę świata”

Jak już wspomniałem, perspektywa, z jakiej patrzy Hegel, jest szczególna. Jest on bowiem tym nowym typem uczonego,

przenikliwego i beznamiętnego obserwatora, który efekty swych studiów nad rzeczywistością prezentuje w książkach oraz na uniwersyteckiej sali wykładowej. Znajdujący się w granicach niewielkiego księstwa Sachsen-Weimar uniwersytet w Jenie zostaje gruntownie zreformowany w zgodzie z najnowszymi ideałami przez Johanna Wolfganga Goethego, wówczas ministra na dworze Karola Augusta. W murach tego uniwersytetu uczą w owym czasie takie znakomitości jak Friedrich Schiller, Johann Gottlieb Fichte czy Friedrich Wilhelm Schelling. Od semestru zimowego 1801/1802 rozpoczyna w Jenie swoje wykłady również Hegel, który przy poparciu Goethego i Schellinga uzyskuje tam w 1805 roku profesurę. W październiku 1806 roku kończy pracę nad pierwszym ze swych doniosłych dzieł, które zapewnią mu późniejszą sławę i ogromne zainteresowanie, *Fenomenologię ducha*. Dokładnie w tych październikowych dniach dochodzi na pobliskich wzgórzach, niedaleko miasta, do jednej z najważniejszych napoleońskich bitew. Zwycięstwo pod Jeną i Auerstedt przesądziło bowiem o upadku Prus i oddawało faktycznie całe Niemcy w ręce Napoleona. Sama Jena także poważnie ucierpiała w wyniku walk. Dom, w którym mieszkał Hegel, został zniszczony, a uniwersytet czasowo zamknięto. Te osobiste nieszczęścia,

charakterystyczne dla okrucieństw wojny, nie zachwiały jednak entuzjastycznego stosunku Hegla do cesarza Francuzów – wręcz przeciwnie. Obserwując jego przejazd przez miasto, uznał ten widok za ucieleśnienie nowych, wyjątkowych czasów i, posługując się pojęciem wprowadzonym wcześniej przez Schellinga, nazwał go emanacją ducha świata. W jednym z listów napisał: „jak cudowną rzeczą jest widzieć uosobioną duszę świata (Weltseele), jednostkę, która skoncentrowana tutaj w jednym punkcie, siedząc na koniu, wyciąga rękę nad światem i nad nim panuje”. Ten właśnie aspekt skoncentrowanej w jednej osobie władzy nad całym światem, na który Hegel zwraca uwagę, wspominając spotkanie z cesarzem na ulicach zbombardowanej Jeny, ma kluczowe znaczenie dla zrozumienia jego wizji historii jako rozumnego procesu.

Wszystkie tekst TPCT #499: Napoleon? A kto pyta? – czyli echa pamięci

Przynajmniej dwa wydarzenia historyczne, o ogromnych konsekwencjach dla całej centralnej Europy, zasadniczo wpłynęły na kierunek filozoficznej refleksji Hegla nad polityką – rozwiązanie przez Napoleona Świętego Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego oraz pokonanie Prus. Oba oznaczały przekreślenie istniejącej w polityce rzeczywistości, która w podwójnym sensie od dawna definiowała układ sił w sercu Europy. W znaczeniu symbolicznym chodziło o blisko osiemset lat tradycji Rzeszy oraz roszczeń niemieckich cesarzy do sprawowania uniwersalnej najwyższej władzy w chrześcijańskim świecie. W znaczeniu bardziej praktycznym, dotyczącym polityki międzynarodowej, chodziło o funkcjonowanie równowagi między suwerennymi, terytorialnymi państwami absolutystycznymi, o wewnętrznym feudalnym ustroju – porządku, który politolodzy nazwą później westfalskim, opisując cały okres historii politycznej Europy pomiędzy reformacją i wojną trzydziestoletnią a wojnami

napoleońskimi. Hegel należał do zdecydowanych przeciwników i krytyków zarówno starego porządku międzynarodowego, jak i niemieckiego cesarstwa, czemu dał dobitnie wyraz w swoim wczesnym (1802) dziele *Ustrój Niemiec*. Należał do tych świątliwych niemieckich myślicieli, którzy uznawali, że panujący w cesarstwie i w Europie porządek stanowi zasadniczą przeszkodę na drodze do zmodernizowania Niemiec zgodnie z duchem czasu, że porządek ten jest skamieliną, a właściwie zatęchłym grzęzawiskiem przestarzałych, społecznych i politycznych feudalnych układów. W kontekście tej mocnej krytyki często przytacza się opinię Hegla, który uważał, że jeśli Rzesza Niemiecka chce przetrwać, musi zostać gruntownie zreformowana. Hegel wyrażał przy tym pogląd, że „Niemcy nie są już państwem”, przez co rozumiał, że „niemiecka budowla państwowa jest już tylko sumą uprawnień, które poszczególne części wyrwały całości”. Należy rozumieć to w taki sposób, że państwo istnieje wyłącznie, jeśli zdolne jest do bycia całością, do stworzenia i utrzymywania całości. W ten sposób krytyka ustroju Rzeszy staje się początkiem heglowskiego rozumienia, czym jest nowoczesne państwo. Taka też była filozoficzna metoda Hegla. Polegała na tym, by krytyczne myślenie uznać za drogę prowadzącą człowieka na wyższy poziom samoświadomości, dzięki której mógł sformułować nowe, pozytywne pojęcia – w tym wypadku przede wszystkim pojęcie państwa. W ten sposób filozofia przedstawiała być namysłem nad naturą całości istnienia, jak uważali starożytni filozofowie, a stawała się w umyśle nowoczesnego człowieka narzędziem krytycznej refleksji, która prowadzi do pozytywnych rozwiązań, dzięki którym rzeczywistość zaczyna wyłaniać się z historycznego chaosu taka, jaka jest naprawdę.

W swoim negatywnym stosunku do niemieckiej Rzeszy Hegel nie był wcale wyjątkiem. Jego krytyka powtarzała negatywną charakterystykę porządku konstytucyjnego Rzeszy, którą w 1667 roku sformułował

W kontekście zupełnie nowych wydarzeń w Europie końca XVIII wieku, dwie ostatnie koronacje cesarzy Rzeszy musiały w istocie przypominać coś w rodzaju pudrowania rozkładającego się politycznego trupa

Samuel von Pufendorf w *De statu imperii Germanici*. W jego ocenie ustrój Rzeszy był całkowicie chaotyczny i tworzył ciało przypominające „monstrum”. W rzeczywistości niemiecka Rzesza faktycznie nigdy nie była państwem. Ze

względu na swoją wewnętrzną heterogeniczność tworzyła zlepek licznych królestw, księstw, marchii, biskupstw i wolnych miast, złączonych w całość przez słabą władzę cesarską i rządzonych podług swych własnych lokalnych praw, hierarchii, interesów i potrzeb. Z natury swej niezdolna była do stworzenia i utrzymania jedności. Należy jednak przyjąć, że skoro ta luźna formuła związku Rzeszy przetrwała wieki, musiała być przez jakiś czas zupełnie wystarczająca i dopiero z czasem, z jakichś powodów, zaczęła być postrzegana jako słabość, wreszcie jako gorszące dziwactwo. W kontekście zupełnie nowych wydarzeń w Europie końca XVIII wieku dwie ostatnie koronacje cesarzy Rzeszy, które we Frankfurcie nad Menem współorganizował i obserwował Metternich – Leopolda II w 1790 roku, a potem Franciszka II w 1792 – musiały w istocie przypominać coś w rodzaju pudrowania rozkładającego się politycznego trupa. Dziesięć lat później Hegel w *Ustroju Niemiec* będzie jeszcze przedstawiał swój plan reformy Rzeszy, ale już bez przekonania, że jest on w ogóle możliwy do przeprowadzenia. Z tej perspektywy zwycięstwa Napoleona w 1806 i 1807 roku oznaczały nieuchronne zerwanie zasłony hipokryzji, skrywającej całkowitą bezsilność Rzeszy jako martwej tradycji. Dlatego

po 1815 Hegel już bez ogródek mógł napisać o dawnym cesarstwie jako o „pustym mianie Rzeszy” i o jego „nonsensownej organizacji”. Kumulacja wielkich, gwałtownych wydarzeń, zespolona jednak z przemianami ogólnej świadomości, pozwalała dokonać się historycznej zmianie, po której reformy starego porządku nie miały już sensu, ponieważ do głosu musi dojść inna rzeczywistość jako wyraz wyższej samoświadomości. To wszystko tłumaczy, dlaczego w 1806 roku Hegel mógł witać wkraczającego do zniszczonej Jeny Napoleona z autentycznym entuzjazmem i widzieć w nim ducha nowego świata. Napoleon po prostu czynił to, co było konieczne i słuszne.

Przeczytaj również: Kompleks Napoleona – Konrad Wyszkowski

Jakie pozytywne pojęcie nowoczesnego państwa wyłania się jednak na tych gruzach? Czy chodzi tylko o stworzenie na tyle silnej władzy centralnej, aby zbudować jednolite państwo na miarę nowych czasów? Istnienie silnej centralistycznej władzy było już przecież wcześniej główną cechą absolutyzmu, terytorialnego państwa suwerennego, przede wszystkim we Francji, co wcale nie uchroniło jej przed rewolucją i upadkiem. Wręcz przeciwnie. Silna władza centralna nie może być więc jedynym warunkiem istnienia państwa w czasach nowoczesnych. Wprawdzie Hegel wcześniej dochodzi do wniosku, że współczesne państwo, aby naprawdę istnieć, musi posiadać zdolność do obrony i w tym celu potrzebuje jedności oraz własnej obiektywizacji, jednak tej właśnie jego szczególnej zdolności nie można po prostu utożsamić z samą fizyczną siłą władzy lub liczebną mocą. Chodzi o coś znacznie więcej. Według Hegla sam wymóg efektywnej, scentralizowanej władzy nie jest już wystarczający, by uformować rzeczywistość polityczną w duchu nowoczesnego państwa. Dokładnie z tego powodu Hegel

stanie początkowo po stronie Napoleona, a przeciwko Prusom, by następnie przewyciężyć swoją fascynację Napoleonem i odnaleźć nowoczesne państwo w Prusach zreformowanych po 1815 roku.

*Kłęska pruskiej armii
stanowiła najbardziej
przekonujący dowód na to, że
scentralizowane państwo
zbudowane na ślepych
posłuszeństwie, musi ugiąć się
pod żywotną siłą
nowoczesnego państwa
Francuzów*

Wcześniej stara
Rzesza Niemiecka
nie była sama zdolna
do reformy, zbyt
prężne bowiem
były siły
wewnętrznego
bezładu starego,
feudalnego
porządku. Dopiero
pojawienie się
Napoleona, jako
ducha nowych

czasów, jako negującej i destrukcyjnej siły, mogło otworzyć w Niemczech przestrzeń dla nowoczesnej organizacji politycznej, która musiała się tą drogą wyłonić. W tym czasie impulsem reformy nie mogły być jeszcze same Prusy. Przed podjętymi przez Heinricha Friedricha Karla vom und zum Steina i Karla Augusta von Hardenberga reformami, centralizm absolutyzmu pruskiego, owoc przeobrażeń tego państwa w XVIII wieku, przede wszystkim pod rządami Fryderyka Wilhelma I i Fryderyka II, wydaje się Heglowi – szczególnie z perspektywy rewolucji francuskiej – zbyt mechanistyczny, bezduszny i bezrefleksyjny. Klęska pruskiej armii pod Jeną i Auerstedt oraz upokorzenie Prus w wyniku postanowień traktatu z Tylży stanowiły najbardziej przekonujący dowód na to, że scentralizowane państwo, zbudowane na ślepych posłuszeństwie musztrowanych i zmilitaryzowanych poddanych, musi ugiąć się pod żywotną siłą

nowoczesnego państwa Francuzów. Jednak z tych samych powodów Hegel nie popierał wcale kontraktualistycznego, demokratycznego rozwiązania, zaproponowanego wcześniej dla nowej polityki przez Jeana Jacques'a Rousseau, który absolutyzm monarchii chciał zastąpić absolutyzmem demokracji jako woli powszechnej. Bezduszny centralizm monarchy nie może być zamieniony na równie bezduszny absolutyzm ludu i jego większościowej demokracji, w której jedyną rozsądną zasadą staje się arytmetyczna większość. Oba rodzaje centralizmu władzy: absolutyzm monarchii stworzony na Hobbesowskiej idei stanu natury, jak i suwerenność demokratycznego ludu, ustanowiona przez Rousseau na fundamencie społecznej umowy, są w równym stopniu odpychające dla nowoczesnego, świadomego siebie i swej historyczności człowieka. Prowadzą w efekcie do atomizacji ludzi w obrębie struktur władzy, które szczególnie w sytuacji zagrożenia zamieniają się w wymuszoną, sztuczną jedność, odbierając jednostkom ich wolność. A akurat wolność jest dla Hegla niezbędnym elementem nowoczesnego państwa, którą musi respektować każda scentralizowana, efektywna, racjonalna władza. Zrozumienie tej konieczności, to warunek pojawienia się nowoczesnej politycznej świadomości, która jest jednocześnie świadomością historyczną i bez której nie ma możliwości powstania żadnego nowego państwa.

Hegel był podobno uważnym czytelnikiem francuskiego liberała Benjamina Constanta, a jego szczególną uwagę przyciągało jednoznaczne odróżnienie starożytnej i nowoczesnej koncepcji wolności. Z pewnością podzielał ogólny pogląd Constanta, że patrzenie na kwestię wolności przez pryzmat praktyki życia politycznego ludzi w starożytnym *polis* jest anachroniczne i niczego nie wnosi do zrozumienia problemu wolności we współczesnych czasach, wręcz przeciwnie – zaciemnia ją. Wbrew bowiem temu, co chcieli sądzić niektórzy niemieccy współcześni Hegla z okresu kulturalnego

ożywienia w drugiej połowie XVIII wieku, człowiek współczesny nie żyje już wolnością starożytnego *polis*, a jego świadomość ma zupełnie inną, nowoczesną postać. Hegel znał także teksty twórców politycznej ekonomii, Jamesa Steuarta i Adama Smitha. Dlatego rozumiał, że współczesne państwo nie może abstrahować od rzeczywistości stworzonej przez społeczeństwo rynkowe, które jest produktem przemian ekonomicznych zachodzących w Europie Zachodniej w XVIII wieku. Ich owocem stało się mieszczaństwo, nowa społeczna siła, która swoją wolność definiuje przede wszystkim poprzez odrębność własnej sfery prywatnej oraz partykularny interes materialny. Podobnie współczesne państwo nie może ignorować konieczności „uobywatelnienia” ludu oraz przekonań o równości i prawach człowieka, które za sprawą rewolucji francuskiej stały się jednym z fundamentalnych elementów świadomości nowoczesnego człowieka oraz jego poglądu, na czym polega jego indywidualna wolność.

Ponieważ za sprawą historycznego rozwoju – trzeba dodać: specyficznie zachodnio-europejskiego – wykształcił się zdaniem Hegla nowy typ złożonej, nowoczesnej świadomości społecznej, stare polityczne formuły, takie jak kolektywna demokracja typu antycznej wspólnoty politycznej czy centralizm absolutystycznej monarchii, nie mogą już funkcjonować i muszą zostać zastąpione przez odpowiednią formę nowoczesnego państwa. Jest to najzupełniej konieczne, ponieważ owa współczesna świadomość, oparta na nowoczesnej formie indywidualnej wolności, oznacza w istocie złożoność na wyższym poziomie rozwoju, niosąc ze sobą innego typu negatywne skutki i wyższego rzędu sprzeczności. Należą do nich alienacja na skutek nowych procesów produkcji, które jednostkę atomizują i wykorzystują, czy demokratyczne umasowienie i redukcja obywatela do roli nieistotnego trybiku w wielkiej maszynie tyranii większości. Dlatego narastające konflikty muszą zostać „wyciszone” przez

zobiektywizowaną, polityczną jedność nowoczesnego państwa, dla którego najlepszym ustrojem jest zdaniem Hegla konstytucyjna monarchia. Prawdziwa istota nowoczesnej wolności czerpie, według Hegla, swoje źródło ze sfery indywidualnej samoświadomości jednostki, zdolnej do postrzegania samej siebie zarówno w kontekście swych własnych potrzeb, jak i szerzej – w ramach swych relacji z innymi ludźmi, w kontekście więzi społecznych, ekonomicznych i publicznych, jednak w pełni wyraża się ta nowoczesna wolność dopiero przez zobiektywizowane państwo. Jest to zatem jednostka zdolna do krytycznej samorefleksji, do samodzielnego wewnętrznego rozwoju.

Hegel stwierdza: „błędna to bowiem zasada, że więzy krępujące prawo i wolność mogą być zerwane bez wyzwolenia sumienia”

Pojawienie się pozytywnie rozumianej indywidualnej wolności do samookreślenia Hegel wiązał historycznie przede

wszystkim z reformacją. Jego zdaniem, to reformacja bowiem stanowi zasadnicze i niezbędne podłoże dla późniejszych osiągnięć rewolucji przemysłowej i rewolucji francuskiej, ponieważ to ona zerwała pęta ślepego posłuszeństwa wobec starych, „pozytywnych” instytucji i reguł w ramach chrześcijaństwa i połączyła wolność jednostki z wolnością sumienia. Hegel stwierdza: „błędna to bowiem zasada, że więzy krępujące prawo i wolność mogą być zerwane bez wyzwolenia sumienia, że możliwa jest rewolucja bez reformacji”.

W świecie rozwiniętej świadomości społecznej i związanych z tym światem różnorodnych interesów, co Hegel będzie opisywał, posługując się koncepcją społeczeństwa obywatelskiego, państwo staje się koniecznym dookreśleniem, ale już nie w formie abstrakcyjnego centralizmu czy ślepej siły, lecz jako uświadomiona, konieczna ogólność i obiektywność wyższego rzędu. W ten sposób to właśnie państwo staje się realnym wyrazem świadomości oraz ducha zróżnicowanego wewnątrznie społeczeństwa (wraz z jego rozwojem w coraz większym stopniu), jego zorganizowaną politycznie wolą.

Już w *Ustroju Niemiec* Hegel twierdzi, że „pewna zbiorowość ludzka tylko wtedy może nazywać się państwem, gdy zespoliła się w celu wspólnej obrony całości swej własności. I chociaż rozumie się to samo przez się, trzeba jednak zaznaczyć, że owo zespolenie ma nie tylko zamiar bronić się, lecz że broni się rzeczywiście, bez względu na jego moc i powodzenie”. Hegel uznaje: „akt, który wypływa od władzy państwowej, jest ogólny, i z racji swej prawdziwej ogólności zawiera jednocześnie regułę swego zastosowania”.

To pokazuje, że między scentralizowaną władzą nowoczesnego państwa a wolnością istnieje według niemieckiego filozofa fundamentalny związek. Państwo jest typem organizacji, która ze swej istoty kieruje się ogólnymi w czasie przesłankami i celami, dzięki czemu partykularna, indywidualna wolność, wyrażająca się w nowoczesnym społeczeństwie mieszczańskim, może zostać ukierunkowana i pozbawiona tkwiącego w niej potencjału anarchii i egoizmu. To dlatego państwo nowoczesne nie może dążyć do jednorodności w formule absolutyzmu (rozumianego monarchicznie czy demokratycznie) – ta prowadziłaby niechybnie do zniszczenia sfery wolności i pluralizmu. Właściwym celem państwa

musi być tworzenie wyższej, politycznej jedności, która przejawia się w dziejach, a którą samo mieszczańskie społeczeństwo obywatelskie nigdy nie jest samodzielnie.

Przeczytaj również: Napoleon u Mickiewicza – cesarz jako święty nowej epoki

Heglowskie rozumienie nowoczesnego państwa ma jednak swoje konsekwencje. Nowoczesne państwo, podobnie jak nowoczesne społeczeństwo, nie jest przede wszystkim wytworem ludzkiego rozumu, ale historii. Nie powstają one jako skutek mądrości, filozofii, namysłu nad pierwszymi zasadami czy kunsztu sprawowania władzy – „stają się” w wyniku dialektyki historii. Ich ostateczna postać, którą Hegel opisuje jako historyczną syntezę ducha dziejów, jest efektem dialektycznego procesu rozwoju, dzięki któremu rozwiązaniu ulegają fundamentalne sprzeczności, od wieków dzielące obiektywne warunki ludzkiej egzystencji od subiektywnej świadomości człowieka. Ten dramatyczny charakter ludzkiej historii Hegel przedstawi poprzez ideę walki o uznanie, paradoks konfliktu między panem i niewolnikiem oraz swoją słynną triadę, w której każda próba ustanowienia spotyka się ze swą duchową negacją, co z kolei, wywołując konflikt, prowadzi do syntezy przeciwieństw jako rozwiązania wyższego rzędu. Opisał go także w swej wielkiej historycznej rozprawie, w *Wykładach z filozofii dziejów*, w której przedstawia różne stopnie rozwoju ludzkości, dochodzącej do uświadomienia sobie pełni własnej wolności, poczynając od Greków przeciwstawionych wschodnim despotiom, przez rewolucję chrześcijaństwa, przekształcającą wolność w ideę uniwersalną, powszechną, po rolę, jaką zdaniem Hegla odegrały osiadłe na ruinach antycznego świata narody germańskie, które za sprawą reformacji i „żmudnej pracy kulturalnej” uczyniły wolność główną zasadą ludzkiego, doczesnego świata. Jedno z najbardziej znaczących,

uderzających zdań, jakie można wyczytać w pismach Hegla, mówi o tym, że „barbarzyńca jest leniwy i różni się od człowieka kulturalnego w tym, że może siedzieć i tępo patrzeć się przed siebie”. Hegel chce jeszcze raz wyraźnie zaznaczyć swoją niezgodę na ideę naturalnego, nieskażonego człowieka, która za sprawą sugestywnych tekstów Rousseau stała się jednym z najbardziej ulubionych motywów romantycznego obrazu świata i człowieka w XIX wieku.

*Bildung, piękno i doskonałość
człowieka, stają się
uświadomionym, koniecznym
kieratem historii, któremu
musimy być posłuszni*

Sens tej pobocznej, zdawałoby się, uwagi ma jednak bardzo poważne konsekwencje. Kultura, jak zauważa dalej Hegel, jest więc „przeto w swym

absolutnym określeniu wyzwoleniem oraz pracą nad wyższym wyzwoleniem” i zostaje w ten sposób człowiekowi „odebrana” na rzecz „stawania się”, którego człowiek jest wyłącznie sumiennym – a w wyjątkowych przypadkach, takich jak Napoleon, genialnym – wyrobnikiem. Z przedziwnych powodów bowiem Hegel uznaje, że siedzenie i patrzenie przed siebie nie jest pracą, a lenistwem i dlatego pozbawione jest zupełnie sensu. Wskutek tego jednak *Bildung*, ten bezcenny dla Goethego czy Schillera ideał piękna i perfekcji człowieka, zaczerpnięty od Greków, musi w końcu utracić całkowicie swój związek z ludzkim wnętrzem, z jego głębią. Jeśli historia ludzkiej świadomości jest tylko drogą dochodzenia do własnej wolności, przejawiającą się poprzez pracę człowieka, która umożliwia postęp i prowadzi do kresu dziejów, to człowieczeństwo siłą rzeczy staje się rodzajem podwykonawstwa jakiegoś wielkiego, obiektywnego, wszechogarniającego projektu historycznego, który zostanie nazwany

uniwersalnym, homogenicznym państwem. *Bildung*, piękno i doskonałość człowieka, stają się uświadomionym, koniecznym kieratem historii, któremu musimy być posłuszni, co zresztą znacznie bardziej bliskie jest faktycznemu znaczeniu niemieckiego słowa *bilden* (zbudować coś, postawić, skonstruować) niż znaczeniu bliskoznacznego czasownika *bauen*, które szczególnie w odniesieniu do kultury i natury zachowuje intymny, tajemniczy związek między człowiekiem i otaczającym go światem.

Jednak według Hegla, to właśnie dzięki dialektyce rozumu, która nieustannie posuwa historię do przodu, subiektywna, jednostkowa wolność człowieka może ostatecznie zostać w pełni zobiektywizowana i usatysfakcjonowana w formie nowoczesnego, konstytucyjnego państwa, w którym wewnętrzne konflikty tracą swoją egzystencjalną, dramatyczną i historyczną wagę. Stają się problemami rozwiązywalnymi proceduralnie przez profesjonalnych urzędników i ekspertów, zgodnie z literą stanowionego, pozytywnego prawa. W monarchii konstytucyjnej to właśnie korpus urzędników oraz sędziów (*Beamtenum*), w miejsce dawnej arystokracji, przyjmuje rolę głównych strażników dziejowej racjonalności zobiektywizowanej w polityce państwa. Czy nie brzmi to znajomo?

Tak uzbrojone państwa-narody, dzięki urzędnikom pilnującym racjonalności wewnętrznych reguł, a także nowoczesnym, potężnym armiom, zdolnym toczyć wielkie, mordercze i rozstrzygające bitwy, stają się zobiektywizowanymi, koniecznymi aktorami na scenie historii. Porusza je zorganizowana wola, która czerpie swoją siłę z własnej historycznej świadomości. Polityka międzynarodowa i wojny nie są więc kwestią sprawiedliwości, tak samo jak narody nie istnieją same przez siebie. Stawką jest coś zupełnie innego. Poprzez państwa-narody

historia prowadzi bowiem do własnego spełnienia, w którym zawiera się pełna rozumność ducha dziejów, stopniowo przed nami odsłaniana – aż do osiągnięcia przez nas całkowitej samoświadomości. Tak rozumiana historia, która zmierza do własnego rozwiązania, staje się historią integralną i totalną, obejmującą w swej ostatecznej, spełnionej postaci całą ludzkość. Zawiera się w niej cały sens ludzkiego życia, polegający na bezustannej pracy na rzecz historii. Jednak droga do tego spełnienia siłą rzeczy prowadzi tylko poprzez niektóre państwa-narody, historycznie najsilniejsze – powiedzmy jasno: te, które nie siedzą beczynnie i nie wpatrują się tępo przed siebie, ale pracują i walczą. I właśnie tu, jak już w XX wieku trafnie zauważył Jean Guitton, odsłania się przed nami niepokojący związek między historyczną dialektyką Hegla a myśleniem imperialnym, a następnie totalnym. Dialektyka musi prowadzić do eliminowania tego, co „słabsze” i „niekonieczne” w historii, aby historia mogła się w końcu w pełni dokonać. Jednocześnie, jak pisze Guitton w książce *Myśl i wojna*, „faza imperialna, co widzieliśmy w Rzymie, jest momentem, kiedy prawo ludu, przeciwstawione prawu królewskiemu, skupia się w jednym człowieku, posiadającym pełnię władzy i sprawującym ją w imieniu ludu. Zawsze będzie istniało na tej planecie powinowactwo między władzą totalnie zjednoczoną a metodą dialektyczną. Innymi słowy, metodę dialektyczną zawsze będzie ożywiać wszechwładza typu nowoczesnego, ponieważ pozwala ona usprawiedliwić ten fakt i nadać mu aureolę wartości”.

Totalna integralność świata, wytworzona dzięki spełnieniu się historii, okazuje się zatem naprawdę efektem okrutnej selekcji, którą narody (lub klasy) dokonują między sobą w imię własnej wizji „rozumnego” końca historii.

Marek A. Cichocki

*Książka Początek końca historii ukazała się nakładem Państwowego
Instytutu Wydawniczego*