
KS. TADEUSZ GUZ¹

POJĘCIE PAŃSTWA U GEORGA WILHELMA FRIEDRICHA HEGLA A PAIDEIA

1. Słowo wstępne. 2. Dialektyka panteistyczna w miejsce realistycznej i chrześcijańskiej metafizyki. 3. Apersonalna „idea” Hegla w miejsce rzeczywistości Pana Boga chrześcijańskiego i człowieka jako podmiotu osobowego. 4. Zamiast Jezusa Chrystusa jako Boskiego Nauczyciela i Jego Magisterium ecclesiae — państwo pruskie (lub inne) jako najwyższy podmiot edukacji ludzkiej. 5. „Jednostkowy” Jezus i inny „jednostkowy” człowiek jako „części” — nie wyrażają w sobie samych „ducha”, ponieważ „duch jest żywą jednością wielości”. 6. „Moralna i religijna społeczność” i ich „stawanie się państwem”. 7. „Państwo” niemieckie jako byt „ziemsko-boski” — przedmiotem kultu. 8. „Królestwo germańskie” — ostatecznym szlifem w drodze absolutu Hegla do swojej boskiej „samoświadomości”. 9. Nikt i nic w idealizmie Hegla nie jest podmiotem — to tylko „przejęciowa” kategoria systemowa. 10. „Nauka” a tym samym wszelka edukacja i wychowanie „mają tylko interes uświadomienia” intelektu boskiego o tym, kim lub czym jest on w sobie samym: nie człowiek, lecz sam „duch absolutny” podlega edukacji. 11. „Duch” jako „sprzeczność” i negacja etosu jako miary dobra — nie istnieje dobro absolutne. 12. Podsumowanie

Abstrakt

W poglądach na byt państwa i edukacji Hegel wychodzi z religijnych, subiektywistycznych, relatywistycznych, panteistycznych, monistycznych, deterministycznych oraz fatalistycznych przesłanek dialektycznej teologii i religii protestanckiej Marcina Lutra i reformacji w Niemczech. Jedyne jego zadania jako

¹ Prof. dr hab., filozof i teolog, Katolicki Uniwersytet Lubelski.

„filozofa” upatruje on w przetłumaczeniu „uczucia” i „wiary” Lutra na język pojęć filozoficznych. W historii filozofii i w ogóle myśli ogólnoludzkiej nikt rzetelniej i systematyczniej tego nie dokonał. A zatem w idealizmie absolutnym mamy do czynienia, jak się wyraża Martin Heidegger, ze „scholastyką protestancką”, która wprawdzie byt państwa wstawia w miejsce Boga–Człowieka, Jezusa z Nazaretu jako Mesjasza i nawet obiecuje doprowadzenie go w „królestwie germańskim” do szczytu rozwoju, to jednak obiektywnie patrząc, ten zasadniczo błędny mesjanizm okazuje się przyczyną jeszcze głębszego kryzysu i państwa, i filozofii wraz z pozostałymi naukami, nie mówiąc o zradykalizowaniu kryzysu we współczesnej edukacji intelektualnej i wychowaniu jako formacji prawno–moralnej postaw ludzkich. Nikomu nie trzeba przypominać prawdy o współuprzyczynowaniu przez system Hegłowski nie tylko II wojny światowej, poprzez istotny wpływ na wytworzenie się dialektyki socjalizmu rasistowskiego III Rzeszy Niemieckiej, lecz także starego marksizmu–leninizmu, a obecnie globalnej i neomarksistowskiej rewolucji kulturowej, stawiającej kropkę nad i dialektyki Hegła, a mianowicie spotęgowanie wartości zasady podwójnej negacji w postaci postulatu totalnej anihilacji tego, co istnieje, tzn. także Bytu Boskiego, bytu osoby ludzkiej, bytu państwa a tym samym unicestwienia wszelkiej edukacji człowieka opartej na prawie naturalnym każdej osoby ludzkiej do prawdy i wychowania jej do dobra.

Słowa kluczowe: *Państwo, edukacja, wychowanie, idealizm absolutny, reformacja, zasada protestantyzmu, monizm, panteizm, relatywizm, determinizm, nihilizm, fatalizm, rewolucja, dialektyka*

1. Słowo wstępne

Eduard Gans w jego *Przedmowie* do pisma Hegła o jego filozofii prawa, państwa i tym samym o filozofii kształcenia i wychowania człowieka czy społeczeństwa zauważa, iż według Sokratejsko–Platońskiej *Republiki* i *Polityki* Arystotelesa, u podstaw życia ludzkiego w sensie jednostkowym i społecznym, czyli w państwie i polityce oraz w edukacji, stoi „prawo naturalne”², natomiast

² E. Gans, *Vorrede*, [w:] G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, [w:] G.W.F. Hegel, *Werke*, t. 8, red. E. Gans, Berlin 1840, s. VII.

w idealistycznej myśli Hegla miejsce klasycznie rozumianego prawa naturalnego zajmuje „zasada protestantyzmu”, którą Hegel wyprowadza z całkowicie subiektywistycznie określonego pojęcia „wiary w uczucie”³ Marcina Lutra. Jakie są tego skutki w rozumieniu bytu Boga i osoby ludzkiej, czyli metafizyki kształcenia i wychowania w myśli Hegla?

2. Dialektyka panteistyczna w miejsce realistycznej i chrześcijańskiej metafizyki⁴

Sięgnięcie przez Hegla po pryncypia dialektyki teologicznej Lutra oznacza, iż miejsce metafizycznie i logicznie rozumianych zasad i kategorii myślenia, czyli odrębności bytowych i zarazem tożsamych w sobie i dlatego zdolnych jako osoby rozumne i wolne do pełnej harmonii współistnienia Boga i człowieka, rodzica i dziecka oraz nauczyciela i ucznia w filozofii realistycznej i chrześcijańskiej, zajmuje dialektyka protestancko–idealistyczna z naczelną zasadą usprzecznionego panteizmu jako Boskiej „całości” złożonej z „części”, na którą z konieczności składają się bytowo w dialektyczną „złożoność” Bóg i człowiek, a to znaczy także i diabeł jako najtragiczniejszy negator Absolutu, co czyni nie tylko filozoficzną, lecz nade wszystko chrześcijańską, w sensie katolickim, naukę o wychowaniu sprzeczną w sobie, tzn. respektującą współistnienie i co więcej współzależność bytową Boga i diabła, prawdy i kłamstwa, dobra i zła, prawa i bezprawia, sprawiedliwości i niesprawiedliwości w procesie kształcenia i wychowania osoby ludzkiej, którą Hegel całkowicie eliminuje z rzeczywistości jako nietykalną i przeznaczoną do nieśmiertelności tożsamość, a pozostawia ją jedynie jako dialektyczną „część całości”, którą stanowi w jego ideologii „duch absolutny”, urzeczywistniający się właśnie poprzez człowieka

³ G.W.F. Hegel, *Vorrede*, dz. cyt., t. 20; tenże, *Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu editierte Ausgabe* red. E. Moldenhauer und K. M. Michel, t. 7, [w:] *Schriftenreihe: Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft*, t. 607, Frankfurt a.M. 1989, s. 27: „Was Luther als Glauben im Gefühl und im Zeugnis des Geistes begonnen, es ist dasselbe, was der weiterhin gereifte Geist im Begriffe zu fassen, und so in der Gegenwart sich zu befreien, und dadurch in ihr sich zu finden bestrebt ist”.

⁴ Por. T. Guz, *Zum Gottesbegriff G.W.F. Hegels im Rückblick auf das Gottesverständnis Martin Luthers. Eine metaphysische Untersuchung*, [w:] *Moral, Anthropologie, Ethik*, red. M. Balkenohl, t. 3, Frankfurt a.M. 1998.

ze swojej boskiej nieświadomości do absolutnej samoświadomości, co oznacza istotową destrukcję bytowości ludzkiej w jej substancjalności do bycia li tylko „przypadłością” jego koncepcji absoulu: „Myślenie człowieka o nim samym jest myśleniem boga o nim samym”. Dlatego w *Fenomenologii ducha* Hegel opisuje walkę „pana i niewolnika”⁵, aby dobitnie zilustrować nasz ludzki status bytowy jako przypadłościowy w relacji do boskiego i tylko „prymitywny rozum” pojmuje byt Boski i ludzki jako tożsame w sobie i tym samym jako odrębne względem siebie nawzajem, ale jego „dialektyczny” intelekt nakazuje dokonać substancjalnej kasacji człowieka, aby, pozostając w swojej naturalnej tożsamości, nie stał się przeszkodą w ewolucji swojego „pana” ku pełni boskiej świadomości, dla którego nasza ludzka świadomość jest tylko i niczym więcej aniżeli etapem w jego boskim samorozwoju. Człowiek nie jest tutaj rozumiany jako cel sam w sobie, lecz jako środek do celu, którym jest wydoskonalanie się bytowe oraz każdego innego typu samego „ducha absolutnego”. Rzekome wywyższenie człowieka przez Hegla staje się dla tego pierwszego tragedią utraty podmiotowości, która w katolickiej koncepcji edukacji jest jej bezwzględny warunkiem. Kto zatem zadecyduje o kryteriach formacji umysłu, woli i pamięci duchowej człowieka panteistycznego, czyli jako „części” bóstwa?

3. Apersonalna „idea” Hegla w miejsce rzeczywistości Pana Boga chrześcijańskiego i człowieka jako podmiotu osobowego

Hegel twierdzi, iż miejsce realnego bytu Pana Boga jako najwyższego Prawodawcy w postaci naturalnego prawa każdego realnego państwa jako ludzkiego ustawodawcy czy również każdej osoby ludzkiej jako realnego podmiotu prawa, zajmuje w jego idealizmie byt „idei” i dlatego jego „filozoficzna nauka o prawie ma ideę prawa, pojęcie prawa i jego urzeczywistnienie za przedmiot”. Ten pogląd Hegla wynika z zamiany natury filozofii jako nauki o poznaniu przez filozofa i innych uczonych istniejącej poza ich podmiotem rzeczywistości na „filozofię,

⁵ G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, [w:] G.W.F. Hegel, *Werke*: [in 20 Bänden]. Auf der Grundlage der *Werke* von 1832–1845 neu editierte Ausgabe pod red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, t. 3, [w:] Schriftenreihe: Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, t. 603, Frankfurt a.M. 1989, s. 145–155.

która ma do czynienia z ideami” a nie z tworzeniem „abstrakcyjnych pojęć rozumu”⁶ z realnie istniejących bytów. Te ostatnie są w idealizmie Hegla traktowane jako istotowo subiektywistyczne projekcje sprostestantyzowanej myśli filozoficzno–teologicznej Marcina Lutera, który, wraz ze swoim światopoglądem panteistycznym, staje się najważniejszym kryterium intelektualnym w sensie metafizyczno–ontologicznym a następnie teoriopoznawczym. O tym, jakim Bytem jest Pan Bóg objawiony w Panu Jezusie z Nazaretu, decyduje według filozofii katolickiego chrześcijaństwa On sam w Sobie jako wiecznie Istniejący, realnie i obiektywnie poza naszym poznającym umysłem, i tym samym absolutnie niezależny od nas, ludzi, ani też od jakiegokolwiek innego bytu jako stworzonego. Adekwatnym jest w tym miejscu wyrażenie św. Tomasza z Akwinu w odniesieniu do bytu Absolutu: *ENS REALISSIMUM*. U Hegla jest to zasadniczo zakwestionowane na gruncie relatywistycznych przesłanek protestantyzmu i dlatego człowiek jako osobowy *ens creationis*, pojęty jest jako „część” „ducha absolutnego” w sensie „nieskończonego podziału”⁷, którego finalną misją bytową jest dopomóc „bogu” Hegla w samourzeczywistnianiu się jego jako absolutu w kierunku pełni doskonałości. A zatem to nie chrześcijański Bóg jako doskonały w Sobie odwiecznie jest prawdziwym i doskonałym Kreatorem powołującym „ex nihilo” doskonałych ludzi do realnego istnienia oraz do prawno–moralnej i każdej innej doskonałości, lecz istotowo niedoskonały „bóg” Heglowski, złożony wewnętrznie ze stworzenia jako jego bytowej natury, w przejściu przez tzw. „stworzenie”, czyli jego dialektyczną samobiektywizację, dochodzi do samopojednania siebie samego, ale za cenę unicestwienia stworzeń, czyli za cenę śmierci człowieka, nie będącej bynajmniej skutkiem biblijnie opisanego grzechu pierworodnego, lecz wewnętrzną koniecznością samego bytu „boga” Hegla, który jest w stałym procesie od nieświadomości i tym samym braku samoświadomości absolutnej do jej pozyskania, ale poprzez dialektyczny proces „wiecznego umierania i powstawania”, tj. „ewolucję idei boga”. Tak oto Hegel, a przed nim, historycznie i merytorycznie Marcin Luter, dokonuje zamiany klasycznie i po chrześcijańsku rozumianego Boga objawienia Starego i Nowego Testamentu w sensie *ENS PER SE SUBSISTENS* na byt–proces,

⁶ G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts...* Suhrkamp..., s. 29.

⁷ G.W.F. Hegel, *Frühe Schriften*, [w:] G.W.F. Hegel, *Werke*: [in 20 Bänden]. Auf der Grundlage der *Werke* von 1832–1845 neu editierte Ausgabe red. E. Moldenhauer und K. M. Michel, t. 1, [w:] Schriftenreihe: *Suhrkamp–Taschenbuch Wissenschaft*, t. 601, Frankfurt a.M. 1990, s. 374.

w którym dialektycznie sprzężone są i tym samym wzajemnie warunkujące się nie tylko bytowo, lecz i pod każdym innym względem: byt i niebyt, prawda i kłamstwo, dobro i zło, prawo i bezprawie, czyli bóg i człowiek, i anioł, i diabeł, i fauna, i flora i wszystko, co istnieje jako materia nieożywiona, a ostatecznie nawet życie i śmierć, ponieważ „prawdą bytu jest stawanie się”⁸, tj. proces. Hegel dodaje, że „nigdzie nie istnieje coś w Niebie i na ziemi, co nie zawierałoby w sobie obydwójga: bytu i nicości”⁹. Jakie skutki ma ten pogląd Hegla dla rozumienia *paidei*, w której dokonuje się zamiana prawdziwego poznania Boga jako wiecznie Świętego na permanentnie potrzebujący wydoskonalenia bóg–„świat”, z osłabionym lub istotowo upadłym wskutek zła człowiekiem jako osobą, pomijając nawet realnie istniejących upadłych, ale mających wpływ na ludzi, aniołów?

4. Zamiast Jezusa Chrystusa jako Boskiego Nauczyciela i Jego Magisterium ecclesiae — państwo pruskie (lub inne) jako najwyższy podmiot edukacji ludzkiej

Katolicka nauka o kształceniu i wychowaniu osoby ludzkiej, oparta na genialnych fundamentach grecko-rzymskiej *paidei*, ale w jej wewnętrznej aporetynie skorygowana przez Pana Jezusa z Nazaretu jako Nauczyciela *par excellence* i Jego Kolegium Apostołów jako Urząd Nauczycielski Kościoła Chrystusowego, poddana jest w idealistycznie pojętej edukacji Hegla kontrydiktoryjnej opozycji. Dlaczego?

Otóż Hegel chwali Lutra za to, iż wraz z jego „reformacją wystąpiła główna rewolucja”¹⁰ całych dziejów świata, której przejawem jest m.in. rewolucja francuska, ponieważ „filozofowie francuscy” jako jej duchowi inspiratorzy „dokonali

⁸ G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, t. I, [w:] G.W.F. Hegel, *Werke*: [in 20 Bänden]. Auf der Grundlage der *Werke* von 1832–1845 neu editierte Ausgabe red. E. Moldenhauer und K. M. Michel, t. 16, [w:] Schriftenreihe: *Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft*, t. 616, Frankfurt a.M. 1990, s. 159.

⁹ G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, t. I: *Die objektive Logik*, [w:] G.W.F. Hegel, *Werke*: [in 20 Bänden]. Auf der Grundlage der *Werke* von 1832–1845 neu editierte Ausgabe red. E. Moldenhauer und K. M. Michel, t. 5, [w:] Schriftenreihe: *Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft*, t. 605, Frankfurt a.M. 1990, s. 86.

¹⁰ G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, t. III, [w:] G.W.F. Hegel, *Werke*: [in 20 Bänden]. Auf der Grundlage der *Werke* von 1832–1845 neu editierte Ausgabe red. E. Moldenhauer und K. M. Michel, t. 20, [w:] Schriftenreihe: *Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft*, t. 620, Frankfurt a.M. 1986, s. 49.

luteranńskiej reformacji w nieco innej postaci”¹¹. A punktem kardynalnym tych rewolucji jest fakt wystąpienia Marcina Lutra i „przywłaszczenia sobie” przez jego „własnego ducha dla siebie samego tego, co Wieczne”¹². Nie Jezus z Nazaretu, jako prawdziwy Bóg i zarazem prawdziwy Człowiek, jest Nauczycielem i wraz z Jego nauką Ewangelii, którą udowodnił Boskimi aktami w postaci cudów, do dokonania których sam człowiek, sam z siebie samego w swej ludzkiej naturze, nigdy nie jest zdolny, wytycza drogi myślenia i moralności, tj. także kształcenia i wychowania, lecz tym nowym nauczycielem staje się — po Lutrze — ludzki i całkowicie subiektywistyczny oraz relatywistyczny „intelekt”¹³ filozofa Hegła, nazywany również „sędzią” tego, co prawdziwe, prawe, dobre *etc.* Słowa Ewangelii Janowej o wcielonym Logosie, czyli Bogu i Człowieku w Chrystusie Panu, jako Prawdzie Boskiej i ludzkiej, ten niemiecki idealista redukuje do „ludzającego pozoru sądów”, czyli zdań, które nie wyrażają prawdy: „Na początku było Słowo, Słowo było u Boga i Bogiem było Słowo, w Nim było Życie”¹⁴. Problem Hegła polega na tym, że matryca panteistyczna, przyjęta bezkrytycznie od reformacji Lutra, zmusza go do akceptacji historycznego Jezusa z Nazaretu jako kogoś li tylko „pojedyńczego, ograniczonego jako przeciwstawnego” i ostatecznie „martwego” i jako takiego, będącego „częścią” lub „gałęzią nieskończonego drzewa życia”¹⁵, czyli nie będącego Prawdą, lecz taką samą częścią prawdy jak każdy inny człowiek, z tą różnicą, że w Jezusie z Nazaretu ten rozwijający się ewolucjonistycznie „duch absolutny” po raz pierwszy uzyskuje świadomość swojej boskości. Ale za tą myślą idealistyczną ukrywa się kasacja Jezusa jako odwiecznego Syna Bożego, drugiej Osoby Boskiej w Trójcy Świętej i kasacja Jego ludzkiej natury — również jako doskonałej. To oznacza dla sfery edukacji definitywną utratę Bytu Jezusa jako Nauczyciela i Jego Bosko-Człowieczego autorytetu intelektualno-moralnego dla kształcenia i wychowania osób ludzkich a jego miejsce ośmiela się zająć ideologia Hegła, która wyrosła z protestantyzmu.

Z powyższych racji, „nauka Chrystusa” utożsamiana jest w myśli dialektycznej Hegła z „pozytywną wiarą sekciarską” i „pozytywną nauką o cnocie”, ale jako taka musi być ostatecznie „usuniętą”. Dlaczego? Ponieważ to, co jest dla „jakiejs

¹¹ G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, t. III..., s. 305.

¹² Tamże, s. 63.

¹³ G.W.F. Hegel, *Frühe Schriften...*, s. 124.

¹⁴ Tamże, s. 373.

¹⁵ Tamże, s. 374.

społeczności”, jak np. katolicki Kościół Chrystusowy, „możliwe do zastosowania, niesprawiedliwym jest w państwie”¹⁶. „Tajemnice, niepojęte dogmaty nie [są] możliwe do wyobrażenia przez intelekt lub rozum — ponieważ są one po prostu niepojęte —, także dla fantazji, dla której są one całkowicie sprzeczne w sobie”, a tym samym należy z nich „całkowicie zrezygnować” z racji na ich „nieprzydatność”¹⁷. Od tej pory nie wspólnota Kościoła Chrystusowego wraz z Kolegium Apostołów na czele ma stać się motorem edukacji, lecz państwo z luterańsko-heglowskim światopoglądem, ponieważ „nauka Lutra” uznana jest przez Hegla jako „luteranina” za „prawdziwą” i za taką samą „uznana jest ze strony” jego całkowicie sprostestantyzowanej „filozofii”¹⁸.

Ten sam negatywny los i z racji przyjęcia protestantyzmu za „prawdziwą” „naukę” dzielają w idealizmie dialektycznym Hegla „przykazania Chrystusa”, które są tak dalece według niego niedorzeczne, że „gdyby państwo wprowadziło” je „dzisiaj w samego siebie..., rozpadłoby się wkrótce samo”¹⁹. Tylko „dziecinny duch” postrzega czy wierzy w Boga jako „mocnego Pana” i „Władcę”, który potrzebuje naszych ludzkich „ofiar — modlitwy i pokuty”. W przeciwieństwie do niego, „intelekt” dialektyczny klasyfikuje to jako „prymitywne i śmieszne”, a nawet „często godne pogardy”²⁰. Podobnie rzecz ma się w myśli Hegla z „publicznie autoryzowaną wiarą” przez Urząd Nauczycielski Kościoła i z praktykami jak np. „słuchaniem Mszy i kramem odpustowym”²¹. Według Hegla, „takie nauki muszą więc być odrzucone przez intelekt”, tworzący podstawy pod „ekonomię całego państwa”²² na sposób dialektycznego dziedzictwa reformacji Marcina Lutra jako antykościół, który swoją religię zredukował, jak słusznie zauważa Hegel, do bycia li tylko „środkiem” dla „państwa”²³, a nie najwyższym kryterium dla naszego ludzkiego myślenia, języka i działania w ogóle z bytem państwa

¹⁶ Tamże, s. 124.

¹⁷ Tamże, s. 74.

¹⁸ G.W.F. Hegel, *Berliner Schriften 1818–1831*, [w:] G.W.F. Hegel, *Werke*: [in 20 Bänden]. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu editierte Ausgabe red. E. Moldenhauer und K. M. Michel, t. 11, [w:] Schriftenreihe: Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, t. 611, Frankfurt a.M. 1986, s. 69.

¹⁹ G.W.F. Hegel, *Frühe Schriften...*, s. 61.

²⁰ Tamże, s. 55.

²¹ Tamże, s. 76.

²² Tamże, s. 77.

²³ Tamże, s. 137; por. tamże, s. 148, gdzie Hegel pisze o „podporządkowaniu się [...] kościoła protestanckiego państwu”.

i prawa włącznie, czyli także dla intelektualnej edukacji i moralnej formacji człowieka. Powstaje więc pytanie, kim, względnie czym jest w takim razie w ideologii Hegla „duch” jako najważniejsze źródło bytowe nauki w ogóle?

5. „Jednostkowy” Jezus i inny „jednostkowy” człowiek jako „części” — nie wyrażają w sobie samych „ducha”, ponieważ „duch jest żywą jednością wielości”

Hegel definiuje najpierw „człowieka” jako „indywidualne życie” i jako takie jest „czymś innym aniżeli wszystkie elementy” „nieskończoności innego życia poza nim”. Czyżby jednak Hegel ugiął się przed substancjalną tożsamością każdego człowieka jako indywiduum? Nic z takich nadziei na podmiotowość osób ludzkich na ma realnie obecnego w systemie idealizmu absolutnego, ponieważ Hegel wyjaśnia, iż człowiek „jest o tyle indywidualnym życiem, o ile on jest jedno ze wszystkimi elementami, z wszelką nieskończonością życia poza nim; — on jest tylko, o ile całość życia jest podzielona, on jedną częścią, wszystko pozostałe pozostałą częścią”. Taka struktura bytu jest według Hegla „założona”²⁴ na gruncie ideologii Lutera, pojmującego Boga chrześcijańskiego na taki sam panteistyczny sposób jako sumy bytu bosko-światowego i jako takiego złożonego ze wszystkiego, co istnieje jako li tylko całość swoich części i nic więcej. Tylko na płaszczyźnie „refleksji” mamy do czynienia „z relacją i podziałem, z pojedynczym, w sobie istniejącym i ogólnym”²⁵, czyli ze „sprzecznością”, ale dopiero na płaszczyźnie intelektu Hegel obiecuje, przynajmniej przejściowe, przewyciężenie tej dialektyki ograniczoności i jednostronności czy nawet sprzeczności w rzeczywistości Boga chrześcijańskiego i ludzi oraz pozostałego świata. Polega ono na „wyniesieniu człowieka”, ale nie, jak twierdzi doktryna katolickiego chrześcijaństwa, od „skończonego do Nieskończonego” w ich ludzkiej i Boskiej tożsamości, lecz wprost przeciwnie, od „skończonego życia do nieskończonego życia” w interpretacji religii protestanckiej, gdzie bóstwo i człowieczeństwo oraz pozostałe byty są częściami „wielości”. Tak pojęte „nieskończone życie” Hegel nazywa „duchem”, będącym nie Bytem-Pełnią,

²⁴ Tamże, s. 420.

²⁵ Tamże, s. 420.

lecz stającym się permanentnie rezultatem, czyli procesem i jako taki jest tenże dialektyczny duch „żywą jednością wielości”, w której nic nie posiada swojej tożsamości, bo wtedy ta Hegłowska „wielość” byłaby „podzieloną, martwą, po prostu wielością”²⁶ pozbawioną życia, a przecież Hegel dąży do dialektycznej jedności wszystkiego we wszystkim i do dialektycznie pojętego życia jako jedności sprzeczności: bytu i niebytu; Boga, człowieka i świata; życia i śmierci, prawdy i kłamstwa, dobra i zła, piękna i brzydoty. „Rozum” klasycznie myślący zatrzymuje się na etapie „refleksji” i punktowo np. w jednostkowym Chrystusie Jezusie „adoruje Boga”²⁷ i bierze Go tym samym za wzór dla swojego myślenia i postawy moralnej, jako najwyższego Nauczyciela i wcielonej w postać ludzką Prawdy Bożej. Ale to jest prymitywne zachowanie klasycznej edukacji. Dlaczego? Ponieważ jej „myślenie” zawiera w sobie „niemyślenie” i dzieli „abstrakcyjnie” rzeczywistość na to, co „myślące i pomyślane”, co musi, według Hegla, zostać przezwyciężone, aby osiągnąć szczyt nauki, czyli dialektyczną jedność wszystkiego, co istnieje, w jednym, czyli w „duchu absolutnym”. Tego można dokonać w idealizmie Hegla przez „porzucenie religii” i tym samym teologii, naturalnie nauczanych po katolicku, „przez filozofię”, która gwarantuje wejście w sferę poznania intelektu i tym samym „wyniesienie do Nieskończonego”²⁸, tj. wejście człowieka w najintymniejszą sferę boskości jako takiej, którą to każdy człowiek, jako jej „czeńść”, tak czy inaczej zawsze już jest, ale na różne sposoby w procesie bytowania, poznania i działania. Na takiej oto drodze, jak podkreśla Hegel, to, „co Luter rozpoczął w umyśle, to jest tym samym, co ogólne” i do czego właśnie dochodzi Hegel, w którego „myśli zanika wszelka treść”²⁹ teologii, religii i wiary protestanckiej, co oznacza, iż najważniejszym wyznacznikiem, kryterium, normą dla nowej edukacji i formacji moralnej ludzkości staje się właśnie dialektyczny idealizm Hegla i jako taki staje się on również fundamentem samego bytu państwa i prawa.

²⁶ Tamże, s. 421.

²⁷ Tamże, s. 422.

²⁸ Tamże, s. 422–423.

²⁹ G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, t. III..., s. 292.

6. „Moralna i religijna społeczność” i ich „stawianie się państwem”³⁰

Żadna społeczność, począwszy od małżeństwa, rodziny, a skończywszy na Kościele nie może w idealizmie Hegla liczyć na swoją nietykalaną tożsamość, bo żaden byt, z Panem Bogiem chrześcijańskim włącznie, nie ma do niej prawa. W procesie, któremu podlega nawet i sam Boski byt, wszystko jest płynne, ale państwo w hierarchii ontologicznej uzyskuje swój najdoskonalszy status bytowy, czyli jest najdoskonalszym wcieleniem „ducha absolutnego”: „Jeżeli więc zasadą państwa jest całkowita całość, to niemożliwym jest, aby kościół i państwo byli czymś różnym”³¹. Teza Hegla brzmi bardzo jasno: „Państwo nie potrzebuje kościoła”³², ponieważ posługiwał się on „starą logiką”, „naturalną teologią”³³ o istnieniu doskonałego Boga czy „masą pojęć”, które „wymagają przekształcenia, adekwatnego obecnemu stanowisku filozofii”, zrywającą jako „transcendentalna”, tj. idealistyczna „filozofia” i zarazem jako „sceptyczna metafizyka”, radykalnie z „dotychczasową nauką”³⁴ w sensie metafizyczno–logiczno–chrześcijańskim, czyli z katolicką interpretacją rzeczywistości, której szczytową postać w historii nauki światowej wypracowała średniowieczna scholastyka ze św. Tomaszem z Akwinu na czele jako *philosophia perennis*. Hegel ilustruje tę zasadniczą zmianę w jego rozumieniu nauki współczesnej i nowożytnej na przykładzie fragmentu listu filozofa Jacobiego do Fichtego. Otóż Jacobi twierdzi w nim: „Bóg jest i jest poza mną, żywą, dla siebie istniejącą Istotą albo ja jestem Bogiem. Nie istnieje nic trzeciego”, ale to jest według niemieckiego idealisty absolutnego „zasada rozumu starej logiki”, którą należy „odrzuścić” i to jest „główna zasługa Jacobiego”³⁵. Hegel wie, jak ją systematycznie rozwinąć dla usprzecznienia wszystkiego, co istnieje, z Bogiem objawionym włącznie. Stąd jego postać dialektyki protestanckiej, którą państwo ma za zadanie rozwijać i aplikować na każdym etapie jego rozwoju jako absolutu.

³⁰ G.W.F. Hegel, *Frühe Schriften...*, s. 134.

³¹ Tamże, s. 444.

³² Tamże, s. 479.

³³ G.W.F. Hegel, *Nürnberger und Heidelberger Schriften 1808–1817*, [w:] G.W.F. Hegel, *Werke*: [in 20 Bänden]. Auf der Grundlage der *Werke* von 1832–1845 neu editierte Ausgabe red. E. Moldenhauer und K. M. Michel, t. 4, [w:] *Schriftenreihe: Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft*, t. 604, Frankfurt a.M. 1986, s. 424.

³⁴ G.W.F. Hegel, *Nürnberger und Heidelberger Schriften 1808–1817...*, s. 421–424.

³⁵ Tamże, s. 458–459.

7. „Państwo” niemieckie jako byt „ziemsko-boski”³⁶ — przedmiotem kultu

Jak już powyżej zostało zasygnalizowane, Hegel w miejsce osobowego Mejsasza Pańskiego, czyli Osoby Boskiej Syna Bożego, który stał się prawdziwym Człowiekiem, wprowadza systemowo bytowość ostatecznie po protestancku określonego państwa, dla którego Hegel oczekuje, z konieczności, należnej „czci”³⁷. Ten niemiecki idealista twierdzi w innym miejscu swoich pism, iż „państwo jest boską wolą” i jako takie „rozwijającym się do rzeczywistego świata duchem”³⁸ absolutnym, który w ramach swojego „rozwoju” „przedstawia jego momenty swojej świadomości”³⁹. Następnie musi się on jeszcze dalej rozwijać ku „samoświadomości”, czyli ku „rzeczywistości intelektu”, co nakazuje jej wyjść poza „religię”, która przedstawia „prawdę” tylko jako „uczucie i wyobrażenie”, natomiast „nauka”⁴⁰ jest „wolnym i pojęciowym poznaniem tej prawdy”. A to oznacza, iż właśnie w państwie jako „królestwie... idei” dochodzi do pojednania rozdzielanego w procesie rozwoju ducha absolutnego „istnienia Nieba” i „ziemskiej doczesności”⁴¹. „Punktem zwrotnym” w historii świata, którą rozpoczęła „narod izraelski”, „jest nieskończona pozytywność”, czyli „zasada jedności boskiej i ludzkiej natury” „przekazana zasadzie nordyckiej narodów germańskich”, która ma „doprowadzić” ducha absolutnego do „pojednania objawiającej się obiektywnej prawdy we wnętrzu samoświadomości i podmiotowości” Niemców, będących jako „germańskie królestwo”⁴², czyli jako państwo niemieckie, najdoskonalszym „objawieniem” samego bóstwa, któremu należy się najwyższy hołd, a nawet liturgiczny kult, ponieważ w germaństwie dochodzi, według Hegla, do „powrotu ducha” boskiego „z nieskończonego przeciwieństwa” do bycia „prawdą jako myśl”, względnie jako idea, która ma „wytworzyć i wiedzieć” „świat jako prawną rzeczywistość”⁴³, czyli jako *ordo*

³⁶ G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts... Suhrkamp...*, s. 434.

³⁷ Tamże.

³⁸ Tamże, s. 417.

³⁹ Tamże, s. 429.

⁴⁰ Tamże, s. 512.

⁴¹ Tamże.

⁴² Tamże, s. 511.

⁴³ Tamże, s. 509.

entis lub uporządkowany byt. Bóg objawiony w Chrystusie czy Niemcy decydują teraz o kształcie intelektu i jego owocu poznania w postaci prawdy?

8. „Królestwo germańskie” — ostatecznym szlifem w drodze absolutu Hegla do swojej boskiej „samoświadomości”

Skoro „duch absolutny” w idealizmie absolutnym jest w stałym procesie stawania się coraz bardziej duchem w sensie swojej świadomości bycia absolutem i samoświadomości tego, że on jest „sobą” jako absolut, to potrzebuje on koniecznie, według Hegla, urzeczywistniania się jako „absolutna ogólność” i tym samym jako „idea” wszystkich „konkretnych idei”, czyli konkretnych „duchów narodów”, o których „prawdzie” decyduje naturalnie sam duch boski, będący „ich prawdą i określeniem”. A zatem konkretny człowiek, konkretny naród i cała wspólnota narodów nie są podmiotami w sobie, czyli nie stanowią prawdy np. bytowej o sobie samych, lecz są one tylko „częściami” tej wielkiej i ostatecznie jedynej „idei”, którą Hegel określa pojęciem „ducha absolutnego”, utożsamianego w tym systemie z „duchem świata, wokół którego tronu” stoją te konkretne „duchy narodowe” jako „wykonawcy jego urzeczywistnienia się i jako świadkowie, i ozdoby jego chwały”⁴⁴. Bo poszczególni ludzie i poszczególne narody na żadnym etapie swojego istnienia w historii świata nie są podmiotami, lecz tylko instrumentami w samorozwoju tak pojętego absolutu, który stale jest niedoskonały i dlatego musi dążyć stale do doskonałości, aby dopiero w tym procesie uzyskać stosowny poziom świadomości i samoświadomości. To oznacza w sensie edukacyjnym, że bóg Heglowski, który nawet dla poganina Sokratesa jest absolutną doskonałością, musi się tutaj rozwijać na podstawie wiedzy, którą dostarcza mu każdy człowiek i każdy naród, aby doprowadzić „ducha absolutnego” do wiedzy o świecie i o sobie samym, której on pierwotnie i sam ze siebie samego wiecznie nie posiada. Jakież to absurd intelektualny, aby stawiać tezę wprawdzie o istnieniu boga, ale jednocześnie tak ją zasadniczo zrelatywizować w sensie metafizycznym, ontologicznym i teoriopoznawczym. Edukacja w takim razie uzyskuje zupełnie odmienny kształt, bo bytowo i intelektualnie ma się pozwolić kształcić, poczynawszy od wystąpienia Hegla i jego

⁴⁴ Tamże, s. 508–509.

idealizmu absolutnego, sam Pan Bóg obajwienia chrześcijańskiego, bo tego typu ambicje intelektualne posiadają właśnie Luter i Hegel.

Ten ostatni nie ukrywa wcale, że pojmuje zwieńczenie tego procesu w samym bóstwie oraz w jego procesie uzyskania swojej boskiej samoświadomości, tj. do „przyjścia do samego siebie” jako „ducha”, który „absolutnie wie o sobie samym”, dopiero na etapie istnienia „królestwa germańskiego”, doprowadzającego ducha boskiego do jego „zadomowienia się” w sobie samym oraz do „pojednania się”⁴⁵ ze sobą samym poprzez zniesienie wszystkich konkretnych bytowości, jak: człowiek, małżeństwo, rodzina, naród, ludzkość *etc.* w siebie samego, ponieważ prawda o nich jest taka, że one wszystkie są, według Hegla, li tylko częściami bytowymi i instrumentami poznawczymi w ręku „ducha absolutnego” w jego „samoświadomej intelektualności”. Również takie cnoty jak: „wiara, miłość i nadzieja” jako, według Hegla, same w sobie niedoskonałe, wymagają przetransponowania ich z płaszczyzny prymitywnej racjonalności, względnie z wyobcowania w sferze zmysłowości i wyobrażeń, do sfery ściśle duchowej, czyli do „samoświadomości”⁴⁶ „absolutnego ducha” Hegla. To oznacza, iż nawet obiektywnie patrząc w świetle doktryny i katolickiej filozofii chrześcijańskiej Boskie dary w postaci doskonałej wiary jako wlaných prawd przez Ducha Świętego w nasz ludzki rozum, czy wlanej nadziei w naszą duchową pamięć oraz wlanej miłości Boskiej w naszą duchową wolną wolę, muszą być przez idealizm Hegla przeformowane jego ideologią sprostestantyzowanej filozofii i rzekomo tym samym dopiero doprowadzą duchowość samego Boga obajwionego w Chrystusie do Jego samoświadomości i samowiedzy jako Boga. Herezja gnozy doprowadzona jest tutaj do szczytu swojego absurdu. Czy istnieje zatem w systemie całkowicie subiektywistycznym i zarazem totalnie relatywistycznym Hegla jakikolwiek podmiot edukacyjny jako doskonały?

⁴⁵ Tamże, s. 509.

⁴⁶ Tamże, s. 511.

9. Nikt i nic w idealizmie Hegla nie jest podmiotem — to tylko „przejsiowa” kategoria systemowa

Paideia w sensie klasycznej filozofii antyczno–chrześcijańskiej bazuje na pojęciu podmiotu, odkrytego wprawdzie przez Arystotelesa, ale wydoskonalonego w sensie poznania osoby w nauce katolickiego chrześcijaństwa: jeden Podmiot, czyli Pan Bóg jako jeden, co do swojej Boskiej natury i zarazem Trójosobowy, co do Podmiotu tejże Boskości, czyli: Bóg Ojciec, Syn Boży i Duch Święty oraz każdy drugi człowiek jako osoba ludzka — także określona słusznie w tradycji filozofii edukacyjnej jako podmiot swojej ludzkiej natury, zdeterminowanej głównie przez osobowego ducha i duszę ludzką z trzema duchowymi władzami: rozumu, pamięci i wolnej woli. Czy Hegel respektuje taką strukturę bytową Osobowego Boga i wprawdzie przez Boga Stworzyciela stworzonego, ale również bytowo odrębnego od Boga osobowego człowieka?

W żadnym wypadku. Otóż on przyznaje wprawdzie, że człowiek jest „myślący” i obdarzony „wolną wolą”, ale podkreśla przy tym, że „nie należy sobie tego wyobrazić w ten sposób, że człowiek jest z jednej strony myślący z drugiej zaś strony wolny i że on w jednej kieszeni ma myślenie a w drugiej chcenie, ponieważ to byłoby pustym wyobrażeniem”, czyli bezwartościowym. I dodaje: „To nie są dwie władze, lecz wola jest szczególnym sposobem myślenia”⁴⁷. To jest postawa monistyczna, nawiązująca zresztą do zanegowania prawdy o wolnej woli człowieka i o jego byciu osobą przez Marcina Lutera w jego piśmie: *De servo arbitrio*, czyli *O zniewolonej woli*. W nim Luter definiuje człowieka jako „zwierzę pociągowe”, czyli całkowicie uprzedmiotawia osobę ludzką z racji na fakt odmowy Osobom Boskim również Ich statusu Osobowego. Hegel przyznaje przejściowo „myślenie” człowiekowi, ale to ludzkie myślenie nie jest jego wyłącznie podmiotowym myśleniem, bo w systemie Hegla nie ma miejsca na człowieka jako odrębny podmiot, obok przynajmniej przejściowo istniejącego „podmiotu” „ducha absolutnego”, co Hegel opisuje następującymi słowami: „Ten”, czyli np. człowiek, „jest duchem z mojego ducha”. U Hegla nie ma miejsca na drugiego ducha podmiotowego, ponieważ, jak on sam się wyraża, „jeżeli ja powiem ja, to zatracam w tym każdą konkretność”, czyli np. ducha tego konkretnego człowieka, czy drugiego itd., a pozostaje w istnieniu jedynie

⁴⁷ Tamże, s. 46–47.

to „ja”⁴⁸ boga Heglowskiego i to w pełni swojej bytowości przecież uzależnione ontologicznie od tych poszczególnych „ja” ludzi i aniołów, tworzących sumę boskiego bytu „ja”. On zdaje sobie w pełni sprawę ze skutków takiego myślenia, że oznacza ono, jak się dosłownie wyraża, „samobójstwo”, tzn. targnięcie się na własny i konkretny byt i to w imię powyższego myślenia dialektycznego, którego przejściowym elementem przypadłościowym jest właśnie „człowiek” jako „czyste myślenie siebie samego”⁴⁹, które przecież zawsze, ale to bez wyjątku, jest myśleniem absolutu o nim samym, stąd ta dialektyczna konieczność *suicidu*, czyli radykalnego zaprzeczenia własnej podmiotowości osobowej ludzkiej na rzecz ewolucjonistycznie pojętej podmiotowości boskiej. Czemu ma zatem służyć nauka i edukacja oraz formacja moralna człowieka w ogóle?

10. „Nauka” a tym samym wszelka edukacja i wychowanie „mają tylko interesuświadomienia”⁵⁰ intelektu boskiego o tym, kim lub czym jest on w sobie samym: nie człowiek, lecz sam „duch absolutny” podlega edukacji

Bóg Hegla nie posiada pierwotnie wiedzy o sobie samym i dlatego człowiek-filozof, w szczególności sam Hegel, ma jemu w tym procesie pomóc i to nie jakby z zewnątrz bytu boskiego, lecz z samego jego wnętrza. Stąd nie zadziwia nas przy tym pogląd Hegla o „dialektyce” jako „metodzie”, że „nie jest ona zewnętrznym czynnem podmiotowego myślenia, lecz własną duszą treści” tego, czym jest bytowo „duch absolutny”. Nauka filozofii oraz inne nauki doprowadzają w idealizmie Hegla boskość do bycia w pełni duchem, czyli do uzyskania swojej boskiej świadomości i samoświadomości tego, że ten „duch świata” jest *de facto* boskim „duchem w jego wolności, najwyższym szczytem samoświadomego intelektu, który daje sobie rzeczywistość i wytwarza istniejący świat”⁵¹ jako przecież jego własne wnętrze, uzewnętrznione tylko chwilowo w celach rozwoju własnego poznania absolutnego, które w bogu Heglowskim jest zasadniczo zbrakowane. Z tej racji, głównym celem nauki

⁴⁸ Tamże, s. 47.

⁴⁹ Tamże, s. 51.

⁵⁰ Tamże, s. 85.

⁵¹ Tamże, s. 84.

nie jest doprowadzenie niewiedzącego i niewychowanego prawnó–moralnie człowieka do poznania prawdy i dobra oraz do ich realizacji w myśli, słowie i czynie, lecz ma być ona instrumentem w edukacji absolutu Hegła, który ma stawać się „coraz bogatszym”, aż do jego „określenia jako najbogatszego”⁵² w sensie definitywnego poznania siebie samego, do czego tenże absolut nigdy nie dochodzi i to z racji na przyjęte przez niego *a priori* przesłanki systemowe o nierozdzielności dialektycznej bytu i niebytu, prawdy i kłamstwa, dobra i zła w „duchu absolutnym”. I Hegel jest tego problemu w pełni świadomy, ponieważ sam z siebie stawia pytanie: „Dlaczego nie rozpoczynamy z Najwyższym”, czyli Bogiem jako „Prawdziwym” i daje następującą odpowiedź: „...ponieważ my chcemy widzieć prawdziwe jako rezultat” dialektycznego procesu sprzężenia tego, co „prawdziwe” z tym, co „nieprawdziwe”⁵³. Powiedzenie w dialektyce Hegła, że Bóg jest Prawdą, jest czymś jednostronnym, bowiem w jego systemie prawda zawsze, ale to zawsze, pojęta jest kontrydktoryjnie, jak zresztą wszystko pozostałe, tzn. że prawda wprawdzie istnieje, ale zawsze ze swoją kontrydktoryjną opozycją, czyli z kłamstwem i fałszem. Nie istnieje zatem w myśli tego idealisty Prawda Boska czy prawda ziemiska jako prawda. Powstaje w konsekwencji pytanie o postępowanie w sensie prawnó–moralnym, kto zatem ma być poddany wychowaniu, które w klasycznej edukacji ma za cel dopasowanie się postawy człowieka do obowiązującego etosu jako miary dobra i to w szczególności do Dobra absolutnego? Innymi słowy, czy człowiek, czy może bóg Hegła ma stać się przedmiotem wychowania?

11. „Duch” jako „sprzeczność” i negacja etosu jako miary dobra — nie istnieje dobro absolutne

Klasyczna nauka o wychowaniu wychodzi z prawdy o istnieniu Pana Boga, objawionego w Panu Jezusie Chrystusie, jako Dobra absolutnego i tym samym jako absolutnej Miary i zarazem Wzoru tego, co dobre, dla każdego człowieka, który potrzebuje wychowania, z racji na fakt posiadania zapoczątkowanej, czyli uprzyczynowanej bytowości. Bóg, jako wieczny Byt, jest wiecznym *Ordo*

⁵² Tamże, s. 86.

⁵³ Tamże, s. 86–87.

i dlatego byłoby niedorzecznością każdego typu, gdyby ktoś postawił tezę o konieczności wychowywania tak rozumianego Najwyższego.

A jednak Hegel ośmielił się tak właśnie uczynić — naturalnie na wspomnianej już powyżej podstawie teoretycznej reformacji Lutera, który zdefiniował Jezusa z Nazaretu jako *simul iustus et peccator*, tj. zarazem sprawiedliwy, jak też i grzesznik, czyli zarazem dobry, jak też i zły. Dlaczego? To wynika najpierw z zakwestionowania przez Marcina Lutera naszej ludzkiej wolnej woli i odmówienia nam przez to substancjalnej podmiotowości osobowej i ten sam kierunek myśli reprezentuje Hegel, który również dialektycznie określa człowieka jako przypadłość na substancji jego idealistycznego pojęcia absolutu: „Osoba jest czymś abstrakcyjnym”⁵⁴, tzn. wyobcowanym z „ducha absolutnego” i dlatego jest ona jako istniejąca w sobie, czyli w swojej substancji, czymś nieprawdziwym, bo substancjalną prawdą o niej jest sam absolut. Stąd też zasadniczo usprzecznioną jest nasza ludzka wola: „Nie być wolną wolą jest moją wolną wolą”⁵⁵. Jakie skutki ma ten pogląd Hegla dla rozumienia moralności i prawa?

Skoro wszystko jest „sprzecznością”, to ta naczelna zasada dialektyki idealizmu absolutnego usprzecznia również pojęcie moralności i prawa: „Moralne nie jest już więc określone jako przeciwstawne niemoralnemu, jak prawo nie jest bezpośrednio przeciwstawne bezprawiu”. Wynika to w systemie Hegla z kontradiktoryjnego określenia „podmiotowości woli”, która dosłownie „żyje” z tego sprzężenia „moralnego” z „niemoralnym”⁵⁶ w jednym jedynym podmiocie absolutu idealistycznie określonego. Tym samym dobro w jego absolutnej tożsamości jest przez Hegla zanegowane i dlatego nie może być z pozycji tego kierunku myślenia dialektycznego użyte w procesie kształcenia czy wychowania, jako miara dla każdego człowieka, ponieważ o tym decyduje przywołana „sprzeczność” i jej „rozwój”⁵⁷ w „moralności jako czystym niepokojem”⁵⁸, w którym „konieczność przemienia się w przypadkowość i odwrotnie. Postępowaniem nazywamy z tej strony, zatracić się temu prawu”⁵⁹, bo człowiek, nie będąc u Hegla podmiotem, nie jest w stanie oprzeć się temu idealistycznie pojętemu i nieobliczalnemu w sobie *fatum*. Stąd

⁵⁴ Tamże, s. 113.

⁵⁵ Tamże, s. 141.

⁵⁶ Tamże, s. 207.

⁵⁷ Tamże, s. 218.

⁵⁸ Tamże, s. 207.

⁵⁹ Tamże, s. 218.

Hegel przyznaje, że „postępowanie” „zbrodniarza” jest „rozumne” i on jest nawet za to bycie „rozumnym” „zbrodniarzem” „uczczony”⁶⁰, bo „zło” „urzeczywistnia się w boskiej idei” i dlatego nie jest skutkiem nadużycia rozumnego i wolnego ducha anielskiego czy ludzkiego, lecz „jest naturą rzeczy, koniecznością pojęcia” boga samego, twierdzi Hegel, ba „ten sam przebieg i proces... mamy w królestwie Ojca”⁶¹, dodaje. A powołuje się on przy tym, określając Pana Boga chrześcijańskiego jako sprzeczność, na „luterzańską pieśń”⁶², że „Bóg umarł”, a to oznacza dla Hegla, iż w tym Bogu jest m.in. „słabość” i „negatywność”, z moralnym złem włącznie jako „Boskie momenty”⁶³, co dyskwalifikuje tak pojętego boga jako miarę i wzór w sferze prawa i moralności, czyli także w edukacji i wychowaniu człowieka.

12. Podsumowanie

Hegel wcale nie ukrywa, iż na przykładzie luterńskiej interpretacji śmierci Jezusa Chrystusa radykalnie zmienia naukę o Bogu objawienia chrześcijańskiego jako Nauczycielu, o nauce katolickiego chrześcijaństwa oraz tym samym o edukacji i wychowaniu człowieka, rodziny, narodu czy całej Ludzkości: „Chrystus umarł za wszystkich; to nie jest nic pojedynczego, lecz Boska, wieczna historia”, że „Bóg... pojednywa się ze sobą samym wiecznie”, czyli wydoskonala siebie jako przyczynę wszelkiego upadku, słabości, tragedii świata i ostatecznie zła, tzn. „powraca z wyobcowania w siebie samego” i dlatego „negacja negacji jest momentem Boskiej natury”⁶⁴. Wychodząc stąd, czyli z błędnych przesłanek reformacji Marcina Lutra o kontradycyjności Pana Boga objawionego w Chrystusie Jezusie, Hegel wyprowadza konieczność edukacyjno-wychowawczej pracy człowieka na rzecz wydoskonalenia i pojednania się jego boga z samym sobą: „Życie wieczne jest tym, aby wiecznie produkować przeciwieństwo i wiecznie

⁶⁰ Tamże, s. 190–191.

⁶¹ G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, t. II, [w:] G.W.F. Hegel, *Werke*: [in 20 Bänden]. Auf der Grundlage der *Werke* von 1832–1845 neu editierte Ausgabe red. E. Moldenhauer und K. M. Michel, t. 17, [w:] Schriftenreihe: *Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft*, t. 617, Frankfurt a.M. 1986, s. 292–293.

⁶² Johann Rist, 1607–1667, *O Traurigkeit, o Herzeleid*.

⁶³ G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, t. II..., s. 297.

⁶⁴ G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, t. II..., s. 294–295.

pojednywać się” ze sobą samym. Według Hegła, ten typ samowiedzy absolut czerpie „tylko z nauki” i to jego filozofii, ponieważ tylko dzięki niej „ Duch Absolutny wie o sobie samym i jedynie ta wiedza, Duch, jest jego prawdziwą egzystencją”, względnie „jedynym królestwem duchów, które istnieje” albo „jedyną filozofią” jako „prawdą w najwyższej postaci, która daje sobie samoświadomość ducha o sobie samym”⁶⁵. Trudno sobie wyobrazić a jeszcze trudniej pojąć, jak zasadniczo głębokim, by nie powiedzieć, że wręcz unicestwiającym ciosem w dobrze zrozumianą edukację i wychowanie jest ta postać Hegłowskiej ideologii o państwie jako wcielonym mesjaszu, który dzięki „germańskiemu królestwu” ma szansę na ostateczne wydoskonalenie się i rehabilitację za wszelkie zło w historii świata! Nieznany jest autorowi tego artykułu inny system ideologiczny, który tak całkowicie negatywnie określił wszystkie pojęcia klasycznej i chrześcijańskiej filozofii jako podstawy dla rozumienia wielkiej sprawy edukacji człowieka jako osoby i jego społeczności oraz konieczności podjęcia trudu ich wychowania zgodnie z prawdą i dobrem jako naczelnymi celami kształcenia intelektualnego i moralnego, czego najdoskonalszym Wzorem jest Bosko-Ludzki Nauczyciel i Pan, Jezus Chrystus jako wcielona Prawda i zarazem wcielone Dobro absolutne. Jakże naszej Narodowej Edukacji w Najjaśniejszej Rzeczypospolitej Polskiej potrzeba tej absolutnej Miary Mistrza z Nazaretu w interpretacji katolickiej nauki jako *doctrina sacra*, aby uzyskała intelektualno-moralny poziom godny wszystkich Polaków.

Bibliografia

- Gans E., *Vorrede*, [w:] G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, [w:] G.W.F. Hegel, *Werke*, t. 8, pod red. E. Gans, Berlin 1840, s. V–XVI.
- Guz T., *Zum Gottesbegriff G.W.F. Hegels im Rückblick auf das Gottesverständnis Martin Luthers. Eine metaphysische Untersuchung*, [w:] *Moral, Anthropologie, Ethik*, red. M. Balkenohl, t. 3, Frankfurt a.M. 1998.
- Hegel G.W.F., *Nürnberger und Heidelberger Schriften 1808–1817*, [w:] G.W.F. Hegel, *Werke*: [in 20 Bänden]. *Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu editierte Ausgabe*,

⁶⁵ G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, t. III..., s. 460–461.

- red. E. Moldenhauer und K. M. Michel, t. 4, [w:] Schriftenreihe: *Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft*, t. 604, Frankfurt a.M. 1986.
- Hegel G.W.F., *Berliner Schriften 1818–1831*, [w:] G.W.F. Hegel, *Werke*: [in 20 Bänden]. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu editierte Ausgabe red. E. Moldenhauer und K. M. Michel, t. 11, [w:] Schriftenreihe: *Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft*, t. 611, Frankfurt a.M. 1986.
- Hegel G.W.F., *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, t. II, [w:] G.W.F. Hegel, *Werke*: [in 20 Bänden]. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu editierte Ausgabe red. E. Moldenhauer und K. M. Michel, t. 17, [w:] Schriftenreihe: *Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft*, t. 617, Frankfurt a.M. 1986.
- Hegel G.W.F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, t. III, [w:] G.W.F. Hegel, *Werke*: [in 20 Bänden]. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu editierte Ausgabe red. E. Moldenhauer und K. M. Michel, t. 20, [w:] Schriftenreihe: *Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft*, t. 620, Frankfurt a.M. 1986.
- Hegel G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, [w:] G.W.F. Hegel, *Werke*: [in 20 Bänden]. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu editierte Ausgabe pod red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, t. 3, [w:] Schriftenreihe: *Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft*, t. 603, Frankfurt a.M. 1989.
- Hegel G.W.F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, [w:] G.W.F. Hegel, *Werke*: [in 20 Bänden]. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu editierte Ausgabe red. E. Moldenhauer und K. M. Michel, t. 7, [w:] Schriftenreihe: *Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft*, t. 607, Frankfurt a.M. 1989.
- Hegel G.W.F., *Frühe Schriften*, [w:] G.W.F. Hegel, *Werke*: [in 20 Bänden]. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu editierte Ausgabe red. E. Moldenhauer und K. M. Michel, t. 1, [w:] Schriftenreihe: *Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft*, t. 601, Frankfurt a.M. 1990.
- Hegel G.W.F., *Wissenschaft der Logik*, t. I: Die objektive Logik, [w:] G.W.F. Hegel, *Werke*: [in 20 Bänden]. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu editierte Ausgabe red. E. Moldenhauer und K. M. Michel, t. 5, [w:] Schriftenreihe: *Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft*, t. 605, Frankfurt a.M. 1990.
- Hegel G.W.F., *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, t. I, [w:] G.W.F. Hegel, *Werke*: [in 20 Bänden]. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu editierte Ausgabe red. E. Moldenhauer und K. M. Michel, t. 16, [w:] Schriftenreihe: *Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft*, t. 616, Frankfurt a.M. 1990.
- Rist Johann, 1607–1667, *O Traurigkeit, o Herzeleid*.

THE CONCEPT OF THE STATE IN GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL AND PAIDEIA

Summary

In his views on the existence of the state and education, Hegel starts from the religious, subjectivist, relativist, pantheist, monist, determinist, and fatalist premises of the dialectical theology and Protestant religion of Martin Luther and the Reformation in Germany. He sees his sole task as a 'philosopher' in translating Luther's 'feeling' and 'faith' into the language of philosophical concepts. No one in the history of philosophy or in human thought in general has done this more thoroughly and systematically. Thus, in absolute idealism, we are dealing, as Martin Heidegger expresses it, with a 'Protestant scholasticism,' which, although it places the existence of the state in the place of God-Man, Jesus of Nazareth as the Messiah, and even promises to bring him in the 'Germanic kingdom' to the peak of development, objectively speaking, this fundamentally erroneous messianism turns out to be the cause of an even deeper crisis of both the state and philosophy along with the other sciences, not to mention the radicalization of the crisis in contemporary intellectual education and upbringing as the formation of legal and moral human attitudes. No one needs to be reminded of the truth about this system's Hegelian co-causation not only of World War II through its significant influence on the development of the dialectic of racist socialism of the Third German Reich, but also of old Marxism-Leninism and currently the global and neo-Marxist cultural revolution, which puts the finishing touch on Hegel's dialectic, namely the intensification of the value of the principle of double negation in the form of a demand for the total annihilation of what exists, i.e., also the Divine Being, the being of the human person, the being of the state, and thereby the destruction of all human education based on the natural law of every human person to the truth and the upbringing toward good.

Keywords: *State, education, upbringing, absolute idealism, Reformation, principle of Protestantism, monism, pantheism, relativism, determinism, nihilism, fatalism, revolution, dialectics.*