

**Słowa kluczowe:** osoba ludzka, państwo, wspólnota, personalizm, filozofia, Hildebrand

**Keywords:** human person, the state, community, personalism, philosophy, Hildebrand

**Ks. Józef Kozuchowski**

WYŻSZE SEMINARIUM DUCHOWNE W ELBLĄGU

# WIZJA PAŃSTWA U DIETRICHA VON HILDEBRANDA

„Lud, który ma złe pojęcie o Bogu,  
ma również złe państwo, zły rząd, złe prawa”  
G. W. F. Hegel (1983)

Dietrich von Hildebrand to, z jednej strony, uznany, wybitny fenomenolog, najmłodszy uczeń Edmunda Husserla i wielki myśliciel chrześcijański, a z drugiej – pod wieloma względami wyjątkowy człowiek, m.in. ze względu na swój zdecydowany sprzeciw wobec totalitaryzmu (przyjmującego formę narodowego socjalizmu czy marksizmu-leninizmu) dyktowany głęboką troską i dążeniem do ratowania wartości chrześcijańskiej kultury Zachodu (Seifert, 2012, s. 13–14; Siemianowski, 2015)<sup>1</sup>. Nie ulega wątpliwości, że w tym sprzeciwie okazał się bardzo autentyczny,

1 Dietrich von Hildebrand urodził się 12 X 1889 r. we Florencji jako najmłodszy i jedyny syn (miał pięć starszych siostr) Adolfa i Ireny Hildebrandów. W wieku siedemnastu lat rozpoczął studia filozoficzne w Monachium pod kierunkiem Hansa Lippsa i Aleksandra Pfändera, by po trzech latach przenieść się do Getyngi, w której jego nauczycielami byli Edmund Husserl i Adolf Reinach. W 1912 r. Hildebrand doktoryzował się u Husserla na podstawie rozprawy *Die Idee der sittlichen Handlung*. Tytuł jego rozprawy habilitacyjnej brzmiał: *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis* (1918). W 1932 r. naziści wydali na niego wyrok śmierci, co zmusiło go do pozostawienia swego domostwa odziedziczonego po rodzicach i ucieczki z Monachium do Augsburga. Z powodu tego wyroku ostatecznie na zawsze rozstał się z ojczyzną Goethego. W Wiedniu podjął i wzmógł bezwzględna intelektualną kampanię antynazistowską, która trwała do 1938 r. Szczęśliwie udało mu się wyjechać z żoną z Austrii, bowiem w nocy z 11 na 12 III 1938 r. do jego mieszkania, które kilka godzin wcześniej opuścił, wtargnęło gestapo. Podjął on bardzo ryzykowną ucieczkę przez kilka granic – Francję, Amerykę Południową – która zakończyła się w Nowym Jorku. Tam Hildebrand mieszkał już do końca życia (1977). W 1948 r. odrzucił ofertę pracy na uniwersytecie w Monachium, złożoną przez bawarskie ministerstwo kultury, ale w 1949 r. przyjął posadę profesora na Uniwersytecie Fordham, jezuickiej uczelni w Nowym Jorku.

odważny, bezkompromisowy, skoro był gotów zapłacić najwyższą cenę. Odzwierciedlało to jego wielką przenikliwość spojrzenia, pełną klarowność wizji moralnej i gotowość cierpienia za prawdę (Seifert, 2012, s. 13–14; Kaźmierczak, 2011, s. 11–15). Z tym większym zainteresowaniem warto przyjrzeć się koncepcji państwa, którą wykreował ten intelektualny przywódca walki politycznej z ideologią narodowego socjalizmu (traktowany przez jej apologetów za jednego z największych przeciwników). Zręby tej koncepcji wyraziście zarysował w latach 1928–1929 w analizach zebranych w tomie pod tytułem *Zur Begrenzung des Staates*<sup>2</sup>. Mimo pełnej żaru działalności antynazistowskiej, już od początku procesu szerzenia się w latach dwudziestych XX w. tej wrogiej ideologii, potrafił zdystansować się do osobistych przeżyć, a także aktualnych wydarzeń i przyjąć w swych doniosłych (z tego okresu) pismach na temat państwa (najważniejsze z nich *Zur Begrenzung des Staates* oraz *Metaphysik der Gemeinschaft*) postawę czysto filozoficzną.

Niniejsza analiza skupia się na przedstawieniu, bliżej nieznanym w Polsce, wizji państwa według współczesnego fenomenologa. Zręby tej wizji Hildebrand rozwijał w kontekście polemiki z błędnymi poglądami na temat społeczności polityczno-państwowej (totalitaryzm, myśl liberalna i heglowska). Podkreślał:

W dyskusji nad istotą i kompetencjami państwa znajdujemy dziś wielokrotnie reprezentowane poglądy, które są bardzo odległe od prawdy. Z jednej strony państwo jest pozbawiane wszelkiej godności i autorytetu. Rozumiane bowiem tylko jako związek służący realizacji interesów jednostki zostaje zredukowane do poziomu wspólnoty interesów. Z drugiej zaś strony jest wyposażane w nieograniczone kompetencje. Jego byt wyjaśnia się jako wyższy, bardziej wartościowy aniżeli przysługujący poszczególnej osobie. Byt ten nawet deifikuje się. Również u znaczących myślicieli, którzy dystansują się względem takich ekstremalnych poglądów, występują poważne błędy i niejasne ujęcia w omawianiu istoty oraz kompetencji państwa. Wymagają one filozoficznego wyjaśnienia. Zwrócić trzeba uwagę na cztery następujące błędy, które szczególnie fatalnie rzutują na odniesienie do problemu wojny. Pierwszy to ekwiwokacja pojęcia <<państwo>>, drugi – bazujący na niej pozytywizm, który podważa ponadpaństwową normę prawną, trzeci – rzekoma autonomia sfery politycznej wobec etycznej, względnie odnoszenie moralnej dziedziny wyłącznie do poszczególnej osoby, czwarty

2 Jak podkreśla sam Hildebrand, najpierw jego analizy na temat państwa zatytułowane *Zur Begrenzung des Staates* ukazały się w *Friedenskämpfer* 1929, Nr 1, Jahrgang 5, jako przyczynek do dyskusji z poglądami Carla Schmitta zaprezentowanymi w książce *Begriff des Politischen*

– sprawiający wrażenie heglowskiego antytetycznego pojmowania rzeczywistości etycznej (Hildebrand. 1932, s. 189–190).

## ROZUMIENIE PAŃSTWA I JEGO KOMPETENCJI W POLITYCE ZAGRANICZNEJ A KWESTIA EKWIWOKACJI

Hildebrand odnotował niejasność znanych mu analiz na temat społeczności polityczno-państwowej (ich „ekwiwokację” – jak wielokrotnie podkreślał). Nie wiadomo ostatecznie, jak rozumieją ją jej teoretycy, gdy formułują swój pogląd w tej materii.

Można w dwojakim sensie wypowiadać się o państwie. Na przykład, przedstawiać je tak, by wskazać – jak podkreślił Hildebrand – czym jest ono w ogóle. Według niemieckiego fenomenologa, państwo to wspólnota, która ma za zadanie formowanie zasad życia publicznego i jego autorytatywną regulację. W tym kontekście jest przede wszystkim strażnikiem i egzekutorem sfery prawnej (*tamże*, s. 189). Najważniejszą bowiem i najistotniejszą spośród spraw publicznych jest obrona i aktualizacja prawa i to nie tylko w odniesieniu do jednostki, lecz także realizacja tego, co jest obiektywnie słuszne – spełnianie wymagań idei prawa. Zadanie to staje się szczególnie aktualne z chwilą upublicznienia międzyosobowego, czyli promulgacji prawa (dzięki któremu staje się ono znane wszystkim, którzy mu podlegają).

Prawo jako sfera wynikająca z całkowicie obiektywnej konieczności jest głównym ogniwem w zakresie treściowym państwa. Drugie w kolejności jest bezpieczeństwo publiczne (policja jako najbardziej elementarny dezyderat życia publicznego), a następnie sfera zabezpieczenia życia – w znaczeniu ochrony przed kataklizmami i zachowania higieny. Również sfery oświaty, kultury, sztuki, nauki, tak samo jak wychowania i opieki charytatywnej, sięgają jako sprawy publiczne zakresu treściowego państwa, chociaż pierwotnie także innych wspólnot (Hildebrand, 2012, s. 225–226).

Po drugie, takie rozumienie państwa należy odróżnić od pojmowania go jako indywidualnej wspólnoty narodu<sup>3</sup>. Hildebrand akcentuje tę kwestię, jako że w zróżnicowaniu oraz w różnobarwnym bogactwie wynikającym z narodowych odrębności słusznie dostrzega specyficzną wartość (Hildebrand, 1932, s. 190).

Hildebrand nie mówił o tym wprost, ale z kontekstu jego analiz wynika jednoznacznie, że był rzecznikiem klasycznej teorii państwa jako republiki narodowej. Dystansował się od rozważań na temat państwa rozpatrywanego abstrakcyjnie. Nie

3 Pojawiają się tu dwa znaczenia terminu „państwo”. Jedno nadrzędne, ogólne, dotyczy wszystkich państw, a drugie (podrzędne) odnosi się do konkretnej, indywidualnej wspólnoty państwowej (np. Polska). Następuje zjawisko ekwiwokacji.

ma bowiem społeczności polityczno-państwowej istniejącej w oderwaniu od narodu (*tamże*)<sup>4</sup>. Jeśli konkretne, indywidualne państwo prowadzi wojnę z innym, toczy się ona nie o dobra przynależące do ogólnego zakresu treściowego państwa jako państwa (państwa w ogóle). Atakowane i zagrożone zniszczeniem nie jest wówczas państwo w znaczeniu formalnym, lecz państwo rozumiane jako indywidualna wspólnota narodowa. Zagrożone są przy tym dobra narodowe (w ujęciu ogólnym, czyli nieodniesione do jednego narodu) lub indywidualnej wspólnoty narodowej, ewentualnie stan tejże wspólnoty.

W opozycji do państwa stoi anarchia i chaos życia publicznego, a przede wszystkim prawnego. Anarchiczne rewolucje, w ścisłym sensie tego słowa, kierują swoją agresję przeciw moralności i jej żywotnej sile (Krapiec, 2010, s. 129–130)<sup>5</sup>. Chcą zniszczyć specyficzną wartość, którą realizuje państwo. Rzeczywiście więc zasadne jest, jak skonstatował Hildebrand, ścisłe rozdzielenie wartości indywidualnej wspólnoty narodowej posiadającej swą państwowość od wartości państwa w ogólnym znaczeniu (Hildebrand, 1932, s. 191). Na potwierdzenie tej tezy przytoczę przykład: dwie społeczności polityczno-państwowe na skutek małżeństwa monarchów stopiły się w jeden organizm państwowy, a zatem przestały istnieć indywidualne wspólnoty, które wcześniej funkcjonowały oddzielnie<sup>6</sup>. W następstwie zaistniało nowe, większe indywidualium wspólnotowe. Proces ten postrzegany z punktu widzenia wartości państwa sam w sobie jest indyferentny. Przystanie być taki, jeśli nowe państwo okaże się lepiej ukształtowane (rozwinęte) niż te, które zniknęły z mapy lub jeśli będzie od nich mniej wartościowe. W pierwszym przypadku fakt zlania się państw z punktu widzenia ich wartości jawi się jako pozytywna wartość, w drugim zaś – negatywna. Jeśli nowe indywidualium państwowe byłoby względem dawnych państw równorzędne, wówczas ich „śmierć” i „narodziny” nowego rozpatrywane w aspekcie własnej wartości państwa byłyby indyferentne. Oczywiście, takie zjawisko z punktu widzenia narodu jawić się może jako zło lub dobro, ale naród i państwo są jednak oddzielnymi wspólnotami i ich wartość ujawnia się w całkiem innych sferach. Naturalnie, również życie konkretnej wspólnoty zorganizowanej w państwo jest cenne. Każde takie indywidualium, jeśli tylko nie ucie-

4 W przypadku przyjęcia takiej koncepcji w żaden sposób nie przynależy do istoty państwa konieczność istnienia wielu państw lub, inaczej mówiąc, tego typu wspólnot. W zasadzie w jednym państwie mogłaby się zawierać cała ludzkość. Wprawdzie aktualnie istnieje wiele organizmów państwowych, ale w tym nie kryłaby się żadna wartość.

5 Aktualnie, jak podkreślił M. A. Krapiec, europejska pokojowa rewolucja tzw. społeczeństwa liberalno-konsumpcyjnego uderza w sens człowieczeństwa, odbiera człowiekowi cel życia poprzez wyznaczenie tylko ziemskiego horyzontu oraz wprowadzany powszechny relatywizm prawdy i kłamstwa, dobra i zła, piękna i brzydoty.

6 Może to być komentarz do sytuacji z historii austro-węgierskiej, w której odnotowuje się utworzenie jednego państwa z dwóch dotąd suwerennych organizmów państwowych.

leśnia bezprawia, ma wiele praw, w tym do egzystencji. Naruszanie go w wyniku przemocy byłoby obiektywnie niesprawiedliwe (*tamże*, s. 191–192).

W sądownictwie, ustawodawstwie, administracji i sprawowaniu rządów zawierają się właściwe dla państwa treści służące rozwojowi i dobru społeczeństwa. Natomiast polityka zagraniczna, zdaniem Hildebranda, polega tylko na wyrażaniu interesów (np. gospodarczych, narodowych) narodu lub ich ochronie i reprezentowaniu praw całej wspólnoty narodowej (*tamże*, s. 194–195). Kompetencje w tym zakresie ma jedynie społeczność państwowa, nie zaś prywatny związek. Tylko państwo może się wypowiedać i działać w imieniu indywidualnej wspólnoty narodowej jako całości. Do tego, by strzec takiego prawa, brakuje wspólnocie narodowej tej autorytatywnej, prawnej godności, którą ma tylko państwo. Zasadniczy zakres zadań państwa dotyczy życia wewnątrzpaństwowego, w którym jest ono po prostu autorytetem; piastuje w nim funkcję i godność sędziego. Natomiast w polityce zagranicznej, jakkolwiek jest upoważnionym reprezentantem indywidualnej wspólnoty narodowej, wyraża jedynie interesy wiodącej partii, względnie jej delegowanego przedstawiciela. Funkcja państwa w polityce zagranicznej zatem jest wyraziście oddzielona od zasadniczego zakresu jego zadań, w ramach którego jako prawdziwy autorytet, tzn. reprezentant Boga, formuje ono życie publiczne, kieruje nim i strzeże prawa. W polityce zagranicznej jest ono jedynie „prywatną osobą”, jak to nazwał Hildebrand, a nie instancją prawa publicznego (*tamże*, s. 195).

## WYŻSZOŚĆ WARTOŚCI OSOBY W STOSUNKU DO PAŃSTWA

Zagadnienie relacji między indywidualną osobą a wspólnotą (również państwową) ma niezwykłą wagę, również w dziele Hildebranda. Wybitny fenomenolog jednoznacznie opowiedział się za wyższością sposobu bycia i wartości indywidualnej osoby wobec wszelkich wspólnot należących do świata doczesnego (Seifert, 2012, s. 20). Samo dysponowanie przez państwo prawami nie oznacza, że jego egzystencja, jako indywidualium wspólnotowego, musi być wartościowa. Prawo państwa do egzystencji nie powinno być bardziej cenione niż prawo jednostki do ziemskiego życia; co więcej, życie osoby jest wartościowsze, gdyż jego ranga jest nieporównanie wyższa niż państwa i dalsze trwanie wspólnoty narodowej w aktualnych realiach jej suwerenności. Na przykład, przedwczesna śmierć osoby szczególnie ważnej dla kultury narodowej (np. Bethovena czy Goethego) stanowiłaby nieporównanie większe zło również w skali narodu, aniżeli upadek już zmurszałego Świętego Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego w 1803 r. Śmierć konkretnego człowieka w pewnych okolicznościach może uniemożliwić jego zbawienie, ale nie de-

terminuje nigdy istnienia konkretnej wspólnoty narodowej (narodu) (Hildebrand, 1932, s. 192–193).

Również całkowicie niepojęty jest pogląd, zgodnie z którym egzystencja państwa jako indywidualnej struktury oznacza jednocześnie egzystencję włączonego doń ludzkiego indywiduum. Pogląd ten zakładałby, że człowiek istnieje mocą państwa, tymczasem nie jest on jednak przede wszystkim obywatelem, lecz indywidualną osobą, a ponadto członkiem innych wspólnot (ludzkość, małżeństwo, rodzina, Kościół). Jak dalece wraz z upadkiem danego państwa (np. Austrii, w której przebywał Hildebrand w latach 1933–1938) w wyniku wojny zostaje zniszczona egzystencja jednostki jako indywiduum (lub jako ojca rodziny, małżonka i członka ludzkości) – nie jako obywatela państwa w ogóle, lecz tylko obywatela tego określonego państwa (*tamże*, s. 193)? Ponadto, nawet w przypadku anarchii, w ramach której człowiek zostałby pozbawiony statusu obywatela państwa, nie zostałaby zakończona jednocześnie jego (jako indywiduum) ziemska egzystencja, tak jak to się dzieje w wyniku śmierci (Hildebrand, 2012, s. 320–322)<sup>7</sup>.

Niemożliwe jest porównywanie „śmierci” wspólnoty narodowej, jaką jest państwo, z grzechem. Zło grzechu polega przede wszystkim na obrażeniu Boga w sposób, dla którego nie można znaleźć żadnej analogii wśród innych rodzajów zła. Cóż zatem oznacza zło zniszczenia osoby duchowej, skoro powoduje koniec istnienia tak szczególnie wartościowego bytu? Otóż nie można go porównać z innym złem: grzechem czy zakończeniem egzystencji i unicestwieniem indywidualnej wspólnoty narodowej, która niekoniecznie musi być społecznością wartościową. Na przykład, czy „śmierć” dawnego państwa tureckiego była złem obiektywnym? Nigdy nie można na tym samym poziomie stawiać utraty suwerenności idealnej wspólnoty państwowej, nawet wysoko rozwiniętej pod względem kultury, ze zniszczeniem osoby duchowej. W sytuacji nieodwracalnego zagrożenia egzystencji indywidualnej wspólnoty narodowej ze strony innego państwa zło przychodzi z zewnątrz i z natury rzeczy jest możliwe do przewyciężenia. Natomiast w przypadku samounicestwienia osoby oddziałuje zło, którego nie można doznać z zewnątrz, lecz tylko spowodować samemu. W tym przypadku człowiek niszczy (zabija) sam siebie. Niestety, tego typu działanie jest nieodwracalne i oczywiście bezwzględnie złe. Poszukiwanie analogii między „śmiercią” państwa i grzechem jest zatem z tego powodu całkowicie błędne.

7 Państwo bowiem nadaje narodowi „sprężystość organizacyjną”, zawiera w sobie ład i zapewnia go w społeczeństwie.

## ZAGROŻENIE FUNDAMENTÓW PAŃSTWA: PRAWO POZYTYWNE

Zdaniem Hildebranda, najbardziej zgubne konsekwencje nie dosyć jasnego rozumienia istoty państwa ujawniają się, gdy na gruncie pozytywizmu prawnego głoszona jest teza, że rozstrzyga ono spór o prawo, ponieważ prawo nie może się ustanawiać samo (Wroczyński, 2013, s. 317–319)<sup>8</sup>. Dlatego z punktu widzenia polityki typowy przypadek konfliktu, który należy rozwiązać wynika z założenia, że nie prawo i bezprawie stają naprzeciw siebie, lecz paradoksalnie prawo i prawo (dwa typy prawa) (Hildebrand, 1932, s. 197). Nie dziwi jednak ta sytuacja, skoro prawodawstwo kreują zespoły ludzi (państwo, władcy) uznające siebie za jego jedyne źródło (Seifert, 1999, s. 138).

Mimo że społeczność państwowa stanowi najwyższą instancję rozstrzygania kwestii o charakterze prawnym, nie może w przypadku konfliktu interesów między poszczególnymi państwami sytuować się poza porządkiem prawa mającym charakter obiektywny. Jako reprezentant praw danego narodu w skali światowej życia publicznego jest bowiem niejako prywatną osobą, a jego roszczenia pryncypialnie podlegają możliwie obiektywnemu, autorytatywnemu rozstrzygnięciu prawa, podobnie jak poszczególnych obywateli – decyzjom prawnym państwa. Specyficzna relacja państwa ze sferą prawa jest tu błędnie odnoszona do zorganizowanej w formie państwa indywidualnej wspólnoty narodowej, która jednak – z punktu widzenia prawa – jest tylko stroną, podobnie jak indywidualna osoba. Na przykład: jak ojca walczącego z innymi rodzinami o interesy i prawa swojej rodziny nie można uznawać za przedstawiciela Boga, tak też nie można traktować w ten sposób państwa, kiedy reprezentuje ono interesy i prawa zorganizowanej w jego ramach indywidualnej wspólnoty narodowej. Nie powinno się utożsamiać zgodnego z wolą Bożą obowiązku walki – ojca bądź państwa – o prawa rodziny lub obywateli z reprezentowaniem Boga. Tylko przyjmując tę fatalną ekwiwokację państwa, można sformułować skandaliczną a nawet bezsensowną tezę: prawo przeciwstawia się prawu.

Nie ulega wątpliwości, że w przypadku konfliktu między państwami, gdy każde z nich jest tylko stroną, jednoznaczne rozstrzygnięcie prawne jest możliwe oraz stanowi obiektywny dezyderat, który obowiązuje nawet wtedy, gdy autorytatywna ponadpaństwowa instancja realnie jeszcze nie istnieje. Dopóki nie zostanie ona powołana do życia, państwa te znajdują się w takiej samej sytuacji, jak poje-

8 Pozytywizm prawny to określona filozofia rozumienia prawa. Dla tej koncepcji podstawową, a właściwie jedyną, naukową formą prawa jest prawo pozytywne stanowione przez państwo. W związku z tym pozytywiści podkreślają, że nie ma związku pojęciowego między prawem i moralnością. Dowolna zasada, reguła czy praktyka legislacyjna jest również prawem wtedy, gdy okazuje się niemoralna. Dopuszczali moralność prawa w jednym tylko przypadku, gdy norma moralna została potwierdzona przez prawo pozytywne.



dyncze osoby, dla których nie powstała jeszcze żadna realna instancja prawna. Natomiast fakt, że dotąd nie ukonstytuował się taki organ, nie upoważnia do tego, by zakwestionować obiektywne prawo i bezprawie (Hildebrand, 1932, s. 197). Obiektywne prawo istnieje bowiem naprawdę – podkreślał Hildebrand (Hildebrand, 1935, s. 301).

Naruszenie obiektywnego prawa w odniesieniu do powyższej kwestii jest takim samym złem, jak naruszenie prawa wewnątrzpaństwowego. Takie zło i bezprawie jest obiektywnie dużo większe aniżeli to, które przejawia się w formie unicestwienia państwa (np. w wyniku przeobrażenia w inną wspólnotę państwową). Tutaj jednak, podkreślał Hildebrand, często, niestety, dochodzi do głosu pozytywizm prawny, który zajmuje stanowisko na wskroś przeciwstawne wobec doktryny katolickiej opowiadającej się za prawem naturalnym (Hildebrand, 1932, s. 197).

## MIEJSCE PAŃSTWA JAKO WSPÓLNOTY W HIERARCHII WARTOŚCI

Według Hildebranda, zasadniczo miejsce państwa w hierarchii wartości wyznacza zakres treściowy tego typu wspólnoty. Na zakres ten składa się całość elementarnie ważnych spraw publicznych – przede wszystkim sfera prawa i podstawowego bezpieczeństwa (Hildebrand, 2012, s. 320). W związku z tym – zdaniem uznanego fenomenologa – teorię, zgodnie z którą nie ludzkość lecz państwo jest *societas perfecta*, należy uznać za wątpliwą. Zakres znaczeniowy ludzkości ściśle się łączy z wymiarem metafizycznym. W tego rodzaju wspólnocie ujawniają się bowiem: jej obiektywny związek z Bogiem, wspólne zadania i przeznaczenie wszystkich ludzi, tożsamość ich losu mająca swe źródło w grzechu pierworodnym, cierpieniu i śmierci (Hildebrand, 1932, s. 197). W porównaniu do tej charakterystyki prawdziwy zakres znaczeniowy państwa jest peryferyjny. Dotyczy on bardziej zewnętrznej strony osoby, odnosi się do publicznej przestrzeni międzypersonalnej (Hildebrand, 2012, s. 321).

Wartość egzystencji poszczególnych narodów funkcjonujących w ramach państw wynika z faktu ich służebnej roli wobec ludzkości. O ile państwa te zaistniały na mocy prawa i na skutek kształtowania życia publicznego, relatywnie są punktem ostatecznym. Dla katolików nie ulega wątpliwości, że rodzina, a szczególnie małżeństwo jako związek sakramentalny, jest szlachetniejszą wspólnotą aniżeli państwo. W swej istocie państwo nie jest absolutnie ostateczną wspólnotą, w którą wkomponowane są wszystkie inne wspólnoty, w sytuacji gdy ono samo nie pozostaje włączone w żadną z nich. W ścisłym sensie państwo nie obejmuje mniejszych wspólnot, które wchodzi w jego skład. Rodzina i małżeństwo nie jawią się jako jego elementy, gdy tymczasem np. parafia i diecezja są częściami Kościoła. Zakres

treściowy tych wspólnot jest znacznie szerszy niż państwa i wynosi je na poziom nieosiągalny dla społeczności polityczno-państwowej (Hildebrand, 1932, s. 198).

## **NIEROZERWALNY ZWIĄZEK SFERY POLITYCZNEJ I ETYCZNEJ A KWESTIA ANTYETYCZNEGO POJMOWANIA MORALNOŚCI**

W proces o doniosłym wymiarze we współczesnym życiu politycznym, czyli w politykę Unii Europejskiej, wpisany jest dyskurs etyczny (Weiler, 2003, s. 113–114). Nic więc dziwnego, że całkiem niebezpiecznym, specyficznym dla protestantyzmu błędem jest – zdaniem Hildebranda – swoista redukcja moralnej sfery ze względu na odnoszenie jej wyłącznie do poszczególnej osoby (Hildebrand, 1932, s. 198; Koneczny, 1997, s. 103)<sup>9</sup>. Jakkolwiek niektóre obszary funkcjonowania państwa, takie jak gospodarka czy prawo wykazują pewną autonomię, to jednak nigdy nie może oznaczać ona ich całkowitej niezależności od sfery moralnej (Hildebrand, 1932, s. 198–199; Koneczny, 2003, s. 8)<sup>10</sup>. Pozostają one jej, jako przestrzeni wartości o najwyższej randze, całkowicie podporządkowane. Założenie, że istnieją sfery ludzkiego życia i działania znajdujące się poza tym porządkiem wartości, oznaczałoby niedocenienie rangi moralności i zarazem jej niepowtarzalnego odniesienia do Boga. Zapewne działalność państwa odpowiadająca właściwemu jego zamysłowi nie polega zasadniczo na urzeczywistnianiu dóbr moralnych – słusznie zauważył Hildebrand (Hildebrand, 1932, s. 199). Jednak również specyficzny charakter jego zadań zabrania sprzeniewierzenia się normom moralnym, gdyż byłoby to jednoznaczne z brakiem lojalności (rzetelności) względem obywatela. Państwo ma wartość (tym bardziej naród mający własną państwowość), wówczas gdy panuje w nim Chrystus i Jego prawo – pisał Hildebrand (*tamże*, s. 199; Hildebrand, 1974, s. 411–413). Jeśli czyni ono coś obiektywnie nieprawego i narusza prawa innego państwa, wtedy działa sprzecznie z porządkiem wartości. Mąż stanu, który czyni zło, a także osoby ponoszące za nie odpowiedzialność, dopuszczają się niesprawiedliwości w aspekcie moralnym.

Dosyć często Stolica Apostolska – najwyższa instancja w Kościele katolickim, zaakcentował myśliciel niemiecki, prezentowała pogląd, że Kościół nie zna podwójnej moralności, to znaczy jednej dla poszczególnej osoby i drugiej dla wspólnot. Również wspólnoty, a zatem i państwo, podlegają porządkowi etycznemu

9 Jednak nierozdzielny związek moralności z polityką niezmiennie podkreśla jedynie, jak zaznaczył F. Koneczny, etyka katolicka. Ona tylko głosi, że „jedna i ta sama moralność obowiązuje i w prywatnym życiu i publicznym”.

10 Ścisły związek etyki z gospodarką i ekonomią podkreślał również F. Koneczny: „Etyka stanowi jak najważniejszy czynnik ekonomiczny, często rozstrzygający, na pewno nie mniej wpływowy od tzw. środków technicznych”.

i powinny stawiać go wyżej aniżeli własny system wartości. Podobnie, na przykład, lepiej by było, gdyby rzemieślnik popełnił błąd w swoim zawodzie, niż dopuścił się grzechu (Hildebrand, 1932, s. 199).

Niedopuszczalne jest twierdzenie (w duchu heglowskim), że sferę moralną cechuje antytetyczny charakter<sup>11</sup>. Owszem, zło jest czysto antytetyczne, czyli ze swej natury (lub całą swą naturą) przeciwstawia się dobru. W dobru jednak nie tkwi immanentne odniesienie do zła. To, że człowiek opowiada się za dobrem w obliczu możliwości czynienia zła, jak akcentował Hildebrand, może wynikać tylko z jednej spośród dwóch możliwości: na każde dobre działanie odpowiada reakcja nacechowana złem; istnieje wolność woli i wraz z nią możliwość wyboru zła (*tamże*, s. 200). Nie można też zanegować faktu, że na skutek pierwotnej winy człowiek ma stałą skłonność do grzechu.

Wartość słusznego, etycznego działania nie polega jedynie na tym, iż stanowi reakcję na zło. Dobro bowiem ma własne źródło bytowe. Odrzucenie takiego założenia oznaczałoby, iż dobru i złu przyznaje się analogiczną, metafizyczną pozycję, czyli pojmuje się je jako równoważne wartości. Tymczasem dobro utrzymuje swój charakter bez względu na to, jak człowiek się do zła odnosi i udostępnia się ludzkiej świadomości w pełni niezależnie od tego czy rozum zgłębia kwestię zła. Zło natomiast istnieje jako negacja dobra, lub – inaczej mówiąc – pojawia się tylko wtedy, gdy odrzuci się dobro (*tamże*).

Wizja Hildebranda akcentuje zatem nierozzerwalny związek sfery politycznej z etyczną. Ujmuje jednakże ten związek podobnie jak Arystoteles i św. Tomasz z Akwinu: etyka poprzedza logicznie politykę będącą z kolei etyką życia społecznego, ponieważ u jego fundamentów jest dobro i prawo natury, które zakłada, że dobro należy czynić, a zła unikać (Hildebrand, 1974, s. 408; Krąpiec, 2015, s. 105; Arystoteles, 2001, s. 42)<sup>12</sup>. Polityka bowiem jest wtórna wobec ogólnej teorii moralności. Koncepcja niemieckiego myśliciela pozostaje zatem w całkowitej zgodności z tradycją myśli klasycznej, według której polityka – teoria państwa i jego działania – należy do dziedziny etyki w jej zasadniczym sensie (Krąpiec, 1995, s. 85).

Wizja państwa zarysowana przez wybitnego filozofa niemieckiego stanowi przestrożę przed konstruowaniem ustrojów politycznych w postaci totalitarnej, jak i typu Lewiatan. W ustrojach tych bowiem państwo kieruje się tylko tym prawem, które samo kreuje, wykluczając respekt dla prawa o uniwersalnym charakterze,

11 W antytetycznym pojmowaniu moralności stawia się jako tezę zło, antytezę – dobro. Z połączenia dobra i zła powstaje jedność.

12 Fundamentalne znaczenie dojrzałości etycznej rządzących ukazuje Arystoteles: „Władający powinien posiadać pełnię doskonałości etycznej. Zadanie jego jest bowiem zadaniem budowniczego, a budowniczym jest rozum”.

jednakowo obowiązującego całą społeczność polityczno-państwową, jak i każdego obywatela. Nie okazuje ono respektu człowiekowi (i jego prawom) będącemu przecież suwerennym podmiotem życia społecznego (Kiereś, 2014, s. 144–145). Tym samym odmawia również podmiotowości narodowi. Znaczący to, że wszystkich bez wyjątku ludzi, jak i wspólnotę narodową, traktuje przedmiotowo, ustanawiając podmiotem wyłącznie siebie.

### **Bibliografia:**

- Arystoteles. (2001). *Polityka. Księga I*. Tłumaczenie L. Piotrowicz. Warszawa: PWN.
- Hegel, G. W. F. (1983). Das Verhältnis der Religion zum Staat nach der Vorlesung von 1831 (Sekundäre Überlieferung). W: tenże, *Vorlesungen über Philosophie der Religion*. T. 1, *Vorlesungen*. Hamburg: Meiner Hamburg.
- Hildebrand von, D. (1932). Zur Begrenzung des Staates. W: tenże, *Zeitliches im Lichte des Ewigen*, Regensburg: Verlag von Josef Habbel.
- Hildebrand von, D. (1935). *Volk und Regierung*, CS, nr 13. Przedruk: Seifert, J. (red.). (1998). *Dietrich von Hildebrands Kampf gegen der Nationalsozialismus*. Heildeberg: Universitätsverlag C. Winter.
- Hildebrand von, D. (1974). *Idolkult und Gotteskult*. Regensburg: Verlag Josef Habbel.
- Hildebrand von, D. (2012). *Metafizyka wspólnoty*. Tłumaczenie J. Zychowicz. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Kaźmierczak, P. (2011). *Dietrich von Hildebrand wobec narodowego socjalizmu*. Kraków: Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”/ Wydawnictwo WAM.
- Kiereś, H. (2014). *Osoba i społeczność*. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Koneczny, F. (1997). *Państwo i prawo w cywilizacji łacińskiej*. Komorów: Wydawnictwo Antyk Marcin Dybowski.
- Koneczny, F. (2003). *Zawisłość ekonomii od etyki*. Katowice: Biblioteka Wszechpolska, Dom Wydawniczy „Ostoja”.
- Krąpiec, M. A. (1995). *O ludzką politykę*. Katowice: Wydawnictwo Tolek.
- Krąpiec, M. A. (2015). *O polityce. Wykłady otwarte*. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Krąpiec, M. A. (2010). *Rozważania o wychowaniu*. Lublin: Fundacja *Servire Veritati*/ Instytut Edukacji Narodowej.

- Seifert, J. (1999). Antropologia praw człowieka. *Ethos*, nr 45–46.
- Seifert, J. (2012). Przedmowa do wydania polskiego. W: D. von Hildebrand. *Metafizyka wspólnoty*. Tłumaczenie J. Zychowicz. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Siemianowski, A. (2015). *Filozoficzne i religijne myślenie Dietricha von Hildebranda* (maszynopis).
- Weiler, J. H. H. (2003). *Chrześcijańska Europa. Konstytucyjny imperializm czy wielokulturowość?* Tłumaczenie W. Michera. Poznań: W drodze.
- Wroczyński, K. (2013). Perspektywy post-pozytywizmu w filozofii prawa. *Człowiek w Kulturze*, nr 23.

# DIETRICH VON HILDEBRAND'S VISION OF STATE

## SUMMARY

This article presents an unknown in Poland vision of state-political society, the framework of which was proposed between 1928 and 1929 by the outstanding contemporary phenomenologist, Dietrich Von Hildebrand. What is valuable in the approach of the youngest disciple of Husserl is even just the fact that he indicated the sources of erroneous concept of the essence and competences of the state, including such fundamental ones as equivocation in the use of the term "state" and the legal positivism based on that. In his vision, one cannot discuss the state in separation from the nation, as the false theories do, analysing statehood without referring to the national community. Although the state is one of the valuable forms of community life, it is never absolute, as proposed by the Hegelian idealism and the ideology of totalitarianism. The fundamental importance of the state organism derives from its function of serving other communities (mankind, marriage, family, the Church, nation), and the fact that it never takes precedence over their value. The individual is valued, absolutely, higher than the state. At the core of its harmonious functioning is the respect for the universal norms (natural law of Aristotle and St. Thomas Aquinas) and the recognition of the fundamental importance of ethical reality – one that can not be understood antithetically, i.e. in the Hegelianspirit – in political life.