

Ryszard Panasiuk

POPĘDY NATURALNE I POTRZEBY SPOŁECZNE W HEGLOWSKIEJ
ANTROPOLOGII

Alexandre Kojève zapewne był pierwszym, który przekonująco pokazał, jak dokonuje się w ujęciu Hegla proces antropogenezy, jak w wyniku walki o uznanie (Anerkennung) rodzi się załączek więzi społecznej, rozpoczyna proces pracy produkcyjnej, powstaje historia i kultura¹. Niewątpliwie w sławnym fragmencie *Le nom de l'ogier du chah* (IV, A) Hegel w oryginalny sposób rozwiązał problem, z którym nie mogła sobie poradzić myśl społeczna XVIII-wiecznych kontraktualistów. Jeżeli w punkcie wyjścia człowiek jest bytem naturalnym, organizmem o określonej strukturze popędowej, należy w porządku naturalnym znaleźć moment, dzięki któremu możliwe byłoby dokonanie przejścia od stanu natury do stanu społecznego. Hegel rozumie dobrze, że przejście to nie może się dokonywać dzięki umowie, która zakładając rozumne podmioty, sama już przecież musiałaby się sytuować w obszarze życia społecznego. Czynnikiem antropogennym nie mogła tu więc być ani umowa, ani praca, lecz tylko walka, ta bowiem jedynie (Hegel idzie tu za Hobbesem) należy do stanu natury. Walka wydaje się być cechą charakterystyczną zachowań wszelkich organizmów żywych, bowiem każdy organizm nastawiony jest na reprodukcję i przetrwanie (zachowanie życia), zaś środki zaspokajania swoich potrzeb i pożądań czerpać musi z otoczenia. Przyswajając substancje podtrzymujące swoją egzystencję, organizm ten zachowuje się wobec otoczenia destrukcyjnie. Działa zgodnie z wyposażeniem popędowym pochodzącym od przyrody. Mówiąc o człowieku natury, o powodujących nim popędach, Hegel podkreśla - co jest tu szczególnie istotne - że właściwości naturalne człowieka nie usposabiają go wprost do życia społecznego, że ja-

¹ A. K o j è v e, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris 1947.

ko wola naturalna, czyli samowola (Willkür) jest to twór społeczny, a więc nie mający w swym naturalnym punkcie wyjścia ani poczucia więzi z innymi jednostkami swego gatunku, ani refleksji. Nie posługuje się on jeszcze rozumem, ale jest całkowicie w niewoli popędów. Ów człowiek naturalny nie jest jeszcze człowiekiem we właściwym sensie. Natura dla Hegla nie jest wartością, ale faktem jedynie, opierając się na którym będzie następnie możliwe przejście do stanu społecznienia i kultury. Stan naturalny, czyli "stan bezpośredniości" nie jest więc dlań ideałem, przeciwnie - z punktu widzenia wytworzonych później wartości duchowych jest nawet złem. Ale jest to takie zło, które czyni dobro, bowiem bez naturalno-popędowej podstawy człowieczeństwa niemożliwa byłaby prawdziwie duchowa historia człowieka. To przecież dzięki temu, że człowiek jest organizmem mającym środki zaspokajania swoich potrzeb na zewnątrz siebie, jest on aktywny, działa i walczy. Praca, której możliwość pojawia się jako rezultat określonego rozstrzygnięcia walki podjętej przez naturalne podmioty, znamionuje wyjście poza stan naturalny, jednakże jej pierwotną racją jest to, że za jej pośrednictwem podmioty otrzymują środki zaspokajania potrzeb, które pierwotnie mają czysto naturalny charakter.

To skrócone przypomnienie heglowskich wywodów z *Phänomenologie des Geistes* dotyczących antropogenezy duchowej i społecznej miało na celu wyeksponowanie tezy, którą chciałbym tu krótko przedstawić. Idzie mi o to, że heglowski pogląd na człowieka jako byt naturalny, czyli organizm, rzutuje nie tylko na jego poglądy dotyczące genezy kultury i życia społecznego, ale także na jego ujęcie kultury i życia społecznego jako takich. Nie jest to zapewne w badaniach nad Heglem teza nowa, ale wydaje mi się, że pogłębionych studiów tej problematyki możemy dopiero oczekiwać w przyszłości.

Należy przede wszystkim zwrócić uwagę na nieporozumienie, które powstało już w szkole młodszych uczniów Hegla, a które młody Marks powtarza, najpewniej za Feuerbachem. Jego zdaniem "Das menschliche Wesen, der Mensch gilt für Hegel = Selbstbewusstsein, [...] der Mensch (erscheint ihm) nur als Selbstbewusstsein"². Nieporozumienie to, którego źródła możemy się

² K. Marx, *Deconomisch-philosophische Manuskripte*, [in:] K. Marx, F. Engels, *Werke, Ergänzungsband, t. I*, Berlin 1973, s. 573, 575; w przekładzie polskim: "i s t o t a l u d z-

dopatrywać we właściwej obu wymienionym myślicielom ogólnej tendencji krytycznej wobec idealizmu heglowskiego, mogło w niemałym stopniu sugerować pogląd, że Hegel rzeczywiście odcieleśnia człowieka, że redukuje go do sfery duchowej, do świadomości i samowiedzy (Selbstbewusstsein). Akceptacja takiego poglądu prowadzi do zapoznania złożonej dialektyki relacji między sferą naturalności i duchowości w heglowskim ujęciu człowieka.

To, iż dla Hegla stan natury ani naturalność ludzka nie jest wartością, nie znaczy, że nie uznaje on faktu, iż człowiek był i pozostaje żywym organizmem o określonej strukturze popędów i potrzeb. To, co jest tu w heglowskiej antropologii i filozofii kultury najważniejsze, to fakt, że natura ludzka jest z istoty swej czymś społecznym, a jednocześnie stanowi podstawę uspołecznienia. Kultura jest negacją natury, ale jest to negacja w sensie heglowskim: zniesienie i zarazem zachowanie tego, co zniesione jako moment przekształcony i podporządkowany nowej całości. Tak więc kultura natury nie przekreśla, ale ją poskramia i wprzega w swoją służbę. Dlatego nie jest przypadkiem, że wraz z pojawieniem się życia społecznego pojawia się represja i przymus. Człowiek naturalny musi być przymuszony i poddany dyscyplinie, by zaczął pracować. Historia ludzka zaczyna się od niewolnictwa i wykształcenia organizmów politycznych, gdzie rządzi wola arbitralna władcy (Willkür) jako prawo. Postęp historii polega na tym, że narzucone początkowo przemocą człowiekowi, naturalnemu dyscyplinujące go normy, stają się jego "drugą naturą", podlegającą więc internalizacji. Narodziny człowieka jako bytu duchowego (geistiges Wesen), to w istocie swej proces wychowawczy czy właściwie samowychowawczy, polegający na formowaniu się go jako ducha. Wychowanie jednak nie może przekreślić sfery naturalno-popędowej człowieka, ale musi na niej bazować jako na trwałej podstawie. Inaczej mówiąc, człowiek tworząc kulturę i organizując się społecznie nie przekreśla swojej naturalności, ale z jej pomocą buduje nad nią porządek wyższy. Dzięki temu naturalność ta, poddana regulacji przez rozum, ulega zaspokojeniu. Zaspokojenie to ma już jednakże inny niż w stanie pierwotnym charakter. Podporządkowane wartościom racjonalnym w formie swej ma charakter zmodyfikowany; pożądaną pochodzące ze

ka, c z ł o w i e k jest dla Hegla równoznaczny z s a m o w i e d z ą". "[...] człowiek (występuje u niego) tylko jako s a m o w i e d z ą" (K. M a r k s, F. E n g e l s, Dzieła, t. 1, Warszawa 1957, s. 621, 624).

sfery instynktownej ulegają tu modyfikacji i kanalizacji. Mechanizm tego procesu pokazany jest doskonale przez Hegla, zarówno w momencie, gdy człowiek powodując się naturalnymi potrzebami, popędami i arbitralną wolą (*Willkür*), zawłaszcza przedmiot, i wymuszając uznanie tego faktu przez innego, tworzy stosunek społeczny (sfera prawa abstrakcyjnego), jak też, gdy zaspokajając instynkt płciowy tworzy rodzinę, przekształcając więc naturalną w więź etyczną (*sittlich*). Wychowanie dzieci stanowi dalszą ilustrację tego procesu formowania człowieka jako istoty duchowej na podstawie naturalnej.

Jeszcze bardziej wyraźnie uobecnia się działanie tego, co w ludziach naturalne w sferze, którą Hegel określa jako *bürgerliche Gesellschaft*, a w jego ramach jako *das System der Bedürfnisse*³. *Bürgerliche Gesellschaft*, zdaniem Hegla, jest późnym produktem historii i pojawia się jako samodzielna sfera życia społecznego dopiero w świecie nowożytnym. Pojawienie się tej sfery ma za podstawę narodziny indywiduum jako refleksyjnego podmiotu, a więc takiego indywiduum, które w przeciwieństwie do jednostki pierwotnej, całkowicie tożsamej ze swoją naturalnością, świadome jest swojego partykularyzmu i może wybierać go jako wartość. Tak więc w nowożytnym społeczeństwie moment partykularny, będący podstawą naturalną ludzkiej egzystencji, staje się treścią świadomości i woli indywiduum. Jednostki działające w tej sferze zorientowane są na realizację interesu własnego. Są to podmioty, dla których naturalny ich egoizm staje się świadomie wybranym celem ich dążeń.

Wydawałoby się więc, że ten fakt, iż w nowożytnym świecie narodziła się forma życia społecznego, która dopuszcza do głosu egoistyczne indywiduum jako cel sam w sobie, przekreśla heglowską wizję procesu historycznego jako procesu, w którym, w wyniku poskromienia naturalnych popędów wyłonić się ma człowiek jako byt rozumny i wolny.

W istocie jednakże Hegel uważa, iż wyłonienie się refleksyjnego indywiduum egoistycznego jest koniecznym etapem dochodzenia ludzkości do porządku racjonalnego. Tylko bowiem na bazie indywiduallyno-popędowej może zrodzić się świadomość i samowiedza jedno-

³ W tłumaczeniu A. Landmana odpowiednio: "społeczeństwo obywatelskie" i "system potrzeb" (por. F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, Warszawa 1969).

stki. Jednostka, która zaspokojenie swojej popędowości czyni świadomym celem, jest inną jednostką niż indywiduum pogrążone całkowicie w naturalnej formie egzystencji. Tak więc "naturalne indywiduum" "społeczeństwa obywatelskiego" i "systemu potrzeb" jest produktem historii i kultury. Dopiero ono jest świadome możliwości wyboru między dobrem a złem, to jest między arbitralnością swoich naturalnych popędów a rozumnymi zasadami ogólnymi. A więc sfera naturalno-popędowa w człowieku stanowi tu podstawę rozbudzenia refleksji, wykształcenia subiektywności, czyli - jest jakby czynnikiem umożliwiającym narodziny samowiednego podmiotu (selbstbewusste Subjekt). Hegel, który studiował ekonomię polityczną wie, iż egoizm działających w sferze prywatności indywiduów jest właściwie pozorem, bowiem z chaotycznych ich dążeń wyłania się ład społeczny, albo raczej ogólny porządek rozumny tkwi u podłoża ich działań, działania te umożliwia i dla celu ogólnego spożytkowuje.

Tak więc można by powiedzieć, że Hegel, który przecież pragnie wyzwolić człowieka z niewoli jego naturalnych popędów i wnieść go do poziomu tego, co ogólne i rozumne, tu w pojawieniu się nowożytnej formy społeczeństwa zachodniej cywilizacji, dostrzega jakby szansę pogodzenia naturalności człowieka z jego duchowością. Widziałby w ten sposób możliwość takiej formy życia społecznego, która realizując wartości duchowe, jednocześnie nie represjonowałaby ich naturalnego podłoża. Gdyby rzeczywiście tak było, Hegel w tym względzie nie różniłby się niczym od myślicieli liberalnych. W przeciwieństwie do nich jednakże, Hegel - jako trzeźwy obserwator rzeczywistości - godzi się na tę formę społeczną jako na fakt występujący w historii, nie jest ona jednak dlań ideałem.

Jednostka społeczeństwa obywatelskiego, a więc refleksyjny i świadomy podmiot, działający z własnych pobudek i własnego wyboru, nie zaś sterowany przez siłę zewnętrznego wobec niego obyczaju czy autorytetu, nie jest dlań wartością ostateczną. Nie może być dlań wartością, gdyż jest partykularnością i samowiedzą tej partykularności, wolą działającą jako samowola (Willkür), nie znającą tego, co ogólne i rozumne i nie pragnącą go. Właściwym celem podmiotu, w ujęciu Heglowskim, jest wzniesienie się tego podmiotu ponad egoizm woli partykularnej i popędów naturalnych oraz przyjęcie za prawdę własną tego, co jest powszechną normą życia społecznego jako rozumne prawo. Jednostka może ten cel osiągnąć nie poprzez zanegowanie i destrukcję wspomnianej sfery prywatności i egoistycznych działań, ale poprzez wzniesienie się duchowe ponad

ten porządek rodzony żywiołowymi działaniami traktujących się jako samociele indywidualów. To wzniesienie się duchowe do sfery wyższej osiąga ona dzięki refleksji filozoficznej. Tylko w sferze duchowej uzyskuje ona dystans wobec tego, co dzieje się w obszarze zaspokajania potrzeb.

Człowiek utożsamiający się z wartościami funkcjonującymi w społeczeństwie obywatelskim, folgując swoim naturalnym popędom, goni za coraz bardziej wyrafinowanymi sposobami ich zaspokajania. Cecha charakterystyczna nowożytnej cywilizacji polega na tym, że dzięki pracy i kulturze wyjściowe potrzeby naturalne człowieka ulegały istotnej modyfikacji, na bazie tych potrzeb naturalnych wyrosły potrzeby nowe, specyficzne dla nowo powstałej formy kulturowej, rozwijając się dalej wraz z rozwojem środków ich zaspokajania. Człowiek tu wykroczył poza ograniczony, właściwy danemu gatunkowi zwierzęcemu, krąg potrzeb i ich zaspokojen, stał się, dzięki własnej działalności i refleksji bytem uniwersalnym. Jednakże nie w sferze wytwarzania i zaspokajania potrzeb manifestuje się - według Hegla - pełnia człowieczeństwa. Mniemanie, że tak właśnie jest, należy do złudzeń świadomości produkowanych przez tę cywilizację. Hegel dostrzega, że ta właśnie cywilizacja, która uczyniła swoim celem wytwarzanie środków zaspokajania stale modyfikujących się i rosnących potrzeb, wyzwoliła co prawda człowieka od bezpośredniej zależności od przyrody, uczyniła go bytem świadomym siebie, jednakże w tym samym momencie przemieniła go na nowo w niewolnika własnej - wyrafinowanej i spączonej przez kulturę - naturalności. Jego pogon za zaspokojeniem potrzeb sztucznie pobudzanych i coraz bardziej wydelikacowanych, nie ma tu końca. Człowiek w używaniu stał się nienasycony, jego rozkoszowanie się konsumpcją przybrało charakter "schlechte Unendlichkeit" (złej nieskończoności). Przy tym nadmierna i przerafinowana konsumpcja na jednym biegunie społecznym warunkowana jest przez niedostatek, powtórne barbarzyństwo - i nędzę na drugim.

Tak więc moment naturalny istnienia człowieka, jego popędowność i arbitralna wola, która manifestuje się we współczesnej kulturze i życiu społecznym jako jego warunek konieczny, stwarza zarazem stałą groźbę dla istnienia tej kultury i życia społecznego. Dlatego będzie Hegel poszukiwał środków i możliwości przeciwstawienia

się tym zagrożeniom. Remedium na zło obecne w otaczającym go świecie, a mające swe źródło w naturalnej podstawie egzystencji ludzkiej - to z jednej strony filozofia, z drugiej zaś państwo. Filozofia demaskuje iluzje i fałszywą świadomość produkowaną przez nowożytną formę życia społecznego, odkrywa i ukazuje prawdziwe cele ludzkiego życia i działania. Państwo zaś tworzy instytucje polityczne i system prawa, dzięki którym naturalny żywioł działań jednostek partykularnych może być utrzymany w dopuszczalnych społecznie ramach. Filozofia i państwo - dopiero oba te porządki w jedności tworzą obszar, w którym samowiedza, wznosząc się ponad zgiełk dochodzący ze sfery działań indywidualów w społeczeństwie obywatelskim, dochodzi do prawdy i wolności.

Prawda i wolność - jako bycie ducha u siebie, przeciwstawia się temu, co naturalne w człowieku. W tym sensie natura ludzka jest zła. Zła tkwiącego w naturze ludzkiej - można tak powiedzieć - nie były w stanie wykorzenić do końca ani praktyki ascetyczne chrześcijańskich anachoretów, ani heglowska "praca ducha". Zachowuje się ono i w dialektycznym systemie Hegla stanowi "siłę negatywności", która pobudza życie i pracę owego ducha.

Przedstawiony wyżej pogląd Hegla na naturę ludzką tłumaczy nie tylko dlaczego nie mógł być dlań celem głoszony przez niektórych myślicieli Oświecenia program powrotu do natury, ale także dlaczego uważał on za niemożliwe stworzenie wysnionej przez romantycznych reformatorów społecznych spontanicznej, obywatelskiej się bez regulacji instytucjonalnej i represji wspólnoty miłości jako idealnej formy życia społecznego. O tyle, o ile człowiek nie może uciec od swojej naturalności, o tyle naturalność ta - choć poskromiona - kulturze zagraża. Dlatego też kultura, by zachować i dalej rozwijać wytworzone przez się wartości duchowe, musi wyłonić autorytet i instytucje polityczne, które będą ją chroniły przed zagrożeniem ze strony tkwiącej w człowieku "złej" natury. Represja stosowana w kulturze jest jakby odwrotną stroną realizującej się w niej wolności, wolności jako jedynej sfery, gdzie duch może przebywać u siebie i rozkoszować się sobą.

Ryszard Panasiuk

NATURTRIEBE UND SOZIALBEDÜRFNISSE IN HEGELS ANTHROPOLOGIE

Der Verfasser unterzieht sich dem Versuch, den Charakter der Kultur und des gesellschaftlichen Lebens in der Hegelschen Anthropologie zu charakterisieren. Den Ausgangspunkt der Betrachtung bildet Hegels Anthropogenese. Im Bereich der Kultur schreitet der Mensch über seine Naturalität hinaus in dem Sinne, daß er sie als Triebhaftigkeit in den Dienst der Rationalität einschließt. Das bedeutet eine Bändigung und deshalb unterdrückt die Kultur die Natur des Menschen. Hegel versucht, Natur und Kultur in der neuzeitlichen Form des gesellschaftlichen Lebens in Einklang zu bringen, wobei die partikularen Bestrebungen der Individuen zugelassen werden. Diese Bestrebungen werden von den Funktionsmechanismen der modernen Gesellschaft für allgemeine Zwecke nutzbar gemacht.