

Artur Jochlik

Czym dla Hegla jest pojęcie, pozorność i zjawisko?

Acta Universitatis Lodzensis. Folia Philosophica nr 25, 81-99

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Artur Jochlik
Uniwersytet Śląski w Katowicach

CZYM DLA HEGLA JEST POJĘCIE, POZORNOSC I ZJAWISKO?

W niniejszym artykule zajmiemy się heglowskimi pojęciami *Schein* (pozorność) oraz *Erscheinung* (zjawisko). Te dwa kluczowe terminy nastroczą zwykle sporych trudności, w związku z czym niektórzy autorzy anglojęzycznych artykułów przekładają je na wspólne określenie „appearance”. Nieścisłość takiej translacji ujawnia się szczególnie w miejscach, w których oba niemieckie terminy występują obok siebie, co pociągać musi za sobą niekonsekwencję w przekładaniu jednego z nich. *Schein* i *Erscheinung* są pojęciami, które odgrywają bezpośrednią rolę w logicznym porządku systemu i nie powinny być ze sobą mylone. Z drugiej strony, rozróżnianie tych terminów rodzi istotnie liczne komplikacje i może uczynić każdy artykuł mętnym, przynajmniej dla czytelników niewtajemniczonych w strukturę heglowskiego systemu. Zdając sobie sprawę z tego niebezpieczeństwa, postaram się przedstawić owo rozróżnienie, zachowując jednocześnie heglowską terminologię i dokładną zależność między poszczególnymi pojęciami.

CZEŚĆ PIERWSZA – BEGRIFF

Żeby zrozumieć jakimi pojęciami są *Schein* i *Erscheinung*, trzeba wpieryw wytłumaczyć czym są same pojęcia. Początkowo wydawać się może, iż takie objaśnianie jest zbyteczne. Nietrudno przecież stwierdzić w jednym zdaniu, że przez „pojęcie” rozumiemy mentalny odpowiednik fizycznego przedmiotu, który po swym zdefiniowaniu staje się jednoznacznym terminem. Jednak nie to miał na uwadze Hegel, kiedy wspominał o swoim *Begriff*. A istotnie, wspominał o nim często, jako że *Begriff*, „pojęcie *pojécia*” (Hegel 1841c, s. 12), jest najczęściej występującym terminem technicznym we wszystkich jego dziełach. Hegel wypowiedział się zresztą bezpośrednio o tym, że ludzie często bagatelizują znaczenie pojęć, czyniąc z nich jakiś niższy, wyimaginowany typ rzeczywistości, skoro pojęcia znajdują się „zaledwie” w umyśle (Hegel 1841d, s. 19).

Niestety, to właśnie nic innego jak heglowskie rozumienie tego czym jest pojęcie pociąga za sobą konsekwencję w postaci zawichości wszystkich pozostałych kwestii filozoficznych, przez co filozofia Hegla jest być może najtrudniejszą koncepcją filozoficzną jaka dotąd powstała. W niniejszym artykule skupimy się na tym tylko aspekcie pojęcia, które będzie potrzebne do objaśniania pojęć pozorności i zjawiska.

Dla większości filozofów pojęcia są po prostu narzędziami, za sprawą których odsłaniamy rzeczywistość (Hegel 1830, § 160). Dla Hegla pojęcia również są narzędziami za pomocą których odsłaniamy rzeczywistość, ale cała treść i głębia owej rzeczywistości tkwi w samych pojęciach. Pojęcie w tradycyjnym rozumieniu ma odsłonić swoje znaczenie przez odwołanie do czegoś, co pojęciem nie jest (gdyż jest drzewem, duszą, dźwiękiem, dziurą itp. – nie zaś pojęciem drzewa, duszy, dźwięku czy dziury). W rozumieniu Hegla pojęcie ma zaś odsłonić swoje znaczenie przez odwołanie do innych pojęć. Jeżeli to porównanie miałoby w jakiś sposób pomóc czytelnikowi w rozumieniu znaczenia terminu, mógłbym zaryzykować ostrożną propozycję i porównać relację pojęć Hegla do relacji idei we filozofii platońskiej¹ – z jednym, ważnym zastrzeżeniem. Idee platońskie były aspektem tego co obiektywne, heglowskie pojęcia natomiast mają być zarówno aspektem tego co obiektywne, jak i tego co subiektywne (Hegel 1841c, s. 15), a ponadto mają być już w sobie wewnętrznym połączeniem jedna i wielości (Hegel 1841c, s. 35). U Platona, mimo wielości jego idei, mimo wzajemnej roli Jedna i Diady, idea pszczoły będzie zawsze jedna. Nie będzie to jednak zupełną prawdą dla pojęcia pszczoły w ujęciu Hegla². Dla Hegla będzie jednakowo prawdziwe, iż pojęcie pszczoły wyraża się w liczbie mnogiej, jako że jest sprecyzowaną, określoną *myślą*, za pomocą której *myśli się* po wielokroć, poprzez liczne

¹ Biorąc pod uwagę to jak Hegel postrzegał filozofię Platona (Hegel 1908, s. 369), sądzę, że on sam zgodziłby się na to porównanie.

² Nie wolno w tym miejscu w żadnym wypadku mówić o „idei pszczoły w ujęciu Hegla”, gdyż dla terminu „Idea” filozof ten zarezerwował osobne znaczenie. Rozważania o Idei mają stanowić zwieńczenie rozważań nad pojęciem (Hegel 1841c, s. 310-317; 317-343). Ktoś mógłby zwrócić uwagę na to, że, podobnie jak jest to w przypadku dzieł Arystotelesa, można czasem odnaleźć przykłady terminologicznej niekonsekwencji - w naszym wypadku w sytuacji, kiedy pada zwrot *die Idee* w miejscu, w którym, jak się wydaje, powinno być napisane *der Begriff*. Moim zdaniem taka uwaga jest niesłuszna i nie ma żadnej nieściśłości między tymi dwoma terminami, co mogę potwierdzić przy pomocy odpowiedniego fragmentu (Hegel 1908, s. 19). Hegel mówi tam wyraźnie o stawianiu się myśli pojęciem oraz stawianiu się pojęcia Ideą, a to w niektórych kontekstach umożliwia na swobodne operowanie terminami *Gedanke-Begriff-Idee* – w takich mianowicie, które pozostawiły już Logikę i jej moment wyłaniania się Idei za sobą.

umysły, jak również to, że pojęcie pszczoły jest jedno, jako że jest właśnie tą sprecyzowaną, określoną myślą, słowem, jest pewną treścią³.

Problem z właściwym przekazaniem w sposób bardziej bezpośredni tego, co Hegel rozumiał przez swoje *Begriff* tkwi już w tym, że podzielił on rozważania nad pojęciem na trzy uzupełniające się „teorie” (*die Lehre*) (Hegel 1830, § 162). Specyfika tego podziału wymusza na historyku filozofii to, aby zarysował on schemat całej trzeciej części Logiki, na co nie można sobie pozwolić w jednym, krótkim artykule. Jednakże jeżeli chodzi wyłącznie o prezentowanie pojęcia jako takiego, bez odwoływania się do dalszych struktur heglowskiego systemu, będzie nas interesowała jedynie pierwsza teoria, teoria „subiektywnego bądź formalnego pojęcia”, a dokładnie abstrakt owej teorii. Hegel przedstawia w niej trzy jego momenty (Hegel 1830, § 163):

- a) Odrębność⁴ (*Besonderheit*). To co czyni dane pojęcie odmiennym od innego. Konceptcja odrębności pojęcia zbliżona jest do koncepcji trzeciej natury ontologicznej (*natura communis*) u takich myślicieli jak Awicenna czy Jan Duns Szkot, zgodnie z myślą: „Koniowatość jest koniowatością i niczym więcej” – z tym zastrzeżeniem, że odrębność nie jest w żaden sposób wyróżniona względem dwóch pozostałych momentów pojęcia. Przykładem niech będzie „wolność”. Nie wiemy jeszcze, jaka jest to wolność, do czego się odnosi – a jednocześnie jest ona czymś całkowicie jasnym przez swą niesprowadzalność, odrębność w stosunku do innych pojęć⁵.
- b) Szczegółność (*Einzelheit*). To co sprowadza dane pojęcie do rzeczywistości. Na przykładzie wolności może to być urzeczywistniająca się wolność kolonistów amerykańskich wobec Wielkiej Brytanii, amerykańskich niewolników wobec swoich panów, czy Polaków wobec zaborców.
- c) Określoność (*Bestimmte*). To co sprowadza pojęcie do swej niepodzielnej, jednostkowej postaci, co niejako „manifestuje się” do postaci pojedynczego konceptu dotyczącego danego pojęcia (jednakże ciągle jeszcze nie do postaci pojedynczego obiektu fizycznego⁶). Określonością pojęcia wolności, idąc za naszymi wcześniejszymi przykładami, będzie konceptja Deklaracji Niepodległości Stanów Zjednoczonych, Konstytucji 3 Maja

³ Ta podstawa dla relacji każdego pojęcia wobec jedna i wielości wyłoniła się jeszcze przed samym pojęciem (Hegel 1830, § 97).

⁴ Przełożone w Encyklopedii przez W. Wallace’a na słowo „Universality” (Hegel 1892, s. 291).

⁵ Do zagadnienia odrębności powrócę raz jeszcze na moment w dygresji na stronie 8, kiedy odwołanie do heglowskiej *istoty* będzie już czytelnikowi cokolwiek mówiło.

⁶ Przejście do tego typu obiektywności nastąpi później (Hegel 1830, § 194). W tym artykule będzie nas interesowało wyłącznie formalne pojęcie, dlatego też nie będziemy się tym przejściem zajmowali.

czy Proklamacji Emancypacyjnej. Określonością nie będą jednak owe trzy dokumenty w fizycznej formie. Pojęcie, nawet w swej określoności, dotyczy wyłącznie tego, co nie-fizyczne, co wyłącznie mentalne.

Nie chodzi tu o trzy sposoby użycia terminu „pojęcie”, zależne od kontekstu, lecz o jeden termin zawierający w sobie wszystkie trzy znaczenia, które wzajemnie z siebie wynikają i są zawsze obecne razem (Hegel 1841c, s. 50-51). Jak mówi Hegel: „Każdy z tych momentów jest całym pojęciem jako pojęcie określone i określoność tego pojęcia”⁷ (Hegel 1841c, s. 35). Żaden z tych momentów nie jest podstawą dla dwóch pozostałych; odrębność nie jest równoznaczna z pojęciem, tak iż szczególność i określoność byłyby wyłącznie dwoma „punktami widzenia” danego pojęcia. Nie da się inaczej przedstawić tego, czym jest dane pojęcie (takie jak pojęcie siły, moralności czy zółwia), jak tylko przez ukazanie wszystkich jego trzech momentów. Owe trzy momenty są już zasadniczą treścią tego, czym jest pojęcie, a nie wyłącznie jakąś otoczką, wewnątrz której kryje się to, czym pojęcie jest samo w sobie. To tak jakbyśmy mieli plastikową zabawkę o kształcie kuli złożoną z trzech części o odmiennych, jaskrawych kolorach. Zabawka toczy się po podłodze, a my widzimy kulę o zmieniających się barwach. Jeżeli skupimy swoją uwagę, wyodrębnimy w umyśle owe trzy różne części, które z powodu ruchu kuli wydają się być ze sobą zlepione. Wyobraźmy sobie jednak sytuację, w której zatrzymujemy ową zabawkę, demontując ją na poszczególne części. Okazuje się, że w środku nic nie ma – co więcej, nie ma już więcej nawet samego środka. Trzymamy w swych dłoniach trzy wielkie, kolorowe części, poza którymi zabawka ta jest niczym. Fragmenty owej zabawki nie były tylko jej powierzchownością, lecz również wypełniały całe jej wnętrze, nie pozostawiając wewnątrz żadnej pustej przestrzeni, żadnego miejsca na dodanie kolejnego elementu. Każdy kolejny element, ponieważ wewnątrz nie ma już dla niego miejsca, musiałby zostać dorzucony na zewnątrz owej zabawki, przez co sprawiłby, że zabawka przestałaby być kulą i straciłaby swoją doskonałość (nie potoczyłaby się po podłodze). To samo by się wydarzyło, gdybyśmy odczepili od zabawki którąś z jej części. Pojęcie jest pewną doskonałością od której nic nie może zostać odjęte, nic też nie może zostać dodane (Hegel 1841c, s. 16, 35).

Nie wystarczy stwierdzić, iż każde pojęcie dzieli się na swoją odrębność, szczególność i określoność. Każde pojęcie dzieli się bowiem również na kolejne pojęcia, zwykle w liczbie trzech⁸. Pierwsze nowe pojęcie stanowi abstrakt⁹

⁷ *So ist jedes jener Momente sosehr ganzer Begriff als bestimmter Begriff und als eine Bestimmung des Begriffs.*

⁸ Istnieją pewne nieliczne wyjątki od tej reguły dzielenia pojęć na trzy. Istnieje jeden unikatowy przypadek podziału na cztery w przypadku pojęcia sądu (*Urteil*), gdzie występują aż dwie negacje (Hegel 1841c, s. 89-91, 98), oraz kilka przypadków podziału pojęcia na dwa. Podział na dwa ma miejsce zawsze tam, gdzie Hegel wyjaśnia przez kontrast, iż „z jednej strony mamy tu do czynienia z tym, z drugiej zaś z czymś innym”; gdy dane pojęcie-negacja, będąc zbyt

wcześniejszego, drugie stanowi negację¹⁰ owego abstraktu, trzecie natomiast pewien konkret wynikający z zanegowania abstraktu¹¹. Weźmy za przykład pojęcie szeroko rozumianego gatunku zwierząt (*Gattung und Arten*). Abstraktem tego pojęcia jest jakiś nieokreślony, ogólny typ (*allgemeiner Typus*). Negacją tego nieokreślonego typu jest pewien szczególny gatunek (*besondere Arten*). Konkretem wynikającym z zanegowania nieokreślonego typu przez gatunek jest pojedynczy żywy organizm (*einzelnes Lebewesen*) (Hegel 1830, §368). Weźmy

szczególne by wytworzyć z siebie dalszy konkret, będzie na tyle ogólne, iż przejawiać się będzie pod postacią dwóch przeciwstawnych pojęć-negacji (nie sprzecznych, lecz uzupełniających się). Ponieważ negacja neguje wyłącznie abstrakt, te dwa przeciwstawne pojęcia będą negowały najbliższy abstrakt, nie zaś główną negację od jakiej powstały. Jako przykład można podać pojęcie skończonej religii (*endliche Religionen*), będącej negacją pojęcia religii jako takiej (*Religionsbegriff*). Dzieli się ona na dwie negacje, pojęcie religii naturalnej (*Naturreligionen*) i pojęcie duchowej indywidualności (*geistige Individualität*), które również wraz z *endliche Religionen* negują *Religionsbegriff*, nie zaś *endliche Religionen*, z której się wyłoniły (Hegel 1830, § 568).

⁹ W heglowskiej Logice termin ten jest często ukryty pod nazwą „bezpośredniości” (*unmittelbar*), lub pod określeniem tego, co bezpośrednio.

¹⁰ W heglowskiej Logice termin tej jest często ukryty pod nazwą „pośredniości” (*mittelbar*), lub pod określeniem tego, co pośrednie.

¹¹ Proszę wziąć pod uwagę, iż abstrakt, negacja i konkret są właściwymi, używanymi przez Hegla terminami, nie zaś teza, antyteza i synteza. Dokładna analiza filologiczna wszystkich dzieł Hegla została już dokonana na przełomie lat 20-stych i 30-stych XX wieku przez Theodora Lorenza Haeringa, który stwierdził, że Hegel nigdy nie posłużył się tymi pojęciami jako terminami technicznymi (Haering 1929, s. 118, 126). To Heinrich Moritz Chalybäus opisał jako pierwszy tuż po śmierci Hegla jego filozofię przy pomocy terminów „teza”, „antyteza”, „synteza”, które Marks, czerpiąc swoją wiedzę na temat systemu z interpretacji Chalybäusa, spopularyzował w swoich pracach* (Wood 1990, s. 4-5). Sam Chalybäus zaczerpnął tę terminologię z systemu Fichtego (bo to Fichte w głównej mierze posługiwał się tymi terminami, jakkolwiek Kant zastosował je w obecnym znaczeniu jako pierwszy), którą się posłużył w swych drezdeńskich wykładach roku akademickiego 1835-1836 (na ich podstawie została wydana książka, która trafiła w ręce Marksa; zobacz Chalybäus 1839, s. 328). Chalybäus wymieszał tym samym przez nieuwagę system Fichtego ze systemem Hegla, sprawiając, że nieświadomie mieszają go po dziś dzień nawet wykładowcy filozofii nowożytnej, którzy nie specjalizują się w systemie Hegla – cóż dopiero mówić o szerszych kręgach dyskutantów. Niestety, różnica między takim prymitywnym tłumaczeniem przejścia „od tezy przez antytezę do syntezy i znowu przez swoją antytezę” a autentyczną heglowską Ideą Spekulatywną (dialektyką) nie sprowadza się jedynie do zmiany terminów, o czym w pewnej mierze czytelnik będzie się mógł za chwilę przekonać dzięki temu artykułowi. Jestem przekonany, że ciągle umieszczanie tego typu przypisów w polskich pracach poświęconych Heglowi jest bardzo przydatne dla lepszego przedstawiania myśli filozofa. O ile bowiem w publikacjach pisanych w języku niemieckim i angielskim informacja ta jest obecnie łatwo dostępna, o tyle w polskim środowisku naukowym odejście od stosowania terminów „teza – antyteza - synteza” wydawać się jeszcze może mało znaczącą, swobodną próbą interpretacyjną, wyłącznie jakimś modnym trendem w tłumaczeniu dzieł heglowskich.

* Rozpatrywanie przez Marksa heglowskiego systemu w kontekście tych trzech terminów jest już doskonale widoczne w *Nędzy filozofii* (Marks 2009, s. 84-85).

inny przykład, tym razem niech to będzie pojęcie inteligencji, a więc teoretycznego umysłu (*theoretischer Geist*). Jego abstraktem jest nieokreślone wyobrażenie (*Anschauung*). Negacją tego wyobrażenia jest przedstawienie (*Vorstellung*), które wytwarza pewien konkret, a mianowicie myślenie (*Denken*) (Hegel 1830, § 445).

Każde z trzech kolejno wydzielonych pojęć samo może dzielić się na swoje własne pojęcia, a te znów na kolejne. I tak nasze myślenie (*Denken*) ma swój abstrakt w postaci rozumienia (*Verstehen*), jego negację w postaci wydawania sądu (*Urteilen*), co razem zostaje skonkretyzowane do postaci wyciągania konkluzji (*Schließen*) (Hegel 1830, § 465). Każde pojęcie posiada również swoją „genealogię”, to znaczy szereg wcześniejszych pojęć, od których pochodzi. Owa „genealogia” dla wyjściowego pojęcia inteligencji zaczyna się w pojęciu psychologii, wobec której inteligencja jest wyłącznie abstraktem, która to z kolei psychologia jest konkretem wobec Ducha Subiektywnego, będącego abstraktem Ducha jako takiego, będącego konkretem dla idealizmu absolutnego, będącego konkretem dla całego niemieckiego idealizmu, będącego z kolei konkretem dla jeszcze innego pojęcia. Możemy cofać się w ten sposób bez końca¹² (Hegel 1830, §1, §377, §387, §440; Hegel 1908, s. 1078-1079).

Podsumowując, można rozpatrywać dane pojęcie z trzech perspektyw:

- a) Z perspektywy trzech momentów danego pojęcia (jego odrębność, szczególność i określoność). Korzystamy obszernie z takiej perspektywy gdy chcemy za sprawą systemu Hegla objaśniać rzeczywistość.
- b) Z perspektywy tego, w jakie następne pojęcia dane pojęcie *przechodzi* (*aufheben*), jakie następne pojęcia generuje (jej abstrakt, negacja i konkret). W celu obszerniejszego tłumaczenia danego pojęcia można przedstawiać również przechodzenie tych trzech, które z niego pochodzą (trzy nowe abstrakty, negacje i konkrety). Korzystamy obszernie z takiej perspektywy, jeżeli chcemy przedstawić całość systemu Hegla lub pewną obszerną część tego systemu (na przykład całą drugą część systemu, *Naturę*, lub pełną koncepcję bytu).
- c) Z perspektywy tego, z jakich pojęć zostało wygenerowane (częścią jakiej triady wcześniejszego pojęcia ono samo jest, czy jest jej abstraktem, ne-

¹² Nie ma pierwszego pojęcia czy grupy pojęć, z których pochodziłyby wszystkie pozostałe. Ci, którzy uznają za taki początek podział systemu zaprezentowany w pierwszym paragrafie Encyklopedii nie biorą pod uwagę znaczenia Wykładów Historii Filozofii, zaprezentowanego w ostatnim podrozdziale tego dzieła (Hegel 1908, s. 1078-1084). Ci z kolei, którzy upatrują ów początek w pojęciu czystego bytu (lub w parze pojęć czystego bytu i niebytu) czynią jeszcze większy błąd, o czym przekonać ich powinien sposób zakończenia Fenomenologii (Hegel 1841d, s. 589-590), a także, w jeszcze większym stopniu, sposób zakończenia samej Nauki Logiki (Hegel 1841c, s. 341). Istotnie, poprzez moment przejścia od idealizmu absolutnego do Ducha, tak samo jak poprzez moment przejścia od absolutnej Idei z powrotem do czystego bytu, nauka Hegla przedstawia się jako powracający do siebie okrąg.

gacją, czy może konkretem). Analogicznie można tłumaczyć to samo w odniesieniu do pojęcia, z którego dane pojęcie pochodzi (i często jest to kluczowe, jak zobaczymy na przykładzie pojęcia *pozoru*). Korzystamy obszernie z takiej perspektywy, jeżeli chcemy wytłumaczyć jakieś pojedyncze pojęcie, tak jak pojęcia *pozorności* i *zjawiska* w przypadku tego artykułu.

Owe przejścia między poszczególnymi pojęciami są jednocześnie przejściami między poszczególnymi częściami systemu. Te bardziej znaczące spośród pojęć stają się tytułami osobnych rozdziałów danego dzieła, całych działów, lub zawarte są w tytułach samych dzieł. Można powiedzieć w wielkim uproszczeniu, iż filozofia Hegla polega na dowodzeniu zależności między kolejnymi pojęciami oraz na obszernym omawianiu każdego z tych pojęć. Nasze dwa pojęcia, jakimi się teraz zajmiemy, związane są z pojęciem istoty (*Wesen*), która to istota stanowi drugi z wielkich sekcji Logiki, po byciu (*Sein*), a przed pojęciem (*Begriff*).

CZEŚĆ DRUGA – SCHEIN I ERSCHENUNG

Przedstawiłem pokrótce to co najbardziej istotne w kwestii samego pojęcia. Czas teraz zacząć objaśniać pojęcia *pozorności* i *zjawiska*. Należy jednak już na początku ostrzec czytelnika. Wraz z każdym kolejnym rozdziałem Hegel stopniowo zmienia rozumienie swych kluczowych pojęć, wyjaśniając powód owej zmiany; pojęcia te stopniowo ewoluują do swej ostatecznej formy. W przypadku naszego zagadnienia będzie to widoczne przy pojęciu istoty – czytelnik kilka razy przeczyta o tym, czym jest istota, a za każdym razem brzmieć to będzie nieco inaczej. Tym czym właściwie jest istota, a przy tym czym ostatecznie jest *pozorność* i *zjawisko*, okaże się dopiero na końcu tego artykułu.

Hegel powtarza początkowo za filozoficzną tradycją, iż istotą danego bytu jest to, czym dany byt jest „naprawdę”. Istotą jest to, bez czego dany byt przestałby być owym danym bytem (a stałby się bytem nieokreślonym, abstrakcyjnym). Istotą jest więc to, co stanowi o jego specyfice, co jest w nim stałe mimo wszelkich zmian jakie go dotyczą (Hegel 1830, § 115). „Bezpośredni byt rzeczy jest tu przedstawiony niczym skórka lub zasłona, za którą ukryta jest istota¹³” (Hegel 1830, §112). Jednakże aby można mówić o istocie danego bytu, trzeba móc również powiedzieć o tym, co daną istotą nie jest, a więc o jakiejś powierzchowności, iluzji czy mniemaniu. Kluczowym wydarzeniem dla całego dorobku filozofii było zdaniem Hegla napisanie przez Immanuela Kanta jego *Krytyki czystego rozumu*, właśnie między innymi z powodu poruszonej

¹³ *Das unmittelbare Sein der Dinge wird hier gleichsam als eine Rinde oder als ein Vorhang vorgestellt, hinter welchem das Wesen verborgen ist.*

w nowym świetle relacji istoty do jego powierzchowności w postaci relacji noumenu do fenomenu (Hegel 1830, §41). Kant już na początku rozdziału dotyczącego podstawy podziału na fenomen i noumen maluje nam obraz małej wyspy, krainy czystego intelektu:

Jest to kraina prawdy (jakże śliczna nazwa), otoczona przez rozciągający się, wzburzony ocean, będący faktyczną siedzibą pozoru, gdzie niejedna ławica mgły, niejedne rychło topniejące lody udają nową krainę, a ciągle mając żeglarza pustą nadzieją, wtracają go w przygodę, z której nigdy nie może on powrócić, a jednak nigdy też nie może jej zakończyć¹⁴ (Kant 1880, s. 214).

To co może zostać określone jako prawdziwe znajduje się, według Kanta, w obrębie tej małej wyspy, i nigdzie indziej. Ów widok złudnych krain (zjawisk, fenomenów) zostaje określony jako *Erscheinung*. To co pozorne przyjmuje miano *Schein*. Fenomen zdaniem Kanta staje się dla nas pozorem, jeżeli postrzegamy w nim nie zjawisko, lecz noumen, rzeczywistość niezależną od świadomości.

Podobnie jak Hegel nie chciał się zgodzić z tym, że we filozofii mamy do czynienia tylko z pojęciami, które nie w pełni odnoszą się do rzeczywistości, tak teraz sprzeciwia się temu, jakobyśmy mieli do czynienia tylko i wyłącznie z fenomenem (w rozumieniu kantowskim). Jego protest nie jest wcale tak błahy, jak by się to początkowo zdawało. Zaakceptowanie takiego spojrzenia oznaczałoby nie tylko, że mamy tutaj, w tym miejscu, w tych warunkach do czynienia wyłącznie ze znikającym pasmem mgły i lodu, lecz że zawsze mamy do czynienia wyłącznie z fenomenem, nie otwierającym przed nami wglądu w samą rzeczywistość. Owa rzeczywistość miałaby raz na zawsze pozostać dla nas tajemnicą, tym, co Kant określił jako rzecz sama w sobie (Hegel 1841a, s. 122 i 1841b, s. 126-128).

Termin „w sobie” (*an sich*) zawiera bardzo głębokie przesłanie filozoficzne, wyłaniające ewolucję myśli jaka dokonała się od koncepcji Kanta do systemu Hegla. Powiedzmy tylko, że „w sobie” będzie ostatecznie oznaczało dla Hegla tyle co „dla nas”; wyłącznie „dla nas”, nie zaś jeszcze „dla siebie” (*für sich*). To prawda, „w sobie” jest czymś bezpośrednim, niedwuznacznym, wyraźnym i prostym. Ta jednak prostota, ta niedwuznaczność jest czymś w dalszym jeszcze ciągu pustym, czymś pozbawionym zewnętrznych odniesień. Najbardziej zaś pustym określeniem tego, co „w sobie” jest sama rzecz w sobie, o której wiemy niewiele lub zgoła nic. Ponieważ jest ona

¹⁴ *Es ist das Land der Wahrheit (ein reizender Name), umgeben von einem weiten und stürmischen Ozeane, dem eigentlichen Sitze des Scheins, wo manche Nebelbank und manches bald wegschmelzendes Eis neue Länder lügt und indem es den auf Entdeckungen herumschwärmenden Seefahrer unaufhörlich mit leeren Hoffnungen täuscht, ihn in Abenteuer verflechtet, von denen er niemals ablassen, und sie doch auch niemals zu Ende bringen kann.*

całkiem abstrakcyjnym określeniem dla idealistycznego filozofa, stwierdzi on, że to nie ta mgła i nie owe lody są w pierwszej kolejności pozorne, lecz że pozorny pozostaje noumen. Słowem, to co dla Kanta było zjawiskiem, dla Hegla jest wyłącznie pozorem; to co się jawi nigdy nie jest tak bardzo pozorne, jak pozornym jest traktowanie fenomenu na sposób kantowski. Kantowskie zjawisko przyjmuje u Hegla pozycję zwykłej pozorności (1841b, s. 10).

Te dwa pojęcia, pozorność i zjawisko, są znacznie bardziej rozgraniczone niż w koncepcji Kanta, gdzie często występują synonimicznie, każdy z nich zaś posiada swoje niepowtarzalne znaczenie w rozwoju heglowskiego systemu. Mówiąc najprościej, o ile zjawisko zawiera w sobie domieszkę tego co prawdziwe i fałszywe, o tyle pozorność prawdy tej jest pozbawiona¹⁵. Jednakże jedno pojęcie nie jest zwyczajnie negacją drugiego. Pojęcie istoty, od którego wychodziliśmy, posiada swój abstrakt w postaci pojęcia refleksji w sobie („dla nas”, *Reflexion in sich*), oraz jego negacji w postaci pojęcia zjawiska. Natomiast dopiero w obrębie podziału pojęcia refleksji w sobie zawarte jest pojęcie pozorności, będące abstraktem dla refleksji w sobie, a przez to dopiero abstraktem abstraktu *istoty* (Hegel 1830, §113, §123). To że pozorność i zjawisko nie leżą na tej

¹⁵ Tu znowu znaczy to „zawiera dla nas”, w naszym umyśle, który rozgranicza we zjawisku jego prawdę od fałszu. Jeżeli to rozgraniczenie nie następuje, umysł deklaruje, iż ma do czynienia z pozornością*. „Lecz po drugie, [bezpośredni byt] jest czymś więcej niż tylko czymś nieistotowym, jest bowiem zupełnie pozbawionym istoty bytem, jest pozornością” – *Allein es ist zweitens mehr als nur unwesentliches, es ist wesenloses Sein, es ist Schein.* – (Hegel 1841b, s. 8).

* Ktoś mógłby sprzeciwić się temu, że można sensownie tłumaczyć heglowską pozorność jako pozbawioną prawdy – wszak prawda zdaniem Hegla jest całością, a pojęcie pozorności jest częścią owej całości, pozorność zatem powinna zawierać w sobie część owej prawdy. Odpowiem na to, że przecież pozorność jest przez Hegla wyraźnie określona jako pozbawiona istoty – nie „częściowo pozbawiona istoty” ani „pozbawiona istoty w jej istocie” (co zresztą brzmi niedorzecznie), lecz pozbawiona istoty po prostu. Możliwe na tym gruncie nieporozumienie wynika moim zdaniem z tego, że nie jest tak bardzo ważne co Hegel napisał, lecz kiedy to napisał. Jak wiadomo, za moment Hegel zaneguje to co zacytowałem powyżej. Na tym jednak wstępnym etapie rozważań o istocie słuszne jest stwierdzenie, że pozorność jest pozbawiona prawdy – stanowisko przeciwne przynależy dopiero momentowi refleksji (*tamże*, str. 10) – *Das Wahre nicht als das auf der anderen Seite ruhende, tote Positive* (Hegel 1841d, s. 31). Mogę to również spróbować wytłumaczyć w inny sposób. To co fałszywe zawsze niesie ze sobą jakąś część prawdy – zdawał sobie z tego doskonale sprawę już filozof z Królewca (Kant 1876, s. 60). Lecz w obrębie całości znajdują się liczne subiektywne stwierdzenia ludzi o tym, że coś jest zupełnie pozbawione prawdy. Moglibyśmy wprowadzić na każde takie stwierdzenie odpowiadać, że przecież zawarte jest tutaj coś prawdziwego – tak jak przy każdym zawołaniu „To jest pełnym, wyssanym z palca kłamstwem!” doszukiwać się jakiejś części prawdomówności. Nie zmienia to jednak faktu, że w obrębie całości zawarte jest wyobrażenie tego co zupełnie fałszywe; nie zmienia to faktu, że w odniesieniu do pewnej miary (narzuconej przez podmiot) można mówić o pozorności jako o tym co zupełnie pozbawione prawdy.

samej płaszczyźnie w strukturze pojęć, że nie są razem pojęciami utworzonymi bezpośrednio z pojęcia istoty, a więc że z siebie bezpośrednio nie wynikają, niesie ze sobą ważną uwagę. Nie należy ich zwyczajnie sprowadzać do wspólnego miana, takiego jak angielskie *appearance* czy polskie „zjawisko”, nie dość bowiem, że *Schein* i *Erscheinung* nie są synonimiczne, to nie posiadają w dodatku wspólnego, bezpośredniego podłoża. Ich wspólnym podłożem, pojęciem do którego wspólnie się odnoszą, jest dopiero pojęcie istoty – bliskie i bezpośrednie dla pojęcia zjawiska, nie jednak dla pojęcia pozorności. Nie będziemy się tu szczegółowo zajmowali pojęciem refleksji w sobie, należy jednak podkreślić, że takie pojęcie istnieje jako moment pośredni między zagadnieniem pozorności i zjawiska; przed zagadnieniem zjawiska pozostają jeszcze dwa inne pojęcia, jakie się wyłaniają z pojęcia refleksji w sobie.

istota

refleksja w sobie zjawisko rzeczywistość

pozorność x x

Ostatecznie, w systemie Hegla istota stanie się jednością z przejawem owej istoty (ze zjawiskiem). To co jest treścią stanie się jednym z tym czego jest treścią. Istota nie będzie już więcej, jak stwierdziliśmy to na początku, tym co „naprawdę”, czymś trwałym i niezmiennym wewnątrz bytu, czymś po jednej stronie swego przeciwieństwa. Nim to się jednak stanie, istota musi przejść przez swoje dwa wcześniejsze etapy logicznego rozwoju. Nim bowiem istota stanie się jednością ze zjawiskiem, zjawisko to musi być jakkolwiek obecne, jakkolwiek odniesione do istoty tego zjawiska. Jest to drugi, pośredni etap rozwoju istoty. A nim będzie można mówić o jakimkolwiek odniesieniu istoty ze zjawiskiem, wpieryw trzeba ukazać samą tę istotę, taką jaka ona jest w sobie (taką, jaka ona jest dla nas, ona sama) (Hegel 1841b, s. 6). Rozwój istoty przedstawia się więc w sposób następujący:

Abstrakt: refleksja w sobie (*Reflexion in sich*) – czyli refleksja nad istotą jako taką (gdzie zamiast wartościowego poznawczo zjawiska występuje zwykła pozorność).

Negacja: zjawisko (*Erscheinung*) – czyli refleksja nad istotą powiązaną ze zjawiskiem.

Konkret: rzeczywistość (*Wirklichkeit*) – czyli refleksja nad istotą będącą zjawiskiem, oraz zjawiskiem będącym istotą.

W początkowym etapie rozwoju wyznaczonym przez abstrakt Hegel stwierdza: „Byt w istocie jest niebytem¹⁶” (Hegel 1841b, s. 12). Jeżeli bowiem mówimy o istocie na takim etapie, na którym nie wyłoniło się jeszcze żadne zjawisko owej istoty (zjawisko jako coś pośredniego między prawdą a fałszem), nic co byłoby tej istocie przeciwstawne, wtedy cokolwiek nie jest istotą, nie jest istotne. Niebyt takiej istoty został już uwzględniony w niej samej, został już uwzględniony w treści owej istoty. Niebyt został pochłonięty, stał się niebytem danej istoty. Niebyt nie sprowadza się więc już do jakiejś dowolnej nicości, czy nawet mniej dowolnej, lecz ciągle nieokreślonej skończoności lub negacji, lecz do tego, co na przykład nie jest człowieczeństwem bądź szlachetnością, do tego co nie jest w jakiś określony sposób. To co nie jest człowieczeństwem zawarte jest już w istocie człowieczeństwa, a to co nie jest szlachetnością zawarte jest już w istocie szlachetności (Hegel 1841b, s. 12). Sam też byt, ponieważ napotkał na swej drodze coś doskonalszego, własną istotę, stał się wobec niej nicością, a ściślej, stał się pozornością (*Schein*) danej istoty. Wszelkie jego określenie, wszelka jego treść jest identyczna z treścią istoty, z tym tylko, że byt nie jest istotą – jest wyłącznie jej powierzchownością, jest tym, w czym istota się ukazuje. Z tego powodu, w obliczu istoty, nie ma sensu więcej mówić o bycie i niebycie – istota jest bardziej fundamentalna od tych dwóch pojęć. Pozostaje nam pozytywność oraz negatywność – to co zgodne z istotą oraz to co z nią zgodne nie jest (Hegel 1830, § 114). Drzewo (byt) stanowi pozytywność drzewiastości (istoty), masło i orbita stanowią jej negatywność.

Wspominałem na początku o pierwszej teorii pojęcia, zgodnie z którą pojęcie dzieli się na swoje trzy momenty (str. 3). Im bardziej dane pojęcie jest abstrakcyjne, a tym samym słabiej określone, tym więcej dopuszcza przykładów swego reprezentowania. Logika stanowi wobec całego idealizmu absolutnego wyłącznie jej abstrakt, stanowi pierwszą część systemu, toteż wszystkie jej pojęcia będą wykazywały bardzo wielką różnorodność odnośnie przykładów, które będą reprezentowały ich moment szczególności i określoności. Tak też będzie w przypadku pojęcia pozorności. Przykładami momentów szczególności i określoności będzie tutaj wszystko to, co pod jakimś względem jest zupełnie fałszywe. Momentem szczególności pojęcia *Schein* może więc być pewna mitologiczna istota, momentem zaś określoności określona mitologiczna istota, powiedzmy pegaz. Jeżeli z kolei chodzi o pierwszy z momentów pojęcia pozorności, odrębność, sprawa wydaje się prosta, gdyż właśnie cały czas ową odrębność omawiamy; jest to owo niesprecyzowane pojęcie, nie ujęte w żadnym przykładzie, a jednak znaczące przez to, że jest umieszczone w pewnej strukturze zależności pojęć i wykazuje swoją odrębność względem innych

¹⁶ *Das Sein ist Nichtsein in dem Wesen.*

pojęć (pozorność, a więc nie istota, nie egzystencja, ani tym bardziej nie elastyczność, przyzwyczajenie, czy mrówka).

DYGRESJA

Poprzednio wskazałem na podobieństwo odrębności pojęcia z trzecią naturą ontologiczną w koncepcjach Awicenny i Jana Dunsza Szkota. Lepiej jest jednak powiedzieć po prostu, że moment odrębności jest istotą. Odrębność jest pojęciem, które wyłoniło się w tej części systemu ze samego szeregu abstraktów. Jest więc najbardziej abstrakcyjnym pojęciem trzeciej części Logiki, powstałym zgodnie ze schematem: pojęcie → subiektywność (jego abstrakt) → moment pojęcia (jej abstrakt) → odrębność (jego abstrakt). Pod tym względem odrębność jest pierwszym właściwym¹⁷ etapem ukazywania się *Begriff* w ogóle, a więc odrębność jest pierwszym etapem wyłaniającym się po istocie¹⁸. W heglowskim systemie nie ma żadnych rewolucyjnych przeskoków między pojęciami, każde nowe pojęcie jest podobne do swojego poprzednika, tyle że jest ujęte w nieco innej perspektywie. Tak też jest i w tym przypadku - tak naprawdę odrębność jest ciągle istotą, przy czym obecnie odrębność (dawna istota) nie stanowi już jakiegos centralnego zagadnienia, wokół którego pozostałe pojęcia obracają się jak planety wokół słońca, to oddalając się, to znów przybliżając (tak jak skończoność, liczba i rozmiar rozpatrywane są ciągle wraz z pojęciem bytu i ze względu na to pojęcie, czy jak pozorność i zjawisko ze względu na centralne pojęcie istoty). W trzeciej części *Logiki* to pojęcie, a nie istota będzie stanowiło centralne zagadnienie. Jednak żadne pojęcie, które wcześniej odgrywało rolę w systemie, nie znika w nim później bez śladu – nawet pomimo tego, że nie jest już więcej wymieniane - lecz wyłania się w takiej lub innej formie w nowych pojęciach. To samo dotyczy pojęcia istoty, co można zaobserwować w pojęciu jakim jest moment odrębności. Z jednej strony jest to pojęcie marginalne, które po szybkim omówieniu zostanie przez Hegla porzucone na rzecz innych pojęć – cała zawarta w nim treść istoty zostanie za jednym szybkim pociągnięciem zanegowana przez moment następny, jakim jest moment szczególności. Jednocześnie

¹⁷ Tj. prostym, nieredukowalnym do postaci mniejszych pojęć. Aby w pełni wyjaśnić samo pojęcie (*Begriff*), niczego przy tym nie pomijając, Hegel odwołuje się na początku do subiektywności, w celu czego odwołuje się do momentów pojęcia, których wyjaśnianie zaczyna od momentu odrębności. Zatem pierwszym rozpatrywanym pojęciem jako takim jest w tej części systemu samo pojęcie *Begriff*, ale nie pojęciem, które jako pierwsze zostaje tam w pełni omówione – pod tym względem o *Begriff* dowiadujemy się na samym końcu, gdyż na końcu dopiero zostaje w pełni wytłumaczone.

¹⁸ Mówiąc bardziej konkretnie, po najbardziej skonkretyzowanej – ostatniej – formie istoty, jaką jest *Wechselwirkung* (wzajemne oddziaływanie) (Hegel 1841b, s. 233).

jednak każde pojęcie, w tym nawet wszystkie pojęcia poprzedzające zagadnienie samego *Begriff* zawarte w bycie i istocie, możemy rozpatrywać pod kątem jego trzech momentów, w tym również momentu odrębności. Możemy pytać, co jest istotą danego pojęcia, wskazując na moment odrębności – od tego pytania nie są nawet wykluczone takie pojęcia jak stawanie się, które wyłoniło się w systemie na długo przedtem, nim pojawiło się pojęcie istoty. Istota okazała się pojęciem uniwersalnym, której prawda zawarta jest poprzez moment odrębności w każdym pojęciu, gdyż każde pojęcie możemy podzielić na jego trzy momenty.

Powróćmy do zagadnienia pozorności. Pozorność, mimo tego, iż ma w założeniu nie posiadać w sobie niczego prawdziwego, ciągle jeszcze dzieli się na swój abstrakt, jej negację i ich konkret, które stanowią etapy rozwoju tego pojęcia.

Abstrakt: istotowość i nieistotowość (*Wesentliches und Unwesentliches*). Jak powiedziałem wcześniej, niebyt już jest pochłonięty przez istotę, podobnie zresztą jak byt. Te dwa pojęcia zostały pochłonięte do tego stopnia, że same określenia byt i niebyt straciły na znaczeniu; pozostało to co pozytywne i negatywne, to co zgodne z istotą i to co z nią niezgodne. Każda istotowość jest jednocześnie nieistotowością i *vice versa* – masło jest wprawdzie nieistotowe względem drzewiastości, ale jest przecież mimo to powierzchownością swojej własnej istoty, a drzewo jest wprawdzie istotowe względem drzewiastości, nie jednak względem człowieczeństwa, koniowatości itd. Do tego stopnia byt i niebyt zostały zredukowane do istoty, że nie występują już nawet jako osobne pojęcia, lecz wspólnie w jednym, dwuczłonowym pojęciu istotowości i nieistotowości (Hegel 1830, § 114) – „Istota jest zniesionym bytem” (Hegel 1841b, s. 8).

Negacja: pozorność jako taka (*Schein als solcher*). Dopiero teraz gdy stało się w pełni jasne, że byt (byt w ogóle, jako cała pierwsza część *Logiki*) został zniesiony dla pojęcia istoty, mogliśmy próbować mu się przyjrzeć i próbować go jakoś wyodrębnić z samego pojęcia istoty. Z jednej przecież strony nie sposób utrzymać pojęcia zawierającego jednocześnie dwa przeciwstawne określenia (istotowość i nieistotowość), z drugiej strony o tej „istotowości” (powierzchowności, którą będziemy zwali pozornością) trzeba móc umieć coś wyrazić, pomimo tego, że nie ma w sobie niczego prawdziwego (w przeciwieństwie do zjawiska, które jest mieszaniną prawdy i fałszu). O pozorności jako takiej będzie się rozważać tak, jak o fenomenie w ujęciu kantowskim. Nic nie zmieniło się w porównaniu do rozważań o bycie (pierwszy dział *Logiki*), wszelkie określenia typowe dla bytu pozostały typowe dla pozorności, z tą różnicą, iż teraz na horyzoncie pojawił się byt sam w sobie, a byt pod nazwą pozorności stał się nieautentyczny.

Problem w tym, że ciągle nie wiemy jaka miałaby być ta autentyczna istota, ta „rzecz sama w sobie” (Hegel 1841b, s. 11-13).

Konkret: refleksja (*Reflexion*). Pojawia się dylemat. Skoro pozorność posiada te wszystkie określoności, jakie wcześniej posiadał byt, to ta rzekoma pozorność niekoniecznie musi posiadać jakąkolwiek podstawę w postaci autentycznej istoty, „rzeczy samej w sobie” – gdyż tej podstawy ze względu na swe określoności nie potrzebuje (Hegel 1841b, s. 11, 14). To co mi się jawi, niech będzie to drzewo, określam już na rozmaite sposoby, bo jest jedno, wysokie, ma określoną barwę itd. I cóż wzbrania mnie przed stwierdzeniem, iż to drzewo jest takie, jakim go postrzegam? To czego jestem świadomy gdy myślę o drzewie znajduję już w każdym pojedynczym drzewie – myślenie o drzewiastości i o drzewie pokrywa się ze sobą, myślenie to jest *de facto* tym samym. Tak oto rozpoczyna się heglowska droga powątpiewania w autentyczność pozorności bytu. Istota staje się samą pozornością (bytem) – i niczym więcej. Pozorność (byt) staje się istotą – i niczym mniej. Lecz uwaga – istota jest wprawdzie pozornością, lecz nie jest nią pod każdym względem. Byt jest istotą, ale nie jest z istotą tożsamy. Owo „jest” łączące byt z istotą stanowi coś słabszego od tożsamości, stanowi refleksję, przechodzenie w myśli od istoty przez byt z powrotem do istoty, oraz od bytu przez istotę znów do bytu (Hegel 1841b, s. 6, 14). Dawniej Parmenides wypowiedział się o tożsamości bytu: byt = byt. Tym razem byt odnosi się do istoty i w niej się odnajduje; to istota stanowi prawdę o bycie. Analogicznie, istota odnosi się do bytu i w nim się odnajduje; to byt stanowi prawdę o istocie. Posługując się schematem, nie mamy więcej do czynienia z prostym $A=A$, bowiem A (byt) przestał być jedynym elementem, jakim był będąc autonomicznym, pierwszym elementem Logiki. Pojawiło się teraz jakieś B , istota, a więc tym razem schemat będzie wyglądał następująco: $A=B$ i $B=A$ ¹⁹. Dlaczego w ogóle trzeba było powtórzyć dwa razy owo równanie? Otóż kiedy myślimy na temat $A=B$, na temat refleksji bytu w istocie, czynimy to na sposób inny, niż gdy myślimy na temat $B=A$, na temat refleksji istoty w bycie. Pierwsze, $A=B$, oznacza tyle: odnaleźliśmy prawdę bytu w jego istocie, gdyż byt jest wyłącznie momentem jakiegoś procesu²⁰ (i dlatego nazwaliśmy go pozornością). Drugie, $B=A$, oznacza z kolei: odnaleźliśmy

¹⁹ Oczywiście, proste stwierdzenie: „Byt jest, a niebytu nie ma.” przedstawia się do postaci prostego „ A ”; jednakże jeżeli mamy uczynić myśl parmenidosowską przeciwstawną wobec aktualnych rozważań o bycie (pozorności) i istocie, jeżeli musimy w ogóle jakoś przedstawić owo „=”, to pierwotnym schematem $A=B$ i $B=A$ będzie $A=A$.

²⁰ Jakiegoś stawania się – ale nie tyle już stawania się danego bytu wyłącznie dla tego bytu (od momentu jego powstania do zaniku), lecz stawania się bytu w istocie. A więc nie stawanie się człowieka od jego poczęcia do zaniku, lecz stawania się człowieka w istocie człowieczeństwa, od jednostki do jednostki, od pokolenia do pokolenia (co zawiera już w sobie moment stawania się każdej indywidualnej jednostki od jej poczęcia do śmierci).

prawdę istoty w jego bycie, gdyż ten proces zachowuje się w tym, co wytwarza. Tym jest byt-pozorność, co się jawi. A czym jest istota? O istocie mogę powiedzieć jedynie to, czym ona nie jest²¹.

W trakcie kolejnych kroków heglowskiej spekulacji poprzez kolejne pojęcia (Hegel 1830, §115-122) wyłoni się powoli prawda: To co się jawi (chwilowo jako pozorność, taka jak wrażenie drzewa) domaga się swego istnienia, domaga się swego związku z istnieniem. W ten sposób przekraczamy ograniczony moment wyłącznej refleksji w sobie, refleksji nad istotą, która nie wykracza poza samą istotę. Negując refleksję w sobie, wkraczamy w sferę zjawiska.

Etapy rozwoju pojęcia zjawiska, którego etapy rozwoju podaję niżej:

Abstrakt: istnienie (*Existenz*). Czym istotowość i nieistotowość była wobec pozorności, tym jest istnienie wobec zjawiska. Z tego właśnie powodu, iż w miejsce faktycznego istnienia pozorność posiada jedynie sprzeczne w sobie pojęcie istotowości i nieistotowości, stwierdziliśmy, że pozorność jest pozbawiona prawdy. W czym wyraża się istnienie? Oto drzewo nie tylko nam się jawi, lecz drzewo to jest. Nie żądamy już czegoś więcej od drzewa, które nam się ukazało, jakiejś „rzeczy samej w sobie”, jaka by się kryła za wrażeniem tego drzewa. Odnosimy pojęcie istnienia tak do całego drzewa, jak i do wszystkich jego właściwości, nie czyniąc więcej rozróżnienia na to co bardziej czy mniej prawdziwe, bardziej czy mniej znaczące – „drzewo jest” (moment szczególności pojęcia istnienie), ale i „drzewo jest zielone”, „drzewo jest jedno”, „drzewo jest wysokie” (momenty określoności). Na razie jednak, w tym abstrakcie jakim jest istnienie, rozważamy samą bytowość jako bytowość, która za moment zaprowadzi nas już krok dalej (do zjawiska jako takiego). Znaczy to, że owo „jest”, powiedziałby Hegel, jest bezpośrednio w stosunku do drzewa (zjawiska), jest niezapośredniczone (*unmittelbar*) - „jest” ukazuje się najpierw, czy, co na jedno wychodzi, pojęcie istnienia ukazuje się przed pojęciem zjawiska jako takiego²². Na obecnym

²¹ Jeżeli *istota* jest procesem, to czym jest proces? Tym, co **nie jest** określonym, stającym się *bytem* – ani tym drugim, ani znów następnym, lecz tym wyłącznie, co pozwala stawać się wszystkim swoim bytom. Człowieczeństwo nie jest tym człowiekiem, ani następnym, lecz tym wyłącznie, co pozwala rodzić się i przemijać wszystkim ludziom, co sprawia, że są to właśnie ludzie, a nie „jakieś jestestwa”. O człowieczeństwie nie mogę powiedzieć więcej ponad to, czym ono nie jest – człowieczeństwo nie jest pojęciem człowieka, które mógłbym dokładnie określić przy pomocy jego momentów i samej struktury pojęć.

²² Hegel zwracał na to szczególną uwagę, kiedy wskazywał na zależność między wyrazem *gewesen* (czas przeszły wyrazu „być” – *sein*) a wyrazem *Wesen* („istota”). Stwierdził on wtedy: „Istota jest minionym, lecz ponadczasowo minionym bytem” (Hegel 1841b, s. 3). Istota stanowi o czasie przeszłym swego istnienia, lecz jest to taki czas przeszły, który w nieskończoność wychodzi wstecz; jest to taki czas przeszły, który nigdy nie był swoim teraz*, który zawsze

więc etapie *istota* jest *istnieniem*, a *istnienie* jest *istotą*²³ (Hegel 1841b, s. 116-117, 120-121).

Negacja: zjawisko jako takie (*Erscheinung als solche*). To co się jawi jako *zjawisko* jest zapośredniczone przez to, co istnieje. Wydawać by się więc mogło, że fakt tego zapośredniczenia czyni ze zjawiska jako takiego pojęcie mniej doskonałe²⁴ od pojęcia istnienia. Tak jednak nie jest i zresztą nigdy być nie może – negacja jest zawsze doskonalsza od swego abstraktu. Zjawisko jest bowiem nie tylko zapośredniczone przez istnienie, lecz również wskazuje na umysł, który owo zjawisko poznaje – na podmiot, który wcześniej nie został uwzględniony w istnieniu. W tym sensie, mówi Hegel, zjawisko jako takie jest również pewnym istnieniem, ale istnieniem zapośredniczonym. O ile bowiem bezpośrednio istnienie stanowi o „jest”, o tyle istnienie zapośredniczone (zjawisko) stanowi o „jest drzewem”, „jest człowiekiem” itd. Jednakże „jest drzewem” i „jest człowiekiem” zawiera już w sobie samo owo stwierdzenie „jest” i zawiera ponadto coś więcej („drzewo” albo „człowieka”). Toteż mówimy, że zjawisko jest pojęciem doskonalszym od samego tylko istnienia. Konsekwentnie, ponieważ zjawisko jest zapośredniczonym istnieniem, a istnienie jest istotą, zatem zjawisko jest zapośredniczoną istotą. Wytlumaczmy to na przykładzie drzewa. Ponieważ zjawisko drzewa jest zapośredniczonym w poznaniu istnieniem, a każda istota wyraża się w sobie właściwym istnieniu (drzewiastość w drzewach, człowieczeństwo w ludziach), zatem zjawisko drzewa jest zapośredniczoną w poznaniu istotą drzewa – zjawisko to jest napotkanym, namacalnym egzemplarzem nieokreślonej drzewiastości. Jeżeli teraz zechcemy znaleźć powiązanie pomiędzy wcześniejszą pozornością a obecnym istnieniem, powiązanie to będzie czymś wręcz banalnym: zjawisko jest pozornością zawierającą istnienie. Rozpatrzmy oba pojęcia pod względem ich momentów szczególności i określoności, wyjaśniając na tej podstawie różnicę

wyprzedza swoje rzucone w czasie *istnienie*. W tym sensie drzewiastość poprzedziła nawet najdawniejsze drzewo (Hegel 1830, §112).

^{*} Owym teraz *istoty* jest jego *istnienie* (Hegel 1841b, s. 120).

²³ O *istocie* mogę powiedzieć tylko to, czym ona nie jest. Jeżeli jest istnieniem, to czym jest istnienie? Nie jest drzewem, ani człowiekiem, ani żadnym innym zjawiskiem. Istnienie stanowi tylko o tym nagim „jest” (1841b, s. 116), a samo „jest” nie jest przecież czymś, o czym mógłbym stwierdzić, że jest (niedorzeczność tego wyrażenia odsłania nam już dodatkowo tę prawdę). Istnienie nie posiada swojego istnienia, ono jest istnieniem – istnienie jest tożsame ze sobą, gdyż od początku tożsamy ze sobą była istota (1841b, s. 4), tak jak od początku tożsamy ze sobą był byt (1841a, s. 72-73).

²⁴ Mniej doskonałe, czyli ukazujące prawdę w sposób bardziej ograniczony – *Das Wahre ist das Ganze* – „Prawda jest całością” (Hegel 1841d, s. 15). Jednocześnie – jak wspomniałem wcześniej – każde pojęcie jest ciągle na swój sposób doskonałe przez sam fakt bycia pojęciem. Doskonałością drzewa i drzewiastości jest pojęcia drzewa, doskonałością człowieka i człowieczeństwa jest pojęcia człowieka.

między tymi pojęciami. Jeżeli chodzi o pojęcie pozorności, jego momenty szczególności i określoności mogą zostać wyrażone w tym wszystkim, co tylko może być pomyślane jako materialny obiekt²⁵. Pod tym względem pojęcie zjawiska będzie bardziej ograniczone, gdyż jego momentami mogą być wyłącznie obiekty faktycznie istniejące. Moglibyśmy wskazać na słońca, kasztan lub planetę Mars jako na przykłady momentów tak pojęcia pozorności, jak i pojęcia zjawiska, gdyż te rzeczy nie tylko mogą nam się wydawać (choćby we śnie), lecz faktycznie istnieją. Natomiast wszystko to, co będzie wyłącznie wytworem fantazji (tak jak wspomniana na stronie 8 mitologiczna istota), będzie mogło stanowić wyłącznie przykład momentów pojęcia pozorności (Hegel 1841b, s. 139-141).

Konkret: porównanie istotowe (*wesentliches Verhältnis*). Na etapie negacji, jakim było zjawisko jako takie, pojawił się na horyzoncie poznający je podmiot. Ów podmiot, uchwytując początkowo w poznaniu dane zjawisko jako całość w intuicyjnym, nawykowym wglądzie (patrzę na drzewo i od razu wiem, że jest drzewem), z konieczności wyodrębnia w nim wszystko to, co z nim związane. Wyodrębnia więc jego całość od jego poszczególnych części. Wcześniej nie dostrzegał zjawiska jako całości, gdyż żeby być świadomym całości, trzeba być równocześnie świadomym części. Wcześniej dostrzegał zjawisko po prostu (zjawisko jako takie). Temu aktualnemu postrzeżeniu części wobec całości zjawiska i całości zjawiska wobec jego części przeciwstawiony jest sam akt tego wyodrębniania, niczym nieograniczona możliwość rozpatrywania w każdej całości jego części, a w każdej części jego całości. Możemy przecież w każdej części dostrzec części kolejne, a w nich następne, jak również dostrzegając pewną całość rozszerzyć swój horyzont i dostrzec całość większą, a później znów większą, tak iż od drzewa przejdziemy do korony, a z niej do liścia, lub od drzewa przejdziemy do lasu, a od lasu do krajobrazu, który ten las otacza. Prowadzi nas to wszystko do uchwycenia ostatecznej perspektywy, do uchwycenia przez podmiot tego co na zewnątrz i tego co wewnątrz w obrębie zjawiska (Hegel 1830, §135-140).

Tak oto przedstawiłem w zarysie pojęcie pozorności i zjawiska poprzez ich abstrakt, negację i konkret. Najważniejsze okazało się tutaj samo zjawisko, będące zapośredniczeniem między istnieniem i istotowym porównaniem. W nim, za sprawą pojęcia istnienia, nastąpiło ostateczne odseparowanie zjawiska od tego, co tylko pozorne. Czytelnik tego artykułu może odnieść wrażenia, że dla wykazania różnicy między tymi dwoma pojęciami struktura heglowska jest zdecydowanie zbyt zawiła. Trzeba tylko pamiętać,

²⁵ Nie znaczy to, że momentami tymi jest wszystko, co tylko w jakikolwiek sposób może być przedstawione w umyśle, a to z trzech powodów: pozorność musiałaby być wtedy bardziej abstrakcyjna od wszystkich poprzedzających ją pojęć, pozorność nie jest Absolutem, różnica między pozornością a zjawiskiem tkwi wyłącznie w istnieniu.

iż Hegel tworzył system, który miał wytłumaczyć wszystko, co tylko da się wytłumaczyć na sposób filozoficzny. Tak naprawdę nigdy nie wprowadzał żadnego pojęcia dla samego tego pojęcia, lecz czynił z każdego pojęcia pewien etap w tłumaczeniu dalszych struktur, tak jakby na końcu każdej myśli nie stawiał kropki, lecz pisał „ale...” (Hegel 1830, §15). Stąd też nie powinno dziwić tak częste odwoływanie do pojęcia istoty – pozorność i zjawisko stanowią etap w tłumaczeniu istoty, która sama stanowi etap pośredni między *Sein* a *Begriff*, które razem pod postacią Logiki stanowią pewien ważny etap całego systemu. Ta istota, o której jedyne co można stwierdzić to to, czym ona nie jest, bez odwołania do bytu i pojęcia okazuje się koncepcją pustą, za którą nic się nie kryje. Istota stanowi wolną przestrzeń między nieświadomym bytem a świadomą subiektywnością, między bytem a pojęciem, zapośredniczającą ich treść – jak choćby w ten prosty sposób, iż istota jest pojęciem.

Ostateczna konkluzja tego artykułu, jaka pojawia się u Hegla przy omawianiu ostatniego pojęcia istoty – rzeczywistości, brzmi następująco: po przejściu swej pełnej dialektycznej drogi zjawisko okazało się być istotą, a istota okazała się być zjawiskiem. Ponieważ pojęcie zjawiska już zawiera się w pojęciu istoty, zatem kantowską tajemnicą kryjącą się za kurtyną fenomenu było to, że nie było za nią nic ukryte. Zasłona okazała się jedynym tym co dane, była jednocześnie naszym zjawiskiem i naszą istotą. Lub, mówiąc inaczej, jeżeli mamy gdziekolwiek szukać istoty tego co się zjawia, znajdziemy to w obrębie tego co się zjawia – nie zaś poza zjawiskiem, w dziedzinie jakiejś „rzeczy samej w sobie”; tak samo jeżeli mamy gdziekolwiek szukać Absolutu, znajdziemy go w obrębie tego co się zjawia – nie zaś poza zjawiskiem, daleko w zaświatach. Hegel przybliżył nas więc tak do rzeczy samej w sobie, jak i do Boga na odległość wyciągniętej ręki. Wszystko czego tylko nie zdołamy pochwycić jest wyłącznie pozornością, co ma oznaczać: pozornie tylko nie sposób tego objąć rozumem.

BIBLIOGRAFIA

Chalybäus H. 1839, *Historische Entwicklung der Speculativen Philosophie von Kant bis Hegel. Zu naherer Verständigung des wissenschaftlichen Publicums mit der neuesten Schule*, Arnoldische Buchhandlung, Dresden - Leipzig.

Haering T. 1929, *Sein Wollen und Sein Werk: Chronologische Entwicklungsgeschichte Der Gedanken Und Der Sprache Hegels*, tom I, B. G. Teubner, Leipzig - Berlin.

Hegel G. W. F. 1830, *Encyclopedie der philosophischen Wissenschaft im Umriss*, trzecie wydanie.

- Hegel G. W. F. 1841a, *Wissenschaft der Logik. Erster Theil. Die objective Logik. Erster Abtheilung. Die Lehre von Sein*, Verlag von Dunder und Dumblot, Berlin.
- Hegel G. W. F. 1841b, *Wissenschaft der Logik. Erster Theil. Die objective Logik. Zweite Abtheilung. Die Lehre von Wesen*, Verlag von Dunder und Dumblot, Berlin.
- Hegel G. W. F. 1841c, *Wissenschaft der Logik. Zweite Theil. Die subjective Logik, oder: Die Lehre von Begriff*, Verlag von Dunder und Dumblot, Berlin.
- Hegel G. W. F. 1841d, *Phänomenologie des Geistes*, Verlag von Dunder und Dumblot, Berlin.
- Hegel G. W. F. 1892, *The Logic of Hegel (translated from The Encyclopaedia of the Philosophical Science)*, tłum. W. Wallace, Oxford University Press, Oxford.
- Hegel G. W. F. 1908, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, A. H. Adriani Leiden.
- Kant I., Jäsche G. B. 1876, *Logik: Ein Handbuch zu Vorlesungen*, J. H. von Kirchmann, Leipzig.
- Kant I. 1880, *Kritik der reinen Vernunft*, Verlag von Leopold Voss, Leipzig.
- Marx K. H. 2009, *Das Elend der Philosophie*, Bernd Müller Verlag, Zittau.
- Wood A. 1990, *Hegel's ethical thought*, Cambridge University Press, Cambridge.

Artur Jochlik

WHAT IS A NOTATION, APPEARANCE AND PHENOMENON IN HEGEL'S SYSTEM?

The article is concentrated on three major concepts in the Hegelian System, namely: *Begriff* (notion), *Schein* (appearance), and *Erscheinung* (phenomenon). It reveals the interrelationship of these terms and unveils them by showing their triadic notion-elements – their abstracts, negations and concretes (sometimes called “thesis, antithesis and synthesis”).