

Jean Luc Nancy

Preambuła, czyli wprowadzenie do Hegla

Nowa Krytyka 13, 205-217

2002

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.

Jean-Luc Nancy

Preambuła, czyli wprowadzenie do Hegla¹

1. *Preambuła* w języku francuskim oznacza również „dyskurs, który nie kieruje się wcale ku meritum”² (Littre: *Słownik języka francuskiego*).

2. W dalszych partiach tej pracy – o ile tylko będzie to uzasadnione – uznamy, że czytelnik przyswoił już sobie prace analityczne czy też opracowania autorstwa Aleksandra Koyrégo (*Note sur la langue et la terminologie hégéliennes*), Jeana Hyppolite’a (pierwsza część *Logique et existence*), Wenera Marxa (*Absolute Reflexion und Sprache*), a także prace Jacquesa Derridy (*De l'économie restreinte à l'économie générale: un hégélianisme sans réserve* oraz *le Puits et la pyramide*³).

Ustalenie to zwolni nas skądinąd z obowiązku powracania do wielu *teoretycznych prawd* heglizmu – prawd mocno już zakorzenionych. Co powiedziawszy, nie twierdzimy bynajmniej, że prawdy te zostały z naszej pracy całkowicie wyrugowane. Nie twierdzimy również, że odżegnujemy się tutaj od wszelkiej teorii, dającej się zweryfikować w bezpośrednim kontakcie z tekstem Hegla (nawet jeśli uważamy, że żadna lektura nie może być zredukowana do ujęcia czysto teoretycznego).

¹ Tekst ten stanowi wprowadzenie do książki J.-L. Nancy’ego *La remarque spéculative (un bon mot de Hegel)*. Éditions Galilée, Paris 1973, s. 15–31; tytuł pochodzi od tłumacza; w tekście zostały pominięte rozbudowane przypisy odautorskie odnoszące się często do dalszych partii książki [przyp. tłum.].

² W oryginale: *qui ne va pas au fait*, gdzie wyrażenie *au fait* oznacza istotę rzeczy lub sprawę, o którą chodzi [przyp. tłum.].

³ W wersji polskiej: *Szyb i piramida. Wstęp do semiologii Hegla*, przeł. B. Banasiak, [w:] J. Derrida: *Pismo filozofii*, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski, P. Pieniążek. Kraków 1992, s. 62–108 [przyp. tłum.].

3. „Bon mot Hegla”⁴ – kiedy rozważa się po prostu znaczenie tych słów, brzmią one zupełnie tak, jak tytuł jakiejś historyjki, albo, jeszcze lepiej, anegdoty (a więc, biorąc rzecz dosłownie, *historii zupełnie nowej i nigdy nie opublikowanej*, która nie mieściłaby się na liście znanych dzieł Hegla). Rodzajowo byłoby to zatem coś, co dałoby się włączyć do almanachu filozofów: utwór utrzymany w stylu opowiadania, które, co więcej, byłoby tu sprowadzone do swej najprostszej (ale być może najbardziej eleganckiej) formuły, co oznacza, że narrator zadowolona się tylko zreferowaniem tego, jak „pewnego dnia Hegel...”. W tym momencie należałoby rzeczywiście ograniczyć się jedynie do zacytowania „bon motu Hegla”.

W sposób oczywisty nie można uczynić tego z naiwną prostotą. Nie można bowiem zignorować faktu, że opowiadanie, narracja, jest już rodzajem (lub jakąś jego częścią), który w sposób częściowy, lecz konieczny kształtuje *przedwstępny* wykład nauki (heglowskiej): „To, co o niej [o naturze metody naukowej] tutaj powiedzieliśmy, wyraża wprawdzie jej pojęcie, ale nie może być uważane za coś więcej niż za antycypujące zapewnienie. Prawda tego zapewnienia nie opiera się na tym, cośmy tu, w sposób po części narratywny, o niej powiedzieli [...]”⁵. Tak oto znajdziemy się w sytuacji podwójnego przymusu, który wyraża się w tym, że z jednej strony musimy przejść obok lub dokończyć przekroczenia *prawdy* heglowskiej, a z drugiej strony – utrzymać się pomimo wszystko w porządku Heglowskiej przedmowy, a to znaczy (raz jeszcze, mimo wszystko) w porządku pojęcia. Oto podwójny gest i podwójna postawa, jakim będziemy musieli sprostać w naszej pracy w sposób równoczesny. Powstaje również pytanie lub – ujmując to ściślej – jest być może rzeczą dziwną, a w każdym razie dziwną, że przymus taki pochodzi właśnie od Hegla lub sam nawet stanowi zniesienie – w taki lub inny sposób – jego dyskursu. Oto kwestia, która powinna cały czas ożywiać nasze badawcze przedsięwzięcie.

Tak więc narracja nie wyjdzie poza obręb tytułu (zresztą i tak wskazuje ona tylko na połowę jego zawartości), a to, co tytuł ten nazywa, pozostaje przede wszystkim związane z brakiem stylu – brakiem jednego stylu. Nie cho-

⁴ W oryginale: *un bon mot de Hegel*; wyrażenie to jest tak trudne do przetłumaczenia, że figuruje w polskich słownikach w brzmieniu oryginalnym; „bon mot” oznacza zatem zręczny zwrot, dowcipne powiedzenie, ale przywodzi też na myśl niemieckie słowo *der Witz*, które odnosi się również do szczególnie błyskotliwego pomysłu lub sprytnego posunięcia, w dawnej polszczyźnie określanego jako koncept [przyp. tłum.].

⁵ G.W.F. Hegel: *Fenomenologia ducha*, przeł. A. Landman. Warszawa 1963, t. I, s. 73–74.

dzi wszakże o to, żeby ten poddańczy związek dał jako efekt swej pracy własną negację i osiągnął w ten sposób poziom, z którego można nad czymś zapanować. Heglowskie opanowanie czegoś, *zniesienie (Aufhebung)* negatywności mogłoby przecież nie być całkowicie nieprzewidywalne, choć żaden dyskurs jako taki nie jest w stanie mu się wymknąć – taka byłaby owa minimalna szansa, którą należałoby od tej pory starać się wykorzystać. *Szansa znalezienia, w sposób zupełnie niespodziewany, szansy u samego Hegla*, należałoby bowiem – jak to się czasami mawia – dojść do tego, aby mówić właśnie o tym, mówić dokładnie na temat mechanizmu takiego aktu opanowania czegoś, tzn. *zniesienia* negatywności. Oto dlaczego *Aufhebung* stanowi przedmiot niniejszej „pracy”.

Trudno zapewne wyjaśnić, w jaki sposób termin i motyw tematyczny *Aufhebung* mogłyby być z góry wyróżnione w dziele Hegla oraz wyizolowane w celu przeprowadzenia nad nimi oddzielnych badań. Z całą pewnością takie wyizolowanie „przedmiotu” można skutecznie przeprowadzić tylko pod warunkiem – zresztą warunkiem przygniatającym... – włączenia weń całej „systematyczności” myśli heglowskiej z uwzględnieniem tego wszystkiego, co ją opisuje oraz składa się na jej poszczególne etapy i artykulacje, nie zaś o włączenie do tego „przedmiotu” czegoś, co – patrząc na ową całość z innej perspektywy – nazwalibyśmy okolicznościami, jakie mu towarzyszą, czy też wnioskami oraz implikacjami, do jakich może on prowadzić. Jest w pewien sposób jasne również i to, że nikt nie może wymagać od siebie mniej (jeśli tylko chce rozprawić, rozwijać *dyskurs* na temat Hegla, i to dyskurs w ścisłym tego słowa znaczeniu) niż opatrzenie przedmową (lub postłowiem) całości lektury Hegla. To także jest kwestia uzależnienia, niewolnictwa. Widzimy to w momencie, gdy założymy, że Hegel panuje rzeczywiście nad dyskursem. Jest to kwestia niewolnictwa, a nie ambicji (jeśli tylko w obu przypadkach nie chodzi o to samo). Dążenie do rozpracowania zagadnienia *Aufhebung* czy też podjęcia nad nią systematycznych badań – tym razem przy całkowitym wykluczeniu wszelkiej narracji – byłoby zatem tylko, i co najmniej, postawieniem przed sobą zadania realizacji ogólnego (a być może absolutnego) komentarza do dzieła Hegla. Nie można uchylać się przed tym zadaniem pod pretekstem, że jest ono zbyt obszerne, ponieważ wtedy, gdy w grę wchodzi jego rozmiary – a zatem również najbardziej *ogólny* charakter podobnego komentarza – wypełnienie go pozostaje tylko kwestią czasu oraz cierpliwości, jaką mają pewnego typu pracownicy

uniwersyteccy (a która nie jest zapewne tym samym, co cierpliwość heglowskiego pojęcia).

{*Empiryczna granica nie byłaby tu zatem jedyną granicą i wystarczyłoby powiedzieć: „Hegel nie powinien być komentowany przez jedną osobę, ale przez wszystkich”.*}⁶

W ten sposób odkrywamy być może fakt, że uchylenie się od tego zadania jest w zasadzie niemożliwe, skoro i tak jesteśmy już w nie zaangażowani. Oznacza to, że już skomentowaliśmy Hegła, a w obszarze tego, czemu nadajemy miano oraz określenie *filozofii*, nigdy nie robiliśmy nic innego poza komentowaniem jego dzieła.

Biorąc jednak pod uwagę *absolutny* charakter tego komentarza, należy uznać, że groźny byłby tu raczej fakt, że samo to zadanie może w końcu zniknąć nam z oczu. Jeśli bowiem rzeczywiście (tzn. po heglowsku) jest prawdą to, że z jednej strony ogólność powinna tu stać się tym, co absolutne, tj. ulec absolutnemu *zniesieniu*, a z drugiej strony wiadomo, iż komentowanie jest w pierwszej kolejności i po prostu *czytaniem*, tyle że czytaniem dokładnym, wyczerpującym, prawdziwym, a więc absolutnym – to wobec tego powstaje pytanie, czym właściwie jest czytanie Hegła? Zanim zatem postanowimy cokolwiek uczynić – lub nie czynić – z takim lub innym pojęciem występującym u Hegła (na przykład *Aufhebung*), najpierw będziemy musieli przejść drogą otwartą przez to właśnie pytanie.

Czym jest czytanie Hegła?

Na pytanie, które zostało w taki sposób sformułowane, że przybiera postać wprowadzenia – koniecznej preambuły – do rozwoju myśli Hegła, on sam nie może zgodnie z logiką absolutu (tzn. o ile w grę wchodzi tu dyskurs absolutu) nie dać odpowiedzi. W rzeczy samej Hegel nie uchyla się przed taką odpowiedzią. Nie oznacza to wszakże, że daje nam do ręki klucz do takiej lektury, o jaką tu pytamy. Tekst jego odpowiedzi jest nam faktycznie znany:

W tym, o czym mówiliśmy, tkwi naszym zdaniem źródło „*Grund*” stawianego tym pismom zarzutu, że wiele miejsc trzeba kilkakrotnie przeczytać „*wiederholt gelesen werden*”, aby móc je zrozumieć – zarzutu,

⁶ Zdanie to jest parafrazą bardzo znanego we Francji powiedzenia Lautéamonta: *la poésie doit être faite par tous, non par un* („poezja musi być tworzona nie przez jedną osobę, ale przez wszystkich”) [przyp. tłum].

w którym ma być coś nieodpartego i definitywnego i który, gdyby był uzasadniony „*gegründet*”, nie dopuszczałby jakiegokolwiek repliki „*Gegenrede*”. Z tego, cośmy powiedzieli, jasno się okazuje, jak się ta cała sprawa przedstawia. Twierdzenie „*Satz*” filozoficzne, ponieważ jest zdaniem, nasuwa mniemanie „*Meinung*”, jakoby chodziło tu o zwykły stosunek między podmiotem i orzecznikiem oraz o zwykły sposób postępowania właściwy wiedzy. Ale filozoficzna treść zdania burzy zarówno ten sposób postępowania, jak i to mniemanie: mniemanie dowiadyuje się, że chodzi tu o co innego, niż ono mniemało; przez tę zaś korekturę swego mniemania wiedza zostaje zmuszona, żeby do zdania powrócić i ująć „*fassen*” je teraz inaczej.

[...] Jeden sposób myślenia przeszkadza tu drugiemu, i plastyczność „*plastisch*” mógłby osiągnąć dopiero taki wykład „*Exposition*” filozoficzny, który by zdecydowanie odrzucił zwykły sposób ujmowania stosunków między częściami zdania.

[...] Zniesienie formy „*Form*” zdania nie ma być dokonane jedynie w sposób *bezpośredni*, tzn. nie tylko poprzez samą treść zdania. Ten ruch przeciwstawny musi być wyrażony „*ausgesprochen*”; [...] I tylko ten ruch dialektyczny jest *rzeczywistym* elementem spekulatywnym i tylko wyrażanie tego ruchu jest spekulatywnym sposobem przedstawiania „*Darstellung*”⁷.

Rzecz oczywiście nie w tym, aby od razu komentować ten tekst wraz ze wszystkim, co taki komentarz zakłada, przeciwnie – to ten tekst nakazuje nam komentować, i czytać, Hegla. I choćbyśmy w końcu spostrzegli, że tekst ten będziemy musieli i tak przeczytać ponownie (możliwe zresztą, że sami już dokonaliśmy wyboru, skoro odkryliśmy w sobie chęć czytania Hegla) i że być może nie będziemy czytać już niczego poza nim, powinniśmy jednak rozpocząć od uchwycenia reguły, którą tekst ten ustanawia (przynajmniej reguły formalnej – jak chciałoby się rzec w odpowiedzi na wymóg poprawnego rozpoczęcia pracy; wtedy jednak widzimy od razu, że tekst ten w wyraźny sposób problematyzuje uchwycenie takiego odróżnienia...). Reguła ta sprowadzałaby się do tego, że rozumienie tekstu filozoficznego daje o sobie znać przede wszystkim przez brak. Trzeba więc jego lekturę ponawiać. Ile razy? To nie jest powiedziane, gdyż w sumie jest to sprawa bez znaczenia – od samego początku powtarzanie lektury okazuje się niemierzalne. Toteż zarzut, jaki kieruje się potocznie pod

⁷ G.W.F. Hegel: *Fenomenologia ducha*, op.cit., s. 80–81.

adresem tego braku, jest „nadmierny *«ungebührtig»*⁸ i definitywny”, a pisma filozoficzne – tak mi się przynajmniej wydaje – zostają skutkiem tego bez „jakiegokolwiek repliki”. Otóż, jeśli tekst Hegla ma „jasno okazać, jak się ta cała sprawa przedstawia”, to nie chodzi tu bynajmniej o to, aby wyraził on celną replikę na ów zarzut i przeciwstawił mu (rzecz rozgrywałaby się zatem na jego własnym terenie) jakąś *Gegenrede* – dyskurs przeciwstawny względem tego zarzutu. A to dlatego, że – ściśle rzecz biorąc – sam ów tekst mówi nam, iż tak sformułowany zarzut znajduje swój *Grund* (swą rację i podstawę) o tyle tylko, o ile pozostaje bez repliki. A ów *Grund* (widzieliśmy to wyżej) odkrywa się nie gdzie indziej, jak tu oto – w tekście. Poprzez ową szczególną logikę odpowiedzi, która nie replikuje, Hegel uchronił swój tekst przed logiką argumentacji, przed oddziaływaniami *Gegenreden* – dyskursów przeciwstawnych – oraz być może przed oddziaływaniami *Rede* – dyskursu jako takiego w ogóle.

Hegel odpowiada: powtarzanie lektury jest rzeczywiście konieczne, jest bowiem powtórny nakierowaniem się wiedzy na zdanie twierdzące, którego filozoficzna zawartość rozczarowała opinię lub nadała jej inny kierunek (opinia, *Meinung*, oznacza tu myśl, która jest tylko *moją* myślą). W ten sposób zarzut ufundowany zostaje poprzez gest, który go odpiera. Mówiąc inaczej – trzeba to bez wątpienia zauważyć, gdyż w pewien sposób mamy tu do czynienia ze wszystkim, co godne jest zauważenia – zarzut jako zarzut sam pozostawał ciągle – lub był już – zdaniem po prostu opiniowanym, do którego powraca wiedza, albo jeszcze lepiej – do którego powrócił już czytelnik, jeśli tylko był czytelnikiem skupionym na filozoficznej zawartości tej przedmowy. Prawdziwy czytelnik dokonał *już powtórnego odczytania*.

Gdyby tekst ten nie określał z większą precyzją sposobu owej repetycji i powtórnego odczytania, to pomimo szczególnej postaci owej „argumentacji” mielibyśmy tu do czynienia jedynie z banałem. Mogłoby przecież chodzić po prostu o „głębsze zrozumienie” lub „lepsze rozpoznanie znaczenia” pism filozoficznych. Otóż tego właśnie Hegel nie napisał. Chodzi bowiem o to, aby w przypadku zdania będącego stwierdzeniem filozoficznym *uchwycić* je – *fassen* – w całkiem inny sposób. Rzecz zatem nie w tym – w każdym razie nie

⁸ Powinno być „*ungebürlich*” (w oryginale „*etwas Ungebürliches*”), tzn. taki, który jest niewłaściwy, nie stosowny, przekraczający właściwą miarę (porównaj niem. *Gebühr* – *należność, opłata, koszty*, a także wyrażenie *über Gebühr* – *ponad miarę, nadmiernie*); przekład Landmana utrudnia w tym wypadku filozoficzne odczytanie cytowanego fragmentu i uniemożliwia zrozumienie komentarza Nancy’ego [przyp. tłum.].

w sposób bezwzględny – aby je zrozumieć – *verstehen*; ani nie w tym, aby je pojąć – *begreifen*. Bez wątpienia *fassen* („uchwycić, zawrzeć w sobie i przytrzymać” – niem. *Fass* to tyle, co „beczka”) w użyciu potocznym funkcjonuje często jako metafora lub katachreza obu tych terminów. Zapewne trudno by było jednak ograniczyć się tylko do tego przypadku – tzn. do przypadku, gdy termin ten stanowi metaforę nieodróżnicowanego „zrozumienia” – kiedy tylko zdamy sobie sprawę z faktu, jak bardzo w całym swoim dziele Hegel stara się zróżnicować myśl rozumiejącą i pojęcie, a ponadto kiedy dowiadujemy się, jaki użytek może on uczynić z sensów właściwych i przenośnych dużej liczby słów (ale tego właśnie będziemy chcieli dowiedzieć się tutaj, nie trzeba więc antycypować..., jeśli to tylko możliwe). *Fassen* to tyle, co „ująć”, „pochwycić”, „wziąć w rękę”. Chodzi tu o to, aby inaczej uchwycić zdanie twierdzące – a także całość pisma filozoficznego – ująć je z innego końca, z obu końców, a może jeszcze inaczej: ktoś to wie? W każdym razie nie chodzi tu jedynie o sens tego zdania, ale również o jego formę.

Jest rzeczą oczywistą, że nie da się tego wszystkiego odgadnąć na ślepo na podstawie samej praktyki językowej słowa *fassen* – zresztą praktyka ta jest także przypadkowa i uboczna, choć obserwujemy ją również poza sytuacją analogiczną do tego, co znajdujemy u Hegla. Jest raczej tak, że dopiero dalsze partie tekstu pozwolą nam zrozumieć (ująć?) to słowo. Mogliśmy je rzeczywiście odnaleźć – jak odpowiada w dalszym ciągu Hegel (i to w sposób bardzo konsekwentny) – tam, gdzie ma miejsce refleksja na temat budowy zdania twierdzącego. Antagonizm opinii i wiedzy, który zmusza nas do ponowienia lektury, powinien ulec unieważnieniu za sprawą wykluczenia „zwykłego sposobu ujmowania stosunków między częściami zdania”. W konsekwencji nie pojawia się zatem nic innego jak program (w oryginale zdanie wyrażone jest w czasie przyszłym), czyli projekt innej – zupełnie innej – gramatyki. Toteż od tej pory nie będzie już chodziło wyłącznie o lekturę czy też jej ponawianie. Przeciwnie, czytelnik Hegla znajdzie się (a dzieje się tak ciągle za sprawą osobliwego ruchu, a w każdym razie ruchu, który nie znalazł własnego sposobu artykulacji) w sytuacji przeniesienia w pismo tekstu filozoficznego (tzn. w sposób, w jaki jest on redagowany – wypowiedź tę należy bowiem rozumieć w sposób ścisły, i z całą prostotą), a więc w jego *wykład*: tak więc powtarzanie lektury ma wejść teraz w rolę wykładu, stając się *plastycznością* ekspozycji. A zatem to plastyczność jest owym wykluczeniem (interdyktem? przewrotem? mutacją? transmutacją?) siatki zwyczajnych odniesień między częściami dys-

kursu – jest inną gramatyką. Tak więc czytanie Hegla okazuje się pisaniem go na nowo – a jeśli nie, to przynajmniej *plastycznym* ponawianiem wykładu.

Pozostaje sprawdzić, czy owa „reguła” jest zgodna z określeniami, które – jak nam się zdawało – tekst po kolei wytwarzał. Sam Hegel czyni to w dalszym ciągu swojej wypowiedzi: filozoficzne *fassen* dotyczy głównie *formy* zdania i w żaden sposób nie może się ograniczyć do rozpoznania znaczenia treści (albo inaczej: treść filozoficzna nie może zwierać się w tym, co stanowi status treści, lecz angażuje jej formę oraz *fassen* tejsze formy). Opozycja wiedzy wobec *meinen*, a także ruch wzajemnie je na siebie nakierowujący, powinny być „wyrażone” – a to z kolei nie powinno zachodzić na mocy wymogu drugorzędnego, dotyczącego komunikacji lub wymiany (gdyby zaistniała taka potrzeba, można to udowodnić, wskazując na fakt, że kiedy „czytelnik”, poprzez swój zarzut, uruchamia mechanizm demonstrowania, nie daje się tym samym zaszeregować do żadnej z kategorii wspomnianego wymogu), lecz w imię wewnętrznej konieczności, skoro tylko „ekspresja” (*aussprechen* = „wypowiadać «na zewnątrz»”, „wygłaszać”) jest władna udostępnić wykład lekturze, tzn. może go ukonstytuować. Spekulatywna ekspresja jest jednak ekspresją, która nasuwa się tym razem czytelnikowi (oraz osobie piszącej) jako *prezentacja* (*Darstellung*). *Darstellung* nie jest, jak wiadomo, elementem lub zdarzeniem ubocznym czy też instrumentalnym jakiegoś rodzaju świadczenia lub (na przykład) udostępnienia w druku – jest ona urzeczywistnianiem się obecności oraz terażniejszości tego, co spekulatywne, tzn. owej spekulatywności, która jest tym, czym jest jedynie o tyle, o ile to (a zatem: siebie) uobecnia. Jak to się czasami – a nawet zbyt często – dzieje, mówienie w tym miejscu o ekspresji doskonale adekwatnej i przejrzystej lub o epifanii spekulatywnego absolutu pozostaje mocno niewystarczające, jeśli w ogóle nie jest całkowicie fałszywe. Takie sformułowania zawierają bowiem w sobie ciągle względną zewnętrżność ośrodka manifestacji – jakkolwiek czysty by on nie był. Tymczasem spekulatywność jest raczej swoim własnym ośrodkiem manifestacji, ma w *nim* bycie-ośrodkiem ośrodka, a jej obecność urzeczywistnia się tylko i wyłącznie *jako* jej prezentacja, uobecnienie. Towarzyszą temu zresztą pewne konieczne konsekwencje, a być może również pewne komplikacje, z którymi lektura ta niechybnie nas skonfrontuje. W tym momencie zachowajmy w pamięci „figurę”, jaką przybiera ta lektura i pismo: *fassen* obecności, która się uobecnia o tyle tylko, o ile się uobecnia; tu i teraz, pośrodku strony pismo uobecnia się temu, kto je czyta, a obecność jest pisana i czytana – równo z tekstem.

W ten sposób określona prezentacja zależy jednak – *tak, jak można to było przeczytać* – od określonego działania: forma zdania musi być *aufgehoben*, zniesiona. Na temat owej znoszącej operacji możemy tu przeczytać co najmniej tyle, że zniesienie formy nie mogłoby mieć miejsca „poprzez samą treść zdania”. Ale to oznacza, że zniesienie formy ma miejsce również – i co najmniej – za sprawą formy, i w niej samej. W tym momencie można już zapytać, w jaki sposób powinno się tę operację opisywać. Jak powinno się ją *pojmwować* oraz – zważywszy wszystko razem – w jaki sposób ją *sformalizować*?

I już widać, jak – tu i teraz – ziemia usuwa się nam gwałtownie spod nóg. Na tego, kto chce dowiedzieć się czegoś o *Aufhebung*, nakłada się obowiązek czytania Hegla – ale ten, kto chce czytać Hegla, musi już wcześniej zmierzyć się z problemem, czym jest *Aufhebung*. Czytać – przedsięwziąć lekturę efektywną i spekulatywną – to tyle, co dokonać już zniesienia tekstu (zdań) Hegla lub raczej tyle co dokonywać jego zniesienia: zawsze tak samo i w tej właśnie chwili. *Plastyczność* – będąca wytworem *Aufhebung* – poprzedza swoje własne wytwarzanie, dokładnie tak, jak (i dlatego że) powtórzenie lektury poprzedza lekturę prezentacji – tej prezentacji, która uległa zniesieniu i w której znajduje (znajdzie) swoje miejsce to, co spekulatywne.

Zapewne w tej kolistości nie ma niczego zaskakującego, a cała ta preambuła – która rzeczywiście nie dochodzi „do meritum”... – ponieważ już tam jest i kluczy na ślepo – wpędza nas w hermeneutyczne pęta, o których można pomyśleć, że to właśnie one wprawiają w ruch całość filozoficznej lektury (i że w ruchu tym uwikłane są wzajemnie cały model filozofii lub cała filozofia lektury w ogóle, niezależnie od tego, czy ta byłaby rozpoznaniem znaczenia tekstu, czy też jego interpretacją, krytyką, medytacją, a nawet – jeszcze o tym pomówimy – jego memoryzacją). Poszczególne filozofia, aby być czytana, musiała już sformułować wymóg, zgodnie z którym jej pojęcie zostało założone z góry. Hegłowska lektura podporządkowana jest temu wymogowi i podporządkowuje mu się na sposób prezentacji książki filozoficznej poprzez sformułowanie wymogu lektury filozoficznej (filozoficznego pisma), co do której, jak na to wskazujemy w przypisie, już Hegel uważał, że ustanawia ona pewną tradycję charakterystyczną dla epoki książki filozoficznej. To, że *Aufhebung* jest czytelna tylko za sprawą *Aufhebung*, oznacza zatem, że – w pierwszej kolejności i po prostu – mamy tu do czynienia z pojęciem filozoficznym i że, jako takie, trzeba je uchwycić (*fassen*) filozoficznie. Czytanie filozofii oraz czytanie – jak by się

rzekło – w zgodzie z filozofią: oto jak można by jeszcze w najszerszym aspekcie określić opisowo obszar, wewnątrz którego wyznaczony zostaje program badawczy na temat *bon motu* Hegla...

W tym samym momencie moglibyśmy wszakże powziąć podejrzenie, że figura – czy też model – którą heglowska lektura przyjmuje w ten sposób w odróżnieniu od lektury filozoficznej w ogóle, powtarza lub realizuje koło hermeneutyczne tej ostatniej lektury w sposób co najmniej osobliwy (harmonizujący zresztą systemowo z tym bardzo szczególnym statusem, jaki Hegel – jak wiadomo – zamierza nadać swojej *Przedmowie* – owemu „wykładowi po części narratywnemu”, który nie powinien być „wstępnym objaśnieniem”). Istotnie, nie tylko nie powinno się tu niczego wstępnie zakładać – nie istnieją bowiem żadne tymczasowe żądania, odwołujące się do wiary lub zaufania czytelnika, nie wymaga się od niego żadnej specjalnej postawy – ale w sposób bardziej ogólny porządek hermeneutyczny, o ile tylko jest on porządkiem koniecznego *wstępnego założenia*, ulega tu pomieszaniu z porządkiem *pozycji*. W powtórzeniu koło ulega przemieszczeniu, rozregulowaniu. Dzieje się tak dlatego, że dobrze wszystko odmierzając (a wchodząca tu w grę miara ma totalny charakter...) lektura – wykład w ogóle – powinny poddawać się *plastyczności*: plastyczności zniesionej i znoszącej zdania w ich zawartości treściowej oraz *w ich formie*. Co się zaś tyczy tej plastyczności, to *uobecnia się* ona nie gdzie indziej, jak w tekście Hegla, w (tyle że „w” nie oznacza tu bynajmniej „wewnątrz” ani „w duchu” tekstu) tym oto tekście, który czytamy tu i teraz. Heglowska hermeneutyka, hermeneutyka *fassen*, udostępnia się wraz z tym tekstem, którego nic nie poprzedza (ani nie przekracza?). I tak, jak nie ma *Przedmowy*, tak też nie ma niczego wprzód ustanowionego względem heglizmu. Zapewne *Aufhebung* jest wstępnie założona, ale takie jej założenie mieści się (jest do przeczytania) w tym tu oto ustanowieniu, w pozycji *Aufhebung*. A wstępne założenie jest w pewien sposób samą obecnością tekstu. Począwszy od tej chwili, czytanie Hegla jest po prostu – jeśli można się tak wyrazić – czytaniem Hegla. Lub jeszcze inaczej: *Aufhebung*, konieczne zniesienie w lekturze, ma miejsce w tekście, który czytamy.

I tu, choć w inny sposób, ziemia powtórnie usuwa się nam spod nóg. Tym razem jednak nie dokonuje się jej otchłanne rozwarcie, lecz rozsunięcie za sprawą wąskiej szczeliny, której brzegi trudno oznaczyć i co do której nie wiemy, jak daleko może się zarysować. Dzieje się tak dlatego, że w tej samej

chwili gdy... – w tym samym tekście, gdzie... – Hegel udostępnia naszej lekturze filozoficzne pismo, pokrywające strony otwartej księgi i, by tak rzec, przejawiające się w swej literalności, ukrywa on równocześnie tę literalność albo co najmniej odsuwa ją na bok. Ma ku temu dwa powody. Jeśli bowiem, po pierwsze, *Aufhebung* formy zdaniowej jest koniecznością, to dzieje się tak dlatego, że jedynie za sprawą układu gramatycznych odniesień zdanie „nasuwa mniemanie, jakoby chodziło tu o zwykły stosunek...”, a tymczasem dzieło filozoficzne składa się z filozoficznych zdań, które – dokładnie rzecz biorąc – są zdaniem, a to znaczy, że są zwykłymi zdaniem, podległymi prawom gramatyki, porządkującym ich zwykłe odniesienia. Jeśli zaś, po drugie, plastyczność wykładu powinna być przyswojona właśnie w formie zdania, to nietrudno zauważyć, w jaki sposób owa plastyczność jest przez Hegla przywoływana – i to bez żadnych dodatkowych uściśleń – za pomocą takich konstrukcji, jak gramatyczny czas przyszły oraz konstrukcje wyrażające przewidywane zaistnienie („wykład filozoficzny, który by zdecydowanie odrzucił...”⁹, „zniesienie formy zdania ma być dokonane...” itp.). Takimi oto sposobami – sposobami składającymi się zresztą na jeden gest – Hegel odsuwa na bok zniesioną literalność, którą należy – którą od tej chwili będzie należało – czytać. Ale w tym, co jest tu napisane, czegoś wyraźnie brakuje – nie ma tu mianowicie wyjaśnienia, gdzie – w jakim kierunku – odsuwa się ową literalność. Z jednej strony filozofia zapisuje zwykłe zdania (lub sama się w takich zdaniach rozpisuje) i za ich pomocą zapisuje zniesienie „zwykłego stosunku podmiotu i orzecznika”; z drugiej strony zaś – czas przyszły i przewidywane zaistnienie – „zdecydowane odrzucenie” tego stosunku, jeśli już nie wypowiedza, to przynajmniej zapowiada *inny* rodzaj zdań, *inną* gramatykę lub gramatyczność. Pomiędzy tymi dwoma stronami czegoś jednak, jak się wydaje, brakuje... Czyż nie chodzi tu właśnie o *Aufhebung*? I czyż nie brakuje tu niczego poza nią samą? *Aufhebung* zostaje zatem zamaskowana – a w każdym razie ulega przemieszczeniu, przesunięciu w taki sposób, że zniesienie *nie dokonuje się tu w sposób zupełny* – w tym samym miejscu, gdzie zdawała się wpisywać jej obecność, a zwłaszcza w tym miejscu, gdzie owo wpisanie było niezbędnie potrzebne do tego, aby można było w ogóle zapoczątkować lekturę...

⁹ W oryginale zdanie to występuje w czasie przyszłym trybu orzekającego (a nie warunkowego), literalne tłumaczenie powinno więc brzmieć: „...który zdecydowanie odrzuci” [przyp. tłum.].

W końcu wszakże lektura została przez nas – mimo wszystko – rozpoczęta i zaczęliśmy czytać *Aufhebung* w tekście... A nawet jest tak, że owa konstatacja, której ironiczny charakter staje nam przed oczyma, będąc przy tym całkiem empirycznym stwierdzeniem, niesie w sobie powtórnie zasadę lektury, o której sądziliśmy, że dana nam została przez Hegla (bo czytać go to tyle, co czytać jego tekst...), a którą natychmiast straciliśmy z oczu. Teraz wiemy, gdzie ukrywa się owa zagubiona zasada, reguła czytania – jej miejscem jest tekst. Nie potrafimy jednak odsłonić tej kryjówki, gdyż brakuje nam zasady, plastyczności tekstu, dzięki której możliwa staje się *Darstellung*. Wraz z tym *powikłaniem* wszystko się zaczyna... i w nim mogłoby znaleźć swój kres. Gdybyśmy zaś chcieli się z niego wydostać, trzeba by – jak w komedii dell'arte – grać improwizując i prowadzić intrygę bez znajomości tekstu. (Później powrócimy jeszcze do zagadnienia ról, których można by było wyuczyć się na pamięć, a także do omówienia sceny lub scen, na których gra stanie się możliwa).

Tak czy owak możemy wciąż przecież czytać Hegla. Nie możemy już jednak ograniczać naszej uwagi do zdań składających się na jego dyskurs – być może nawet nie możemy przy nich spokojnie pozostać – nie możemy poprzestawać na gramatyce ich zwykłych stosunków. *Musimy* odczuć brak wsparcia ze strony gramatyki i logiki. Nasze poczucie pewności rozproszy się w trakcie lektury, w jej ponowieniu oraz w tym sposobie pisania, do którego wiedzie nas *wykład* Hegla, owa ekspozycja znosząca normalną ścisłość jego wypowiedzi. Hegel pisze:

To, co wygłasza się (*ausgesagt*) jako prawo stałe, pozostające samo w sobie, może być tylko jednym z momentów refleksyjnie ku sobie skierowanej jedności, może występować (*aufreten*) tylko jako wielkość zanikająca¹⁰.

A jednak, kiedy już jesteśmy w trakcie lektury, czy czytamy coś innego niż wypowiedzi (zdania sformułowane przez) Hegla? Jeśli bowiem powinniśmy je odczytywać jako *momenty* – lecz czym jest *moment* i czym jest „wielkość zanikająca”? – to nie znajdziemy tu niczego, co dałoby się potraktować w odezwaniu od *Aufhebung*. Tego właśnie tu się dowiemy i to trzeba będzie uchwycić w powtórnym odczytaniu. Cóż innego bowiem będziemy mogli odczytać, jeśli

¹⁰ G.W.F. Hegel: *Fenomenologia ducha*, op.cit., s. 343.

nie „*Aufhebung*”? Będziemy więc dalej pograżać się w owej kulejącej lekturze. I w ten sposób pozostaniemy – tak długo, jak będzie trzeba – w obszarze wyznaczonym przez to, co tu powiedzieliśmy „w sposób po części narratywny”. Pomiędzy tymi dwoma rodzajami odczuwamy brak stylu, pióro (o którym trzeba będzie jeszcze pomówić pod koniec tych rozważań) wymyka się nam z rąk – styl i pióro *Aufhebung*. W oczywisty sposób preambuła ta nie przyniesie zatem żadnych korzyści.

W tym poczuciu utraty, w pomieszaniu, będziemy już tylko czytać lub zapisywać odstęp, przemieszczenie..., widzieliśmy bowiem, że to właśnie ten odstęp wytwarza w tekście Hegla wspomniane pomieszanie albo – jeśli tak zechcemy – rodzaj degradującej zmiany, w trakcie której dało się zauważyć, jak zarysowuje się konieczność innej gramatyki, innego typu zdań. A skoro cały system środków ostrożności okazał się bezużyteczny, trzeba – wyrzekając się tym razem wszelkiej ostrożności – czytać wszystko to, co *inne*, czyli *innego* Hegla w Heglu, co oczywiście oznacza, że trzeba go czytać *inaczej*, a chcąc na koniec podejść (powrócić) do naszego „przedmiotu”, trzeba w inny sposób czytać lub zapisywać *Aufhebung*. (Równocześnie stwierdzimy bez wątpienia, że wspomniany brak ostrożności nie ma nic wspólnego ze spontaniczną – lub wprost szaloną – decyzją naginania Hegla do arbitralnej interpretacji lub do własnych arbitralnych potrzeb).

Przełożyła MAŁGORZATA KWIETNIEWSKA