

WOJCIECH CHUDY\*

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

## METAFIZYKA HEGLA BYT A REFLEKSJA TWÓRCZA ABSOLUTU

Punktem wyjścia tego tekstu jest perspektywa historyczno-filozoficzna, ściślej pewna zmiana spojrzenia na świat, jaka dokonała się w dziejach filozofowania. Centralną część wystąpienia zajmie charakterystyka systemu Hegla widzianego – nazwijmy to tak – od strony epistemologicznych kulis. W konkluzji zaś chcemy ukazać Hegla współczesnego, czyli żywe, jak się zdaje, aspekty tej filozofii w myśli końca naszego wieku oraz przeprowadzić pewną analogię metametafizyczną z dzisiejszym stanem realistycznej teorii bytu.

### 1. PRZEŁOM HISTORYCZNO-FILOZOFICZNY

Mówić w tym środowisku, w którym odbywa się niniejsze sympozjum, o roli przełomu *cogito* w dziejach filozofowania, to wygłaszać truizmy. Jest chyba rzeczą zbędną przypomnienie, iż

---

\* prof. dr hab. Wojciech Chudy – 1947–2007. Filozof, etyk, współzałożyciel Instytutu Jana Pawła II KUL, był kierownikiem Katedry Filozofii Wychowania na Wydziale Nauk Społecznych KUL.

za sprawą Descartesa nastąpiła zmiana paradygmatu filozofii polegająca na tym, że przeważające dotąd nastawienie przedmiotowe sukcesywnie zmieniło się w ten sposób, że uwaga filozofów została przesunięta na sferę podmiotową, inaczej mówiąc: sferę wiadomości albo sferę intencjonalną – a główne pytanie, które odtąd zadawano w filozofii, stało się pytaniem o dane i danie, ściślej o sposób tego dania. Są to tak znane fakty intelektualne, że nie będziemy ich tutaj omawiać, ograniczając się tylko do przywołania nazwy nowego paradygmatu myślenia filozoficznego. Rezultaty pracy myślowej w tym nurcie nazywane są filozofią podmiotowości (podmiotu), z punktu widzenia zaś naszych rozważań **filozofią refleksji** czy filozofią określoności.

W istocie refleksja zaczęła odtąd odgrywać decydującą rolę w wyjaśnianiu rzeczywistości. U Descartesa była formą samoświadomości Ja, u Spinozy formą metodologicznej idei, która u Leibniza musiała ulec rozszczepieniu (różnica: dane – danie). W filozofii empirystów refleksja stała się narzędziem krytyki.

Ciekawe w rozwoju tego paradygmatu było to, że pierwsi myśliciele Descartes, Spinoza czy Leibniz – filozofujący już przy pomocy nowego stylu, byli ciągle zaangażowani w stare klasyczne pytania, jak gdyby nie w pełni zdawali sobie sprawę z tego, że zaistniała rewolucja, przez którą rządy nad filozofią zaczął sprawować immanentyzm. Na przykład pytanie o istnienie świata, czyli: jak uzasadnić istnienie świata? – było pytaniem wziętym ze starego paradygmatu.

Pierwszym filozofem, który konsekwentnie poprowadził swój dyskurs zgodnie z nową metodą, był Kant, który w *Krytyce czystego rozumu* napisał m.in., że czysty rozum, intelekt, *die reine Vernunft* „ist in der That mit nichts als sich selbst beschäftigt” (B 708), tzn. „nie zajmuje się w rzeczywistości niczym innym jak tylko sobą”. Kant wprowadził filozofię do świata czystych doznań, przeżyć i kategorii pojęciowych umysłu; refleksja stanowiła dla niego „kładkę” pozwalającą przejść do sfery czystej postulatowości i kreacyjności, a zarazem konieczności transcendentalnej.

Hegel uczynił w stosunku do filozofa z Królewca krok dalej i dodał do transcendentalności ruch powołując rodzaj refleksji dialektycznej.

Wysilek Hegla, zwłaszcza w *Nauce logiki*, stanowi zwieńczenie Kantowskiego zwrotu w rozwoju paradygmatu refleksyjnego Descartesa. Spowodował rym samym skryształizowanie formuły idealizmu, której istotą jest określoności różnica jako epifenomeny refleksji w jej podstawowej funkcji samoodniesienia (Selbstbeziehung).

Hegel dopełnia paradygmat refleksji stawiając kropkę nad „i” w tym nurcie filozofowania. Jest on metafizykiem, nie interesuje się bowiem, tak jak Kant, pojęciem umysłu w porządku subiektywnym, ale zajmuje się nim w porządku bytu. Jak to powiedział Jean Hyppolite – przedmiotem filozofii Hegla jest nie byt ujęty jako myślany, lecz myślenie ujęte jako byt, mówiąc inaczej: „Byt, który poznaje siebie przez człowieka, a nie człowiek, który reflektuje byt”.

## 2. OKREŚLONOŚĆ

Spróbujmy prześledzić pokrótce Hegla drogę dochodzenia do punktu wyjścia metafizyki. Jak wiadomo, podstawowe pytania w nowym paradygmacie filozofowania dotyczyły tego, co uświadomione, pola świadomości, i inaczej mówiąc kwestii: jak jest coś określone lub przez co jest coś określone. Nie chodziło już o to, czy coś istnieje i dlaczego istnieje, a także nie o to, co jest przyczyną czy racją istnienia, ale co wyróżnia owo coś z tła świadomości, przez co owo coś jest **zeterminowane** od strony formy oraz jakości. Ogólnie można też powiedzieć: chodziło o to, co nadaje temu czemuś sens.

Hegel w okresie jenajskim, we wczesnym okresie twórczości (w 1801 roku) w rozprawce o różnicy między Fichtego i Schellinga systemami filozofii (*Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems des Philosophierens*) stawia zadanie filozofii: ma ona znaleźć Absolut. (Niektórzy dawni tłumacze prac Berlińczyka na język polski, na przykład Skiwski, tłumaczą „*das Absolute*” jako „bezwzględnik”). Hegel więc szuka bezwzględnika. Główny motyw filozoficzny tego zamierzenia polega na tym, że Hegel przeciwstawia się relatywizmowi filozofii, objawiającym się

w nowym paradygmacie w postaci „przeklętych dychotomii” (subiektywność – obiektywność, noumeny – fenomeny itd.), które zwłaszcza od Kanta spędzały sen z powiek filozofom. Tym dychotomiom chce on przeciwstawić „bezwzględnik”, to znaczy coś, co nie jest zrelatywizowane do czegoś innego. W tym celu powołuje jako narzędzie filozofii – realizowanej przez siebie w tym okresie jeszcze w porządku subiektywistycznym – *die Reflexionals Vernunft*, czyli refleksję jako intelekt. Owa *die philosophische Reflexion* ma Heglowi umożliwić redukcyjne dojście do Absolutu, zrekonstruowanie absolutnego punktu wyjścia. W ten sposób poprzez wyodrębnienie planszy podstawowego narzędzia filozoficznego – refleksji – Hegel próbuje dojść do śladowej, szczątkowej, a zarazem pryncypialnej **określoności**.

Podstawowym mechanizmem dojścia do absolutności jest u Hegla od początku, już w tym pierwszym jeszcze naiwnym etapie, obiektywizacja pozytywności i negatywności. Mechanizm określania – ciągle kształtowany na poziomie świadomości! – jest nastawiony na to, aby znaleźć horyzont dookreślenia każdej rzeczy, każdej bez wyjątku jakości, na tej zasadzie, na jakiej każda pozytywność jest dookreślona w umyśle ludzkim przez negatywność. Jest to prawda, którą się przerabia w pierwszej klasie u fenomenologów, że na przykład czerwoność musi być dookreślona najpierw ogólnie: przez nie-czerwoność, a następnie przez inną barwę. Nie może w rzeczywistości istnieć tylko czerwoność, musi być dane jeszcze coś, co nie jest czerwone, gdyż inaczej nie sposób byłoby w ogóle wyodrębnić czerwoność z tła. Tak samo każda określoność musi być dookreślona, czyli mieć swoją negatywność. W tej perspektywie filozofowania można powiedzieć, że ów element **negatywności**, który dookreśla każdą pozytywność, jest poniekąd ważniejszy niż sama pozytywność, ponieważ tło negatywne, które stanowi „zbiór” dopełniający do danej jakości, w pewien sposób dźwiga ciężar, trzyma cały sens pozytywności. Spinoza dobrze o tym wiedział układając swoje słynne adagium „*omnis determinatio est negatio*”, czyli: „wszelkie określenie jest negatywnością”.

Hegel idzie dalej w tej redukcji określoności. Pyta: na czym więc polega to, co jest określone? I odpowiada: na tym, że w refleksji jawi

się jako **zarazem** pozytywne i negatywne. Ta opozycja refleksyjna powoduje ruch umysłu, w którym to, co pozytywne, jest ciągle ubogacane, „nabrzmiwa” sensem poprzez to, co negatywne, poprzez wymianę, grę określoności. W *Enzyklopeddie der philosophischen Wissenschaften* czytamy: „Alle Bestimmtheit ist Bestimmtheit nur gegen eine andere Bestimmtheit”<sup>1</sup>, czyli „każda określoność jest określonością tylko wobec (albo przeciwko) innej określoności”<sup>2</sup>. Dookreślanie zachodzi w konflikcie, **konflikt** *die Anderen* jest podstawowym elementem tej gry określoności, która konstytuuje byt.

Chciałbym w tym miejscu zaproponować jako ilustrację pewien żart *propos* Hegla. Tekst poniższy pochodzi z książki Borgesa pod tytułem *Twórca*, a fragment zatytułowany jest *Argumentum ornitologicum*, co można przełożyć jako: „Ornitologiczny dowód na istnienie Boga”.

„Zamykam oczy i widzę stado ptaków. Wizja trwa sekundę albo i mniej; nie wiem, ile ptaków widziałem. Czy ich liczba była określona czy też nie określona? Zagadnienie to pociąga za sobą inne: istnienie Boga. Jeżeli Bóg istnieje, liczba jest określona, bowiem Bóg wie, ile ptaków widziałem. Jeżeli Bóg nie istnieje, liczba jest nieokreślona, nikt bowiem nie może dokonać rachunku. W takim wypadku widziałem (przypuśćmy) mniej niż dziesięć ptaków, a więcej niż jednego, ale nie widziałem dziewięciu, ośmiu, siedmiu, sześciu, pięciu, czterech, trzech czy też dwóch ptaków. Widziałem ilość pomiędzy dziesięcioma a jednym, która nie była jednak liczbą dziewięć, osiem, siedem, sześć, pięć i tak dalej. Taka liczba całkowita jest nie do pomyślenia, ergo, Bóg istnieje”<sup>3</sup>.

Jest to tylko żart literacki, ukazuje jednak w pewien sposób myślenie Hegla o określoności. Określoność jest **przed**

<sup>1</sup> Tom III, s. 18. Cytuje Hegla z dwudziestotomowego („białego”) wydania Suhrkamp’a pod redakcją Evy Moldenhauer i Karla Markusa Michela, Frankfurt am Main 1970 nn.

<sup>2</sup> To charakterystyczne: „*gegen*” to słowo niemieckie, jakiego używa się w opisie walki: „*kämpfen gegen*”.

<sup>3</sup> J. L. Borges, *Twórca*, tłum. Z. Chałdyńska i K. Rodowska-Wiesiołowska, Warszawa 1974, s. 15.

**istnieniem** i decyduje o istnieniu. Istnieć to być określonym. W jednym z tekstów Hegel pisze, że *Dasein* zachodzi, gdy dobrane są wszystkie warunki rzeczy, czyli: pełna określoność warunków istnienia danej rzeczy. Na niniejszym sympozjum nie trzeba podkreślać, że teza ta (uznająca pierwszeństwo treści przed istnieniem) sytuuje Hegla w formacji **filozofii esencjalistycznej**.

### 3. ŚWIADOMOŚĆ MODELEM DLA METAFIZYKI

Przedmiotem tego paragrafu jest teza: gra określoności mająca walor metafizyczny, gdyż w konsekwencji prowadząca do pojęcia bytu, jest wymodelowana na strukturze i funkcjach świadomości.

W *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems des Philosophierens* Hegel używa słowa „refleksja” na oznaczenie władzy umysłu filozofa. Refleksja to narzędzie pracy filozofa, w ujęciu Hegla zaś służy do tego, by pokonać notoryczną relatywność opozycji, które filozofia odziedziczyła po jego poprzednikach. Pisze Hegel co następuje (s. 26): „Die Reflexion hat als Vernunft Beziehung auf das Absolute, und sie ist nur Vernunft durch diese Beziehung” („Refleksja ma jako intelekt odniesienie do Absolutu i tylko jako to odniesienie jest ona intelektem”). A oto jak dochodzi ona do Absolutu: „Die Reflexion vernichtet insofern sich selbst und alles Sein und Beschränkte, indem sie es aufs Absolute bezieht” („Refleksja dopiero przez zniweczenie siebie i wszelkiego bytu i ograniczeń ma odniesienie do Absolutu”). Nie ulega wątpliwości, że przywoływane tu refleksja i intelekt to po prostu władze indywidualnego filozofa, nie mówi się tu ani o refleksji będącej narzędziem ducha ogólnego, ani też o intelekcie obiektywnym.

*Fenomenologia ducha* z 1807 roku była zamierzona jako przełomowe dzieło, w którym Hegel chciał zapoczątkować system filozofii. Fenomenologia ducha, będąca w swojej istocie rodzajem teorii poznania, resp. rekonstrukcją fenomenologiczną jednostkowego ducha subiektywnego, miała stać na początku systemu. Pierwszy dział systemu miał dotyczyć danych i przebiegu

świadomości. Później w dojrzałym systemie Hegla, w *Nauce logiki* czy *Encyklopedii nauk filozoficznych*, widzimy że spadła ona do rangi pewnego działu filozofii ducha subiektywnego; przed nią mieści się fundamentalna nauka logiki, a po niej wielkie działy: filozofia ducha obiektywnego i filozofia ducha absolutnego. Fenomenologia ducha zajmuje niewielki (choć istotny) sektor filozofii ducha subiektywnego – po antropologii a przed psychologią. Tym niemniej w genezie systemu Hegel zaczynał od fenomenologii ducha, tak jak na początku swego filozofowania zaczynał od konstrukcji refleksji subiektywnej.

Oto historyczne argumenty przemawiające za tym, że gra określoności i cała rozbudowana redukcja elementów określoności w systemie Hegla ma swoją **genezę** i swój **model** w strukturze i funkcjach świadomości jednostkowej.

Potwierdzenie tej modelowości można uzyskać przywołując współczesne interpretacje, korzystające z filozofii Hegla. Analizę zobiektywizowanej świadomości ludzkiej, np. w formie zawartości i wartości intencji ludzkich jako aspektu kultury, zakładają nie tylko ekstrawaganckie pomysły Francisa Fukuyamy, ale również filozofia religii van der Leuwe'a czy filozofia sztuki Gombricha – żeby nie przywoływać bardziej globalnych prób wyjaśniania świata.

#### 4. OD NICZEGO DO PEŁNI

Jeżeli wrócimy teraz do procesu określania jakości, to radykalne konsekwencje tego sposobu myślenia, który koncentruje się na określoności zobiektywizowanej, chociaż danej początkowo w świadomości ludzkiej, prowadzą do pewnej rudymenarnej sytuacji. Jest to sytuacja: **pozytywność** – **negatywność**, gdzie **pozytywność** jest determinowana przez **negatywność**. Jeżeli **negatywność**, która stoi wobec **pozytywności** w rudymenarnej opozycji, jest **jakaś**, tzn. ma jakąś określoność, to logiczne jest pytanie: co z kolei określa ową elementarną **negatywność**? Tę **negatywność** musiałaby określać jakaś **negatywność** numer minus jeden.

Z kolei konsekwentnie, jeśli i ta „minusowa” negatywność byłaby jakoś określona, to następne pytanie o jej dookreślenie negatywne pozostawałoby w mocy. I tak trzeba by iść w nieskończoność. A przecież zgodnie ze znaną maksymą Arystotelesa gdzieś trzeba skończyć metafizyczną „wylizankę”. Dla Hegla konsekwencją tego rozumowania jest konstatacja, że ostatecznie określoność musi zostać zredukowana do opozycji: czysta pozytywność – czysta negatywność, czyli opozycji: **Byt – Nic**.

System Hegla jednak nie jest filozofią negatywności. Pierwszy u niego jest byt, pozytywność, pewien „plus” ontyczny. W perspektywie filozofowania był to dość niezwykły przełom. Po zalewie subiektywizmu, na czele z Kantem, Fichtem i irracjonalizmem Schellinga, na arenę filozofii wchodzi ktoś kto mówi, że pierwszy jest **byt** – pewna obiektywna struktura. Hegel jak gdyby chciał zawrócić bieg rzeki subiektywności, obiektywizując określoność, podmiotowość i ruch, poznaniu zaś nadając najwyższą pozycję wśród wartości filozoficznych.

W *Fauście* Goethego (cz. II, a. 1) znajduje się scena, w której Mefistofeles straszy Fausta, że zaprowadzi go „do Matek”, czyli na sam kres świata, gdzie nie ma nic – ani przestrzeni ani czasu, a jedynie staruchy – Matki, które tkwią na kresach kosmosu będących zarazem początkiem świata. Faust wtedy odpowiada Mefistofelesowi słynnym zdaniem: „In deinem Nichts hoff ich Ali zu finden” – „Ja w twoim niczym mam nadzieję znaleźć wszystko”. Widać w tym passusie analogię do Heglowskiego początku, który został wyprowadzony z Niczego, a ma dojść do Pełni.

Rudymetarna refleksyjność staje się dla Hegla zasadą realizacji ostatecznego celu metafizyki, którym jest – konstrukcja **totalności**. Jak dokonuje się ta konstrukcja? Metafizyka poprzez „dipol” metafizyczny, w postaci biegunów bytu i Niczego – a ściślej biorąc poprzez napięcie między nimi – wyjaśnia stawanie się, które jest motorem historii bycia. Tak powstaje świat i tak – poprzez wzajemne opozycyjne reflektowanie się bytu i Niczego – dokonuje się nawarstwienie logosu świata. Jest to gra pozytywność – negatywność. Byt i Nic przechodzą, po wyczerpaniu siebie i własnego konfliktu, w *Dasein*, już bardziej dookreśloną



formę bytu (zaistnienie), stojące z kolei w opozycji z Niebytem itd.;<sup>4</sup> w dalszym ciągu, na tej samej zasadzie dokonuje się w tym samym rytmie „dwójkowanie”, które realizuje w konsekwencji rozwijającą się dialektycznie rzeczywistość, którą zwiemy dziejami świata.

Rodzajem *arche* tego procesu jest refleksja. Nie jest to już refleksja subiektywna, wskazująca raczej na przygodność poznawczą człowieka, lecz refleksja **bytu**, która jest przejawem ducha. Nie będziemy tu zajmować się złożoną ewolucją refleksji, przechodzącą w systemie Hegla od formy „refleksji zakładającej”, poprzez „refleksję zewnętrzną”, do „absolutnej” – uczyniliśmy to w odpowiednim wymiarze w innym miejscu<sup>5</sup>. W tym kontekście wystarczy powiedzieć, że przejście od „gry określoności” do refleksji absolutnej polega w istocie na dostrzeżeniu, że korelaty owej różnicy decydującej o rozwoju bytu nie różnią się; że owo „coś więcej”, decydujące o ruchu i narastaniu wiedzy w system, jest „tym samym”, czyli myślą w formie refleksji Duchem. Jednak spekulatywne odkrycie tej tożsamości dokonane z pewnego – absolutnego – punktu widzenia jest zarazem kresem refleksji. Refleksja dialektyczna przechodzi w dialektyczną jedność. Nie istnieje różnica absolutna. Refleksja traci podstawę „gry określoności” w perspektywie Absolutu, a przez to osiąga szczyt swego przeznaczenia metafizycznego, czyli, jak by to sformułował Vladimir Nabokov, odkrywa samą siebie jako wzór w strukturze pojęcia. Pojęcia rozumianego jako obiektywna kanwa i gwarant racjonalnego charakteru rzeczywistości, logos.

---

<sup>4</sup> Należy zwrócić uwagę, że istnieją różnice pomiędzy Heglowskimi pojęciami Niczego a Niebytu i Nicości. Niebyt na przykład jest już w pewnym stopniu określony. W stosunku do Niczego jest strukturą bardziej dookreśloną, choć negatywną. Niebyt stanowi negatywność *Dasein* (które jest pewną konkretnością, istnieniem konkretnym), jest jego *das Andere*. O „zaawansowaniu” Niebytu (*Nichtsein*) co do określoności decyduje słowo „nie” (*nicht*), które funkcjonuje zawsze z jakąś treścią, podczas gdy Nic jest po prostu czystą „samodzielną” negatywnością.

<sup>5</sup> Zob. W. Chudy, *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji”*. *Filozofia refleksji i próby jej przewyżczenia*, Lublin 1993 (II wydanie Lublin 1995), s. 275–279.

Jest interesujące, że na początku metafizyki Hegła korelatem ontycznym pierwszego bytu, będącego czystą bezpośredniością, a zarazem źródłem tego inicjalnego bytu – nie jest Bóg. Hegła teza o Niczym była logiczną konsekwencją przyjętej w systemie perspektywy esencjalistycznej. Autor *Fenomenologii ducha* nie znalazł substrukturalnego złożenia bytu z istoty i istnienia. Gdyby więc Bóg stanowił negatywność pierwszej rudymen tarnej określoności, wówczas określoność boska musiałaby się przenieść na wszystko, co stanowi i konstytuuje świat. Metodologiczna groźba panteizmu spowodowała, że Hegel oparł całą metafizykę na tezie, że opozycją do bytu jest Nic, byt jest z Niczego, „odbija” się od Niczego. Zgłębiając sens adagium Leibniza „Dlaczego raczej coś aniżeli nic, przecież nic jest o wiele prostsze?” zwrócił się Hegel w stronę „Nic”. „Szczelina” metafizyczna określenia i dookreślenia powstaje w wyniku Aktu Stworzenia, wtedy gdy z Niczego wyodrębniony zostanie mocą Bożego *fiat* – Byt. Cały system będący przejściem od nieokreśloności do pełni określoności opiera się na metafizycznej roli czystej negatywności. Refleksja dialektyczna, którą Hegel nazywa refleksją absolutną, jest właśnie czystą negatywnością: nieskończonym odnoszeniem się do siebie w ruchu zakładania i znoszenia siebie jako pozoru.

W ten sposób na drodze spekulatywnej Hegel doszedł metodą redukcji określoności do prawdy: *creatio est aliquid ex nihilo facere*, będącej niejako metafizycznym rdzeniem chrześcijaństwa. Jeśli w aspekcie relacji między Bytem i Niczym uwzględnimy ową przesłankę teologiczną (*creatio ex nihilo*), wtedy ukaże się rzeczywista ranga, jaką otrzymała w tej filozofii refleksja.

## 5. ŚWIAT JAKO KULTURA

Przedstawiliśmy dwie przesłanki tezy naszego artykułu: po pierwsze, przesłankę zakorzenienia metafizyki w teorii świadomości i po drugie, przesłankę mówiącą o roli refleksji obiektywnej w procesie rozwoju rzeczywistości. Na podstawie tych przesłanek

można powiedzieć, że najbardziej adekwatnie jako całość filozofia Hegla jest opisywana jako **filozofia kultury**. W tej wykładni – wyraża ją m.in. prof. Karol Bal – system Hegla nie wyjaśnia całej rzeczywistości, lecz traktowany jest jako aplikacja metafizyczna służąca zrozumieniu jej fragmentu. Gra określoności, która doprowadza filozofa do początku, czyli do opozycji byt – Nic, a potem wiedzie go od tej szczałkowej rudymen tarnej określoności aż do pełnego systemu, do dziejów świata, jest grą toczą cą się w żywo le świadomości jednostek ludzkich (a następnie narodów i całej ludzkości) oraz w żywo le obiektywizacji ludzkiego myślenia (przedmioty, instytucje, ustroje itd.), której racjonalność wymyka się najczęściej poj mowaniu umysłów jednostkowych. Kultura żyje refleksją. Oprócz przejawów przypadku, chaosu i irracjonalności, na jakie często zwracamy uwagę mówiąc o kulturze, zawiera ona liczne momenty, które wskazują na racjonalność, prawidłowość i obiektywność wynikające z jej „życia sobą”. Cała rzeczywistość znakowo-symboliczna rozwija się i utrzymuje przy istnieniu dzięki zasadzie samoodniesienia, znanej jako refleksja obiektywna Hegla. W ten sposób egzystują obyczaje, gatunki sztuki i żywe poglądy filozoficzne. Gdy spojrzy się np. na rozwój jakiejś formacji kulturowej, jak choćby malarstwa, to dostrzeże się przy pewnym nastawieniu, jak jego historia jest ciągiem zmian polegających na wzajemnym oddziaływaniu „ideologii” wizualizacji i tematów, stylów i technik, zmian bazujących w istocie na samorefleksji obiektywnej.

Gra refleksji nie jest arbitralna. W systemie Hegla zawarta jest nie tylko kultura, w znaczeniu – wytwór człowieka. System ten jest tak skonstruowany, że kultura jest **teleologicznie** zorientowana. Ważnym elementem tego świata odznaczającego się wewnętrzną teleologią jest pojęcie ducha który w pewien sposób kieruje kulturą. Rocco Buttiglione, będący m.in. znawcą Hegla i filozofem kultury, w książce *Myśl Karola Wojtyły* zawarł taką oto wizję: „Hegłowskie twierdzenie o prymacie ducha jako przyczyny celowej dziejów świata nie musi być odczytywane w sensie nazbyt teologicznym. To właśnie fakt, że różne sfery ludzkiego działania wpływają na siebie, choć żadnej z nich nie można przypisać roli ostatecznie determinującej, skłonił Hegla do wysunięcia hipotezy

ducha jako celowej przyczyny biegu dziejów”<sup>6</sup>. W *Przedmowie do Fenomenologii ducha* natomiast można przeczytać: „Od strony zaś ducha ogólnego jako substancji nie oznacza to nic innego, jak tylko to, że substancja nadaje sobie swoją samowiedzę, że wytwarza swoje stawanie się i swe refleksyjne kierowanie się ku sobie”<sup>7</sup>.

W *Encyklopedii nauk filozoficznych* (§ 564) znaleźć można charakterystykę Boga jako natury duchowej. Bóg jest Bogiem, „o ile zna samego siebie”, pisze Hegel. Znajomość ta „jest pewną samowiedzą w człowieku i wiedzą człowieka o Bogu”. „Człowiek zna siebie w Bogu”<sup>8</sup>. Tych kilka cytatów ukazuje antropologiczny, a ostatecznie świadomościowy, aspekt rzeczywistości, w ujęciu Berlińczyka obejmujący cały świat ludzki: od pierwszej refleksji aż po absolutny szczyt tej rzeczywistości włącznie.

<sup>6</sup> Tłum. J. Merecki SDS, Lublin 1996.

<sup>7</sup> Przekł. A. Landman, Warszawa 1963, s. 39. Warto zwrócić uwagę na to, że porządek logiki nie jest porządkiem ducha. U Hegla porządek ducha pojawia się dopiero wtedy, kiedy idea eksterioryzuje się z przyrody, kiedy wyłania się duch subiektywny i dusza ludzka. Wtedy dopiero pojawia się duch, który ma do spełnienia pewne zadanie. Również wtedy pojawia się czas sensowny, czas w świecie nabiera sensu. Do tego momentu czas ma tylko charakter banalnej rozwijającej się nici, *numerus motus* Arystotelesa, jest to zwykły czas fizyczny. W filozofii Hegla istnieją trzy aspekty czasu. Jest aczas – w porządku logiki, kiedy Bóg jest sam, jeszcze przed stworzeniem świata i przyrody. Bóg obmyśla świat, strukturę bytu i jego stawanie się. Czas fizyczny, astronomiczny – to czas, który zaczął się odliczać z chwilą stworzenia przez Boga świata materialnego. Wreszcie czas sensowny – który zaistniał wtedy, gdy Bóg stworzył człowieka i w ten sposób uruchomił dzieje. I to jest dopiero ściśle biorąc porządek ducha. Istnieją interpretacje, które mówią, że w porządku logiki również istnieje jakby prezałożkowo duch. Wydaje się jednak, że te interpretacje próbują wtłoczyć Hegla w ramy monizmu spirytualistycznego. Logika jest to zrekonstruowany porządek czystej spekulatywności, nie zaś porządek ducha.

<sup>8</sup> G. W. F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, tłum. Ś. Nowicki, Warszawa 1990. Hegel zaczerpnął ów swoisty sylogizm metafizyczny z opublikowanych przez C.F.G. Göschela Aforyzmów *niewiedzy i wiedzy absolutnej w stosunku do poznania płynącego z wiary chrześcijańskiej*, Berlin 1829. Zob. *Encyklopedia...*, przypis 39.

Ponadindywidualna rzeczywistość duchowa kultury nie jest jednak sama z siebie racjonalna. Ludzkość będąca faktorem i substratem kultury wytwarza różnobarwną i ciągle zmienną tkaninę ducha, w której mieści się również wielka ilość sprzecznych tendencji, poglądów i dzieł. Moc ducha obiektywnego potwierdza się poprzez utrzymywanie **jedności** kultury – mimo rozsadzającej ją sprzeczności. „Wytrzymać sprzeczność” – takie zadanie dziejowe przypisuje Hegel myśleniu filozoficznemu stanowiącemu w jego systemie główny „napęd” ducha. „Das spekulative Denken besteht nur darin, dass das Denken den Widerspruch festhält” („Myślenie spekulatywne polega jedynie na tym, ażeby wytrzymać sprzeczność”)<sup>9</sup>.

Świat, duch jako kultura, zorientowany jest na wartości takie jak prawda, dobro, doskonałość i piękno. Kultura mimo wszystko nie jest chaosem. Zorientowana na wartości zdąża ostatecznie do wartości absolutnych. W poglądzie tym zawarty jest optymizm metafizyczny, do którego warto nawiązać w naszych nie dających wielu powodów do optymizmu kulturowego czasach.

## 6. UWAGA METAMETAFIZYCZNA

Zaproponowana tutaj koncepcja czytania systemu Hegla jako całościowej filozofii kultury wydaje się dzisiaj pożyteczna. Nie zakładając całego idealistycznego repertuaru opcji Heglowskiej w dziedzinie filozofii bytu, wykorzystuje jego rozważania do wyjaśnienia tego fragmentu świata, który jest nabudowany na formach zobiektywizowanej refleksji. Wykorzystanie tego aspektu filozofii ułatwia również podjęcie pewnych globalnych pytań o kształt i cel kultury. (Dziś tak zwany spór o Fukuyamę czy o postmodernizm wiąże się z takimi pytaniami.) Hegel współczesny, umożliwiający namysł metafizyczny nad kulturą dostarcza przesłanek do podejmowania prób odpowiedzi na nie.

<sup>9</sup> *Logik der Wissenschaften*, Bd. II, s. 76.

Druga metametafizyczna uwaga na zakończenie tego referatu nawiązuje do tematu niniejszej sesji. Charakter obecności filozofii Hegla w dzisiejszej kulturze – obecności raczej fragmentarycznej niż całościowej i raczej aspektowej niż totalnej – daje do myślenia odnośnie do statusu i zadań metafizyki w czasach nam współczesnych. Również odnośnie do metafizyki realistycznej. Obserwując rozwój metafizyki, która ma swoje źródła w myśli Tomasza z Akwinu, można odważyć się na postawienie tezy o dopełnieniu się tego rozwoju – w aspekcie ogólnej teorii bytu – w naszym wieku. Nie wydaje się, aby wersja egzystencjalna tej metafizyki, sformułowana w swej postaci paradygmatycznej zwłaszcza przez współczesnych filozofów francuskich i polskich, mogła ulec jeszcze rozwinięciu lub istotnemu udoskonaleniu merytorycznemu. W perspektywie dynamiki kultury filozoficznej i potrzeb kultury w ogóle życie ducha metafizyki realistycznej – jak by powiedział Hegel – wydaje się objawiać dziś zwłaszcza swój aspekt szczegółowości. Rozwinięcie teoretyczne i zastosowanie prawd metafizyki odnośnie do tych dziedzin, w których człowiekowi i jego kulturze zagraża zerwanie łączności z bytem realnym – zasadą wszelkiej egzystencjalnej tożsamości (żeby tylko wymienić dziedzinę tzw. mentalności wirtualnej i jej swoistej etyki) – jawi się jako pierwszorzędnie aktualne zadanie i zarazem projekt żywej aktywności metafizycznej w nadchodzących czasach.

THE METAPHYSICS OF HEGEL BEING AND CREATIVE REFLECTION OF ABSOLUTE

Summary

Hegel's philosophy is closely connected with the movement of subject (consciousness) philosophy, to which Descartes has given rise. Hegel concluded it in the stream of *essentialist philosophy* that accepts the priority of content to existence (J. Duns Scotus, Ch. Wolff, E. Husserl, and others). The basic method of acquiring of knowledge, in this movement, is *reflection*, and the way of giving a cognitive account of the considered domain

is contentful determinateness. Hegel restitutes metaphysics within that method by a “reductive” specification of its subject matter, i.e. Being, which is at the same time the beginning of philosophy or thought. Hence the starting point of Hegel’s system is distinguished by its absolute indeterminateness or indeterminacy (identification of Being with Nothing). The principle of Being’s becoming – and thus of becoming of all reality – is its reflexive reference to itself and self-undercutting transformation into the other” (*das Andere*). Being specified in that way has a feature of complete ontological “transparency”, and as identical with pure thought reflects only upon itself, since nothing “prevents” (determines) its dynamics of the world constitution. Such a being is identical with absolute freedom, and – in the later stages of its development – with spirit.

All that determinateness game, which has ultimately metaphysical significance since it gives us the notion of Being, is *modelled* (in respect of methodological origins and the character of the starting point) upon the structure and functions of consciousness. In Hegel’s system that theory strongly embodies the hypothesis of spirit as the teleological cause of the course of history. Thus it is the most adequate to describe Hegel’s philosophy in its entirety as the philosophy of culture. The determinateness game that takes the philosopher from the beginning (Being–Nothing) all the way to the complete system presenting and explaining the history of the world, is a game played within the consciousness of particular human individuals and within the objectivization of human global thought, whose rationality usually transcends the capacity of particular minds. That game is *teleological* in its character (culture progresses towards the goal of the completeness of the spirit) and proceeds in meaningful time – that has been fulfilled from the moment in which God created a human being all the way down to its identification with God (complete culture). Hegel’s philosophical system puts a special emphasis upon the form of *totality* oriented upon the value of *absoluteness*.

Today Hegel’s philosophy considered in respect of the application of metaphysics to the philosophy of culture may constitute a counterbalance for the contemporary value crisis that culture undergoes because of libertarian doctrines, permissiveness, and the principle of relativism common in practical life.

*Translated by T. Szubka*