Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

Kultura i Wartości
ISSN 2299-7806
Nr 26/2018

http://dx.doi.org/10.17951/kw.2018.26.63-93

Myślenie pojęciowe i rezonujące w *Fenomenologii ducha* Hegla

Artur Jochlik

https://orcid.org/0000-0001-8672-6272

Artykuł poświęcony jest problemowi różnicy między myśleniem pojęciowym i rezonującym. Hegel przedstawia kwestię tak, iż mamy jeden schemat myślenia, a nie dwa konkurujące ze sobą. Zasadą filozofii Hegla zawsze pozostaje monizm ontyczny, który wynika z Heglowskiej koncepcji samo-rozwijającego się pojęcia. Wyśledzenie tego rozwoju jest możliwe wraz z pojawieniem się wiedzy absolutnej (wraz z pojawieniem się w historii idealizmu niemieckiego). Artykuł pokazuje, że nie jest to zadowalająco przedstawione w książce S. Žižka *Less than Nothing*. Brakuje tam mianowicie podkreślenia wpływu, jaki filozofia Spinoza wywarła na Hegla. Dodatkowo brakuje zaznaczenia wyraźnej granicy między tym, co stanowi myślenie Heglowskie a tym, co poza nie wykracza. Žižek czyta Hegla w ten sposób, że najważniejsze w jego metodzie jest to, co rozdziela, a nie to, co jednoczy: rozsądek, a nie rozum.

Słowa kluczowe: Hegel, Žižek, myślenie pojęciowe, myślenie rezonujące

Punkt wyjścia

W artykule poruszam kwestię różnicy między myśleniem pojęciowym i rezonującym u Hegla, a także odnoszę to do książki S. Žižka *Less Than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*, w której to ważne zagadnienie

ARTUR JOCHLIK, dr, Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu Śląskiego, Uniwersytet Śląski, adres do korespondencji: Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu Śląskiego, ul. Bankowa 11, 44-100 Katowice, e-mail: arturjochlik@wp.pl

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

nie jest podjęte. Gdy już przyjmiemy, że książka *również* dotyczy *całej* filozofii Hegla, tak iż filozofia ta zostaje zestawiona z myśleniem typowym dla psychoanalizy, to brakuje w niej wyraźnego przedstawienia tego, co jest myśleniem Heglowskim, a co nim nie jest. Teza niniejszego artykułu jest taka, że aby poznać różnicę 'myślenia Heglowskiego' i 'myślenia nie-Heglowskiego', musimy przedstawić to, jak ta różnica wygląda oczami Hegla, gdy ten już napisał *Fenomenologii ducha*, co będzie możliwe dzięki przedstawieniu zawartej w *Przedmowie* różnicy myślenia rezonującego i pojęciowego[1]. Tym samym przekonamy się, ile książka Žižka zyskałaby, gdyby trzymała się takiego punktu wyjścia. Tam, u Žižka, chodzi o nowego Hegla, takiego, który mógłby być użyteczny dla lewicy. Tu chodzi o Hegla, który miał inny podział na myśli[2]. Dlaczego jest to ważne? Bez myślenia pojęciowego – bez samorozwoju pojęcia[3] – nie może być mowy o Heglowskiej filozofii dziejów, o czym chociażby pisał w swej wspaniałej książce V. Leško (swoją drogą, również słoweński filozof), przetłumaczonej niedawno na język polski[4].

Punktem wyjścia będzie wybór najważniejszych dla tego zagadnienia cytatów z *Przedmowy*. Oto one: R1) „Natomiast drugi rodzaj myślenia [*das andere*], rezonowanie [*das Räsonnieren*], jest wolnością od treści i próżnością, która się wynosi ponad nią [*die Eitelkeit über ihn*]" [48] R2) „W postępowaniu właściwym myśleniu rezonującemu [*an dem räsonnierenden Verhalten*] należy uwypuklić obie strony, za sprawą których myślenie pojęciowe [*das begreifende Denken*] jest mu przeciwstawne. – Z jednej strony, myślenie rezonujące odnosi się negatywnie do ujmowanej treści, potrafi ją obalić i unicestwić" [48]. R3) „Jak mianowicie w swoim negatywnym zachowaniu, o którym właśnie była mowa, myślenie rezo-

[1] Harris uświadamia, że *Przedmowa* jest przedmową do całego systemu, natomiast Wstęp jest tylko wstępem do *Fenomenologii ducha*. Henry Harris, *Hegel's Ladder, I: The Pilgrimage of Reason* (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997), 32. Przedmowa była pisana na końcu jako osobny tekst, już po oddaniu *Fenomenologii ducha* do druku.

[2] Ponieważ bardzo często będę odwoływał się do *Fenomenologii ducha*, dla ułatwienia czytelnikowi zadania wprowadzam w nawiasach kwadratowych liczby, który oznaczają strony *Fenomenologii*, do których się odnoszę: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologia ducha*, tłum. Światosław Florian Nowicki (Warszawa: Fundacja Aletheia, 2010). To, co pragnę tutaj rozważyć, rozpoczyna się od strony 48, choć, oczywiście, wynika z tego, o czym była mowa we wcześniejszej części *Przedmowy*.

[3] Por. Quentin Lauer, *A Reading of Hegel's Phenomenology of Spirit* (New York: Fordham University Press, 1998), 326.

[4] Vladimír Leško, *Filozofia dziejów filozofii: Silne i słabe modele*, tłum. Bogusław Szubert i Dariusz Bęben (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2017).

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

nujące samo jest jaźnią, do której powraca treść, tak dla odmiany w jego pozytywnym poznawaniu jaźń jest pewnym wyobrażonym *podmiotem*, do którego treść odnosi się jako akcydens i orzecznik" [49]. P1) „Natomiast w myśleniu pojęciowym, jak już wykazałem, negatywność należy do samej treści i jest, zarówno jako *immanentny* ruch i określenie treści, jak też jako *całość* tego ruchu i określenia [*G a n z e s derselben*] – czymś *pozytywnym*" [49]. P2) „Myślenie, zamiast w przechodzeniu od podmiotu do orzecznika pójść dalej, czuje się raczej zahamowane, gdyż podmiot znika, a ponieważ zauważa jego brak – [czuje się] cofnięte do myśli o podmiocie; albo też znajduje bezpośrednio podmiot także w orzeczniku, ponieważ orzecznik sam jest wyrażony jako podmiot, jako *byt*, jako *istota*, która wyczerpuje naturę podmiotu; i teraz, zamiast, wszedłszy w orzeczniku w siebie, zająć swobodną pozycję myślenia rezonującego, jest ono jeszcze zagłębione w treść, albo przynajmniej [wysuwane] jest [wobec niego] żądanie zagłębienia się w nią" [51]. P3) „Dlatego myślenie traci swój stały przedmiotowy grunt, który miało w podmiocie, w tym samym stopniu, w jakim w orzeczniku zostaje cofnięte z powrotem na ten grunt i nie powraca tu [*in diesem*] do siebie, lecz do podmiotu treści" [51].

R1 – typy myślenia

Problem w zrozumieniu tekstów Hegla tkwi w tym, że nie wiadomo, kiedy stosowane przez niego określenia mają stanowić synonimy, a kiedy mamy do czynienia już z jakąś subtelną różnicą[5]. Zakładam w *Przedmowie* tę drugą opcję, wobec czego należy zauważyć, że myślenie rezonujące i myślenie pojęciowe to nie jedyne typy myślenia, jakie Hegel wymienia w *Przedmowie* (że nie stawia sprawy jako 'albo… albo'). *Wgląd rozumiejący* dostrzega, że byt jest myśleniem, również wtedy, gdy jest to ujęte pojęciowo[6] [45–46]. We *wspomnieniu* obecne jest, jeśli chodzi o poprzednie epoki historyczne, „całe bogactwo poprzedniego istnienia" [20], wszystko to, co, biorąc pod uwagę obecnie panujące normy, zdezaktualizowało się, ale pomaga myślącej o tym jednostce zrozumieć to, co dzieje się dzisiaj

[5] Por. Peter Kalkavage, *The Logic of Desire: An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit* (Philadelphia: Paul Dry Books, 2007), xii.

[6] „Zachowując wierność rozumiejącemu wglądowi [*die Einsicht*] w naturę tego, co spekulatywne, przedstawienie musi zachować formę dialektyczną i przyjmować coś tylko o tyle, o ile jest to pojęte [*begriffen*] i jest pojęciem [*der Begriff*]" [53].

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

[29]. Blisko z tym związana jest *powściągliwość*, tzn. „[p]owstrzymanie się od ingerowania w immanentny rytm pojęcia, nie zakłócanie tego rytmu arbitralnością czy też skądinąd wziętą mądrością" [48]. Wreszcie rozsądek (*Verstand*), ale *związany z omawianymi tu typami myślenia*[7], to określenie na myślenie jako takie [20], pod warunkiem, że podkreślimy w myśleniu to, że petryfikuje to, co poza sobą pozostaje w ciągłym ruchu[8] (oddziela więc [31] rzecz jako to, co dane empirycznie, od tego, co jako poręczna abstrakcja dane w umyśle, innymi słowy, przetrzymuje w umyśle z rzeczy to, co uznał za istotne).

O *myśleniu niespekulatywnym*, gdzie przez „niespekulatywne" Hegel rozumie tyle, co niebędące myśleniem pojęciowym, wypowiada wyłącznie takie zdanie: „Myślenie niespekulatywne ma, oczywiście, także swoją rację bytu [*sein Recht*], jest [na swoim terenie w zupełności] uprawnione, ale w formie zdania spekulatywnego nie bierze się tego pod uwagę" [52], zaś o tym wykluczającym zdaniu czytamy: „Jako zdanie to, co spekulatywne, jest tylko hamowaniem *zewnętrznym* i *niemającym istnienia* [*nichtdaseiende*] powrotem istoty do siebie" [52]. Czymkolwiek więc by nie miało być, istnieje jakiś kłopot w zdaniu spekulatywnym, tym samym zdaniu, które dotyczy „właściwego", pożądanego w filozofii myślenia pojęciowego (tzn. spekulatywnego[9]). Ale czym jest zdanie spekulatywne? Na tej stronie pada zagadkowe zdanie, które na chwilę obecną Hegel nie rozwija: „Należałoby uniknąć trudności, którą stanowi pomieszanie spekulatywnego i rezonującego sposobu [myślenia, zachodzące] wówczas, gdy to, co się mówi o podmiocie, raz ma znaczenie jego pojęcia, innym zaś razem tylko znaczenie jego orzecznika

[7] Rozsądek jest tym, co oddziela [31]. Rozsądna jest sama przyroda. Wszystkie kategorie *Nauki logiki*, nawet *mechanizm* i *chemizm*, mają mieć swe zastosowanie zarówno w filozofii przyrody jak i w filozofii ducha. Inna sprawa, że u Hegla przyroda nigdy nie jest tak naprawdę niezależna od ducha. W Przedmowie do *Fenomenologii* uzasadnia to następujące miejsce: „Wedle mojego poglądu [*nach meiner Einsicht*] – który może zostać uzasadniony tylko przez przedstawienie samego systemu –wszystko sprowadza się do tego, by prawdę ująć i wyrazić nie [tylko] jako *substancję*, lecz w tym samym stopniu jako *podmiot*" [22]. Nie mamy więc tak po prostu zastąpić substancję podmiotem, przekreślać to, co niepodmiotowe.

[8] „Ale to, że oddzielone od swego kręgu to, co akcydentalne jako takie, że to, co związane i rzeczywiste tylko w swoim związku z czym innym, uzyskuje własne istnienie i własną odrębną wolność, jest ogromną potęgą tego, co negatywne; jest to energia myślenia, energia czystego Ja. Śmierć – jeśli tak chcemy nazwać ową nierzeczywistość – jest czymś najstraszliwszym, i trzeba największej siły, żeby trwale zachować to, co umarło" [31].

[9] Por. Lauer, *A Reading of Hegel's Phenomenology of Spirit,* 305.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

i akcydensu" [52]. Owo „raz ma znaczenie jego pojęcia" dotyczy myślenia pojęciowego, a „tylko znaczenie jego orzecznika i akcydensu" – rezonującego. Podmiot w myśleniu pojęciowym nabiera podwójnego znaczenia, jako podmiot w zdaniu, którego przeciwieństwem jest orzecznik, oraz jako podmiot myślący, którego przeciwieństwem jest przedmiot[10]. W myśleniu rezonującym chodzi tylko o podmiot w zdaniu.

Oprócz tego nie dowiemy się nic więcej o zdaniu spekulatywnym, przeczytamy jednak w dwóch miejscach o zdaniu filozoficznym. Będziemy musieli tu przyjąć, że mowa o tym samym. Ze zdaniem spekulatywnym (tzn. filozoficznym), jako że jest jakimś gramatycznie wyrażonym zdaniem, a więc tym, co niejako zmusza nas do koncentrowania się na różnicach w nim zawartych (na częściach mowy), związane jest „mniemanie, że stosunek między podmiotem i orzecznikiem jest w nim zwyczajny, a tok myślenia typowy dla wiedzy [*das gewöhnte Verhalten des Wissens*]" [52]. Ta wiedza, o jakiej tu mowa, jest niesłusznie nazwana nauką, gdyż stanowi tylko przypadkowe nagromadzenie wiadomości [13–14], nie jest systemem[11] [26], „ze wszystkim, co bez ładu i składu plecie, nie rusza z miejsca, nie wiedząc, co się z nią dzieje" [30-31], tzn. brakuje w niej ruchu. Ze zdania filozoficznego *powinna* wyłaniać się jedność jako pewna harmonia, jego forma[12] jest przejawem określonego sensu, czy też jest akcentem, który różnicuje to „wypełnienie treściowe" na podmiot i orzecznik [50–51]. Tak więc zdanie filozoficzne nie tylko cechuje jedność, ale taką jedność, która zostaje zróżnicowana. Jednością jest tu samo to, że orzecznik wyraża substancję, a podmiot „popada w ogólność" [51] – że oba są zasadniczo tym samym. Czyli na czym konkretnie ta jedność polega, jak rozumieć substancję i ogólność? Hegla interesuje tu substancja jako „treść wiedzy", gdzie substancja jest prawdą [35] – co oznacza nic innego jak to, że substancja interesuje Hegla dlatego, że mogę zlokalizować ją w zdaniu, a dokładnie w orzeczniku. Gdy orzecznik stanowi jakieś banalne dookreślenie, 'kwiatek jest *żółty*', orzecznik nie jest substancją. Gdy jednak orzecznik zmienia nasze spojrzenie na to, co wyraża podmiot zdania, gdy to, co wyraża podmiot, przestaje być

[10] To właśnie ma na myśli Hegel, gdy pisze o „przeciwuderzeniu" [50]. Por. Lauer, *A Reading of Hegel's Phenomenology of Spirit*, 327.

[11] Systemem doświadczenia ducha [34].

[12] Forma czyli to, co podpada pod ruch, czyli co ulega zmianie [23], co wypiera inną formą jako niedającą się pogodzić [14], co, wreszcie, może zostać wyrażone jako będące równe istocie, przez co mówienie we wcześniejszych epokach historycznych o istocie i formie zapowiada Heglowskie mówienie o byciu w sobie i byciu dla siebie [23].

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

tym, co o tym sądziliśmy, orzecznik jest substancją. Orzecznik będący substancją zmusza nas do zweryfikowania naszych mniemań. Dlaczego jest to tak istotne? Bo tylko myślenie spekulatywne radzi sobie z tą sytuacją. Przykłady, jakie podaje Hegel, to: „*Bóg jest bytem*" [51] oraz „[T]o, co *rzeczywiste*, jest tym, co *ogólne*" [51]. Oprócz tego, że substancja jest określeniem treści (barometr, *czyli*…) i samym odróżnianiem po prostu, tak iż gdzie jest substancja, tam coś jest od niej odróżnione[13], to również „substancja [*sie*] odnosi się do *czegoś innego*, a jej ruch wydaje się czymś narzuconym przez obcą moc" [47]. *Wydaje się*, bo to ona sama na siebie wpływa, *jako podmiot*[14] [34] (z naciskiem na podmiot myślący, nie podmiot w zdaniu). Czyli to, co jest substancją, a więc „istotą i pojęciem tego, o czym jest mowa" [49-50] jest uwikłane w podmiot poznający, określający ową substancję, bo to, „o czym jest mowa", dotyczy nowożytnej filozofii – mowa o świadomości. Czyli nie wystarczy powiedzieć, że 'w zdaniu filozoficznym orzecznik pełni rolę substancji, gdyż weryfikuje nasze dotychczasowe mniemanie o podmiocie w zdaniu', bo jeszcze w grę wchodzi ten wątek filozofii Hegla, że tenże orzecznik zdania filozoficznego zbliża nas do zgłębienia podmiotu, *ale podmiotu poznającego*. Nasz, czytelników, kłopot w zrozumieniu *Przedmowy* do *Fenomenologii ducha* polega na tym, że Hegel bawi się dwuznacznością wyrażenia „podmiot": podmiot w zdaniu („podmiot statyczny" [49-50]) i podmiot poznający („podmiot wiedzący" [22–23, 25, 32, 49–50]). A dlaczego bawi się tą dwuznacznością? Hegel walczy tu o to, aby powiązać ze sobą stanowisko subiektywnego i obiektywnego idealizmu; stawka toczy się o przekroczenie Kanta, jego nieustępującej niczym posąg rzeczy samej w sobie, z poszanowaniem filozofii Schellinga jako tego, co warte uwagi, ale niewystarczające. Wystarczy tu teraz powiedzieć, że orzecznik wyrażający substancję i podmiot popadający w ogólność to dwie strony tej samej monety[15]. Ogólność, o jakiej Hegel tam mówi [51], to ogólność wiedzy[16].

[13] Czytamy, że chodzi tu o „*proste* odróżnianie" [35].

[14] Hegel wyrazi to szczegółowo w *Nauce logiki* pod koniec logiki istoty, gdzie to, co tutaj jest substancją okazującą się podmiotem, w *Nauce logiki* jest substancją aktywną, a to, co tutaj jest substancją, wobec której „ruch wydaje się czymś narzuconym przez obcą moc", w *Nauce logiki* jest substancją pasywną.

[15] Co jest monetą? Tego się w Przedmowie nie dowiemy, ale monetą jest wiedza absolutna, o której napiszę na końcu artykułu. Por. Lauer, *A Reading of Hegel's Phenomenology of Spirit*, 308.

[16] „[…] która nie jest ani zwykłą nieokreślonością i ubóstwem pospolitego zdrowego rozsądku, lecz jest ukształtowanym i zupełnym poznaniem, ani też nie jest niezwykłą ogólnością predyspozycji

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

Zdanie filozoficzne nie może akcentować podmiotu w taki sposób, aby różnicowanie podmiotu i orzeczenia było drugorzędne. Hegel wyjaśnił bowiem, że „różność jest raczej *granicą* rzeczy; istnieje tam, gdzie rzecz przestaje [istnieć], czyli jest tym, czym rzecz nie jest" [15]. Ale dlatego właśnie mówimy o podmiocie w zdaniu, bo to, co podpada pod podmiot, *jest* tym, co podpada pod orzeczenie. Jedność zdania filozoficznego różnicuje. Np. 'kwiatek jest żółty' – różnicowanie jest drugorzędne, bo to, co nas interesuje, jest sam kwiatek, który w dodatku jest pachnący, pokryty rosą itd. 'Kwiatek jest żółcią' zmieniłby obraz sytuacji; w zdaniu 'Bóg jest miłością' to pierwsze w całości okazuje się drugim, nie jest nim przy okazji, orzecznik jest prawdą podmiotu i dlatego tutaj orzecznik zostanie przez Hegla nazwany substancją. Tej subtelności nie dostrzega myślenie niespekulatywne. Jednym tego typu myśleniem jest myślenie formalne, które „w sferze nierzeczywistych myśli kieruje się w swym rezonowaniu [*räsonniert*] to w tę, to w tamtą stronę" [48]; przykładem takich nierzeczywistych myśli są dla Hegla przedmioty matematyki[17] [38]. Rezonowanie „jest wolnością od treści[18] i próżnością[19], która się wynosi ponad nią [*die Eitelkeit über ihn*]" [48] – mowa o myśleniu formalnym zapowiada w tekście mowę o myśleniu rezonującym. Innym typem myślenia niespekulatywnego jest myślenie wyobrażające. Mamy z nim do czynienia, gdy w sposób arbitralny wychodzimy poza orzeczniki [50]. W *Przedmowie* Hegel wyróżnia także mniemanie, iż coś jest albo prawdziwe, albo fałszywe, czyli mniemanie jako rezultat myślenia zero-jedynkowego, które nie jest w stanie pojąć, że dwie rozpatrywane kwestie są wyłącznie momentami jakiegoś wielkiego procesu, „postępującego rozwoju prawdy[20]" [14] (ze względu na to mniemanie nie stwierdzi-

rozumu, marnotrawionych przez geniusza wskutek lenistwa i pychy, lecz jest prawdą rozwiniętą do postaci, która jest jej formą rodzimą – prawdą, która [dzięki swej formie] może stać się własnością [*das Eigentum*] wszelkiego samoświadomego rozumu" [56]

[17] Ograniczanie opisu rzeczywistości do stosunku ilościowego jest dla Hegla niewystarczające.

[18] „Będąc już czymś *pomyślanym*, treść jest *własnością* [*Eigentum*] substancji" [30]. „[W]szelka treść" substancji „jest jego własnym refleksyjnym kierowaniem się ku sobie [*seine eigene Reflexion in sich*]" [45].

[19] Mowa o próżności, bo mamy do czynienia wyłącznie z czymś negatywnym, co nie dostrzega w sobie tego, co pozytywne [48–49]. Będzie jeszcze o tym mowa w części piątej przy okazji omówienia rozdziału trzeciego *Fenomenologii*, gdzie próżne jest stanowisko Kantowskie.

[20] Później ([52]) mowa o innym mniemaniu: mniema się, że zdanie filozoficzne jest jak każde inne zdanie, tzn. mniema się że 'Bóg jest miłością' można odczytywać tak, jak odczytuje się 'Kwiatek jest żółty'.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

łem w tym artykule, że myślenie może być albo pojęciowe, albo rezonujące). Podobnie ma się sprawa ze zdrowym rozsądkiem, który sprawia, że „naturalne filozofowanie[21] częstuje retoryką trywialnych prawd" [54], dzięki niemu wydaje się być czymś oczywistym, że „jest *tak a tak*, tamto zaś to są *sofizmaty*" [55], gdy zaś ma się do czynienia z zarzutem błahości, dzięki zdrowemu rozsądkowi jest się przekonanym, że dana prawda tkwi w sercu, a zatem również w sercach innych ludzi [55] – tym samym stoi zbyt blisko, a zarazem zbyt daleko poezji („ni to ryba, ni to mięso, ani poezja, ani filozofia" [54]) . Samooszukiwaniem się Hegel nazywa taki sposób myślenia, w którym przyjmujemy, że coś już jest znane, choć jest to dopiero poznawane, przez co tym samym wprawiamy również w błąd innych (w domyśle – gorzej wykształconych) [30] – oczywiście, począwszy od rozdziału czwartego Hegel będzie co jakiś czas zaznaczał, że co niektórym wydaje się, iż można poznać dobrze rzecz bez wgłębiania się w kwestię samowiedzy, co zweryfikuje rozdział trzeci. Blisko z tym związane jest urojenie, że istnieją raz na zawsze ustalone prawdy, których już dłużej nie trzeba roztrząsać, można od razu, bez żadnych obaw, zabrać się za osądzanie [53]. Wreszcie tam, gdzie R1 mówi o myśleniu rezonującym jako o drugim rodzaju myślenia, pierwszym rodzajem myślenia jest myślenie materialne, które najzwyczajniej w świecie jest myśleniem pogrążonym w materiale, w przedmiocie, tak jak myślenie człowieka skupionego na zagadnieniu doświadczeń fizycznych (chociażby Kanta pod koniec lat 40-tych, ale z pewnością nie później, gdy podkreślał już znaczenie podmiotu poznającego), tak iż trudno jest w tym odnaleźć swoją jaźń, „być u siebie"; jest to nawyk „podążania za treścią wyobrażeń" [48].

Jak więc uniknąć tego typu myślenia? „Prawdziwe myśli i naukowe zrozumienie [*Einsicht*] można osiągnąć tylko [dzięki uczestnictwu] w pracy pojęcia" [56]. Tu Hegel mówi klarownie o tym, co klarowne: „A jeśli w głębię rzeczy [zwanej z doświadczenia] przenika [*steigt*] jeszcze powaga pojęcia, to taka wiedza i ocena pozwoli zawsze mówić z sensem i do rzeczy [*so wird eine solche Kenntnis und Beurteilung in Konversation ihre schickliche Stelle behalten*]" [15]. Aby to zrozumieć, będziemy musieli zrozumieć myślenie pojęciowe; nim to nastąpi, będziemy musieli zrozumieć to, co faktycznie stanowi jego przeciwieństwo: myślenie rezonujące, które, w przeciwieństwie do myślenia materialnego (i każdego innego niespekulatywnego) jest tym, co według Hegla warte dłuższego omówienia.

[21] „To, że świadomość naturalna bezpośrednio powierza siebie nauce, jest próbą, którą podejmuje ona – nie wiadomo czym powodowana – po to, by także choć raz chodzić na głowie" [27–28].

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

R2-R3 – To, czego filozofia według Hegla nie potrzebuje (w swej izolacji)

Co oznacza w R2 „negatywnie"? Najzwyczajniej mówiąc, negatywna jest wiedza, gdy wskazuje, czym coś nie jest [48–49], w takim sensie, w jakim mówimy o teologii apofatycznej. Dobrej definicji w *Przedmowie* nie ma[22], zamiast tego dostajemy takie wyjaśnienia: „To, co negatywne, można uważać za jakiś brak obu [tych momentów], ale jest to ich dusza" [34]; „Ale [wiedzieć,] że tak nie jest – taka wiedza [*diese Einsicht*] jest czymś tylko *negatywnym*" [48]. Duszą jest to, co porusza[23] [34], tym samym jest tym również to, co negatywne. To, co negatywne, np. myślenie rezonujące, ma więc w sobie coś pozytywnego – ruch właśnie; nie tylko brak, ale również ruch w obliczu braku przykuwa naszą, czytelników, uwagę, tak jak gdyby brak w podziemnej skale, pewien wyłom, powodował jej osunięcie. Ruch polega na tym, by to, co poruszane, stało się dla siebie czymś innym niż było, a tym samym swą „immanentną treścią" [44]. Jednak *dla siebie* może być coś tylko wtedy, gdy się takim uczyniło [24]. Tym samym Hegel nie jest zainteresowany jakimkolwiek ruchem, lecz przede wszystkim tym, który jest związany ze świadomością[24]. Ruch jest więc tym, co ukryte pod płaszczykiem negatywności wiedzy – ruch pojęcia, ruch słowa, jest tym, na co zwracamy uwagę w przypadku przysłuchiwania się temu, kto czemuś przeczy, gdy filozofuje[25].

---

[22] Por. Harris, *Hegel's Ladder, I: The Pilgrimage of Reason*, 38.

[23] Por. Lauer, *A Reading of Hegel's Phenomenology of Spirit*, 323.

[24] W filozofii Hegla drzewo również może być jakieś dla siebie, kiedy w sobie było żołędziem, tym samym „w sobie" i „dla siebie" jest po prostu zamiennikiem słów „potencjalny" i „aktualny". Jednak wyrażenia te padają niemal zawsze w kontekście rozumienia świadomości, bo tym zainteresowany jest Hegel, myśliciel paradygmatu nowożytnej filozofii.

[25] Kainz interpretuje w Przedmowie ruch w ten sposób, iż dostrzega 1) ruch przedmiotu, 2) ruch podmiotu oraz 3) ruch całości, czemu odpowiadają, kolejno, następujące cytaty: 1) „Z jednej strony ruch tego, co istnieje [*des Seienden*], polega na tym, by stać się dla siebie czymś innym i w ten sposób stać się swoją immanentną treścią; a z drugiej strony to, co istnieje, wycofuje do siebie to rozwinięcie się [*diese Entfaltung*], czyli to swoje istnienie [*sein Dasein*], tzn. czyni się samo pewnym *momentem* i upraszcza się w określoność. W tym pierwszym ruchu *negatywność* jest odróżnianiem i zakładaniem *istnienia*; w tym [drugim ruchu czyli w] powracaniu do siebie jest ona stawaniem się *określonej prostoty*" [44]; 2) „Otóż jeśli ta negatywność jawi się najpierw jako nierówność Ja wobec przedmiotu, to jest ona w tym samym stopniu nierównością substancji z sobą samą. To, co zdaje się zachodzić poza substancją, co zdaje się aktywnością zwróconą przeciw niej, jest jej własnym działaniem i substancja okazuje się w istotny sposób podmiotem. Kiedy okazała to w sposób całkowity, duch uczynił swe *istnienie* równym swej *isto-*

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

Oba momenty owego „[…] ale jest to ich dusza" [34] to jaźń i substancja. Jaźń jest odnoszącą się do siebie równością [25], tym, o czym mówił Fichte. Substancja jako treść wiedzy jest prawdą [45], „istotą i pojęciem tego, o czym jest mowa" [49–50], z tym zastrzeżeniem, że ostatecznie okazuje się być ona podmiotem [34, 45], jako że „substancja jest rozpatrywana w taki sposób, w jaki ona i jej ruch są przedmiotem świadomości" [33], przez co tym, co stałe, tym, co wyjściowe, tym, co okazuje się być źródłem, tym, co *w sobie* [45] – jest podmiot.

Tym samym to, co negatywne, jest tym, co wprawia w ruch jaźń i substancję, tak iż niedopowiedzenie związane z jaźnią sugeruje substancję, a niedopowiedzenie substancji – jaźń. Innymi słowy, to, co subiektywne, i to, co obiektywne, jest kluczową (oraz płynną) opozycją, tak, jak zostanie to ukazane w *Nauce logiki* jako idea subiektywna i idea obiektywna. Ale jednocześnie wiedza o czymś, że tak a tak nie jest – że słoń nie jest żyrafą, a filozofia poezją – jest czymś negatywnym [48]. R2 dookreśla, że taka wiedza potrafi „obalić i unicestwić". Jest to nadwyżka treściowa, „obalić i unicestwić" nie jest istotą tego, co negatywne. Zastosowanie takiego myślenia w akcji ma miejsce podczas publicznej debaty, gdy debatują lewicowy i prawicowy polityk, oboje tak przez siebie utożsamiani. Nie ma miejsce na kompromis, poszukiwana jest możliwość skompromitowania. „Obalić i unicestwić" jest tylko nadwyżką, bo to, co kluczowe dla negatywności, to umożliwienie rozdwojenia jako przeciwieństwa (nie jako przypadkowe rozbicie na dwa elementy) [23]. To, co negatywne, wprawia w ruch jaźń i substancję, ale przede wszystkim daje możliwość istnienia takiej opozycji w pierwszej kolejności. Dla porównania, gdzie kula Parmenidesa przesłania widok, tam nie ma miejsca na niebyt jako na to, co stoi w opozycji.

Myślenia rezonującego nie interesuje jednak to istnienie opozycji. Jest ono czymś negatywnym, ale w tym prostym, niespekulatywnym sensie, że obala i unicestwia to, co dane, by samo mogło trwać (tak jak zwierz, który pożera, by sam mógł pozostać przy życiu). Jako takie myślenie rezonujące jest jaźnią, „odnoszącą

cie; duch taki, jakim jest, jest dla siebie przedmiotem i przezwyciężony jest abstrakcyjny element bezpośredniości oraz oddzielenia wiedzy i prawdy" [34]; 3) „Tylko to, co duchowe, jest tym, co rzeczywiste; [a to znaczy:] istotą, czyli *tym*, *co istnieje samo w sobie*; jest to coś, co *pozostaje w stosunku* i coś *określonego* – *innobyt* i *byt dla siebie* – i coś, co w tej określoności, czyli w swoim bycie poza sobą, pozostaje wewnątrz siebie; albo inaczej mówiąc: jest czymś *samym w sobie i dla siebie*" [26]. Howard Kainz, *Hegel's Phenomenology, Part I: Analysis and Commentary* (Alabama: The University of Alabama Press, 1976), 29–30.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

się do siebie równością" [25]. Jest czymś negatywnym w sposób dowolny, arbitralny, przypadkowy. To myślenie samo siebie nie poddaje krytyce.

R3 mówi o drugiej stronie tego medalu (u Hegla zawsze występuje pewna druga strona). O ile pierwsza strona, będąca jaźnią, odpiera treść jako niedorzeczną, mimo że nowa treść bez przerwy do niej wraca (prawicowiec nie załatwi kwestii domniemanego 'lewactwa' w jednej debacie), druga strona tej samej kwestii polega na tym, że ta sama jaźń upiera się odnośnie tego, co rzekomo wieczne i niezmienne, a jednocześnie bardzo proste w swym rozumieniu, proste, bo nie potrzebujące komentarza. Do tego, co rzekomo proste, w sposób swobodny dodaje orzeczniki. Oto mówi, dajmy na to, o narodzie jako o czymś trwałym, co należy bronić przed zmianami. To jest coś, nad czym ta jaźń się nie zastanawia. To, o czym chce się tutaj podyskutować, to o jakichś wspaniałych cechach tego narodu albo o zagrożeniach, nie o samej kwestii narodowości. Podmiot w zdaniu uchodzi za coś niewątpliwego – nie jest to polityczna maskarada, tylko ograniczenie jaźni rezonującej, która inaczej myśleć nie potrafi. Podmiot tych zdań, tzn. naród, jest czymś wyobrażonym, wyświetla się w głowie godło i Grunwald. Nie jest czymś rozumianym. Nie chodzi o to, że niczego się nie rozumie, ale rozumie się coś w silnym oparciu o to, co zaledwie wyobrażone.

To są dwie strony tej samej jaźni, ale to nie jest pozór rozbicia. Diada, którą zbyt mocno podkreśla Žižek (do czego powrócimy na samym końcu) faktycznie ma tutaj miejsce. Jest negatywne zachowanie i odmienne od tego pozytywne poznawanie. Jest obracanie wniwecz tego, co uznane za nieistotne, oraz podtrzymywanie w trwałości wyobrażenia tego, czemu przypisuje się kolejne orzeczniki, które niczego nie przesądzają, bo nie mogą zakwestionować wyobrażenia.

P1-P3 – To, czego filozofia potrzebuje do tego, by stać się nauką

Różnica między tym, co niepożądane w filozofii, a tym, co pożądane, jak wskazuje P1, tkwi we właściwym traktowaniu negatywności. Tam, w debacie, negatywność ma „obalić i unicestwić", a w filozofii powinna należeć do samej treści. „[T]o, co ma w sobie samorodną, autentyczną, solidną treść [*Gehalt und Gediegenheit*] najłatwiej jest [z zewnątrz] ocenić [*beurteilen*], trudniej [wewnętrznie] ująć [*fassen*], a najtrudniej – co jest połączeniem jednego z drugim – przedstawić, wydobywając ową treść na zewnątrz [*seine Darstellung hervorbringen*]" [15].

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

Ocenić można coś, czego się nie rozumie. Wydobyć treść na zewnątrz to wydobyć jej stawanie się, „[r]zecz nie wyczerpuje się bowiem w swym *celu*, ale [dopiero] w swej *realizacji* [*in ihrer Ausführung*], a [sam] *rezultat* nie jest *rzeczywistą* całością, lecz jest nią wraz ze swoim stawaniem się" [15]. Jeśli treścią jest naród, to należało wydobyć stawanie się tegoż narodu. Hegel nie ogranicza rozumienia treści do czegoś obiektywnego bądź subiektywnego, w heraklitejskim ogniu nie ma to znaczenia. Wszystko płynie. Przedstawić to, jak płynie, jest zadaniem nauki. P1 mówi o immanentnym ruchu. Czyli jakim? Takim, który należy do samej tej treści. Coś samo siebie wprawia w ruch ze względu na swój brak. Coś samo siebie określa[26]. Tę immanencję P1 zestawia z całością tego ruchu, „[c]ałością zaś jest tylko istota, która rozwija się i dzięki temu dochodzi do zakończonej postaci" [23]. Z tym ruchem i z tym, co poruszane, sprawa przedstawia się tak, iż mimo że opierają się na negatywności, są ukazane w myśleniu pojęciowym jako coś pozytywnego, o czym mogę swobodnie się wypowiedzieć, nie muszę zadowalać się narzekaniem na to, że myślenie rezonujące jest ograniczone. To narzekanie, paradoksalnie, samo byłoby przejawem myślenia rezonującego jako jej „negatywne zachowanie". Znowu obalałbym i unicestwiałbym, aby uchronić trwałość tego, co jest mi cenne – trwałość myślenia pojęciowego, choć sam je zniekształciłem swym emocjonalnym zaangażowaniem. Byłoby tak z pewnością, gdyby sam ten artykuł wskazał wyłącznie na dwa typy myślenia. Chodzi o to, że myślenie pojęciowe nie jest w ten sposób zestawione z rezonującym, na zasadzie zwykłej opozycji, na zasadzie wybierania stron. Rezonujące trzyma się tego, co uchodzi za jej trwałą rzecz, wokół czego pojawiło się w jej oczach, w ustnych bądź pisemnych przekazach, dużo osobliwych fenomenów. Tyle że to właśnie z takich osobliwych fenomenów myślenie pojęciowe tworzy fenomenologię. „[P]o co zajmować się tym, co fałszywe? – Była już o tym mowa, że jakoby należy zaczynać od razu od nauki. Odpowiadając na to, trzeba wyjaśnić, jak to właściwie jest z tym, co negatywne, jako czymś w ogóle *fałszywym*. W dojściu do prawdy szczególnie przeszkadzają wyobrażenia na ten temat" [34–35]. Przeszkadzają, bo to, co negatywne, nie jest tym, co samo przez się fałszywe. Gdyby być miało, wtedy to, wobec czego jest negatywne, musiałoby być samo przez się prawdziwe. Aby takim było, musiałoby być niezmienne, a tymczasem *panta rhei*[27]. Prawda nie jest jak moneta, aby coś mogło

[26] Por. tenże, *Hegel's Phenomenology, Part I: Analysis and Commentary*, 44.
[27] Por. Harris, *Hegel's Ladder, I: The Pilgrimage of Reason*, 140.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

być wobec niej fałszywką[28] [35]. Skoro jednak tak, to aby pozostać konsekwentni, musimy to uznać nie tylko wobec tego wszystkiego, co myślenie pojęciowe może rozpatrzyć, a co dotyczyłoby rzeczy materialnych, ale również wobec różnicy zachodzącej między myśleniem rezonującym a myśleniem pojęciowym (gdzie myślenie pojęciowe w sposób sumienny samo siebie zestawia z innym, gdy tymczasem to inne nie może uczynić tego samego). To pierwsze nie jest fałszywką drugiego[29]. Czym więc jest? Zapowiedzią[30]. Bez względu bowiem na to, czy mowa o historii powszechnej, czy o życiu danego filozofa, nie można myśleć pojęciowo, nie myśląc uprzednio rezonująco, nie można być heglistą, nie będąc wcześniej kimś żywo zaangażowanym w dyskusję, nie można zawiesić swych opinii, jeśli wcześniej się ich nie posiadało, tak samo jak nie można być kimś więcej, nie będąc w dzieciństwie naiwnym empirystą. Nie należy podkreślać opozycyjności myślenia pojęciowego i rezonującego, bo przez to zniekształca się myślenie pojęciowe. Jeśli popadniemy znowu, przez własną nieuwagę, w myślenie rezonujące, choć wydawać się nam będzie, że myślimy na sposób pojęciowy, wtedy powiemy niezgodnie z prawdą, że myślenie rezonujące jest fałszywe wobec myślenia pojęciowego. Ono samo jednak jest momentem tego, co się dzieje w ramach myślenia pojęciowego – a jako moment tego, co się dzieje, jako element bardziej spójnej całości, nie jest tym, co fałszywe, tak jak orzeczenie o czyimś (lub nawet swoim) kłamstwie w czasie policyjnego śledztwa przekształca owo proste kłamstwo w coś nowego, nowe nowością kontekstu śledztwa. To, co fałszywe, jest tym, co szkodliwe, gdy nie jest uświadomione. Myślenie rezonujące popada w fałsz, bo nie wie, że jest myśleniem rezonującym, które w swej stronniczości broni stałości tego, co stałe nie jest. Wie tylko, że tamten jest głupi, że większość to idioci. To nie przeszkadza jednak myśleniu pojęciowemu, aby móc chcieć prześledzić przebieg myślenia rezonującego, tak jak inkwizytor – w przeciwieństwie do zabobonnego chłopa – nie widzi żadnych przeszkód w tym, aby przeczytać dzieło heretyka. Różnica między inkwizytorem a myśleniem pojęciowym jest jednak właśnie taka, że inkwizytor wypatruje tego, co po prostu jest fałszywe, a myślenie pojęciowe śle-

[28] Hegel zaznacza jednak w tym miejscu: „Wszelako nie daje to podstawy do stwierdzenia, że *fałsz* stanowi moment czy wręcz część składową prawdy. […] [F]ałsz jest momentem prawdy już nie jako fałsz" [35–36].

[29] Por. Lauer, *A Reading of Hegel's Phenomenology of Spirit*, 328.

[30] Por. Leško, *Filozofia dziejów filozofii*, 14.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

dzi rozwój pojęcia. Inkwizytor co nieco by odjął (słowo albo palec), myślenie pojęciowe cierpliwie obserwuje. Myślenie pojęciowe rozumie, że myślenie rezonujące jest momentem myślenia. Filozof nie jest bogiem i również myśli jak ignorant, jednak wie, że człowiek myślący na sposób rezonujący traktuje to, o czym mówi, jako cały obraz prawdy. Myślenie pojęciowe filozofa słusznie widzi wszędzie wyłącznie fragmenty.

Tak wyłania się przed nami znaczenie P2 i P3. Czy nic nie jest fałszywe? Jest, ale wyłącznie w swej izolacji[31]. Dla myślenia pojęciowego, tzn. w umyśle filozofa spekulatywnego, nic już nie pozostaje bez końca w izolacji[32]. Jest bowiem tak, że świat ma dla nas jakieś znaczenie w swoim własnym biegu[33]. Wszystko, co we świecie, prędzej czy później znika, jednak nie sprawia to, że znika świat. W związku z tym znaczenie, jakie nadaliśmy światu, również się zmienia. Rzecz jest nam dostępna, po prostu nie wszystko w jednakowym stopniu przyczynia się do rozumienia całości.[34]. I teraz następuje ten problem, o jakim mówi P2. Nie ma izolowanego podmiotu i izolowanego orzecznika, nie ma tego, co statyczne. Jest doświadczenie historyczne, płynność. Tak 'podmiot', jak i 'Bóg' pozostają pustymi wyrażeniami, jeśli nie wyśledzimy historycznego kontekstu kwestii podmiotu i Boga, a więc również różnych, przeciwstawnych stanowisk (już nie wybieramy jednego, jak w myśleniu rezonującym). Myślenie nie może przejść do innej kwestii, załatwić szybko sprawy, bo teraz się okazuje, że jeżeli mam pozwolić pojęciu się rozwinąć – w mojej oczywiście głowie, w retrospekcji – muszę sporo się dowiedzieć i sporo w kontekście historycznym przemyśleć. Wiedział to już Schelling, gdy stwierdził, że Alfą i Omegą filozofii jest wolność, tzn. sprowadził złożoność kwestii filozoficznych (w których w normalnych okoliczność by się pogubił, co zmusiłoby go do przyjęcia stanowiska sceptycyzmu) *do jednej kwestii*, niczym gałęzie do konara. Lecz jeśli wolność jest konarem, to *pojęcie* jest u Hegla pniem. Jeśli nawet znajdę dla przypadkowego twierdzenia filozoficznego wspaniały orzecznik, który ma się okazać istotą, taki, który ma przesłonić wszystkie inne orzeczniki, jestem zmuszony szukać dalej, aż otworzy się przede mną jego kon-

[31] Por. Lauer, *A Reading of Hegel's Phenomenology of Spirit,* 325.

[32] Por. Kalvakage, *The Logic of Desire*, 5.

[33] Por. Jean Hyppolite, *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit*, tłum. Samuel Cherniak i John Heckman (Evanston: Northwestern University Press, 1974), 21.

[34] Por. Kainz, *Hegel's Phenomenology, Part I: Analysis and Commentary*, 40.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

tekst, jego prawda jako całość. No i gdzieś to nas musi zaprowadzić. A skoro przyszłość jest nieznana, to pozostaje przeszłość lub logika ('metafizyka'). P3 pokazuje nam, co to oznacza: na pewnym etapie myślenie traci swój przedmiotowy grunt. To nie z empirią mamy już do czynienia, lecz ze wzajemną zależnością definicji, ale również z czymś więcej, bo *z procesem definiowania*, z tym, kto definiuje (a on nie definiuje w pojedynkę), z czym zetkniemy się w każdej poważnej książce dotyczącej historii sztuki, historii religii itd. Podmiot w zdaniu nie dotyczy *przedmiotu* tak po prostu poznanego (tak jakby się opisywało deszcz, który widać za oknem). Podmiot w zdaniu dotyczy w taki czy inny sposób podmiotu poznającego (zwłaszcza gdy poruszane są kwestie związane z filozofią). Ambitne myślenie ma przed sobą nie zbieraninę przypadkowych terminów, lecz jedno, rozwijające się pojęcie. Jeśli za 'przedmiot' postawimy teraz 'prawdę', to wynika z tego, że myślenie pojęciowe nie dotyczy samej 'nagiej' prawdy, 'jednej, niezmiennej', tego co 'po tamtej stronie', tzn. myślenie pojęciowe nie jest takie jak kontemplacja Platońskich idei, lecz już od punktu wyjścia skupione jest na poznającym podmiocie i w tym sensie widzi to, jak rośnie pojęcie czegoś (*Begriff* = *Begreifen*; słowo jest znakiem, pojęcie jest pojmowaniem tego znaku). Przez co mam nadzieję, że stanie się teraz bardziej jasne znaczenie pierwszego zdania ze *Wstępu* do *Fenomenologii*: „Zgodnie z naturalnym wyobrażeniem [*Vorstellung*], zanim w filozofii przystąpi się do rzeczy samej [*an die Sache selbst*], mianowicie do rzeczywistego poznawania [*Erkennen*] tego, co istnieje naprawdę [*in Wahrheit*], konieczne jest porozumienie się najpierw co do [samego tego] poznawania, traktowanego jako narzędzie, za pomocą którego można zawładnąć absolutem, bądź też jako medium [*Mittel*], za pośrednictwem którego [*durch welches hindurch*] się go postrzega [*man es erblicke*]" [60]. To, o czym traktuje to zdanie, nie było zupełnie chybionym przedsięwzięciem. Problem w tym, że „rzeczywiste poznawanie tego, co istnieje naprawdę" zostało w ten sposób przedstawione jako odrębne od samego poznawania, tzn. uczyniono takie wrażenie, jakby to, co w filozofii poznawane, nie było związane z aspektem podmiotowości (i historyczności tej podmiotowości) albo było z tym związane tylko w sposób przypadkowy. A co w takim razie „istnieje naprawdę"? To, co odnajduje swoje inne w sobie samym *jako konkretną treść* – pojęcie doświadczającego ducha. Gdyby prawdziwe miało być to, czego zwyczajnie doświadczam, chociażby i miało zostać w retrospekcji uporządkowane, bylibyśmy blisko niedorzecznego solipsyzmu, ale duchem jest społeczeń-

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

stwo, które ma swoją historię. Pojęcie rzeczywistości uwikłane jest w pojęcie świadomości dotyczącej tej rzeczywistości – substancja, to, co trwałe pośród zmienności, 'świat', ukazuje się nam jako pojęcie w swoim właściwym znaczeniu. Duch ma swoje wyobrażenie, z którym mamy do czynienia w religii[35]. Ma też swoje filozoficzne pojęcie, które, tak samo jak tamto wyobrażenie, jest związane z pewną rozwijającą się tradycją.

Pojęcie

Gdy dopiero co mowa była o Heraklitejskim ogniu, o tym, że wszystko płynie, o tym, co samo siebie określa, samo siebie wprawia w ruch, o jednym i wszystkim, to mowa była o pojęciu. Mowa była o substancji – w znaczeniu Spinozjańskim – która przepełniona jest znaczeniem; od siebie płynącym, przez siebie generowanym znaczeniem. A to się musi jakoś urzeczywistnić, potrzebuje człowieka. To pojęcie ducha, pojęcie ludzkiego doświadczenia.

Pamiętajmy, że to, na co Hegel chciał nam w *Przedmowie* zwrócić uwagę, to nie to, że istnieje jakiś radykalny podział w ramach sposobów myślenia, gdzie oczekuje się po nas, że wybierzemy 'ten właściwy'. Chodzi o przedstawienie samego myślenia w ramach całości tego, co jest. Pamiętajmy o kwestii, która została podjęta przy P3, o myśleniu, które traci swój przedmiotowy grunt i zwróćmy uwagę na słowa Kojève'a: "Filozofia absolutna nie ma, by tak rzec, przedmiotu, albo raczej jest sama swoim własnym tematem. Jedynie Całość ma konkretną rzeczywistość. Filozofia, badając konkretną rzeczywistość, bada więc Całość. Ta Całość zawiera w sobie świadomość, a także Filozofię absolutną (ponieważ została ona faktycznie urzeczywistniona przez Hegla). Filozofia absolutna nie ma przedmiotu, który byłby względem niej zewnętrzny[36]". Uzasadnienie słuszności tego komentarza odnajdziemy nie tylko w słynnym fragmencie „Prawda jest całością" [23], lecz również tutaj: „Jedyne, co tu dodaliśmy, to z jednej strony *zebranie ra-*

[35] Hegel jeszcze nawet dziesięć lat później, pisząc pierwsze wydanie *Encyklopedii*, nie wyróżniał sztuki jako czegoś w pełni niezależnego od religii. Była tylko, tak jak w *Fenomenologii*, grecka religia artystyczna.

[36] Alexandre Kojève, *Wstęp do wykładów o Heglu*, tłum. Światosław Florian Nowicki (Warszawa: Fundacja Aletheia, 1999), 72–73.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

zem poszczególnych momentów, z których każdy na gruncie swojej zasady przedstawia całość życia ducha, a z drugiej – uchwycenie i utrwalenie [*Festhalten*] w formie pojęciowej pojęcia, którego treść [już sama wyłoniła] się w tych momentach i które już samo wyłoniło się w formie pewnej *postaci świadomości*. Ta ostatnia postać ducha, czyli duch, który swej pełnej i prawdziwej treści [tzn. jaźni, samowiedzy,] nadaje zarazem formę jaźni i dzięki temu zarówno realizuje swe pojęcie, [zgodnie z którym jest jaźnią,] jak i pozostaje w tej realizacji w obrębie swego pojęcia, [tzn. w obrębie jaźni, samowiedzy, pojęcia,] jest wiedzą absolutną. Jest to duch, który zna siebie w postaci duchowej, czyli *wiedza pojęciowa* [*das begreifende Wissen*]" [507–508]; „Tak więc w wiedzy [absolutnej] duch zakończył ruch swego kształtowania się jako takiego (…) i osiągnął czysty element swego istnienia [*Daseins*] – pojęcie" [514]. Naturalnie, powinnyśmy na końcu rozpatrzyć samo pojęcie. Dopiero wiedząc, czym dla Hegla jest pojęcie, przekonamy się ostatecznie, co oznacza dla niego myślenie pojęciowe.

Ta kwestia 'czystego' pojęcia jest Heglowi w latach 90-tych XVIII wieku obca, a jeśli nawet odwołuje się tam do czegoś podobnego, podobieństwo to jest pozorne, bowiem odnosi się w tym okresie do *Krytyki praktycznego rozumu* (jeszcze tylko w nieznacznej mierze do *Krytyki władzy sądzenia*). Nie interesują go tam tego typu spekulacje nad pojęciem, lecz konkretna kwestia religii w granicach rozumu, kwestia powrotu do ideału ateńskiego społeczeństwa czasów Peryklesa oraz kwestia najbliższej przyszłości Księstwa Wirtembergii. Przystępuje do tego zagadnienia później, wraz z podejmowaniem zagadnienia metafizyki, gdzie trzeba już z zagadnieniem *pojęcia* się zmierzyć. Jednak nie należy pospiesznie łączyć to, co Hegel napisał o pojęciu przed *Fenomenologią* z tym, co napisał w *Fenomenologii* i co pisał o pojęciu później. Przed *Fenomenologią* pojęcie przybiera dla Hegla dosyć zdroworozsądkowe znaczenie tego, co się konstruuje[37]. Z drugiej strony od-

[37] Z czego Hegel sam w pewnym sensie później kpi. Rozwinięciem myśli „Jeśli jednak konieczność pojęcia sprawia…" [41] jest następujące zdanie: „Otóż zamiast [ukazania] wewnętrznego życia i własnego ruchu jego istnienia orzeka się pewną taką prostą określoność o oglądzie (co znaczy tu: o wiedzy zmysłowej), kierując się w tym jakąś powierzchowną analogią, a to zewnętrzne i puste zachowanie formuły nazywa się *konstrukcją*" [42]. Można to porównać z fragmentem we wcześniejszym dziele, gdzie wyjaśnienie konstruowania nie ma tego pejoratywnego wydźwięku: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Jenaer Systementwürfe II: Logik, Metaphysik, Naturphilosophie* (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1982), 118–127. Problemem w tych szkicach systemu jest już to, że Hegel rozpatruje metafizykę (dziedzinę tego,

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

bieramy czasem wrażenie, jakoby w *Fenomenologii* coś było 'jeszcze tylko' pojęciem, natomiast w *Nauce logiki* konsekwentnie 'już aż pojęciem' (bo nie wyłącznie bytem ani wyłącznie istotą). I tak, dla przykładu, w *Przedmowie* do *Fenomenologii* Hegel pisze: „Jak położenie fundamentów nie oznacza, że budowla jest gotowa, tak też osiągnięte pojęcie całości nie jest jeszcze samą całością", dając nam w następnych zdaniach do zrozumienia, że pisząc o pojęciu, mowa o tym, co tylko *w sobie*, co jest w pojęciu, gdyż jest na razie tylko potencjalnie gotowe, tzn. co jest teraz obecne wyłącznie w naszym myśleniu, w myśleniu tych, którzy są w stanie przewidzieć bieg wydarzeń[38] [19]. Jednak już kilkanaście stron dalej kontekst się zmienia, przybiera odcień dobrze nam znany z *Nauki logiki*: „Wiedza [taka], jaką jest na początku, czyli *duch bezpośredni*, jest tym, co pozbawione ducha, jest *świadomością zmysłową*. Żeby stać się wiedzą właściwą, tzn. żeby wytworzyć ten element nauki, którym jest samo jej czyste pojęcie, musi ona przejść długą i żmudną drogę" [28]. O to i tylko o to rozumienie pojęcia nam tutaj chodzi, gdy mamy mówić o myśleniu pojęciowym. Pojęcie jest tym, czym kończy się *Fenomenologia ducha* [34] – przez co nabieramy wrażenia (jeśli już raz czytaliśmy to dzieło), że będzie miało związek z wiedzą absolutną[39] – i jest *czymś jaźniowym*, związanym z jaźnią [34], ale jednocześnie substancjalną (tzn. niepowierzchowną [17], ściśle związaną z wiedzą [22] i ze zmianą [33] pośród tego, co niezmienne [46–47] oraz tylko pozornie zależną od czegoś [47]) TREŚCIĄ [34]. Substancja to tyle, co niezróżnicowana, obojętna ogólność, „substancja jest rozpatrywana w taki sposób, w jaki ona i jej ruch są przedmiotem świadomości" [33]. Nie ma dla niej znaczenia

co obiektywne) i logikę (dziedzinę tego, co subiektywne) osobno i bez szczególnego wysiłku pokazywania, że stanowią dwa aspekty tego samego, tzn. jeszcze nie uwzględnił znanej nam z *Fenomenologii* wiedzy absolutnej, dla której to, co obiektywne i subiektywne, stanowi jedność, pojęcie, którego rozwój należy zademonstrować; zamiast pojęcia, które zaczyna ukazywać się jako idea, mamy od razu gotową ideę. Młody Hegel zapewne broniłby się, że tak nie jest, chodzi jednak o to, że nie opisał nam dobrze tego rozwoju, a nie o to, że w ogóle nie miał go na myśli. Nie chodzi o to, żeby stwierdzić, że opozycja jest fałszywa, lecz o to, by to zademonstrować, ukazać wyłaniające się sprzeczności poszczególnych kategorii i być w tym konsekwentny.

[38] Gdzie indziej Hegel czyni z wyrazu 'pojęcie' synonim słowa 'cel' [38]. Erdmann skwituje to, w odniesieniu do pojęcia, w następujący sposób: „Darum ist eine allgemeine Vorstellung noch lange kein Begriff, zu diesem gehört der innere Grund, die innere Nothwendigkeit". Johann Erdmann, *Grundriss der Logik und Metaphysik* (Halle: Druck und Verlag von H. Schmidt, 1864), 112.

[39] Wiedza absolutna, czyli „duch znający siebie jako ducha" [517]. Por. Tom Rockmore, *An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit* (Berkeley: University of California Press, 1997), 179.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

– dla jej bycia substancją – czy to „*bezpośredniość* samej *wiedzy*" czy „[bezpośredniość], która jest *bytem*", czy coś takiego, co chce łączyć oba, jak u Spinozy i Schellinga, gdzie, być może, „popada znowu w bezwładną prostotę" a samą rzeczywistość „przedstawia w jakiś nierzeczywisty sposób" [22], tzn. jako taką 'nieskończoność', która uprzywilejowuje moment jedności z sobą, moment 'wzniosłego Absolutu', tak absolutnie wspaniałego, że aż niefilozoficznego, poetyckiego; a więc „bez względu na to, czy [określenia te dotyczą] zmysłowego bytu, czy tylko pomyślanej prostej istoty" [34], czy też obu na raz. Pojęcie jest właśnie tym, co substancję uzupełnia; „substancja jest bowiem *bytem* jeszcze *pozbawionym jaźni*" [509], niczym więcej. Substancja tę jaźń może co najwyżej zakładać, ale jej nie wyraża, czyni ją czymś martwym, spetryfikowanym, zagubionym pośród mroku innych określeń, niejaźniowym właśnie. Pojęcie jest znaczeniem zmysłowego wyobrażenia [43] i jako takie, jako to, co *nie ignoruje* owej zmysłowej rzeczywistości (tak jakby rzekomo miało mieć 'coś lepszego', tak jak miał Swedenborg), jest prawdziwą substancją, jest podmiotem[40] [22–23]. Ale ono nie jest w opozycji do substancji, tylko jest substancją wzbogaconą w (historyczną) rzeczywistość jaźni. Czyli, najprościej mówiąc, pojęcie jest tym, co dzieje się ze względu na jaźń (*Selbst*), gdy została zachowana Spinozjańska ambicja uprawiania filozofii.

Tak więc mamy pojęcie, które rozwija swoją treść, 'biegnie naprzód'. I dokąd to prowadzi? U Hegla jest to zawsze schemat kołowy [23]… nawet jeżeli ma to być rozumiane jako prosty cykl rośnięcia organizmu, którego zwieńczeniem jest powstanie nowego organizmu tego samego gatunku[41]. Zwierzę, które również jest przecież jakąś jaźnią, też jest czymś *dla siebie*, jakkolwiek czymś prostym. Jako takie unosi się ponad obojętną substancję ('substancję' w Heglowskiej wizji filozofii Spinozy). Gdzie po raz pierwszy w rozdziałach (już po *Przedmowie* i *Wstępie*) wyłania się ta kwestia pojęcia? Ona wyłania się na styku rozdziału trzeciego i czwartego, tuż przed słynną 'dialektyką pana i niewolnika', tam, gdzie Hegel opisuje życie[42]. W rozdziale trzecim zjawisko nie mogło być tym, czym jest sama rzecz. Tak więc tak jak mieliśmy do czynienia w – opisywanym w *Przedmowie* – myśleniu rezonującym z wybieraniem stron, z unicestwianiem opozycji, tak

[40] Por. Henry Harris, „Hegel's intellectual development to 1807", w: *The Cambridge Companion to Hegel*, red. Frederick Beiser (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 45–46.

[41] Por. Kojève, *Wstęp do wykładów o Heglu*, 73.

[42] Por. Erdmann, *Grundriss der Logik und Metaphysik*, 122–123.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

w rozdziale trzecim świadomość *rzekomo nie chce* uznać jednego za istotę, drugiego za to, co nieistotne (taki schemat dotyczy wprost rozdziału poprzedniego, drugiego), ale mimo wszystko ciągle wpada w taki schemat, podnosi się i wpada ponownie. Jest tak, bo opisywana w trzecim rozdziale świadomość nie może (tak jak nie mogło w *Przedmowie* myślenie rezonujące) postrzegać siebie na sposób pojęciowy, a więc również jej *przedmiot* – jako przed-miot (zewnętrzne siły, drzewa, kamienie itp.) – chociaż już ukazany skrupulatnie na sposób pojęciowy, jest jej *obcy*, bo samo pojęcie jest jej obce, nie zauważa znaczenia pojęcia, pojęcie nie jest podmiotowo-przedmiotowym łącznikiem[43]. W obliczu tego świadomość próbuje uczynić ze zjawiska odwrotność rzeczy (w domyśle – 'rzeczy samej w sobie'), tzn. gdzie jedno jest ciepłe, drugie jest zimne, gdzie pierwsze jest ciemne, tam drugie jasne itd. Taka tendencja pozostaje czymś trwałym na przestrzeni trzeciego rozdziału. Świadomości trudno się od tego uwolnić, nawet gdy zmienia kontekst swych rozważań [104–106, 113–116], „gdyż nawet urojenia są jeszcze czymś lepszym niż jej próżność[44]" [106], tzn. niż jej puste 'nie wiem i na pewno nikt się nie dowie, ja wam mówię o zjawiskach, a sama rzecz jest nieznana'. To, co jest, jest inne niż takie, jakim się tylko zjawia, *a jakimś w istocie przecież być musi*. To 'w istocie', to 'być musi' nie skłania ją jeszcze w rozdziale trzecim do podążania szlakiem samoistności samowiedzy (rozdział następny, czwarty[45]). Ta 'istota' każe jeszcze w rozdziale trzecim szukać czegoś upartego, trwałego i w ten sposób świadomość jest uparta; jest tak samo uparta, jak w rozdziale czwartym, w kontekście nie-teoretycznym, będzie *nieszczęśliwa*, niedopasowana do 'dobrego, niezmiennego Boga'. Tak więc tu, w rozdziale trzecim, występuje *czysta tamta strona* jako noumen [105], nie mogę jej znać, ale być może mogę coś jeszcze powiedzieć (o zjawisku). Tam, w rozdziale czwartym, występuje istota niezmienna [149–150] jako Bóg (ewentualnie całe zaświaty), nie mogę Go dosięgnąć, ale być może mogę coś

[43] „Ta bezwarunkowa ogólność, która jest teraz prawdziwym przedmiotem świadomości, istnieje jeszcze jako jej *przedmiot*; nie uchwyciła ona jeszcze swojego *pojęcia* jako *pojęcia*. […] [D]la świadomości przedmiot ze stosunku do czegoś innego wycofał się do siebie i tym samym stał się *sam w sobie* pojęciem; ale świadomość nie jest jeszcze dla siebie pojęciem […]. Ponieważ zaś świadomość miała w tym ruchu za swoją treść tylko istotę przedmiotową, a nie świadomość jako taką, więc rezultat musi być dla niej założony jako mający znaczenie przedmiotowe" [97]; „[S]trona wewnętrzna jest dla niej zapewne pojęciem, ale nie zna ona jeszcze natury pojęcia" [105].

[44] Por. przypis 23 niniejszego artykułu.

[45] A ta samoistność przecież nie jest czymś pustym, monotonnym, bo my, czytelnicy, dostrzegamy w rozdziale czwartym zmianę kontekstu rozważań (stoicyzm, sceptycyzm itd.).

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

jeszcze ze sobą zrobić (pracować, modlić się[46]). To rozpatrywanie zjawiska jako odwrotności *noumenu* prowadzi w rozdziale trzecim do absurdów. Świadomość uznaje więc w końcu, że obie strony, mimo swej sprzeczności, są równie istotne[47]. „W ten sposób świat nadzmysłowy, który jest światem odwróconym, rozciągnął się zarazem na drugi świat i ma go w sobie; jest on dla siebie światem odwróconym, tzn. jest własnym odwróceniem; jest on sobą i swoim [światem] przeciwstawnym, z którym pozostaje w jedności i stanowi jedno [*in Einer Einheit*]. Tylko w ten sposób jest różnicą *wewnętrzną*, czyli różnicą *w sobie*, albo też istnieje jako *nieskończoność*" [116]. Oto właśnie ten czuły punkt, który również w *Nauce logiki* stanowi punkt zwrotny – nieskończoność, czyli: to, co równe sobie, rozprasza siebie i z tego rozproszenia powraca do swojej równości (przy czym moment równości z sobą nie jest uprzywilejowany jak u Plotyna) [116–117]. Albo, prościej, to, co stając się innym, pozostaje sobą. Jest to zalążek pojęcia jako fundamentu myślenia pojęciowego, nieskończoność jako abstrakcyjne, pozbawione konkretów (takich jak różne typy myślenia) rozpatrywanie pojęcia.

W rozpoznaniu nieskończoności świadomość rozpoznaje siebie. Nie w tym jednak sensie nastąpiło jej rozpoznanie w rozdziale trzecim, jakby to ona we własnym mniemaniu rozcięła węzeł gordyjski poprzez zaproponowanie nieskończoności. To nie ona, we własnym mniemaniu (tzn. 'dla siebie') rozwiązała zagadkę, lecz to raczej zagadka w równym stopniu dała się rozwiązać, umożliwiła jej rozwiązanie przez wykluczenie możliwości jakiejkolwiek innej opcji[48]. W tym jednak rozwiązaniu świadomość stała się dla siebie wyraźną stroną opozycji, tym, co subiektywne w obliczu tego, co obiektywne, nie jako to, co podrzędne lub nadrzędne, ale jako to, co uzupełniające obiektywność. Sama stała się dla siebie momentem nieskończoności, która się wyłoniła [118–119].

Jednak my, czytelnicy *Fenomenologii ducha*, wiemy, że było inaczej. To nie różne siły ukazywały się jej w rozdziale trzecim ciągle w innym świetle, lecz ona je sobie inaczej ukazywała, to był ruch zachodzący w ramach niej samej. Ona była

[46] Nowicki w jednym z przypisów do trzeciego rozdziału [106] pisze: „Dla Hegla «tamta strona» zjawiska jako strona wewnętrzna rzeczy i «tamten świat» w sensie religijnym to to samo, ale na różnych fenomenologicznych poziomach. Aluzje do religii nie są tu więc przypadkowe" [525].

[47] Por. Jacob Loewenberg, *Hegel's Phenomenology: Dialogues of the Life of Mind* (La Salle: The Open Court Publishing Co., 1965), 13.

[48] W podobnym kontekście Hegel pisał o myśleniu materialnym, o czym pisałem pod koniec części drugiej niniejszego artykułu.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

tym pojęciem, które się rozwijało [119]. Powtórzmy raz jeszcze: pojęcie nie uzupełnia substancji tak jak jedna połówka pomarańczy uzupełnia drugą, tylko samo stanowi uzupełnioną przez jaźń substancję, samo jest swoją określającą się substancją. Nie odkrywa się pojęcia czegoś jako tego, co obce. Zachodzi to w taki sposób, że to, co przedmiotowe, zostaje powiązane z jaźnią, a jaźń zostaje powiązana z tym, co przedmiotowe.

Życie wykazuje pewien paralelizm w stosunku do samowiedzy (która jest postacią świadomości), w ten mianowicie sposób, że ono również dąży do nieskończoności. Bez tego wątku, bez tego dochodzenia do głosu obiektywności, wyjście Hegla poza Fichtego byłoby tylko deklaratywne. Musimy to tu podkreślić, bo inaczej nastąpić może pokusa, aby zbyt pospiesznie odrzucać materialistyczną interpretację Hegla, taką jak ta od Žižka. Jak pisze Hegel: „Przedmiot, który jest dla samowiedzy tym, co negatywne, *dla nas*, czyli *sam w sobie*, jest jednak czymś, co ze swej strony tak samo – jak z drugiej strony świadomość – powróciło do siebie. Dzięki temu refleksyjnemu skierowaniu się ku sobie przedmiot stał się *życiem*. To, co samowiedza odróżnia od siebie jako *istniejące*, ma też – o tyle, o ile założone jest jako istniejące – nie tylko samo w sobie [*an ihm*] formę charakterystyczną dla [*die Weise*] zmysłowej pewności i postrzeżenia, lecz jest także bytem refleksyjnie skierowanym ku sobie i [dlatego] przedmiot bezpośredniego pożądania jest czymś żywym" [127]. Zwierzę również jest czymś *dla siebie*, więc jeśli już nie możemy mówić o pewnym minimum wolności wspólnym nam i zwierzętom, możemy mówić o wspólnym fundamencie dla wolności, gdzie wolność jest tylko u nas tak naprawdę zrealizowana. Zwierzęciu nie przysługuje przecież wolność w myśleniu (*vide* stoicyzm, sceptycyzm i świadomość nieszczęśliwa), nie przysługuje mu również związane z uznawaniem samoistności *zniewolenie* poddanego przez pana. Zwierzę, które wygra pojedynek na śmierć i życie, zapewne pożre (unicestwi), a w każdym razie nie zniewoli. Heglowskie zwierzę, inaczej niż zniewalający pan, nie poświęci swego życia dla czegoś wykraczającego poza życie (pan nie walczył ani o dobra materialne, ani o ochronę potomstwa). Myślenie jako osobny wątek wyłoniło się dopiero jako ucieczka w krainę myśli stoicyzmu[49] [125–130]. Tym, co

[49] „Ta wolność samowiedzy, kiedy – świadoma siebie – wystąpiła jako zjawisko w historii ducha, nosiła, jak wiadomo, nazwę stoicyzmu. Zasadą stoicyzmu jest to, że świadomość jest istotą myślącą i że coś ma dla niej istotność [*Wesenheit*], czyli jest dla niej czymś prawdziwym i dobrym, tylko wtedy, gdy świadomość zachowuje się w tym [czymś] jako istota myśląca. […] [Jest] wolnością, która bezpośrednio zawsze [wychodzi] z niej i powraca do *czystej ogólności* myśli. Jako ogólna forma ducha światowego

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

wiąże życie z samowiedzą jest to niepełne, pozbawione momentu pośredniczącego skrajności pojęcie, jakim jest w tym kontekście gatunek[50] (*die Art*[51]). Gatunek łączy w sobie ogół i jednostkowość ('ogół–jednostkowość' zamiast standardowych momentów pojęcia, tzn. ogół–szczegół–jednostkowość[52]). Jako taki gatunek jest jedynym, co życie (życie jako nieustający proces [129], „ruch kołowy" [130]) może uzyskać jako nieskończoność, strony ogółu i jednostkowości przeplatają się w wiecznym cyklu narodzin i śmierci [128–130]. Taki gatunek, jaki mamy przed sobą w naszym umyśle, nie zezwala na uprzywilejowanie ani jednostki, ani ogółu [46-47]. Mamy tu to, co samo siebie określa, a co zrealizuje siebie do postaci pojęcia, jeżeli tylko zyska postać samowiedzy [130], wtedy bowiem to samookreślanie nie będzie wyłącznie czymś ślepym [131–132] – tak jak początkowe, 'dzikie', ludzkie pożądanie [137] – lecz owo proste życie, owa „*naturaln*[a] afirmacj[a] [*Position*] świadomości" [136], ten prosty „byt dla innego" [136], stanie się wreszcie tym, co stanowi zalążek przebudzonego z przyrodniczego uśpienia ducha[53]. Zwierzę podąża za tym, czego nie rozumie i w ten sposób podtrzymuje wykraczającą poza nie substancję [64, 129]. Człowiek podąża za tym, co może zrozumieć i pozostawia coś ('kulturę'), w czyjej realizacji mógł, gdy jeszcze żył, współuczestniczyć [265–266, 280]. W rzeczy samej, nawet sam gatunek w swym zwierzęcym kontekście, jako *gatunek*, może zaistnieć wyłącznie dla świadomości i to świadomości odpowiednio rozwiniętej, ludzkiej, wykształconej [127, 130]. *Gatunek* jest czymś, o czym uczymy na wykładach.

A więc w przyrodzie zawarta jest ta sama idea (starożytni powiedzieliby 'logos'), co w duchu, „jedno i to samo ukształtowało samo siebie w sposób zróżnicowany" [21]. Śledzimy to jako rozwój pojęcia, nie wymuszając na tym własnego widzi-mi-się, czyli pozostajemy bezstronnymi obserwatorami tego, co stronnicze.

---

stoicyzm mógł wystąpić tylko w okresie powszechnego strachu i zniewolenia, ale również kultury ogólnej, która kształtowanie [ducha] wzniosła na poziom myślenia" [142].

[50] „Jest ona [tzn. jedność] *prostym rodzajem*, który w ruchu samego życia nie *istnieje* [*existiert*] *dla siebie jako to coś prostego*, lecz w tym *rezultacie* życie odsyła do czegoś innego niż [to czym] jest, mianowicie do świadomości, dla której istnieje ono jako taka jedność, czyli jako rodzaj" [130].

[51] „Wyraz *gatunek* [*Art*] wydaje się czymś zbyt zwyczajnym i zbyt skromnym [*zu wenig*] w stosunku do idei. (…) Ale faktycznie idea nie wyraża ani mniej, ani więcej niż gatunek" [46].

[52] Erdmann komentuje: „Die Art ist deswegen eine schwierige Bestimmung, weil hier zwei entgegengesetze Momente zugleich festgehalten werden müssen". Erdmann, *Grundriss der Logik und Metaphysik,* 119.

[53] Choćby to było zaledwie tym, że „pan zaś, wsunąwszy między siebie a rzecz poddanego, wiąże się dzięki temu tylko z niesamoistnością rzeczy i spożywa ją w sposób czysty" [137].

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

W obliczu tej absolutnej idei również różne typy myślenia (rezonujące, materialne itp.) powiązane są w myśl tego, że „jedno i to samo ukształtowało samo siebie w sposób zróżnicowany". Co również zawiera ten niuans, że to, co substancjalne, nie jest transcendentne, *Begriff* jest związane z *begreifen*, nie z „das Gefühl des Wesens", jak chciało wierzyć wielu współczesnych Heglowi [17], czego, jako absolwent teologii, był doskonale świadom. Ale w takim razie jedno nabiera znaczenia nie w odosobnieniu, nabiera znaczenia nie wraz z tym, co łączone za sprawą przypadkowych skojarzeń, lecz wtedy, gdy istnieje wyraźna, wyrażalna granica, najlepiej taka, jaka została przez Jedno wyznaczona w jego własnym zakresie, à la substancja Spinozy (gdy starożytni mówili, że logos jednoczy, rządzi czy tego typu podobne rzeczy i nie podciągali tego pod kwestię świadomości, nie było to z perspektywy Hegla czymś niedorzecznym, bo przyroda sama jest dla niego rozumna). Nie możemy zadowolić się jakimś motywem przewodnim tolerującym motywy poboczne, a nie mającym nad nimi kontroli, tak jak nie możemy tolerować bełkotliwego motywu przewodniego (a naszym motywem przewodnim jest, czy raczej będzie, *Nauka logiki*). Nie należy ignorować istnienia tego, co w taki lub inny sposób przypadkowe, ale należy zignorować to z poważnego dyskursu filozoficznego. Wracamy ciągle do pojęcia, co stanowi pewien trud. Nie gubimy się w zasłonie dymnej zjawiska, oczekując namiastki trwałej 'tamtej strony'. Pojęcie wyznacza to, co konkretne, jako uporządkowane, mające swoje właściwe miejsce. Poznać pojęcie to poznać właściwy bieg rzeczy – to 'podążyć za dialektyką', jak może zechcielibyśmy mówić po Heglu, to uczynić stawanie się swego myślenia adekwatnym do stawania się rzeczy, odnaleźć zapośredniczenie, które faktycznie miało miejsce, połączenie, przejście, które nie jest połączeniem i przejściem wyimaginowanym. Jest to owo wydobywanie na zewnątrz treści [15]. Odnaleźć pojęcie to odnaleźć to, co konsekwentnie zachodzi. Przez to myśleć na sposób pojęciowy to myśleć w sposób otwarty na konsekwencję, kontekst historyczny, opozycyjny sąd. Myślenie pojęciowe nie może być wybieraniem stron, nie może być interesownym ani płynącym z chwilowej pobudki zamiarem wykroczenia poza to, co obecne. Nie może takim być, jeśli mam odnaleźć siebie w innym – jeśli mam na poważnie mówić o duchu. A jeśli nie odnajdę, nie będzie mowy o jakimkolwiek pogodzeniu sfery sekularnej (rozdział szósty) i sakralnej (rozdział siódmy). Bez myślenia pojęciowego pozostaje w tym przypadku wyłącznie wybieranie stron: albo ignorowanie (czy ośmieszanie) wszystkiego, co związane z religią, albo ta druga skrajność.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

Slavoj Žižek

Tego właśnie, co zostało przedstawione, brakuje w książce Žižka. Wszystko przesłonił psychoanalityczny „wielki Inny". Niech sobie będzie „wielki Inny", problem w tym, jak pisałem na początku, że brakuje nam owej drugiej strony, tego momentu, w którym *nie byłoby* (rzekomo Heglowskiego) „wielkiego Innego". Brakuje momentu *doksy*, granicy. Jeśli więc życzliwie podciągniemy „wielkiego Innego" pod ruch pojęcia, 'pod dialektykę', to bez wyraźnej granicy nadal pozostaje to mało przejrzyste. Gdy teza Žižka brzmi, że *Freudowski popęd jest tym, co wymyka się współczesnemu dyskursowi naukowemu, co stanowi sam rdzeń współczesnej subiektywności*[54], zastanawiamy się, dlaczego książka była przez autora promowana jako jego największe dzieło o Heglu. Jest kwestia subiektywności, jest zatem kwestia ważna dla samego Hegla, ale to byłoby na tyle, mamy tu tylko aluzję. Jest szereg kwestii związanych bezpośrednio z Heglem, które Žižek celnie ujął, np. to, że ostatecznym podziałem nie jest podmiot i przedmiot, lecz podmiot-przedmiot i jedność[55], że za procesem zjawisk nic się nie kryje[56], że całość różni się od konglomeratu tym, że pozostaje w ruchu[57], że we *Wprowadzeniu* do *Fenomenologii* świadomość nie jest ukazana w zgodzie z jakimiś zewnętrznymi standardami, lecz że „mierzona" jest w sposób immanentny, tzn. że sama siebie mierzy w zetknięciu ze swą „inscenizacją[58]" (czyli że „na poziomie absolutu" forma jest w stanie generować własną treść[59]), że filozofia stanowi reakcję wobec sofistycznego oddzielania rzeczy od pojęć[60], że nie ma niczego trzeciego poza subiektywnością i obiektywnością, duchem i przyrodą (*Nauka logiki* nie jest domeną Platońskich idei[61]), że to, co spekulatywne, bada subiektywność, ale jako subiektywność należącą do samej rzeczywistości, subiektywność wpisaną w rzeczywistość[62],

[54] Slavoj Žižek, *Less Than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism* (London: Verso, 2012), 15.

[55] Tamże, 25.

[56] Tamże.

[57] Tamże, 82.

[58] Tamże, 88.

[59] Tamże, 154.

[60] Tamże, 89.

[61] Tamże, 156–157.

[62] Tamże, 157.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

że nieskończoność to samoograniczenie[63], że niebyt to u Hegla jakiś konkretny brak[64], że przejście od 'w sobie' do 'dla siebie' to stawanie się rzeczy tym, czym już od początku była[65], czy że pojęcie uwzględnia na każdym kroku przypadkowość[66] (co nie znaczy, że skupia się na tym, by ją wyrazić). Te jednak uwagi są porozrzucane w morzu tego, co dla nas (pewnie nie dla autora) przypadkowe. Jeśli już autor pominął myślenie pojęciowe, to mógł chociaż za centrum rozważań obrać właśnie to pojęcie, co to uwzględnia przypadkowość, bo bez tego mamy zbiór ulubionych kwestii związanych z Heglem, lecz Heglem stojącym w cieniu Lacana. Mógł skupić się na tym, co sam celnie wskazał i to rozwinąć, skupić się na którymkolwiek z wymienionych przed chwilą wątków i w ten sposób powiązać pozostałe. Dygresje są tym, co najbardziej niszczy tego typu porządek. Nie odnajdziemy również przekonującego uzasadnienia tego, dlaczego należy czytać Hegla w duchu Lacana. Jeśli cokolwiek, Žižek uzasadnia wyłącznie to, dlaczego należy czytać Lacana w duchu Hegla (lub dlaczego Lacan jest bardziej heglowski, niż sam chciałby przyznać). Gdyby Žižek postawił pytanie, jakie stawiano również przed nim: 'Co jest żywe, a co jest martwe w Heglu?', jego podejście byłoby, jak sądzę, uzasadnione. Żeby to jednak realizować, należałoby zacząć od tego, jak już wspomniałem, gdzie jest 'wielki Inny', a gdzie go nie ma. Bez tego 'wielki Inny' jest aluzją, do której się tu i tam powraca.

Žižek w duchu Hegla mówi (słusznie!), że nie możemy mieć neutralnego dostępu do rzeczywistości, bo jesteśmy częścią rzeczywistości i że w tym właśnie momencie ontologia łączy się z epistemologią[67]. Innymi słowy, istnieje wielość, bo jedno nie zbiega się ze sobą[68]. Gdyby wmawiano nam, że się zbiega, mielibyśmy zapewne filozofię odwołującą się do transcendencji, więc to ważna uwaga. Przywołuje słowa swego przyjaciela Alaina Badiou, który mówi, że prawdziwym jest to, co rozdziela, nie to, co jednoczy[69]. Najwięcej uwagi Žižek poświęca rozsądkowi, czyli właśnie temu, co rozdziela, nie rozumowi, czyli temu, co jednoczy. Wydaje się to być zgodne z jego oczekiwaniami, jakie Žižek wyraził na początku książki. Chodzi mianowicie o to, aby myślenie w duchu Hegla otwierało drogę dla nowej,

[63] Tamże, 171.
[64] Tamże, 211.
[65] Tamże, 246.
[66] Tamże, 277–282.
[67] Tamże, 677.
[68] Tamże, 615.
[69] Tamże, 502.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

materialistycznej interpretacji rzeczywistości[70]. Bo jeśli jest coś, co na poziomie ontologicznym odróżnia materializm od idealizmu, to czy nie jest to nieznoszący sprzeciwu *sprzeciw* materialisty wobec substancji Spinozy? Czyli w ramach takiego materializmu Jedno nie może być prawdziwe. Materialista (nie wiem, czy dialektyczny, bo nie wiem, co mam rozumieć przez ów „nowy" materializm) pragnie rozpocząć swe rozważania już poza tą kwestią, nie chce do niej powracać, nie chce odkopywać starych tematów. Ma słuszność, w tym sensie, że jeśli do takiej substancji będzie powracał przy interpretacji Hegla, a mimo wszystko postawi akcent na dualizmie, wyłoni się w wyniku takiej interpretacji obraz ducha, który wprawdzie sam leczy swoje rany, ale również sam siebie ponownie okalecza za każdym razem, gdy próbuje dawną ranę zasklepić, bez nadziei na zakończenie tego typu zmagań. Remedium na to postawił inny lewicowy komentator, Kojève, który, jak wiemy, nauczał przy tej okazji o końcu historii, historia mianowicie skończyła się wraz z Heglem, to jest w tym właśnie momencie, w którym człowiek poznał historyczność własnej rzeczywistości, w tym historyczność filozofii. Žižek jednak wyśmiewa publicznie 'koniec historii', przywołując nieustannie Fukuyamę.

Jakkolwiek chcemy rozumieć materię, jasne jest to, że dla materialisty kładzenie zbyt wielkiego nacisku na Kartezjańskie *cogito* musi uchodzić za nieporozumienie. Lecz jeśli to ma być stanowisko Hegla, to właśnie teraz mamy do czynienia z nieporozumieniem. Hegel wychodził poza Spinozę, ale zwracając naszą uwagę na „pojęcie", a nie w taki sposób, jak przedstawia Žižek – nie w taki mianowicie, że wyjściową sytuacją, sytuacją do której ciągle powracamy, jest pewien dualizm za który ma być odpowiedzialny rozsądek. Hegel uznał rozsądek za „najbardziej zadziwiającą i największą, albo raczej absolutną potęgę" [31], ale dalej napisał: „Jeśli wcześniej zostało podane znaczenie *rozsądku* od strony samowiedzy substancji, to z tego, o czym właśnie mówiłem, wynika jasno jego znaczenie odpowiadające określeniu substancji jako istniejącej [*als Seiender*]. – Istnienie [*Dasein*] jest jakością, określonością równą sobie, czyli określoną prostotą, określoną myślą; to jest rozsądek istnienia. Dzięki temu właśnie jest to νοῦς […] [*R*]*ozsądkowość* [*die Verständigkeit*] jest stawaniem się, a jako stawanie się – *rozumowością* [*die Vernünftigkeit*]" [46–47]. To rozwinięcie myśli, jak sądzę, 'uszło' uwadze Žižka, a raczej nie chciał o tym napisać. Podział na rozsądek i rozum sam należy

[70] Tamże, 15.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

do rozsądku. Gdyby miało być inaczej, na końcu *Fenomenologii* odnaleźlibyśmy pewną diadę, jakieś rozbicie, a nie ten jeden, pieniący się puchar. Puchar się pieni, pieni się jak szalony, ale ciągle jest tym, co jednoczy to, co wrze, tzn. nauką, w której partycypujemy[71], nauką, która jako to, co gotowe, uchwyciło głębię historii oraz – z ledwością, ale jednak – pieniącą się powierzchnię teraźniejszości, nauką, w której możliwe jest właściwe rozumienie logiki. Puchar ogarnął wszelką opozycję, przede wszystkim: filozoficzne rozważania dotyczące religii zostały ściągnięte do zagadnienia społeczeństwa (Duch Święty stał się duchem), a filozoficzne rozważania dotyczące społeczeństwa (społeczeństwo jako substancja – trwałość norm pośród zmienności pokoleń, Kreon *Antygony*) zostały wyniesione z wizji stabilnego państwa hobbesowskiego do społeczeństwa bliźnich. Krótko mówiąc: 1) nie ma żadnej nieprzekraczalnej przepaści między rozdziałem szóstym i siódmym, 2) one wyznaczają wielką, finalną, fenomenologiczną opozycję jako *moralność–religia*, czego Žižek zwyczajnie nie wziął pod uwagę. Możemy powiedzieć, owszem, że Heglowi nie udało się ukazać w sposób należyty pojednania tych dwóch sfer w rozdziale ósmym, ale jest to pojednanie, które Hegel prezentuje, aby z tego pułapu móc później rozpocząć rozważania nad czystym bytem i dalszymi tego konsekwencjami (*Nauka logiki*). Wiedza absolutna „to duch, który zna siebie w postaci duchowej, czyli *wiedza pojęciowa* [*das begreifende Wissen*]" [508] – to po prostu 'wiedza heglowska', która sprowadza się do tego, że wszystko, co godne terminu 'wiedza', jest czymś *dla nas*, jest nam dostępne (nie ma transcendencji), dzięki czemu wyłania się przed nami bezstronna, Heglowska logika, która w żadnym wypadku nie jest związana z jakimś ontycznym pierwszeństwem diady. Przeciwnie, opozycje wyłaniają się raz za razem po to, by zostały znoszone. *Tyle że wszystkie ważne, społeczne i teologiczne opozycje zostały już zniesione* – świadczyć o tym mają w całości trzy ostatnie rozdziały *Fenomenologii ducha*. Mówiąc wprost, Hegel miał gotową wizję dobrego, współczesnego społeczeństwa i nie dodawał przy tej okazji wzmianki, że i ono musi kiedyś przepaść. Można to dopowiadać na podstawie lektury *Nauki logiki*, ale sam Hegel tego nie stwierdza, bo nie zajmuje się przepowiadaniem przyszłości. Kwestią interpretacji pozostaje jedynie to, czy jest to społeczeństwo, które uznaje on za już obecne, czy też jedynie wyznaczone są teoretyczne fundamenty dla pełnej realizacji takiego społeczeństwa.

[71] Por. Lauer, *A Reading of Hegel's Phenomenology of Spirit,* 323. Henry Harris, *Hegel's Ladder, II: The Odyssey of Spirit* (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997), 750.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

Na argument mówiący, że jego wizja 'dobrego' społeczeństwa się zmieniała, wystarczy odpowiedzieć, że od okresu twórczości w Jenie nigdy nie był to już projekt otwarty, tzn. taki, przy którym deklaruje się, że wymaga on dalszego, gruntownego przemyślenia. Każdy był, przynajmniej chwilowo, tym finalnym. Jeśli zgodzimy się na to, że filozofia Hegla powstała nie tylko jako reakcja na dogmatyczną teologię, ale, przede wszystkim, jako reakcja na nowożytny sceptycyzm – to właśnie on jest przecież w taki czy inny sposób przywoływany na przestrzeni dzieł Hegla – wtedy okazuje się, że monizm jest tym, co należy przywoływać w sposób konsekwentny. To nie problem tego, czy świat może zostać poznany w sposób koherentny, bez 'pęknięcia', zaprzątał głowę Hegel. Problemem od najmłodszych, twórczych lat było wyłącznie to, jak w sposób przekonujący pokazać, że jest to możliwe. Hegel był monistą zapewne jeszcze zanim dokładnie poznał znaczenie tego słowa. Jedyne, co się zmieniało, to hasło, które miało ten monizm wyrazić, czyli: 'miłość', 'przyroda', 'duch absolutny', idea absolutna'.

Bibliografia

Harris, Henry. „Hegel's intellectual development to 1807". W: *The Cambridge Companion to Hegel*, red. Frederick Beiser, 45–46. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Harris, Henry. *Hegel's Ladder, I: The Pilgrimage of Reason*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997.

Harris, Henry. *Hegel's Ladder, II: The Odyssey of Spirit*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia ducha*. Tłum. Światosław Florian Nowicki. Warszawa: Fundacja Aletheia, 2010.

Hyppolite, Jean. *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit*. Tłum. Samuel Cherniak i John Heckman. Evanston: Northwestern University Press, 1974.

Kainz, Howard. *Hegel's Phenomenology, Part I: Analysis and Commentary*. Alabama: The University of Alabama Press, 1976.

Kalkavage, Peter. *The Logic of Desire: An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit*. Philadelphia: Paul Dry Books, 2007.

Kojève, Alexandre. *Wstęp do wykładów o Heglu*. Tłum. Światosław Florian Nowicki. Warszawa: Fundacja Aletheia, 1999.

Lauer, Quentin. *A Reading of Hegel's Phenomenology of Spirit*. New York: Fordham University Press, 1998.

Leško, Vladimír. *Filozofia dziejów filozofii: Silne i słabe modele*. Tłum. Bogusław Szubert i Dariusz Bęben. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2017.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

Loewenberg, Jacob. *Hegel's Phenomenology: Dialogues of the Life of Mind*. La Salle: The Open Court Publishing Co., 1965.

Rockmore, Tom. *An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit*. Berkeley: University of California Press, 1997.

Žižek, Slavoj. *Less Than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*. London: Verso, 2012.

Summary

Conceptual and resonant thinking in Hegel's Phenomenology of Spirit

The author elaborates on the difference between conceptual and resonant thinking. According to Hegel there is just one pattern of thinking rather than two competing with each other. The principle of Hegel's philosophy is predominantly based on ontic monism ensuing from the theory of self-developing concept. Tracing that development has become possible with the advent of absolute knowledge (along with the rise of German Idealism). The author argues that this was not adequately presented in S. Žižek's *Less than Nothing*. For one, Žižek failed to underline the impact of Spinoza's philosophy on Hegel. Neither did he clearly mark out the dividing line between Hegelian thinking and that which does go beyond it. As Žižek sees it the most important element in Hegel's method is that what separates rather than what unites, that is understanding and not reason.

Keywords: Hegel, Žižek, conceptual thinking, resonant thinking

Zusammenfassung

Begriffsdenken und Vernunftdenken in der Phänomenologie des Geistes bei Hegel

Der Artikel befasst sich mit der Frage des Unterschiedes zwischen dem Begriffsdenken und dem Vernunftdenken. Hegel präsentiert die Einstellung, dass wir über ein Denksystem, und nicht über zwei miteinander konkurrierende Denksysteme verfügen. Der Grundsatz seiner Philosophie bleibt immer der ontische Monismus, der sich aus Hegels Entwurf des sich selbst entwickelnden Begriffs herleitet. Mit dem Erscheinen des absoluten Wissens (mit dem Auftreten des deutschen Idealismus in der Geschichte) wurde es möglich, diese Entwicklung zu verfolgen. Der Artikel weist nach, dass diese Entwicklung nicht ausreichend in der Studie *Less than Nothing* von S. Žižek dargestellt wurde. Es wird darin nicht genügend der Einfluss betont, den

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 21/11/2026 07:30:54

auf Hegel die Philosophie von Spinoza ausübte. Auch die Grenze zwischen dem, was Hegels Denken bestimmt, und dem, was darüber hinausgeht, wird nicht deutlich festgelegt. Žižek liest Hegel auf eine Art, in der das Trennende und nicht das Vereinigende - die Vernunft und nicht der Verstand - als das Wichtigste in seiner Methode hervorgehoben wird.

Schlüsselworte: Hegel, Žižek, Begriffsdenken, Vernunftdenken

Information about Author:

ARTUR JOHLIK, Ph.D., Faculty of Social Sciences of the University of Silesia, University of Silesia; address for correspondence: Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu Śląskiego, ul. Bankowa 11, 44-100 Katowice, e-mail: arturjochlik@wp.pl

(cc) BY-NC-ND