

Tragicizm i nadzieja. Paradoks Hegla

*Duch odnajduje swą prawdę tylko wtedy, jeżeli
w absolutnym rozdarciu odnajduje samego siebie.*

G.W.F. Hegel

„Człowiek” to termin, którego Hegel unika, tak jakby pojęcie to nie było dość filozoficzne, i ucieka się do bardziej abstrakcyjnego określenia, do „podmiotu”. Ów podmiot prawdę o sobie odnajduje w religii chrześcijańskiej, która to religia – poddana filozoficznej modyfikacji – wyznacza podstawy Heglowskiego myślenia. Filozoficzna modyfikacja chrześcijaństwa jest realizacją imperatywu poznania samego siebie i umożliwia człowiekowi dotarcie do *prawdy* o sobie. Czymże jest prawda? – pytał Jezusa Piłat, przedstawiciel świata antycznego. Pójdę tropem tego pytania, konfrontując ze sobą świat antyczny i chrześcijański, naświetlając z obu stron problem tragiczności. Moim celem jest pokazanie, że kategoria ta w najtrafniejszy sposób opisuje Heglowską filozofię *ducha*, który w „rozdarciu odnajduje siebie”.

Artykuł składa się z trzech części. W pierwszej skupiam się na pojęciu tragiczności i świadomości nieszczęśliwej; druga poświęcona jest zagadnieniu, które nazywam „paradoksem Hegla”; w trzeciej podsumowuję omawiane wątki oraz wskazuję na żywotność heglizmu. Pierwsza część ma charakter rekonstrukcyjny, druga i trzecia – metafizyczny.

Świadomość nieszczęśliwa

W rozdziale siódmym *Fenomenologii ducha* Hegel przedstawia treść wiedzy absolutnej, która pojawia się w formie religii. Skoro w rozdziale tym filozof omawia kwestie religijne, to dlaczego włącza tutaj rów-

niez rozważania dotyczące tragedii greckiej? Otóż, Hegel patrzy na tragedię z duchowo bardziej rozwiniętego, chrześcijańskiego punktu widzenia. Konfrontuje tragedię grecką z chrześcijaństwem po to, by pokazać nową treść religii chrześcijańskiej na tle antycznej przeszłości. W takiej perspektywie okazuje się, po pierwsze, że kultura antyczna była kulturą zbyt silną, zbyt ukształtowaną, by mogła przyswoić sobie chrześcijaństwo. Po drugie, była to kultura uwikłana w świadomość nieszczęśliwą, dlatego nie mogła stać się nośnikiem właściwego sposobu myślenia o człowieku.

Świadomość nieszczęśliwą i tragiczny los człowieka antyku najlepiej uosabia Edyp, bohater tragedii Sofoklesa, nieświadomie zabijający ojca i wstępujący w kazirodczy związek z matką. Edyp to Grek *par excellence*; typ podmiotowości, określonej przez Hegla jako indywidualność piękna, heroiczna i idealna. Człowiek heroiczny i piękny nie wyodrębnia siebie z otaczającego go świata i z całości etycznej, z którą się w pełni utożsamia. Jego działania zdeterminowane są tradycyjnymi ideałami, które są przyjmowane i akceptowane bez zastrzeżeń. Samostanowienie o sobie, wolność jednostkowa, sumienie wraz z moralnością są podporządkowane obyczajom i wyższej konieczności (*fatum*). Edyp nie kształtuje świadomości swojego losu i nie odpowiada za świadomie popełnione czyny, lecz za czyny popełnione nieświadomie. Z moralnego punktu widzenia jego intencje są czyste – wina nie obarcza jego sumienia, gdyż czynów swoich nie dokonał on ani świadomie, ani celowo. Dowiedziawszy się jednak całej prawdy o swoim życiu, uznaje się winnym zbrodni ojcobójstwa i kazirodztwa. Jak długo Edyp tkwił w stanie nieświadomości w stosunku do samego siebie, popełnione zbrodnie nie czyniły go nieszczęśliwym. Dopiero świadoma konfrontacja z prawdą i rozwiązywanie zagadki swojego życia spowodowały (podobnie jak w przypadku Adama i Ewy), że Edyp utracił swe szczęście. Samowiedza wciągnęła go w konflikt, któremu nie potrafił sprostać.

Na czym polega tragiczny los człowieka greckiego? Z punktu widzenia wspólnoty, jednostka funkcjonuje bezkonfliktowo – obyczaje i religia wyznaczają jej określoną rolę w społeczeństwie. Dokonuje się to jednak za cenę życia w *nieświadomości*. Nieświadomość Greków – pod postacią praw i obyczajów, o których Antygona powie, iż nikt nie wie, skąd się wzięły – umożliwia w świecie antycznym harmonijną jedność indywidualium i ogółu. Jedność ta, w pięknej religii greckiej, pojawia się ponad głowami bogów jako siła złowroga i abstrakcyjna. Abso-

lut epoki starożytnej to bezkształtne i beztreściowe *fatum*, smutna i pozbawiona ducha konieczność – choć sami bogowie często bywają przyjaźnie nastawieni do ludzi. Dlatego żaden bóg w Grecji nie jest przedstawiony jako absolutnie wolna duchowość, dlatego każdy zachowuje jeszcze silny związek z przyrodą¹. Bogowie greccy zasmuceni są swoim doskonałym pięknem. Piękno to pozbawia ich śmierci, doczesności, znikomości, a zatem negacji, która uczyniłaby ich istnienie pełnym – jakim jest istnienie Chrystusa. Świat grecki jest piękny, ale nierzeczywisty, jest jeszcze bowiem pozbawiony rzeczywistego Boga.

Kiedy Bóg nie jest w pełni Bogiem, człowiek nie może być w pełni człowiekiem. Dlatego w tragedii greckiej aktor nosi maskę. W tragedii boskość rozpada się na prawo ludzkie i boskie. Wypełnienie jednego prawa prowadzi do nieuchronnego pogwałcenia prawa drugiego, przez co czyny ludzkie stają się zarzewiem konfliktu. Działanie podmiotów jest jednostronne, realizuje zawsze jedno prawo przeciwko drugiemu: prawo boskie zwraca się przeciwko ludzkiemu, prawo rodziny przeciwko państwu, prawo miłości przeciwko władzy (*Antygona* Sofoklesa). Hegel pisze: „[ta] istota jest jednością obu [praw]; ale czyn zrealizował tylko jedno z nich wbrew drugiemu”². W prostym rozdwojeniu pojęcia, Bóg nie jest podmiotowością rzeczywistą. Jest wyższą koniecznością, przeznaczeniem, która podporządkowuje sobie i ludzi i bogów. Podmiotowość grecka nie odnajduje boskiej treści, w której mogła by się w pełni odnaleźć i z nią utożsamić. Przeznaczenie jest potęgą większą niż rozum człowieka, jego dobroć, intencja, wolna wola – i naznacza podmiot ciężarem winy nie do zmazania³. Pojęcia „losu”, „przeznaczenia”, „*fatum*” tłumaczą również tragiczną historię Edypa.

Człowiek starożytny jeszcze nie do końca określa i rozumie sam siebie, przez co tkwi w nieszczęściu. Ułomną świadomością jest świadomość sceptyczna, nie mogąca doprowadzić do harmonijnej jedności

¹ Nie tylko *fatum* i przynależność rodowa determinowała los człowieka greckiego. Również uciekanie się do wyroczeni było sposobem, w jaki Grecy poddawali świadomości jednostkową bezpośrednio świadomości ogólnej. Wyroczenia zastępowała samodzielne podejmowanie decyzji, które mogły naruszyć spójność i homeostazę państwa.

² G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, przeł. Ś.F. Nowicki, Warszawa: Aletheia 2002, s. 304.

³ Nowożytna moralność i sumienie nie dopuszczają już do siebie myśli, że zbrodnia mogłaby być czyny dokonane wbrew własnej wiedzy i woli.

myślenia i bytu⁴. Sceptyk to ktoś, kto próbuje odnaleźć pełnię i zaspokojenie w jednostkowym ja – nie może tego jednak osiągnąć, jako że spełnienie dokonuje się za cenę ucieczki od świata i negacji prawdy o nim. Podobnie jest w przypadku świadomości stoickiej, w której człowiek jest zagrożony ze strony przedmiotowej – musi więc zbudować siebie w swym wnętrzu, ale w sposób negatywny, w przeciwstawieniu do świata. Nieszczęściem naznaczona jest również – na co rzadziej zwraca się uwagę – świadomość rzymska, przybierająca postać *osoby prawnej*. Prawo rzymskie – podobnie jak obyczaje greckie – nie dopuszcza do głosu jednostkowej woli i sumienia. Ujmuje więc ono ludzi niczym „puste podmioty”, pozbawione własnych intencji, zamierzeń i interesów. Prawa rzymskiego nie interesuje prywatna moralność, ale wytworzenie abstrakcyjnej osobowości (*Person*), która nadaje sobie rzeczywistość w instytucji własności prywatnej. Podmiotowość rzymska, jako osoba prawna okazuje się być jednak niczym wobec potęgi ogólnej osoby prawnej – imperium rzymskiego. Chociaż podmiot uprawniony jest do posiadania własności, w rzeczywistości nie znajduje zabezpieczenia prawnego. Stosunki etyczne są tu zwyrodniałe, gdyż jednostka jest całkowicie podporządkowana państwu. Miejsce bezpośredniej, pięknej etyczności greckiej zajmuje surowość życia prywatnego i państwowego. Panowanie i przemoc wojskowa – oto, zdaniem Hegla, treść zasady rzymskiej. Człowiek nie może odnaleźć swej pełni w ramach prawa przybierającego charakter negatywny, zakładający inklinację człowieka ku złu.

Nieszczęście przeszływa antyk i wszystkie jego postacie: posąg, hymn, misteria, zapaśnika w igrzyskach olimpijskich, epos, tragedię i jej przejście w komedię, rzymską osobę prawną, świadomość sceptyczną i stoicką. Wszystkie te formy wyrażają ból i tęsknotę ducha. Jedyną śmierć jest wyzwoleniem podmiotowości antycznej z rąk przetrastających ją potęg. Dlatego tragizmowi czasów antycznych patronuje Sokrates i jego tragiczna śmierć. Tragiczny jest los podmiotowości sceptycznej, stoickiej i rzymskiej, jak zresztą los całego świata greckiego, który ostatecznie „zatracił się w świadomości komicznej”⁵. Jest to

⁴ Ściśle rzecz biorąc, świadomość sceptyka jest świadomością... szczęśliwą. Szczęśliwość sceptycyzmu polega na tym, że daje on wolność od prawdy, od traktowania jej poważnie. Jest to stanowisko Piłata – cóż to jest prawda? (w domyśle – nie ma prawdy). „Świadomość nieszczęśliwa” pojawia się natomiast chrześcijaństwie i jest różną od stoicyzmu i sceptycyzmu formą samowiedzy.

⁵ W kontekście upadku świata antycznego pojawia się również myśl o świadomo-

też swoista śmierć, tym razem dokonująca się w ramach komedii, która okazuje się być odwrotnością i uzupełnieniem tragedii. W komedii pojawia się humor, który u Hegla jest zawsze znamieniem końca. Jako oznaka końca, komedia jest świadectwem zepsucia obyczajów greckich, jest mieszanką pełną goryczy i szyderstwa, ale jednocześnie swawolnego humoru (procesowi rozkładu patronują Sokrates i Arystofanes). Tragedia i komedia przynależą do okresu rozkładu sztuki greckiej, są gatunkami granicznymi: w formach tych sztuka przechodzi w wyższą formę ducha absolutnego – religię.

W Ewangelii według św. Jana Jezus mówi: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie. Każdy, kto jest z prawdy, słucha mojego głosu. Rzekł do niego Piłat: Cóż to jest prawda?” (J 18, 37-38). Piłat przemawia w imieniu antyku. Świat ten jednak na pytanie o prawdę odpowiedzieć nie może, bowiem w nią już nie wierzy... Ostatnim, wielkim, starożytnym impulsem duchowym o dążeniach absolutystycznych był neoplatonizm. Na szczęście, ta skierowana ku prawdzie iskra duchowa nie zgasła, lecz stała się fundamentem teologii chrześcijańskiej, która, zdaniem Hegla, była tym głębsza, im bardziej czerpała z neoplatonizmu. Jednak, u schyłku antyku, dopiero chrześcijaństwo przywróciło wiarę w prawdę, chociaż z drugiej strony wpędziło ludzi w świadomość nieszczęśliwą.

Hegla nie interesuje los chrześcijaństwa w ramach formacji antycznej. Na chrześcijaństwo nie nawracają się Helleniowie. Moglibyśmy dzisiaj za Hegla dopowiedzieć, że nowa wizja człowieczeństwa została ugruntowana w nowym „materiale genetycznym” – w ludach germańskich, którym religia chrześcijańska została narzucona siłą. Nowe wyobrażenie Boga przynosi ze sobą nową wizję człowieka, jednak jego pełne urzeczywistnienie jest dopiero dziełem epoki nowożytnej. Z początkami chrześcijaństwa wiąże się barbarzyństwo, przemoc i pogarda dla człowieka. Tragiczny los chrześcijanina – zwłaszcza w okresie średniowiecza – polega na tym, że religia zmusza go do pogardzania sobą. Ta negacja człowieczeństwa uwarunkowana jest nowym sposobem ujęcia boskości. Bóg chrześcijański jest Bogiem opozycyjnym w stosunku do zmysłowej rzeczywistości, w której toczy się życie ludzkie.

ści nieszczęśliwej: „W stanie prawnym przepadł więc świat *etyczny*, jego religia zatraciła się w świadomości komicznej, a [świadomość] nieszczęśliwa jest wiedzą o tej całej stracie”. G.W.F Hegel, *Fenomenologia ducha*, op. cit., s. 474.

Negacja świata ziemskiego sprawia, że wyobrażenie Boga radykalnie transcendentnego nie może znaleźć adekwatnego wyrazu we wnętrzu człowieka. Bóg chrześcijański, choć stał się człowiekiem, jest Bogiem obcym i budzącym grozę. To poczucie obcości i strachu, które chrześcijanin przeżywa w sobie, staje się jednak motorem napędu i rozwoju jego świadomości. Ból świadomości nieszczęśliwej, jej koncentracja na upadku i grzeszności, winduje człowieka na wyższy poziom. Paradoksalnie, jednostka negując siebie przewycięża równocześnie swoją własną marność, gdyż utożsamia się z doskonałą i wieczną rzeczywistością. Świadomość chrześcijańska jest ruchem samowiedzy dwojakiego: negatywnego i pozytywnego rodzaju. Dzięki temu ruchowi człowiek posiada wiedzę o swojej marności, ale też potrafi uczynić ją momentem doskonałości i wiecznego zbawienia.

Świadomość chrześcijańska uwikłana jest w konflikt. Jest to konflikt rozdwojenia jaźni na świadomość tego i tamtego świata. Konflikt ten umożliwia człowiekowi łączność z Bogiem, która dokonuje się za cenę odczuwania cierpienia i bólu przyciągających uwagę i miłosierdzie Boga (na tej właśnie zasadzie cierpiętnictwo i umartwienie były ideałami w Średniowiecza). Nieszczęście i konflikt nie mogą być jednak ostatecznym fundamentem przymierza pomiędzy Bogiem i człowiekiem, ani trwałej więzi społecznej. Świadomość nieszczęśliwa prowadzi do separacji i fragmentaryzacji form życia społecznego, niszczy poczucie jedności społecznej – w jej ramach nie można zbudować prawdziwej wspólnoty. Cierpienie, ból i rozdarcie nie pozwalają na ukonstytuowanie jedności w sobie, a tym samym jedności z innymi ludźmi. Zasługą chrześcijańskiej świadomości nieszczęśliwej jest jednak to, że wzniosła się ona na poziom samowiedzy dialektycznych momentów myślenia i bytu; nie potrafiła ich jedynie doprowadzić do harmonijnej jedności. W samej świadomości nieszczęśliwej zawarty jest jednak ruch, który wszczyna historyczną przemianę chrześcijaństwa i jego społeczną transformację.

W greckim postulatcie poznania samego siebie – obwieszczonym w świątyni Apollina, w Delfach – nie chodziło o poznanie tego, co w człowieku akcydentalne i przemijające, lecz o to, co wyznacza istotę podmiotu, a tym samym istotę ducha. W nakazie tym chodziło o rozpoznanie absolutnej, duchowej natury człowieka. Podmiotowość grecka nie zrealizowała w pełni tego imperatywu. Grecy uchwycili moment prawdy (przejawiający się w formie piękna), jednak nie w jego absolutnej nieskończoności. Dlatego rozwój człowieka nie zatrzymał się na

etapie ducha skończonego: pięknej religii, pięknej demokracji, pięknej sztuki. Pełną świadomość tego, czym jest duch wniosło dopiero chrześcijaństwo i to ono – w stopniu do jakiego religia w ogóle jest zdolna – zniosło tragizm życia podmiotowego. Chrześcijaństwo objawiło pełnię człowieczeństwa, czyli uczyniło podmiot ludzki łożyskiem prawdy. W chrześcijaństwie człowiek jest jednocześnie istotą skończoną i nieskończonym duchem.

Paradoks Hegla

„Paradoks Hegla” polega na tym, iż heglizm urzeczywistnia to, czego filozofia i ludzkość myśląca zawsze pragnęła: dostarcza uniwersalnego systemu wiedzy koniecznej, a więc czystego spełnienia filozofii. Nawet jeśli nie czyni tego doskonale, to przynajmniej w takim stopniu, który daje wyobrażenie o tym, czym byłaby sytuacja, gdybyśmy na serio *zrealizowali* zadanie filozofii. Któż by to jednak brał na serio? Jeśli filozofia jest „zrobiona” – wszyscy możemy rozejść się do domu. Z jednej strony filozofia jest „zrobiona”, z drugiej strony – musi przecież toczyć się dalej... Paradoksalnie, nie wiemy, co czynić z Hegłowskim darem dziejowym – dar ten jest niewygodny i poniekąd zbędny. Rzecz jasna „wykonanie filozofii”, jej spełnienie się, nie może być czymś łatwym i dostępnym dla wielu. Zapoznawanie się z absolutnym spełnieniem, rozumem, który rozpoznał siebie, wiąże się bowiem z przejściem całej fenomenologii *ducha* i całej *logiki*, a nie z zapoznaniem się z końcowym „rezultatem”. W praktyce okazuje się zatem, że nie każdy jest na tyle zdolny (czytaj: rozumny), by sprostać filozofii Hegla. Wszystko to rozumie się samo przez się, lecz nie może zostać stematyzowane publicznie, gdyż – mówiąc trywialnie – projekt filozoficzny Hegla jest zbyt trudny. To oznacza, że przeciętny, uczciwy człowiek, wiedząc, że go nie rozumie, musi go tak czy inaczej zignorować – tym samym nie ma za bardzo o czym mówić. Okazuje się, że heglizm będący wyjściowo filozofią otwartą i sytuującą się na antypodach ekskluzywizmu, w praktyce okazuje się filozofią elitarną. Nie mamy zatem wyjścia: musimy przejść obojętnie obok filozofii Hegla mimo jej najlepszych dokonań⁶.

⁶ Jak się można w ogóle w tej sytuacji zachować? Cóż, wersja optymistyczna: trzeba sobie i studiującym filozofię lekturę Hegla narzucać, nawet jeśli niewiele się z tego rozumie, w nadziei, że coś z tego przeniknie przez skórę. Poza tym, bardzo

Paradoks ma również inny wymiar. Heglowskie ujęcie podmiotowości (refleksyjnej i politycznej) posiada obok pozytywnej także negatywną stronę, którą filozofia współczesna demaskuje jako autorytarną moc władzy, metafizyczną samotność i subiektywizm. Po Heglu filozofowie wykazywali zadziwiająco wiele energii, by udowodnić rzekomą apodyktyczność i błędność heglizmu. Tak czynił powiedzmy: Kierkegaard (gdzie w heglizmie jest miejsce dla jednostki?), Nietzsche (świat nie jest całościową, racjonalną konstrukcją umysłu), Heidegger (bycie nie daje się zawłaszczyć filozofującemu „ja”) itd. Tak różni myśliciele (lewicowi) jak Marx, Adorno, czy Derrida, zdecydowanie poza heglizm wychodzą. Jürgen Habermas ujął to tak: „Trwamy do dziś w świadomości, którą osiągnęli młodohegliści, dystansując się od Hegla i filozofii w ogóle”⁷. Filozofowie umacniają swoje strategie pojęciowe w cieniu przeszłości spod znaku Heglowskiego podmiotu absolutnego. Własne dyskursy kształtują zatem tak, jakby filozofię trzeba było wyrwać z iluzji budowania wielkiej teorii, posiadającej roszczenie absolutne. Heglowi zarzuca się, że jedność myśli i bytu powstaje u niego dzięki „agresywnej” koncepcji prawdy, sama zaś idea podmiotu absolutnego jest rzekomo narzędziem przemocy. Teoria rozwoju świadomości podmiotowej zatrzymuje u Hegla spoistość, ale rzekomo pociąga za sobą podporządkowanie jednostki anonimowej ogólności ducha absolutnego. Dzisiaj – zdają się mówić filozofowie – wiemy już, że rozum nie posiada w sobie syntetycznej siły, jaką przydawał Hegel dyskursowi filozofii, zdolnej przywrócić jednoczącą moc mitu – a gdyby nawet ją posiadał, to zagrażałaby on apodyktycznością i żądzą władzy. Na czym polega paradoks? Filozoficzny kontradyskurs współczesności pragnie opuścić więzienie totalności: jedności myślenia i bytu, absolutnego podmiotu i autorytaryzmu władzy. Paradoksalnie jednak, znajduje się on w aporetycznej sytuacji i w ciągu paradoksów, powtarzających się od czasów Nietzschego. Pomimo podejmowanych wysiłków, filozofia pozostaje zakłeta w kręgu Heglow-

wiele określeń heglowskich jest mimo wszystko zastępowalnych, tj. myśl wyrażoną przez Hegla w jednym zdaniu, inteligentny człowiek jest w stanie zrekonstruować jako niedoskonałe w dłuższej opowieści, sformułowanej w języku zbliżonym do potocznego. Wersja pesymistyczna: o filozofii Hegla można gadać i pisać, co się chce i można to robić w miarę bezkarnie, gdyż znakomita większość Heglowskich tekstów źródłowych nie czyta, więc mało kto wie, o co w nich tak naprawdę chodzi.

⁷ J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przeł. Małgorzata Łukasiewicz, Kraków: Universitas 2000, s. 67.

skiego oddziaływania. Dystansując się od Hegla, wskazuje na mocne z nim powiązanie. Pozostajemy uwikłani w paradoks przerastającej samej siebie krytyki Hegla. Filozofujemy „po Heglu”; filozof ten kształtuje trwale horyzont współczesnej refleksji filozoficznej, jednak nie stał się odniesieniem pozytywnym, lecz negatywnym.

Wiarygodność filozofii Hegla pomyślana jest jako *rekonstrukcja* historii świata i historii myślenia – jest to jednak historia uwewnętrzniona, zachowana w pamięci. Projekt ten realizuje zwłaszcza *Fenomenologia ducha*. Hegłowska fenomenologia jest odnajdywaniem się podmiotu w sobie. Skoro nie ma *nic* poza czy ponad myśleniem pojęciowym, to istnieje tylko rozum, istnieje tylko podmiotowość refleksyjna. Podmiot zajęty sam sobą jest podmiotem zamkniętym w subiektywności. Paradoxs fenomenologii ducha polega więc na tym, że uwalnia ona człowieka od świadomości nieszczęśliwej, ale pociąga za sobą „autyzm”. Impuls do uprawiania filozofii nie znajduje się poza nią, lecz w niej samej. Istnieje tylko sam ruch podmiotowości. „Na zewnątrz” nie ma niczego, co by człowieka przekraczało i ograniczało⁸. Oczywiście, można na to odpowiedzieć, że zarzut subiektywizmu jest wobec projektu Hegla całkowicie zewnętrzny, a przez to nieciekawym. Zarzut ten uderza zresztą w każdego filozofa – nie istnieje bowiem filozofia całkowicie wolna od ingerencji czynników refleksyjnych. Filozofię zawsze musi wypowiedzieć czyjeś gardło. Nie należy jednak lekceważyć tego paradoksu. Heglizm będący sam dla siebie powszechnym systemem wiedzy i triumfem rozumu, obnaża jednocześnie swoje drugie dno. Hegel sięgający po prawdę – czego teoretycznie wszyscy oczekują – tworzy jednocześnie filozofię *par excellence* subiektywną. Na gruncie heglizmu – prędzej czy później – musi pojawić się pytanie o to, co sytuuje się poza kręgiem ludzkim. Paradoxs polega na tym, iż Hegel wynosi człowieka refleksyjnego na najwyższy piedestał, a jednocześnie sam zadaje mu ranę.

⁸ Odpowiedź, że „tam” niczego nie ma jest odpowiedzią panteistyczną, hereetyką – można tak Hegla interpretować. Anihilacja transcendencji to jeden z zarzutów Czesława Miłosza. Zob. K. Gucałska, „Ukaśnienie Miłosza. Hegel jako figura retoryczna”, w: *Polskie ethos i logos*, red. Jan Skoczyński, Kraków: Księgarnia Akademicka 2008, s. 195-206. Ciekawie problem transcendencji rozwiązał protestant (pietysta) Kant: postulował on „rzecz samą w sobie”. Podmiot (rozum) Kanta nie był samowystarczalny: „rozbił” się o noumen. Przedmiot transcendentalny jest zewnętrzny wobec filozofii. Natomiast z punktu widzenia heglizmu rzeczywistość i myślenie nie tworzą w transcendentalizmie jedności.

Kolejny aspekt paradoksu Hegla wiąże się z perspektywą społeczną dzieł niemieckiego filozofa, zwłaszcza *Fenomenologii ducha* i *Zasad filozofii prawa*. Książki te służą uspołecznieniu, rozumianemu jako budowa dobra wspólnego. Myśl Hegla wzywa do rzeczywistego pojednania się ludzi w pełni człowieczeństwa. Powstaje więc pytanie o konkretny społeczny i polityczny kształt owej pełni człowieczeństwa. Czy polityczne upodmiotowienie się rozumu, urzeczywistnione w państwie i społeczeństwie obywatelskim, likwiduje ostatecznie efekt świadomości nieszczęśliwej? Czy rozumna indywidualizacja nie sprawia, że świadomość jednostkowa jest trwale aspołeczna, samotna i nieszczęśliwa? Wydaje się, że wiele współczesnych tendencji społecznych ma postać raczej antyhegłowską. Zwieńczenie samoświadomości ducha jako zdobycie przez niego wiedzy absolutnej miało rozpocząć pełniejsze i doskonalsze życie ducha na wyższym poziomie. Hegel zakładał, że czasy „narodzin i przejścia do nowej epoki”⁹ będą narodzinami człowieka myślącego, rozumnego, samodzielnego. Tymczasem człowiek nie chce być wolnym podmiotem – chce być kierowany. Współczesne państwo europejskie zamiast wzniosłości i powagi wyraża raczej rutynę i nudę. Doszło również do częściowego utożsamienia społeczeństwa obywatelskiego z państwem. Kraje bogate naznacza depresja i neuroza. W społeczeństwach nowoczesnych narasta samotność, a nie duch wspólnoty. Wraz z rozwojem cywilizacyjnym świat nie stał się również bardziej chrześcijański. Dzisiaj w społeczeństwach wysoko rozwiniętych religia odgrywa coraz mniejszą rolę, zniknęło również przeświadczenie o związku wiedzy i wykształcenia z pobożnością. W perspektywie heglizmu uderzać muszą zwłaszcza negatywne zjawiska związane ze spadkiem intelektualnej jakości życia publicznego. Nowoczesność nie nadąża za Heglem. Filozof ten oczekuje od nas zbyt wiele, stawia człowiekowi nowoczesnemu zbyt duże wymagania. Czy to nie paradoks? Tak. Heglizm na gruncie społecznym jest mitem.

Prawda i nadzieja. Tragizm systemu

Chociaż fundamentalny wkład myśli Hegla do samowiedzy filozofii europejskiej jest faktem bezspornym, to świadomość jej znaczenia jest ograniczona i niepełna. To, co z „życia ducha”, w postaci heglowskiego

⁹ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, op. cit., s. 19.

systemu, przebijają się do szerokich kręgów intelektualistów, jest niejasnym wyobrażeniem absolutnego i zniewalającego projektu filozoficznego. Hegel nie tylko nie został przyswojony, ale stał się w dużej mierze negatywnym odniesieniem dla filozofii. Stało się tak dlatego, że Hegel został źle odczytany. Teza ta brzmi może zbyt buńczucznie, sądzę jednak, że heglizm jest (w jakiejś mierze) źle zrozumianą diagnozą, do której przeto należy powrócić. Aby filozof był obecny w życiu intelektualnym żywo i znacząco, powinien przestać uchodzić za autora, który zakodował w swoim dyskursie przemoc, represję i pychę. Stawia to przed jego czytelnikami trudne zadanie. W mojej interpretacji pozytywną realizacją tego zadania jest wskazanie na heglowską naukę o tragiczności oraz znoszeniu świadomości nieszczęśliwej.

Tragiczność jest możliwa tylko wtedy, gdy mamy świadomość istnienia sprzecznych sił. Świadomość grecka i chrześcijańska uwikłane są w konflikt. Konflikt ten nie oznacza jednak klęski człowieka w drodze ku prawdzie (Absolutowi). Tragiczność Hegłowska jest tragicznością służącą człowiekowi. Nie jest ona narzędziem opresji ducha, lecz narzędziem ekspresji podmiotu! To właśnie dzięki tragiczności, dzięki rozdarciu człowiek nie tłumi w sobie tego, czym jest, lecz działa, zmieniając siebie i rzeczywistość (tragiczny los Edypa i chrześcijanina). Tragicznym jest człowiek, który uświadamia sobie siebie jako istotę pełną sprzeczności i ta właśnie świadomość staje się narzędziem jego duchowego rozwoju. Tragizm życia podmiotowego nie polega zatem na „rozdrapywaniu” ran i upajaniu się krwią, która z nich pocieknie (interpretacja *à la* Kojève). Przeciwnie, tragiczność Hegłowska jest tragicznością, która służy człowiekowi. Fakt ten jednak łatwo przeoczyć, jako że artykulacja tragiczności wiąże się z ujawnieniem się cierpienia i rozdarcia. Ich zniesienie wiąże się z kolei ze złożeniem ofiary z jednostki – w imię wartości absolutnej. Z punktu widzenia *ego* jest to czysta abstrakcja, jako że uwolnienie podmiotu od tragizmu życia i cierpienia jest poświęceniem swojego „ja” (śmierć *ego*). Myśl Hegla nie jest jednak rojeniem subiektywnej jaźni wymierzonym przeciwko człowiekowi. Sam Bóg poświęcił tę prawdę i poświęcił samego siebie. Stał się człowiekiem i złożył swoją jednostkowość w ofierze na krzyżu. Uwolnił ludzkość od fałszu: ego-centryczności i przeznaczył człowieka – jako ducha – do życia wiecznego.

Jezus powiedział: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje. Bo kto

chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swe życie z mego powodu, znajdzie je” (Mt 16, 24-28). Czytając Hegla człowiek traci swoje „ego” – traci to, co śmiertelne, a zyskuje głębszą prawdę o sobie samym. Heglizm to przeżywanie swego „ja” jako przemijającego. Punktem odniesienia jest tu sam Bóg, który poświęcił swoją jednostkowość i w imię prawdy z własnej woli cierpiał i wydał się na śmierć. Czymże jest prawda, w imię której umierasz? – pytał Jezusa Piłat. Przeszły wieki, a my dalej w duchu zadajemy sobie to pytanie...

Świadomość nieszczęśliwa to świadomość religijna. To postać tęsknoty za Bogiem, która nie przemija. Historycznie rzecz biorąc, świadomością nieszczęśliwą jest chrześcijaństwo do końca średniowiecza, zaś jej kresem – odrodzenie i reformacja¹⁰. Świadomość nieszczęśliwa przygotowała grunt pod takie ujęcie człowieczeństwa, w ramach której zwycięstwo prawdy i afirmacja życia artykułuje się jako tragedia, ale tragedia przezwyciężona. Jest to człowieczeństwo, w którym następuje zniesienie wszelkiej obcości – byt okazuje się być jedynie przedmiotową stroną podmiotowości. Hegel opisuje ten podmiot, to znaczy afirmuje człowieka, który nie wyczerpuje się w osobowości. Podmiotowość subiektywna jest tylko momentem człowieczeństwa. Duch absolutny istnieje tylko w duchu ludzkim i poprzez niego się manifestuje, jednak jego pełne doświadczenie dokonuje się na poziomie, na którym indywidualny duch ludzki nie jest umysłem skończonym, zamkniętym w swoich osobistych i prywatnych myślach, uczuciach, interesach i ograniczeniach. Świadomość absolutna nie jest daną jednostkowej jaźni, lecz jest czystym pojęciem. Pojęcie, duch, podmiot absolutny, prawda to nie są represyjne pojęcia, lecz spełnione człowieczeństwo, do którego drogą jest tragiczność.

Tragiczność Hegłowska jest tragicznością instrumentalną, tzn. służącą człowiekowi. Tragizm odsyła do prawdy, a prawda do tragizmu. Postmodernizm ogłosił, że prawda jest stłumieniem. Myśl Hegla jest inna: prawda ujawnia sprzeczności, wydobywa je – nie tłumi ich! Stwierdzenia, że prawda wyzwala człowieka a tragiczność wynosi człowieka na wyższy poziom są u Hegla tożsame. Rozwój ducha jest ruchem emancypacyjnym, choć nie naiwnie optymistycznym, gdyż drogą ku spełnieniu podmiotowemu jest przecież tragiczność. Kresem myślenia

¹⁰ W świadomość nieszczęśliwą uwikłany jest również kantyzm, który głosi istnienie niepoznawalnej „rzeczy samej w sobie”.

filozoficznego jest podmiot absolutny, z którym, czytając dzieła Hegla – chcąc nie chcąc – się utożsamiamy. Nie chodzi wszakże o to, że Hegel przymusza nas do jakiejś niemożliwej łączności z absolutem. Stawia nam wszelako duże wymagania. Z tego też powodu filozofia Hegla nie będzie nigdy ideologią społeczną. Jest to filozofia skrajnie elitarna.

Mówi się, że książki Hegla są skrajnie trudne i niezrozumiałe (czy aby zbyt łatwo nie rozgrzeszamy własnego lenistwa umysłowego? Języka Heglowskiego trzeba się po prostu nauczyć). Jak czytać książki elitarne? Sam autor miał zapewne do dyspozycji dwie strategie: uwodzenie czytelników i przyjaźń. Ze względu na swoisty język swych tekstów i skomplikowanie wywodu Hegel nie ma szans na uwodzenie czytelników – zostaje mu więc przyjaźń. Ta postawa – jeżeli rzeczywiście możemy ją przypisać Heglowi – wzywa do wzajemności. Kiedy zaczynamy mówić o filozofii w sposób bardziej osobisty, tracimy twarde gruntu racjonalizmu. Wszelako właśnie taka intymna wręcz postawa w stosunku do książek tak wymagających jak dzieła Hegla sprawia, że dzieła te zachodzą żyć i autentycznie inspirować. I w taki właśnie sposób, moim zdaniem, należy do Hegla „powracać”. Dzieła Hegla trzeba czytać jako biografię duchową. Ta wewnętrzna, podmiotowa i „odśrodkowa” perspektywa jest czytaniem Hegla najbardziej „heglowskim”, jako że sam filozof przeszedł pełną sprzeczności i meandrów drogę rozwoju ducha. Przyjaźń z Heglem jest rozdwojeniem w sobie, uwiarytelnieniem samego siebie w drugim człowieku. Dzięki temu rozdwojeniu ja – wzbogacane o drugą osobę – jako element obiektywny powraca znowu do siebie jako samowiedza¹¹. Przyjaźń z Heglem sprawia, że przestajemy Hegla używać i go interpretować, a zaczynamy myśleć jego pojęciami. Filozofia Hegla nie jest myślowym budowaniem aparatu przemocy, ale *rozbudowywaniem kontekstu* życia ludzkiego. W „podmiocie absolutnym” i „wiedzy absolutnej” nie ma nic apodyktycznego. Problematyczność myśli Hegla nie polega na presji jej dyskursu, ale na jej paradoksalności. Filozofia Hegla to filozofia bardzo osobista. To próba doświadczenia pełni siebie. Jedyne niebezpieczeństwo heglizmu polega na tym, że mogą go czytać również ludzie tchórzliwi, którzy nie chcą doświadczyć pełni siebie. Dlatego tak trudno spotkać dzisiaj heglistów!

¹¹ Trochę trudno o tej przyjaźni mówić kobiecie – Hegel odmówił kobietom prawa zajmowania się filozofią. Zob. K. Gucałska, *Miłość i cnota polityczna. Rodzina i kobieta w filozofii Hegla*, Kraków: Księgarnia Akademicka 2002.

Hegel po raz pierwszy uczynił z filozofowania historię, zaś z historii metodę¹² – sam jednak z historią przegrał. Skrząceca pospolitość, czyli miałość i prostota codziennego życia intelektualnego zwycięża nad heglowską dyscypliną myśli. Tak musi być: zły pieniądz wypiera dobry. Trudno jednak w tym wypadku mówić o porażce, bo w końcu nie mogło być przecież inaczej i nikt – w tym sam Hegel – niczego innego nie mógłby się spodziewać. Tym samym możemy sobie powiedzieć, że nie zasłużyliśmy na Hegla, na filozofię. Marnujemy to, co udaje się nam osiągnąć – tak jak w życiu w ogóle. Na tym polega paradoks i tragizm filozofii Hegla. W tej sytuacji można jedynie pozostać przy stwierdzeniu fundamentalnej niemożliwości absorpcji heglizmu; że to myśl graniczna, apodyktyczna, niejasna itp.¹³. Nie należy wszelako myśli tej zbyt preceniać, ani jej nie doceniać – należy się nią inspirować. Tymczasem co się słyszy? Heglizm to filozofia apodyktyczna, pyszałkowata, heretycka (Boże, cóż to znaczy?). Sprzeciw swój wobec takiej interpretacji opieram na kluczu otwierającym drzwi do heglizmu – na pojęciu tragizmu. Hegel jest jak poprzeczka nad głowami, której chwytanie się pozwala nam się wyprostować i poprawić tym samym własną kondycję.

Autor *Fenomenologii ducha* próbuje ocalić człowieka przed jego największym nieszczęściem – samotnością. Jest w tym na wskroś współczesny. Filozofia *ducha* jest pisana przeciwko samotności i jako taka nabiera coraz większej wartości. To myśl tchnąca głębokim humanizmem i troską o człowieka. To afirmacja pełni człowieczeństwa, która przekracza osobowość. To filozofia konfrontująca indywidualium z człowieczeństwem w całym jego bogactwie, które jednak nie wyklucza z siebie sprzeczności i konfliktów, bo też i one składają się na prawdę o nim. Na gruncie filozofii *ducha* udało się Heglowi ująć siebie w jedności; a jeśli w filozofii coś się udaje, udaje się także w życiu – bo filozofia jest częścią życia. Filozofia Hegla przemawia jako spełniona – i tak należy ją czytać (szukać mądrości, a nie pychy). Tragizm filozofii Hegla pole-

¹² H. Althaus, *Hegel und die heroischen Jahre der Philosophie. Eine Biographie*, München–Wien, s. 399.

¹³ Jan Hartman proponował w swoich książkach metafizologiczną lekturę Hegla, powiązaną z analizą tego, co to znaczy, że „nie do końca rozumiem, o co tu chodzi”. Autor ten ewoluuje jednak w stronę coraz większego pesymizmu odnośnie heglizmu i samej filozofii; nie zawahał się użyć w niniejszym tomie hasła „śmierć Hegla”.

ga jednak na tym, że z jej największych zalet czyni się największe wady. Mówi się: meta-narracja jest niemożliwa, człowiek jest u Hegla zanegowany, a absolut represyjny. Tymczasem filozofia Hegla nie jest ani przemocą, ani abstrakcją pojęciową. Heglizm to filozofia tragiczna. To próba doświadczenia pełni siebie, filozofia o kształtowaniu się człowieczeństwa. Tymczasem refleksja współczesna zdaje się tkwić w stanie świadomości nieszczęśliwej, nie przyswajając projektu Hegla jako filozofii harmonijnie odzwierciedlającej człowieka jako ducha. Coraz bardziej odsuwamy od siebie myśliciela, który na pojęcia filozoficzne transponuje doświadczenie odnoszenia się do świata naznaczone nieusuwalną nadzieją na pojednanie i znalezienie prawdy. Od żywotności filozofii Hegla zależy przeto więcej niż się nam w gronie zainteresowanych Heglem filozofów może wydawać. Tracąc Hegla tracimy nadzieję.

Katarzyna Guczalska