

Czytajcie Hegla!¹

Powszechnie wiadomo, że zgłębianie tekstów filozoficznych nie należy do zajęć łatwych. Mniej jednak powszechna jest zgoda co do następczej tezy: że stopień trudności w odbiorze tych tekstów zależy przede wszystkim od wagi pytań, jakie są w nich zadawane, a także od intensywności i rozmachu przemyśleń nad możliwymi odpowiedziami; że, mówiąc zwięźle, najtrudniejsze są myśli filozofów największych. Jakoż potocznie sędzi się zazwyczaj, że przeciwnie, wielkość prawdziwa winna zawsze iść w parze z łatwością i prostotą. Jeśli zbadać bliżej, co rozumie się przez „łatwość” i „prostotę”, to okaże się, że określenia te najczęściej wyrażają mniej więcej taki oto postulat: iż wszelkie myślenie teoretyczne, które pretenduje do miana wielkości i w ogóle doniosłości poznawczej, winno dać się bez reszty „przełożyć” na ten zespół faktów i znaczeń, z jakimi każdy z nas ma do czynienia na co dzień w swym bezpośrednim doświadczeniu potocznym. Myśl winna być zawsze zgodna z „życiem”, a teoria podporządkowana danym empirycznym. W ogólności wszelka, najgłębsza nawet prawda winna być zasadniczo współmierna z bezpośrednimi przeżyciami każdej jednostki z osobna. To naturalne i w wielu dziedzinach życia ze wszech miar zdrowe przeświadczenie jest niemniej fałszywe, w odniesieniu zaś do filozofii bywa nawet groźne.

Wszechstronnej krytyce takiej postawy „potocznej” poświęcono już we współczesnej kulturze filozoficznej mnóstwo czasu i papieru. Jeśli krytykę tę warto jeszcze uzupełniać, to jednym tylko elementem, i to etycznej raczej niżli merytorycznej natury: świadczy to po prostu, poza wszystkim innym, o nieuzasadnionym a wielce nagannym braku skromności, gdy, nie mogąc pojąć kogoś z wielkich myślicieli, woli ktoś odmówić raczej jemu wielkości aniżeli samemu sobie dostatecznej zdolności pojmowania. Pamiętajmy więc o tym, że jeśli który filozof nastęrcza nam przy lekturze więcej niż inni kłopotów, to nie dlatego, że „język” jakoby miał on mieć bardziej od tamtych nieporządny i mętny, lecz nade wszystko z tej racji, że m y ś l ma od nich głębszą i trudniejszą.

U Hegla najwyraźniej może widać to ściśle powiązanie między wielkością myśli i znacznym poziomem jej trudności, między jej intelektualną doniosłością i należyty dystansem, jaki oddziela ją od rozumu potocznego. Teksty heglowskie należą do najbardziej opornych na próby rozumiejącego odbioru. Domagają się nieustannego i wielokierunkowego wysiłku myśli, zmuszają czytelnika do posuwania się po szlakach niezwykłych i od potoczności dalekich. Są po prostu trudne, nadzwyczaj trudne – i o tym dobrze wie każdy, kto choć raz miał w ręku pisma berlińskiego filozofa.

Mimo to czytać Hegla można i należy. Mimo to, a nawet dlatego właśnie. Albowiem wysiłek myślowy, którym okupuje się tę lekturę, nie jest z punktu widzenia jej treści uboczny ani przypadkowy. Jakoż treść istnieje tutaj bynajmniej nie „mimo” trudności, jakie nastęrcza, ani „wbrew” nim, lecz właśnie d z i ę k i tym trudnościom i poprzez nie. Czymże bowiem jest czytanie Hegla? Bezpośrednio i świadomie każdy czytelnik śledzi za powikłanymi wywodami autora, starając się je zrozumieć; jednocześnie, pośrednio i często nieświadomie, z każdym krokiem nabywa coraz większego dystansu wobec swego punktu wyjścia, wobec „zdrowego”, potocznego rozsądku. A im dalej na tej drodze, im większy dystans od potoczności, tym bliżej właściwego sensu myśli Hegla. Bo sens ów w gruncie rzeczy jest współkonstituowany również przez wyjaśnienie i uzasadnienie potrzeby tego właśnie dystansu. Akceptacja, a nawet normatywna afirmacja „nieprzystępności” własnej jako pożądanej i intelektualnie uprzywilejowanej jest motywem *par excellence* heglowskim, związanym równocześnie z całkowitym obezwartościowaniem poznawczych możliwości myślenia potocznego, „łatwego”.

Taka też jest pierwsza i naczelną z nauk, jakie zaczerpnąć należy od Hegla: wiedza nasza jest tym lepsza, tym bardziej godna swego miana, im jest „trudniejsza”, im dalsza

1 Źródło: Marek J. Siemek, *W kręgu filozofów*, wyd. Czytelnik, Warszawa 1984, ss. 131-138.

od bezpośredniej oczywistości potocznej. Ta ostatnia jest bowiem oczywistością tego świata, który jest nam „dany” na co dzień i który przyjmujemy niemal bezrefleksyjnie jako dany właśnie. Prawda, uczestniczymy w tym świecie bezpośrednio – i o tyle „znamy” go dobrze jako swój. Ale powiada nam Hegel: „To, co znane, nie jest jeszcze dlatego, że jest z n a n e , czymś poznanym”. I dalej: „Nasze znanie winno stać się poznaniem”. A poznanie rodzi się właśnie z zakwestionowania oczywistości tego, co „znane”. Refleksja, która daje początek wiedzy o rzeczywistości, jest zarazem końcem spontanicznego uczestniczenia w niej. Z tego punktu widzenia okazuje się, że to, co „znamy”, ma swą prawdę poza sobą, że jest tylko empirycznym pojawem czegoś nieznanego. Właśnie dlatego, że świat doświadczenia potocznego, świat „życia”, nie może dać wystarczającej odpowiedzi na żadne z pytań, które dotyczą go jako całości, jako świata właśnie, wnosimy, że prawdziwa jego istota musi być głęboko ukryta pod mylącą powierzchnią pozoru. Ale w tym wypadku dotrzeć do niej można tylko w żmudnym wysiłku refleksji, która rozbija wszelką „bezpośredniość” i, pośrednicząc nieustannie pomiędzy pojawem a istotą, stopniowo dopiero odsłania sens rzeczywistości i zarazem współkonstruuje go.

Czytać Hegla należy więc i po to, by osiąść tę rzadką a cenną umiejętność rozpoznawania pozoru jako pozoru właśnie i przeciwstawiania mu rzeczywistości istotnej, prawdziwej, która, choć ukryta i trudno dostępna, jest przecież bardziej realna aniżeli ów pozór. „Jest bardziej realna, rzeczywista” – to nie znaczy: „istnieje”. Wręcz przeciwnie, na gruncie heglowskiej wizji świata „istnieć” i „być rzeczywistym” to dwa orzeczniki zazwyczaj wykluczające się nawzajem. Niejeden znany z dziejów kształt ludzkiego świata musiał nagle rozpaść się dlatego właśnie, że uporczywie „istniał” jeszcze, nie będąc już „rzeczywistym”. „Istnienie” bowiem przysługuje nawet faktyczności gołej i przypadkowej, która została już odarta z wszelkich racji istotnych. „Rzeczywistość” zaś jest tą głęboką realnością *s e n s u*; jest obecnością wartości i racji, których wprawdzie często nie można odnaleźć nigdzie w sferze empirycznego „istnienia”, ale które niemniej stanowią prawdziwe oblicze tej sfery. Struktura świata ludzkiego, jakiej naucza Hegel, jest więc dwoista: z jednej strony rzeczywistość istotna – prawda, która jest zarazem wartością i celem; zespół dążeń poznawczych i wysiłków praktycznych, formujących świat jako przejrzystą, rozumnie uporządkowaną całość. Z drugiej strony – empiryczny pojaw, w którym żyjemy na co dzień, a który właśnie dlatego przesłania nam istotę rzeczy, maskując tym zresztą swą własną nierzeczywistość.

Wszelako sformułowanie, w myśl którego „świat pojawu maskuje przed nami swą nierzeczywistość”, jest dla Hegla tylko skrótem, który trzeba rozumieć w sposób właściwy, aby uniknąć łatwej i niebezpiecznej hipostazy: nie żaden „świat” jest przecież podmiotem tych mistyfikatorskich zabiegów, lecz my sami. To ludzie właśnie w swym życiu, w historii i w kulturze sami odcinają sobie drogę do właściwego i pełnego rozumienia swej własnej sytuacji, bezwiednie uruchamiając w swych stosunkach liczne mechanizmy pośredniczące, które zaciemniają i zafalszowują obraz całości. Im bardziej zróżnicowany i bogaty jest system relacji międzyludzkich, tym głębiej ukrywa to, co jest w nim istotne, ujawniając tylko owe „bezpośrednie” pozory, widoczne na samej powierzchni. Potoczny rozum, który doświadcza tylko tej właśnie powierzchni zjawisk, żyje więc w nieustannej iluzji co do siebie i świata, który go otacza.

Dlatego właśnie prawdziwa wiedza jest i musi być trudna. Jest bowiem wiedzą na miarę złożoności świata, który dziś jest jeszcze bardziej wieloraki i nieprzejrzysty niż za czasów Hegla. Jest także wiedzą na miarę niebezpieczeństw, zagrażających nieustannie (a dziś również bardziej niż kiedykolwiek) ludzkiej władzy sądenia ze strony potężnego przymusu „zdrowego rozsądku”. Ale świadomość tej trudności i tego zagrożenia daje zarazem gwarancję, że wiedza taka jest w ogóle możliwa i prawomocna. Jeżeli bowiem nie Bóg i nie Szatan, nie Przyroda i nie Historia, lecz ludzie sami sprawiają, iż sens ich

świata kryje się przed ich własną świadomością codzienną, to mamy prawo wierzyć, że leży też w mocy samych ludzi zedrzeć tę zasłonę, która go spowija. Poznanie nie jest wysiłkiem z góry skazanym na klęskę. Droga od pozoru do treści istotnej jest długa i żmudna, ale jest to przecież droga ciągła, nie wymagająca żadnych skoków nad przepaścią „niepoznawalnego”. Tę najpełniej opisaną w niezrównanej *Fenomenologii ducha* drogę przebywa, w myśli tylko, jednostka poznająca: dopiero przy końcu, patrząc wstecz, spostrzeża ona, że nie jest to droga tylko myślowa ani tylko jej osobniczo-własna, lecz także szlak całego gatunku ludzkiego, wytyczony przezeń nieświadomie i tworzony w historii.

I taka też jest najważniejsza legitymacja ludzkiej wiedzy. W ostatecznej konsekwencji okazuje się przecież, że ponad wszelkimi konfliktami poznania, kultury i historii „myśl” jest zasadniczo równokształtna z „bytem”, tak jak równokształtny jest świadomy proces poznawania kultury przez jednostkę z bezwiednym procesem jej wytwarzania przez zbiorowość. Ale ta równokształtność jest nie tylko gwarancją wiedzy: jest także jej normą i obligacją. Wynika bowiem stąd, że na miano autentycznego poznania zasługuje tylko taka refleksja jednostki, która ani przez chwilę nie zatracą tego zasadniczego powinowactwa z rozwojem gatunku. Intymność osobistego przeżycia, jeśli ma stać się poznaniem, musi zostać wyartykułowana w kategoriach ogólnych i ponadindywidualnych; wiedza nabywana jednostkowo ma się wyrażać adekwatnie na gruncie systemu wartości i pojęć, które mogą być akceptowane przez całą zbiorowość. Ma to być wiedza „pojęciowa” właśnie, tj. uniwersalna i racjonalna, całkowicie dyskursywna, jednakowo dla wszystkich obligująca i bez reszty przekazywalna.

Oto więc jeszcze jedna niezmiernie ważna lekcja, jakiej udziela swym czytelnikom Hegel: lekcja głębokiego szacunku dla ludzkiego trudu poznawczego, dla wysiłku myśli, który jest *p r a c ą* w sensie zgoła nie przenośnym. Ta praca refleksji różni się wprawdzie od zwykłej pracy fizycznej tym, że nie wytwarza, jak tamta, żadnych przedmiotów materialnych, lecz produkuje raczej prawdy i wartości, a więc znaczenia. Ale te jej wytwory są nie mniej trwałe niżli produkty tamtej, nie mniej od nich przejrzyste i sprawnie organizowane w spójne systemy, wreszcie w równym stopniu niezbędne dla funkcjonowania kultury jako całości. Również sam proces poznania zdradza istotną zbieżność z procesem pracy: ciąg refleksji znaczeniowótórczych jest zadziwiająco równokształtny z tym celowym i uporządkowanym następstwem czynności, jakie cechuje wytwórczość materialną. Struktura wiedzy jest zasadniczo podobna do struktury technologicznego wysiłku, a to dzięki jej systematyczności pilnej i cierpliwej, dzięki jej funkcji racjonalizacyjnej i organizującej, dzięki intersubiektywnej ważności jej ustaleń. Na szczególną uwagę zasługuje polemiczne ostrze tej koncepcji: jest tu Hegel bezwzględny apologetą myśli trudnej i pośredniej, ale całkowicie „egalitarnej”, mediatyzującej kulturę i łamiącej wszelkie bariery partykularyzmu. Ta koncepcja skierowana jest także przeciw różnym poszukiwaniom prostej i bezpośredniej „drogi królewskiej” poznania, przeciw irracjonalnej pogardzie dla rozumu, przeciw złudnym nadziejom na osiągnięcia, w jednorazowym akcie mistycznego przeżycia, jakiejś prawdy elitarnej, tajemniczej i niewyraźnej dyskursywnie.

Ten patos racjonalności, dyskursu i uniwersalizmu, ożywiający całe dzieło heglowskie, kulminuje w dumnej afirmacji myślenia filozoficznego jako najwyższej i najgodniejszej drogi kontaktu człowieka z istotnym sensem rzeczywistości. Filozofia to myśl jednostki, która staje się samopoznaniem gatunku; to subiektywna refleksja, która jest obiektywną pracą kulturotwórczą. Filozof to człowiek, którego świadomość jest jego społeczną profesją i w którym sens produktywnego wysiłku społeczeństwa przybiera kształt świadomej idei. A tylko ten kształt jest adekwatny do wyrażenia pełnej prawdy o świecie, w którym najwyższe racje i wartości nigdy nie są obecne faktycznie, lecz muszą

być wciąż od nowa poszukiwane i ustanawiane. Dlatego filozofia, jako jedyna wiedza czysto „pojęciowa”, nie daje się zastąpić ani przez religię, ani przez sztukę, ani przez żadne trójprzymierze „pozytywnej” nauki, technologii i etyki. Wszystkie te dyscypliny zakładają już filozofię lub domagają się jej. Są tylko eksploatacją znaczeń gotowych, już przez filozofię odkrytych, bądź też fragmentarycznie antycypują sensy przyszłe, wskazując filozofii jej nowe zadania. Albowiem filozofia jest nauką nauk, wiedzą prawd koronnych i naczelnych racji.

Śmiała i zaborcza jest ta heglowska pochwała dostojeństwa i powagi filozofowania. Ale skromność we własnych roszczeniach poznawczych nie jest, i nigdy nie była, cnotą filozoficzną. Hegel jest tu zresztą w dobrym towarzystwie; właśnie ta śmiałość w nakreślaniu zadań filozofii łączy go z największymi myślicielami europejskiej tradycji kulturowej: z Platonem, Kartezjuszem i Spinozą, ale także z Kantem, Marksem i Husserlem. Tradycję tę, jak dotąd ośrodkową w intelektualnej historii naszego świata, konstituuje wciąż ten sam, tak bardzo heglowski, wysiłek poszukiwania rozstrzygnięć ostatecznych i całościowych, to samo dążenie do uzyskania sensownych odpowiedzi na pytania najpierwszej, największej wagi. A to właśnie jest filozofią. I choć dziś, w sto pięćdziesiąt lat po śmierci Hegla, nie możemy już akceptować wszystkich heglowskich pomysłów jako możliwych odpowiedzi na nasze pytania; choć kształt współczesnego filozofowania zmienił się wielce i skomplikował od czasów Hegla, wraz z kształtem człowieka i świata; choć coraz trudniej jest nam utrzymać nawet tę fundamentalną wiarę w możliwość odnalezienia jakiejś prawdy uniwersalnej, jednoznacznej i definitywnej – to jednak nie wolno nam pod żadnym pozorem wyrzec się owego klasycznego patosu myśli heglowskiej. Uczyć się nam dziś trzeba od Hegla nie znajomości naszego świata – bo tu będzie on nie najlepszym nauczycielem – lecz należytej postawy w jego poznawaniu; postawy wobec rzeczywistości, a także wobec filozofii, wiedzy, kultury w ogóle. Dlatego prawowierny heglista nie będzie dziś dobrym filozofem; ale także dlatego nie będzie dziś dobrym filozofem nikt, kto nie zżyje się z Hegłem blisko, kto nie nauczy się obcować z jego myślą na co dzień, jak ze swą najbardziej własną sprawą.

1967