

A r t u r J o c h l i k

Refleksja wobec pojęcia w systemie Hegla

You cannot have the concept of positive without the negative concept.
You cannot have the concept of appearance or reality without the
concept of what is not real.

H.S. Harris, *Lecture Notes on Hegel's Encyclopedia Logic*

Słowa kluczowe: *G.W.F. Hegel, istota, pojęcie, refleksja postulująca, refleksja zewnętrzną, refleksja określająca*

Celem artykułu jest przedstawienie Heglowskiego rozumienia „refleksji” w jej związku z „pojęciem”. Teza jest następująca: znaczenie refleksji, jak zresztą każdego innego pojęcia Logiki Obiektywnej, jest pojmovalne w duchu Hegla dopiero w pojęciu lub jako pojęcie, a więc w zestawieniu z Logiką Subiektywną, dzięki czemu może zostać wyrażone w Filozofii Ducha. Kiedy jakkolwiek część, jakiegokolwiek pojęcie *Nauki logiki* jawi nam się jako niezrozumiałe, musimy pamiętać, czego Hegel oczekuje od pojęcia wywodzącego się od wiedzy absolutnej, lub, innymi słowy, w jakim punkcie się znajdujemy kończąc czytać *Fenomenologię ducha*, a zaczynając czytać *Naukę logiki*. Oczekiwanie jest takie, by to coś jawiło się jako absolut¹, a więc nie wykluczało żadnej definicji². „Możemy zatem powiedzieć, że Bóg jest bytem, a następnie dalej, że jest istotą, pojęciem, ideą”³. Wbrew temu, o czym zawsze pisała heglowska lewica, ten mistyczny dla nich element nie był obcym wtrętem bądź przeszk-

¹ Hegel [1841a] s. 33, 64, 69. Hegel [1830] § 87, § 237z; Croce [1912] s. 107–108; Ilyenkov [2012] s. 105–109; Magee [2010] s. 243.

² Magee [2010] s. 19–20.

³ Hegel [2001] s. 30.

dą w rozumieniu myślenia dialektycznego, lecz jego rdzeniem⁴. Gdy tego nie wiemy lub o tym na chwilę zapomnimy, z pozoru może nam się wydawać, że wiemy, o czym Hegel do nas pisze, gdy pisze o jakości, ilości, istocie, refleksji, pojęciu, sędzie czy sylogizmie. Jeżeli nie zdajemy sobie sprawy ze znaczenia idealizmu absolutnego, wtedy bez względu na to, jakkolwiek byśmy interpretowali jego słowa związane z tymi pojęciami, będziemy w błędzie. Refleksja i pojęcie, jak zresztą wszystkie inne kategorie systemu Hegla, nie dotyczą pojedynczego podmiotu poznającego, czy raczej dotyczą go w sensie wybitnie abstrakcyjnym – dotyczą natomiast absolutu. Nie o nich jest tak naprawdę mowa w *Nauce Logiki*, lecz o tym, jak przechodzą w siebie. Ukrytym tematem pozostaje cały czas, od pierwszego rozdziału, stawanie się. Trudno oczekiwać od myśliciela większej klarowności, jeżeli taki a nie inny jest przedmiot jego rozważań. To nie tyle to, w jaki sposób Hegel pisze, czyni jego filozofię nieprzystępną – lecz to, o czym pisze.

I. Refleksja w sobie, refleksja absolutna i refleksja postulująca

Hegel rozróżnia refleksję, którą zwykle nazywa refleksją w sobie, od refleksji zewnętrznej. Ta druga jest szczególnym przypadkiem pierwszej. Gdy Hegel nie pisze, o jaką refleksję mu chodzi, chodzi o refleksję w sobie (gdy pisze, chodzi o refleksję zewnętrzną, a gdy pisze jedynie o identityczności-różnicy-sprzeczności-podstawie, chodzi o ukrytą refleksję określającą). Jej też, tzn. refleksji w sobie, będzie poświęcona pierwsza część tego artykułu. Będziemy w tym artykule często pisali o negowaniu. Biorąc pod uwagę metodę dialektyczną, chodzi o bycie zapośredniczonym w istnieniu – negowane jest zawsze to, że jest się samowystarczalnym w swym istnieniu. Hegel nie pisze o tym jasno i wyraźnie w samej *Nauce logiki*, ale dzięki *Fenomenologii ducha* wiemy, iż chodzi po prostu o to, że byt się zmienia⁵.

John Hibben przedstawił bardzo klarownie Heglowskie rozróżnienie pomiędzy tym, co bezpośrednie, a tym, co zapośredniczone – co stanowi najważniejszą dystynkcję w całym systemie Hegla: „Podczas gdy bezpośrednia wiedza jest pozbawiona relacji, wiedza pośrednia pozostaje w relacji. Bezpośrednie jest po prostu dane; pośrednie jest wyjaśnione. Bezpośrednie jest elementarne; pośrednie jest rozwinięte. Bezpośrednie znaczy początek wiedzy; pośrednie jej

⁴ Hegel [1840a] s. 21 (z czym oczywiście można się nie zgodzić, nawet nie będąc przedstawicielem lewicy heglowskiej); Royce [1892] s. 194.

⁵ Hegel [1841d] s. 14, 83–84, 91–93; Hegel [1841c] s. 6; Harris [1890] s. 309.

rozwinięty i końcowy produkt”⁶. Refleksja jest relacją, w której byt negowany jest jako bezpośredni, bo abstrahuje się od tego, co jest podstawą czy racją jego negowania⁷.

Hegel wyznaje pogląd, który przedstawia w sposób arcyniejasny, a który postaram się teraz przybliżyć. Istota rzeczy osiągalna jest dzięki refleksji o tej rzeczy. To, co refleksja może uczynić, to odseparować od bytu to, co dla niego nieistotne, tak jakby kroilo się cebulę; nie ma żadnego innego uzasadnienia decyzji, aby gdziekolwiek się zatrzymać, niż to, które ustanawia sam podmiot. A zatem istotą rzeczy jest rozumienie tej rzeczy⁸. Ponieważ jednak, co pokazał Kant i jego następcy, można określić pewien schemat rozumowania typowego dla ludzi, można tym samym wyznaczyć pojęcie (kategorię, „prawdziwą istotę”⁹) dla tego, co prawdziwe¹⁰. Co tylko będzie wymykało się temu systemowi, okaże się przypadkowe, a zatem związane z prawdopodobieństwem, niegodne filozofii¹¹. Z perspektywy tego systemu refleksja jest czymś ograniczonym, w rozpatrywaniu rzeczy chce bowiem mieć do czynienia tylko z daną rzeczą¹². Jak określa to Jean Hyppolite w odniesieniu do Wiedzy Absolutnej: „Byt ukazuje się świadomości jako obcy w stosunku do siebie; jej bowiem część, Ja, wraz z jej refleksyjnością, jest oddzielna od bytu”¹³. Tyle że my, rozpatrując refleksję w *Nauce logiki*, nie jesteśmy bezpośrednio związani z tym, co zostało powyżej napisane, bo abstrahujemy od Ja (w Logice Obiektywnej) oraz od czasu i od przestrzeni (w całej *Nauce logiki*). Nie mamy prawa mówić, mimo że narzuca nam się to na myśl, w odniesieniu do refleksji o procesie (wyłonionym dopiero w połowie Logiki Subiektywnej), gdyż abstrahujemy od pojęć przyczyny i skutku, które pojawiają się na końcu Doktryny Istoty, gdy tymczasem my znajdujemy się na jej początku¹⁴. Kwestia okazuje się problematyczna, gdy chcemy mówić nie o tej czy tamtej refleksyjności świadomości w stosunku do rzeczy, próbującej dotrzeć do istoty, lecz o refleksji po prostu jako relacji pojęcia bytu i istoty¹⁵. Refleksja, tak jak wiele innych pojęć heglowskiej logiki, rości sobie pretensję do bycia spekulatywnym (stającym się) absolutem. Jako taka, w pojedynkę zawodzi, czymkolwiek bowiem miałyby być, zawodzi w byciu czymkolwiek

⁶ Hibben [2000] s. 75; zobacz też: Cunningham [2001] s. 27–28, 33–37; Schmitz [1992] 23–26; McTaggart [1896] s. 223.

⁷ Hegel [1841b] s. 14.

⁸ Hegel [2001] s. 15–18.

⁹ Houlgate [2005] s. 20.

¹⁰ Hegel [2001] s. 21.

¹¹ Hegel [1830] § 14–15.

¹² Hegel [1841d] s. 82–83; Speight [2004] s. 2–3.

¹³ Hyppolite [2000] s. 576.

¹⁴ Stirling [1900] s. 327; Jauhiainen [2011] s. 155–156.

¹⁵ Hegel [1841b] s. 14, 20; Ferrarin [2004] s. 70.

spójnym (zanim się stanę, muszę *być*). W obliczu niepowodzenia definicji absolutu jako bytu, próbuje się teraz, w Doktrynie Istoty, dojść do absolutu tylnymi drzwiami, na których widnieje tabliczka z napisem NIE JEST¹⁶ – tak jak dochodzi do niego teologia apofatyczna (negatywna). Na tym etapie *Nauki logiki*, w którym refleksja zaczyna się ukazywać, staje się czymś nieuchwytnym nie tylko już dlatego, że jest czymś abstrakcyjnym – w tym sensie, że abstrahuje od siebie, gdy ma do czynienia ze swoim przedmiotem. Refleksja jest tym, co nieuchwytnie, zwłaszcza dlatego, że w sposób skrajny wyłania moment rozumu negatywnego, ten moment, który w materii Filozofii Natury i Ducha określilibyśmy jako sceptycyzm – moment negowania¹⁷. Refleksja jest tym, co samo o sobie zapomina. Jest ponawianiem niebycia czymś, unieważniającym stawanie się czymś pozytywnym, w tym sensie, że dopóki jest refleksja, nie ma rezultatu¹⁸. Coś nie jest *A*, nie jest *B*, nie jest *C*, dopóki zaś czymś nie jest, mówimy o refleksji¹⁹. Refleksja bowiem ma do czynienia tylko z negowaniem²⁰.

Refleksja jest ponadto jednym ze sposobów, najbardziej abstrakcyjnym, mówienia o istocie. Refleksja to pozorna relacja między tym, co istotne, a tym, co nieistotne²¹. Jest to relacja pozorna, bo ostatecznie okazuje się, że sama istota jest tym tylko, że nie jest bytem (w jakiś sposób, w jakimś sensie musi nie być bytem – określonym bytem – by mogła zostać określona istotą²²; *Omnis determinatio est negatio*, patrz dalej cz. IV). Gdziekolwiek Hegel pisze „istota” zamiast „pojęcie”, tam chodzi o rozumienie istoty poprzedzające idealizm niemiecki, tam chodzi o coś więcej niż byt, ale w taki sposób, że okazuje się to być wewnątrznie sprzeczne, podatne na antynomie²³. Istota jest tym i tylko tym, co odróżnione jest od bytu²⁴. Refleksja jest sposobem przedstawienia tego, jak istota odróżnia się od bytu, przez pokazanie, czym nie jest²⁵. W ten sposób ukazuje *explicite*, w sposób skrajny, lecz konsekwentny, to, co cała Logika ukazywała jedynie *implicitite*, mianowicie: „Jest to wysiłek negacji, | odsuwanie wszystkich wrażeń na bok; odstawianie pomysłów: to jest wysiłek”²⁶.

¹⁶ Hegel [1841b] s. 3–4.

¹⁷ Hegel [1908] s. 947; Hegel [1830] § 81Z2.

¹⁸ Hegel [1841b] s. 12.

¹⁹ Hegel [1841b] s. 8; Hegel [1841d] s. 93–94.

²⁰ Hegel [1841b] s. 14–15; Noël [1897] s. 55.

²¹ Hegel [1841b] s. 7; Hegel [1841d] s. 93; Findlay [2007] s. 414.

²² Hegel [2001] s. 135–136; Hegel [1841b] s. 15.

²³ Hegel [1840c] § 6, § 69, § 88; Hegel [1841c] s. 9–10; Hegel [1908] s. 874.

²⁴ Mure [1950] s. 92.

²⁵ Hegel [1830] § 112.

²⁶ Hegel [2001] s. 4.

Gdy mamy abstrakcyjną istotę, o której tylko tyle wiemy, że stoi w opozycji do czegoś, co jest pozorem, wtedy nazwą ich relacji jest refleksja²⁷. W tej dziwnej sytuacji zarówno istota, pozór, jak i ich relacja („odniesienie”) mogą być tylko określone na sposób negatywny²⁸. Nieobecność istoty przejawia się w negowaniu bytu i tylko z tym mamy do czynienia, gdy mamy do czynienia z refleksją²⁹.

„Pewien typ niezależnej refleksyjnej aktywności (logicznie i przyczynowo niezależnej od tego, co może być bezpośrednio zrozumiane) (...) jest wymagany do tego, aby myśl dotyczyła przedmiotów (tzn. aby była w stanie poczynić poznawcze twierdzenie o przedmiotach)”³⁰. Niemniej refleksja nie jest *wolna* tak, jak samoświadomy Duch, nie dotyczy siebie, tylko bytu, który ona neguje, a który ją określa³¹. Wolnym jest to, co zawdzięcza swój określony byt sobie³² – a przynajmniej, w sensie abstrakcyjnym, wolnym jest to, co w istocie dotyczy siebie³³. Refleksja, powtórzmy raz jeszcze, przeciwnie, określony byt odnajduje w „pozorze” (w bycie), który neguje. Refleksji brakuje przy tym granic, klamry, która by spowodowała jej ograniczenie, jakiegoś zanegowanego bytu jako ostatniego paciorka na sznurku, który by wskazywał jej koniec. Refleksja nie jest ograniczona, nie jest też bezkresem – ona wyłącznie *nie jest*, jako refleksja w sobie wyraża z uporem dziecka wieczne *nie*. W tym właśnie wyłania się jej sprzeczność, bo gdy określe, że *jest* jedynie zaprzeczaniem, wypowiem fałsz – ona tylko *czymś* być nie może³⁴. Ta sprzeczność jest jednak programowa dla metody, wycofanie się z jej powodu z zagadnienia refleksji musiałoby, analogicznie z przecięciem dowolnego segmentu żelaznego łańcucha, pociągając za sobą wycofanie się z samej metody dialektycznej, ze wszystkich kwestii *Nauki logiki*, wszystkim bowiem towarzyszy sprzeczność logiczna³⁵. „[Nam, przedstawicielom idealizmu niemieckiego,] [z]awsze wyłania się to z rozważania natury sprzeczności logicznej, że samo dla siebie jeszcze nie jest to, że tak powiem, szkodliwością, usterką czy błędem kwestii [*einer Sache*], kiedy sprzeczność logiczna może być w niej wskazana. Raczej każde określenie, każdy konkret, każde pojęcie jest jednością rozróżnionych i rozróżnialnych [*unterschiedener und unterscheidbarer*] momentów, które przechodzą jako sprzeczne przez wzgląd na [ich] *określoną, istotową różnicę*”³⁶.

²⁷ Hegel [1841b] s. 9.

²⁸ Hegel [1841b] s. 12–13.

²⁹ Hegel [2001] s. 136; Burbidge [2006] s. 63.

³⁰ Pippin [2001] s. 201.

³¹ Hegel [2001] s. 136–137.

³² Hegel [1841d] s. 147; Hegel [1841c] s. 11–12; Hegel [1821] § 7–11.

³³ Hegel [1841a] s. 184.

³⁴ Hegel [1841b] s. 56.

³⁵ Peperzak [1987] s. 41.

³⁶ Hegel [1841b] s. 70.

Podstawa jest konsekwencją³⁷. Refleksja odnajdzie swą podstawę, o ile sama stanie się swą podstawą, to znaczy o ile będzie istniała, a nie wyłącznie negowała istnienie³⁸ – jako świadomość³⁹. Żeby był negować, wprawdzie muszę być⁴⁰. Wtedy jednak, gdy negująca zjawia refleksji wyłania się z cienia – wciąż będąca cieniem, ale już takim, który da się wskazać, określić – wtedy przestaje być refleksją. Ona nie może być, by uzasadnić swe negowanie, wchodząc bowiem w światło bytu, zjawia przepada. Wtedy już refleksja jest wyłącznie czymś pośród: zjawiska, a następnie rzeczywistości; wtedy jest tylko czymś zniesionym, a obecnym w nich, podobnie jak jakość jest obecna w ilości, a bardziej jeszcze w mierze – niczym cień, który zawsze tylko towarzyszy⁴¹. Refleksja staje się zjawiskiem bądź sądem, gdy musi podpaść pod jakieś „jest” jako podmiot zdania, podobnie jak czysty byt, który w obliczu tego „jest” okazał się już bytem określonym⁴²; podobnie też jak wiatr, który poznajemy po tym, że porusza coś innego niż siebie.

II. Refleksja zewnętrzna

Czym jest refleksja zewnętrzna? Patrząc spoza logiki, jest ona po prostu porównaniem wnoszącym coś do rzeczy bez związku z rzeczami⁴³. Ale co to oznacza, jak to się przedstawia w samej *Nauce logiki*? Jest ona błędem polegającym na tym, że dostrzega się pluralizm (pozorną bez-relacyjność) w miejsce monizmu, tworząc w ten sposób opozycję⁴⁴. Gdy pewne pojęcie jest tylko momentem innego pojęcia, a postrzegane jest jako pojęcie niezależne, mamy do czynienia z refleksją zewnętrzną. Refleksja zewnętrzna niesłusznie postrzega to, co występuje wcześniej, jako niezależne od tego, co występuje później, tym samym „ustala z wyprzedzeniem”⁴⁵. „Refleksyjna myśl zwykle postrzega pierwszy moment, mianowicie to, co bezpośrednio, jako absolut i wyższy moment, a z drugiej strony postrzega to, co ograniczone, za ledwie jako negację tej bezpośredniości”⁴⁶. Niesłusznie, bowiem jest to jej własne założenie. Jest zewnętrzna, ponieważ wyróżnienie tego, co wcześniejsze, jest

³⁷ Hegel [1841b] s. 71–75, 220; Hegel [2001] s. 170; Carlson [2003] s. 97.

³⁸ Hegel [2001] s. 147.

³⁹ Hegel [1841d] s. 138; Hegel [1830] § 216Z, § 236Z, § 433–434.

⁴⁰ Hegel [2001] s. 148.

⁴¹ Hegel [1841a] s. 98–99.

⁴² Hegel [2001] s. 46–47; Hegel [1841b] s. 3, 14; Hegel [1841a] s. 72–73.

⁴³ Hegel [1841a] s. 6.

⁴⁴ Hegel [1841b] s. 4, 225; Horstmann [2008] s. 54; Burbridge [1993] s. 97.

⁴⁵ Hegel [1841b] s. 19; Wallace [2005] s. 171.

⁴⁶ Hegel [1821] § 6Z.

arbitralne, nie jest związane z tym, w jakiej relacji pozostaje do tego, co późniejsze, w odniesieniu do wykraczającej poza oba momenty całości. Zakłada ona coś niemożliwego do dowiedzenia i na tej podstawie chce wyciągać wnioski.

Konsekwencją tego odseparowania Pierwszego względem podrzędnego Drugiego, skoro jedno i drugie dotyczy tego samego bytu, jest powzięcie iluzji, że byt określa (pierwsze) sam siebie (drugie). Jest to iluzja, bowiem Pierwsze w dalszym ciągu jest problematyczne, jest niepopartym niczym założeniem⁴⁷.

Dodatkowo Hegel tłumaczy, że Drugie wytworzyła sama refleksja w sobie, wyłaniając zanegowany pozór⁴⁸. Z naszego powyższego akapitu ma zatem wynikać, że samo to odseparowanie refleksji od siebie (refleksja zewnętrzna jako negacja refleksji w sobie) jest iluzją⁴⁹. Wyrażając się w sposób prosty: jeżeli wyłącznie zanegujemy, jeżeli zechcemy unieważnić wszystko to, o czym była mowa w części I, *nadal* będziemy mieli do czynienia z refleksją, skoro refleksja jest tylko negowaniem. Nie możemy stwierdzić tak po prostu: „Nie, to nieprawda, że w negowaniu tkwi istota wszystkich rzeczy”, bowiem tylko byśmy to potwierdzili – raczej coś w późniejszych częściach *Nauki logiki* musi zostać do refleksji *dopowiedziane*.

III. Refleksja określająca

O tym momencie refleksji Hegel nie wspomina w późniejszych rozdziałach *Nauki logiki* ani w żadnych innych dziełach. Istnieje ku temu powód. Oto mamy do czynienia z refleksją w pełni konsekwentną... tu chcielibyśmy napisać „w tym, czym była”, lecz ona nie określała, czym była, a jedynie negowała byt. Tym, co decydujące w refleksji, jest to, że zanikła, lub, patrząc z perspektywy Filozofii Ducha, doszliśmy do tego etapu świadomości, że jej nigdy nie było, wyłoniła się po czasie jako coś zrealizowane i zwieńczone samoświadomością. To sam byt (pozór, *Schein*, byt trwale zmienny) neguje siebie, *skoro* nie możemy wskazać, co innego *jest* tym, co go neguje⁵⁰. Będzie to później wytłumaczone przez specyficzne, heglowskie rozumienie identityczności i różnicy, które nachodzą na siebie, czego rezultatem jest logiczna sprzeczność⁵¹. *Implicite* mieliśmy już z tym do czynienia w refleksji zewnętrznej, lecz wtedy jeszcze rzekomo odpowiadała za to jakaś refleksja zewnętrzna; zewnętrzna

⁴⁷ Hegel [1841b] s. 61–62, 79.

⁴⁸ Hegel [1841a] s. 20.

⁴⁹ Hegel [1841b] s. 121–124.

⁵⁰ Hegel [2001] s. 136; Hegel [1841b] s. 14; McTaggart, McTaggart [1910] s. 102; Taylor [1975] s. 259.

⁵¹ Hegel [1830] § 116; Žižek [1993] s. 69–70; Rosenkranz [1858] s. 284–287.

względem bytu określonego w taki a nie inny sposób, np. gdy o niej mowa już na początku drugiego rozdziału *Nauki logiki* w Doktrynie Bytu⁵², lub jeszcze wcześniej, w drugiej uwadze rozdziału pierwszego⁵³. Tutaj, na etapie refleksji określającej, okazało się po czasie jasne, że refleksja nie została definitywnie określona w żaden sposób (część I) i jest zewnętrzna (część II), bo to jest, tak jak wspomina Hegel we wspomnianym rozdziale drugim, nasza refleksja, nasze (Ducha) arbitralne negowanie danego pojęcia *Nauki logiki* z uwagi na inne pojęcie *Nauki logiki*, które się jeszcze nie wyłoniło, np. rozpoznanie w czystym bycie stawania się, zanim nawet przeszło się do etapu *nic*⁵⁴.

IV. Kształtowanie się refleksji w Logice Subiektywnej

Refleksja odegra ważną rolę, gdy zostanie ukazana jako moment pojęcia⁵⁵. Tutaj, w Logice Subiektywnej, już nie jest tak niejednoznaczna. Ciągłe jest momentem dialektycznym, drugim, ale tym razem na etapie wyłaniania się sylogizmu, „triady”. Sylogizm w Logice Obiektywnej był tylko, jak to określa Hegel, „w sobie *dla nas*”⁵⁶, tzn. wcześniej mieliśmy do czynienia z sylogizmem tylko wtedy, jeżeli dane pojęcie było uwzględnione jako *idea absolutna*, jako całość Logiki, to znaczy wraz z następującym po nim, na początku Logiki Subiektywnej, sylogizmem⁵⁷. To, czego systematycznie brakuje, to wgląd w całość. Ten brak jednak czyni logikę, czyni myślenie i stający się byt – możliwym. Bowiem to, czego nas nauczyła Wiedza Absolutna, ostatni etap *Fenomenologii ducha*, to nie to, że osiągnęliśmy już jakąś doskonałą wiedzę odnośnie rzeczywistości, lecz że każda wiedza jest tylko aspektem wiedzy, która poza nią wykracza⁵⁸.

Nim w Logice Subiektywnej wyłoni się nam sylogizm, trzy jego terminy zostaną potraktowane w ich abstrakcji⁵⁹. Gdy w pierwszej z trzech części Logiki Subiektywnej, aż do sylogizmu, Hegel pisze *Begriff*, nie chodzi mu o kategorię, lecz o pojmowanie⁶⁰ (taka wieloznaczność pojawi się również w języku polskim, gdy zatytułujemy pracę w ten sposób: „Problem pojęcia systemu Hegla”). Koronny dowód na to znajdziemy już w jego *Glauben und*

⁵² Hegel [1841a] s. 107.

⁵³ Hegel [1841a] s. 83.

⁵⁴ Hegel [1841a] s. 39; Carlson [2003] s. 52.

⁵⁵ Hegel [1841b] s. 20–22; Hegel [1841c] s. 7–8, 11; Stirling [1898] s. 152.

⁵⁶ Hegel [1841c] s. 335.

⁵⁷ McCarney [2002] s. 53; Kroner [1924] s. 444–445.

⁵⁸ Hegel [1841d] s. 574; Burbridge [2006] s. 33.

⁵⁹ Hegel [1841d] s. 10.

⁶⁰ Hegel [1840c] § 88; Hegel [1841c] s. 172; Kojève [1969] s. 100–101.

Wissen, gdzie Hegel pisze cztery razy o tym, że filozofia Kanta nadaje pojęciu nazwę rozumu (*Vernunft*)⁶¹. Jednak Hegel nie pisze *begreifen*, więc również po polsku sprowadzamy ten termin do postaci wieloznacznego rzeczownika. Pojęcie to nazwa na samo-aktywność Natury⁶², to panenteistyczny świat (którego jesteśmy częścią), który staje się czymś bardziej spójnym, konkretnym, niż tym, czym był, to detal, który nie zapomniał o swej całości. Realizację tego wszystkiego zwiemy ideą (absolutną)⁶³ (o której mowa *explicite* na końcu Logiki Subiektywnej, chociaż idea absolutna jest jednocześnie tematem całej *Nauki logiki*) – myśleniem samym ujętym jako prawda, tym, co tak samo jak byt, jego abstrakcyjny odpowiednik, nigdy nie jest rzeczą pośród rzeczy, lecz jest związany z każdą rzeczą bez wyjątku⁶⁴; tym, co zawsze było aktualne odnośnie rzeczywistości, *logosem*⁶⁵. Wypowiadając się o tym w sensie negatywnym – pojęcie to *nie* jest wyłącznie jakiś sposób, jakieś narzędzie na poznanie rzeczywistości, to nie jest pojęcie moje czy twoje (chyba tylko w sposób przygodny, gdy akurat jesteśmy częścią pewnej całości, żyjąc). Jednakże tym *również* jest pojęcie. Takie formalne pojęcie ma trzy momenty: uniwersalność, partykularność i jednostkowość.

Te trzy momenty to abstrakcje wywiedzione z sylogizmu, najpełniejszej postaci formalnego pojęcia, które odnajdują swe odpowiedniki w Logice Obiektywnej. 1) Uniwersalność to odpowiednik dawnego „bytu” lub późniejszej „identyczności”; to pojęcie, które wskazuje na siebie jako na nierozdzielne, jest tożsame ze sobą, jako tym, które w sądzie i sylogizmie będzie generowało kopulę „jest”⁶⁶. Jest nieskończonością w sensie autentycznym, stając się bowiem czymś, nadal pozostaje tym, czym zawsze było. Jest tym, czym dla nominalisty (a również dla Hegla) są uniwersalia, ale obecnie, w *Nauce logiki*, abstrahuje się od ich relacji z myśleniem. 2) Partykularność to dawna „istota” lub późniejsza „różnica”, która teraz stanowi o różnicy między uniwersalnością i jednostkowością; to to samo pojęcie, które jest *wskazywaniem* (podczas gdy uniwersalność *wskazuje*) na siebie w sposób inny. Jednocześnie jednak to ona jest konkretną tożsamością tożsamej uniwersalności. 3) Jednostkowość zaś, dawna „podstawa”, jest ciągle tym, co uniwersalność i partykularność, jednak mimo wszystko czymś niesprowadzalnym wyłącznie do dwóch pierwszych momentów; jednostkowość jest jednostkowością wielu uniwersalności, partykularność jest partykularnością zawsze tylko jednej (bo jest zwyczajnie danym

⁶¹ Hegel [1979] s. 231, 318, 325–326; Longuenesse [2007] s. 168.

⁶² Hegel [1841a] s. 117–118; Erdmann [1896] s. 618; Yeomans [2007] s. 72.

⁶³ Hegel tylko taką ideę ma na myśli, chyba tylko, że omawia inne filozofie, jak Platona czy Locke’a. Dlatego poza *Nauką logiki* pisze po prostu: idea.

⁶⁴ Hegel [1841d] s. 14.

⁶⁵ Hegel [2001] s. 3.

⁶⁶ Hegel [2001] s. 5.

sposobem ukazywania się uniwersalności w jednostkowości). Jednostkowość jest refleksją w tym sensie, że zawsze neguje wyłączość uniwersalności, do której miałyby przynależeć – i tylko refleksją, bo to uniwersalność zapewnia jej należące do niej „jest”. Jednostkowość nie jest zwana jednostką tylko dlatego, że dotyczy dowolnej liczby jednostek, wskazywanej przez partykularność. Jednostkowość w przeciwieństwie do jednostki nie przepada, ona bowiem nie jest tym, co wskazane, lecz tym co *wskazywane jest* (*wskazuje* – *wskazywanie* – *wskazywane jest*; lub inaczej: *czym jest* – *jak się jest* – *co istnieje*; uniwersalność – partykularność – jednostkowość). Jednostkowość drzewa dotyczy różnych innych uniwersalności niż tylko uniwersalności drzewa (jest jeszcze uniwersalność roślinnego życia, więdnienia, wzrostu itp.). Każdy z tych momentów pojęcia jest całym pojęciem⁶⁷. Przedstawia się to w sposób najpełniejszy w Trójcy Świętej, w sposób mniej doskonały przedstawia się to w dowolnym sylogizmie⁶⁸. W sylogizmie terminem większym jest uniwersalność, jako orzecznik pierwszej przesłanki, terminem mniejszym jest indywidualność, jako podmiot drugiej przesłanki, terminem średnim jest partykularność. Ta sama jednostkowość, na mocy związku z wieloma uniwersalnościami, może okazać się innym terminem średnim w innym sylogizmie⁶⁹.

Wszyscy ludzie są śmiertelni.

Gajusz również jest człowiekiem.

Zatem **Gajusz** jest śmiertelny.

Wszyscy prawnicy są znawcami prawa.

Gajusz również jest prawnikiem.

Zatem **Gajusz** również zna prawo.

Logika Subiektywna nie kieruje się przymusem znoszenia pojęcia (kategorii) dla pojęcia następnego (tak jak było to np. w przypadku ilości, która w wyniku logicznej sprzeczności musiała ustąpić miejsca mierze⁷⁰). Pojęcie jest *rozumieniem* substancji Spinozy, inaczej: rozumieniem po prostu, „czyli [tym], czego pojęcie nie wymaga pojęcia innej rzeczy, za pomocą którego musiałyby być utworzone”⁷¹, bo samo jest *tym* pojęciem, które jest tłumaczone, oraz *tym*, które tłumaczy, pojęciem po prostu. Niemniej Logika nadal

⁶⁷ Hegel [1840c] § 91–94; Hegel [1841c] s. 80–81; Hegel [2001] s. 15–16.

⁶⁸ Hegel [2001] s. 177; Hegel [1840b] s. 318–319; Hodgson [2007] s. 139–140; Seth [2002] s. 55.

⁶⁹ Hegel [1840c] § 93, § 100; Mure [1950] s. 171; Burbridge [2006] s. 20; Hegel [1841d] s. 7–8; Caird [1886] s. 154–158; Stern [2001] s. 59; Stekeler-Weithofer [1992] s. 346; Adkins [2007] s. 113.

⁷⁰ Hegel [2001] s. 177–178.

⁷¹ Hegel [1908] s. 874.

wykazuje cechy krytycyzmu względem siebie, jest dobrowolnym zmaganiem się ze sobą w celu uzyskania lepszego obrazu tego, jaka jest, upiera się przy testowaniu wartości postępującego pojęcia, z którym się utożsamia⁷². Pojęcie postępuje w sposób wolny, gdy odnajduje możliwość doprecyzowania siebie⁷³. O ile naiwne, nie-dialektyczne, Wolffowskie rozumienie absolutu, niebędące substancją jako *causa sui*, jest konglomeratem wszelkich określeń, pojęcie wcale *nie musi* dotyczyć wszystkich tych określeń. Pojęcie nie określa na podstawie jakiejś zewnętrznej wobec siebie metody, brak tu refleksji zewnętrznej, która by metodę uczyniła bardziej istotną względem niej samej⁷⁴. Nie ma sprzeczności w takim rozumieniu pojęcia, ale, jak wskazuje Hegel, niewiedoma jego partykularności, jego *jak się jest*, czyni jego rozumienie czymś pustym. Kiedy jego *jak się jest* stanie się czymś faktycznym, czymś wskazanym, kiedy uniwersalność *okaże się* jednostkowością, wtedy pojęcie będzie samo-wykluczające się, będzie sądem – żeby coś w sobie wykluczyć, musi „wiedzieć”, musi mieć co w sobie wykluczyć⁷⁵. Dopiero po wskazaniu, że (1) „pojęcie jest *X*”, możemy wykluczyć, że (2) „pojęcie więc nie jest *A, B, C...*”, a wtedy dopiero możemy znów wykluczyć, że (3) „pojęcie jest (jednak) również *C*, które nie wyklucza *X*”. Gdy mówiliśmy o jedności uniwersalności-partykularności-jednostkowości, nie było czego wykluczać, pozostało tylko zapewnienie, że jest jakaś różnica, w obrębie której może być mowa o wykluczeniu, tzn. moment partykularności.

Zadaniem filozofii jest poznanie absolutu. Czynić to może poprzez poznanie myślenia spekulatywnego, będącego kluczem do poznania absolutu; stąd też wynika potrzeba zgłębienia dialektycznej struktury sylogizmu⁷⁶.

V. Refleksyjny moment pojęcia

To, co nas interesuje w sylogizmie, to „*termin średni*, który jest w istocie punktem zainteresowania sylogizmu, bo oddziela sylogizm od sądu”⁷⁷. „Ukazawszy siebie w byciu pojęciem w zewnętrzności (w formie sądu), pojęcie musi teraz ukazać swoją pośredniczącą jedność jako immanentną, absolutną istotę tej zewnętrzności”⁷⁸. Sylogizm zostaje nazwany połączeniem sądu i pojęcia właśnie dlatego, że jest to sąd – konkluzja sylogizmu – który sam

⁷² Hegel [1830] § 41.

⁷³ Erdmann [1864] s. 120–121.

⁷⁴ Hegel [1841c] s. 106, 207; Beiser [2005] s. 160.

⁷⁵ DeVries [1988] s. 181.

⁷⁶ Hegel [1821] § 7.

⁷⁷ Hegel [1841c] s. 144–145.

⁷⁸ Nicolacopoulos [2011] s. 77.

jest rozpatrzony jako uniwersalność, bądź partykularność, bądź jednostkowość, w zestawieniu z dwoma pozostałymi momentami pojęcia, które reprezentują dwie przesłanki. Wpierw mamy do czynienia z sylogizmem jako z pełnym sposobem działania rozsadku (*Verstand*), który zawsze do tej pory wyłaniał abstrakt („tezę”). Rozsądek ten zawsze, przez całą *Naukę logiki*, wyłaniał pojęcie jako niezależne, nieuwarunkowane, niepotrzebujące innego, aby je określiło⁷⁹ (np. czysty byt, jakość, subiektywność). Tym niezależnym będzie teraz pierwsza przesłanka sylogizmu.

W Logice Obiektywnej mielibyśmy wyżej do czynienia ze sprzecznością, która zostałaby zniesiona po to, aby popaść w nową sprzeczność logiczną, opisaną przez Hegla w następnym podrozdziale. To zostało zmienione w Logice Subiektywnej. Sylogizm całości nie zostaje zastąpiony przez inny (sylogizm indukcji), lecz *okazuje się być* tym innym. Na tym opiera się różnica między refleksją a pojęciem. Refleksja negowała wciąż poszczególne momenty pojęcia, uniwersalność, partykularność i jednostkowość, jako niebędące istotą tego pojęcia. Miała rację, wszystkie one bowiem muszą pozostać razem. Mimo że z uwagi na samą strukturę sylogizmu wyjściowo określa się uniwersalność terminem większym, partykularność terminem średnim, a jednostkowość terminem mniejszym, każdy z tych terminów okazuje się zawierać pozostałe momenty pojęcia (uniwersalności, partykularności i jednostkowości), co skutkuje w *Nauce logiki* przechodzeniem do nowych postaci sylogizmu. Omawiając sylogizm refleksyjny, partykularność (termin średni) uchodziła za to, co istotne, na wcześniejszym etapie sądu (i wcześniejszym etapie historii filozofii w postaci platonizmu, idei) za istotną uchodziła uniwersalność. Sięgając do *Filozofii prawa*, rozważań bardziej konkretnych niż zaprezentowane w *Nauce logiki*, pozwólmy Heglowi samemu przedstawić, co naprawdę okazuje się być w sylogizmie istotne (Hegel [1821] § 7):

Każda samoświadomość zna siebie jako uniwersalność, jako możliwość abstrahowania od wszystkiego, co określone, oraz jako partykularność z określonym tematem, treścią, sensem. Ale te dwa momenty są tylko abstrakcjami; konkretne i prawdziwe (a wszystko, co prawdziwe, jest konkretne) to uniwersalność, która ma partykularność jako swoje przeciwieństwo, ale jest to zrównoważone przez jej refleksję w sobie [temat/treść/sens zostaje określany, więc neguje inne określenia – skoro zielony, to nie biały czy niebieski – w tym to, że jest przeciwieństwem swej uniwersalności]. Ta jedność jest *jednostkowością*, ale ona nie jest w ich bezpośredniości [tzn. pojedynczo dla każdego z nich] jednostką tak, jak w [naszym pospolitym czy matematycznym] wyobrażeniu jednostkowości, tylko zgodnie z ich pojęciem (*Enc. Nauk Fil.*, § 112–114 [trzecia edycja: § 163–165]) – czy też ta jednostkowość jest tak naprawdę niczym innym jak samym pojęciem. Pierwsze dwa momenty, że wola może abstrahować od wszystkiego i że jest *jednocześnie* określona –

⁷⁹ Beiser [2005] s. 167.

przez siebie lub przez inne – mogą być łatwo zaakceptowane i uchwycone, ponieważ same są dla siebie momentami rozsądku, nieprawdziwymi [fragmentarycznymi]; ale trzeci [tzn. jednostkowość], prawda i to, co spekulatywne (a wszystko prawdziwe, o ile tylko jest pojmowalne, może być pomyślane jedynie na sposób spekulatywny [„Spekulatywność pojmuje przeciwstawne określenia w ich jedności”, Hegel [2001] s. 87]), jest tym, co do którego rozsądek [*Verstand*] wzbrania się przed tym, by wkroczyć, mianowicie zawsze nazywa pojęcie niepojmowalnym. Udowodnienie i szczegółowe rozpatrzenie tej głębi spekulacji, nieskończoności samej jako samo-odnoszącej się negatywności, tego ostatniego punktu źródła wszelkiego działania, życia i świadomości, należy do *logiki* jako czystej, spekulatywnej filozofii.

Po refleksji pozostaje coś pozytywnego, o ile nie skupimy się na rezultacie (a raczej braku rezultatu) negacji, lecz na samej naturze owej negacji. Refleksja to poznanie przedmiotu, które wykracza poza schemat myślenia jakość-ilość-miara, lecz jednocześnie bez świadomości tego, że jest poznaniem przedmiotu. To ograniczenie sprawia, że jest w stanie tylko i wyłącznie myśleć w kategoriach opozycji. Ona z pewnością nie jest myśleniem spekulatywnym (idealistycznym, nastawionym na całość, systemowym, wynoszącym się ponad antynomie), ale w ramach myślenia spekulatywnego (w ramach logiki spekulatywnej, *Nauki logiki*) widać jak na dłoni, że dotyczy zawsze wyłącznie negowania. Zdanie się na jej (pozorny) rezultat jest ukrytym, „logicznym” powodem popadania w sceptycyzm i niemożności utworzenia systemu filozoficznego. Ukazuje się to już nie dalej niż na etapie pojedynczego sądu i sylogizmu. Jej winą w sądach i sylogizmach, niewyrażoną wprost przez Hegla i dotąd przez nas, jest to, że koncentruje się na tym, co przeliczalne, wraca tym samym do ograniczenia koncepcji *ilości* Doktryny Bytu. To samo ograniczenie, które dotyczyło Doktryny Bytu pod postacią pośredniczącej ilości (pośredniczącej jakość i miarę), dotyczy sylogizmu pod postacią terminu średniego. Uobecniająca się w nim refleksja wyklucza. Prawda jednak, przekazana nam przez Hegla w prolegomenach do *Nauki logiki* – w *Fenomenologii ducha*, przeciwnie, wszystko uwzględnia. Tym samym jednak, o czym nie wiedzieliśmy jeszcze na etapie *Fenomenologii*, uwzględnia kolejne pojęcie *Nauki logiki* – wykluczającą refleksję. To, że sąd i sylogizm okazują się refleksyjne, jest tylko czymś abstrakcyjnym. Refleksyjny bowiem okazuje się sam Duch, gdy uświadamia się sobie jako przyczyna samego siebie, to znaczy jako substancja (Hegel [1841d] s. 14–15):

Ta substancja jest jako podmiot czystą, *prostą negatywnością* i właśnie z tego powodu jest rozdwojeniem tego, co pojedyncze; jest podwojeniem, które wyznacza opozycję, a następnie negację tej obojętnej [przemijającej] różnicy i jej przeciwieństwa [tzn. jest podwojeniem istota-pozór, które nie ustaje w negowaniu tego, co już zanegowane]: tylko ta samo-*przywracająca* się tożsamość [*Gleichheit*] czy ta refleksja w sobie w innym [bycie, tzn.

w pozorze] – nie *pierwotna* jedność jako taka [logiczna, „przedczasowa”, tzn. teistyczny Bóg w akcie kreacji (świat według Hegla istniał zawsze)] lub *bezpośrednia* jedność jako taka [absolut Schellinga jako tożsamość tożsamości, „noc, w której wszystkie krowy są czarne”] – jest prawdą [odnosi się do całości tego, co jest, nie czyni ze stających się rzeczy tego, co zewnętrzne względem absolutu]. Jest procesem własnego stawania się, kołem, które [mimo wszystko] zakłada swój koniec jako swój cel, mając swój koniec również jako początek i tylko w [nigdy niezwieńczonym] realizowaniu swego końca jest rzeczywisty.

Tym więc, co wykraczające poza abstrakcyjną refleksję myślenie spekulatywne dostrzega w refleksji – to *absolut*. Refleksja jest dźwignią dialektyki, ale jest również przejawem Bożej (Ducha) aktywności. Od razu dalej Hegel nas zapewnia: „Idea opada na dno będąc budowaniem i sama jest czymś bezbarwnym, jeżeli brakuje w niej powagi, cierpienia, cierpliwości i pracy negatywności”, tego bowiem potrzebuje, byśmy mówili o rozumnym Bogu (Duchu), a nie tylko o pewnej, nieczulej wobec faktu przemijania, energii.

Moglibyśmy zatem powiedzieć w sposób banalny, że śmierć jest koniecznym aspektem życia. Większa dojrzałość umysłu tkwi w rozpoznaniu czegoś więcej, śmierci jako czynnika odpowiedzialnego za rozwój samoświadomości, która sama jest życiem, tak jak jest to ukazane w relacji Pana do Niewolnika. Nasza filozofia będzie jeszcze bardziej subtelna, jeżeli zgodnie z początkiem *Nauki logiki* stwierdzimy coś więcej, że *nic* jest koniecznym momentem stawania się wyrażonym w istnieniu (upraszczając: że *nic* jest koniecznym aspektem bytu). Konkluzją tego artykułu niech będzie to, że wraz z myśleniem idealistycznym wzbijamy się na wyżyny spekulacji, gdy stwierdzamy, że refleksja jest koniecznym aspektem idei – prawdy jako życie i poznanie, którą to refleksję odnajdziemy nie tylko w sferze ontycznej, ale również epistemicznej („życie Boga i Boskie poznanie”, Hegel [1841d] s. 15). Jeżeli pamiętamy, że trzecią sferą jest sfera panlogistyczna (dialektyczna, idea absolutna), która sprowadza dwie pierwsze do roli dwóch stron monety, zrozumiemy, że Hegel nie sprowadził refleksji do żadnej ze stron, lecz pozostawił jej podwójną możliwość interpretacji, lub, lepiej – skoro one się w panlogizmie nie wykluczają, lecz uzupełniają – dwojaką realizację Natury i Ducha, refleksję jako zanikanie bez uświadomionego podmiotu eliminującego, oraz refleksję jako podważanie bez samoświadomości podważającego. Rozum spekulatywny może o tym wiedzieć, rozsądek, do którego przynależy rzeczowa refleksja, nie. Negacja przygotowuje miejsce dla dalszego określania i sama jest tym określaniem. Cokolwiek określi o sobie, zaneguje. Cokolwiek chcemy o niej powiedzieć bardziej precyzyjnego, zależy już *wyłącznie* od tego, co zostanie zanegowane, co zawsze możemy ukazać pod postacią sądu i sylogizmu. Cokolwiek *powinniśmy* *chcieć* o niej powiedzieć, to o jej związku z absolutem. Tak wyrazimy prawdę refleksji. Pytanie o to, jak refleksja może to zrobić, jest już niepo-

rozumieniem, o ile bowiem to czyni i czyni to bez uzasadnienia, zostanie przez Hegla nazwana refleksją. To spekulujący myśliciel, a nie sama refleksja, zdaje sobie sprawę z tego, że refleksja czyni to pod wpływem niestałości bytu w kategoriach jakości, ilości i miary.

Jest to zatem nieporozumienie rozumu, jeżeli refleksja jest wykluczona z prawdy i nieuchwycona jako pozytywny moment absolutu. To ona jest tym, co czyni prawdę jako rezultat, niemniej to przeciwieństwo przeciwko jej stawaniu się jednakowo anuluje.

G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*

Bibliografia

- Adkins B. [2007], *Death and Desire in Hegel, Heidegger and Deleuze*, Edinburgh University Press, Edinburgh.
- Bates J. [2004], *Hegel's Theory of Imagination*, State University of New York Press, Albany.
- Beiser F. [2005], *Hegel*, Routledge: Taylor & Francis Group, London.
- Burbridge J. [1993], *Hegel's conception of logic*, w: F. Beiser, *The Cambridge Companion to Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge UK.
- Burbridge J. [2006], *The Logic of Hegel's Logic*, Broadview Press, New York.
- Caird E. [1886], *Hegel*, J.B. Lippincott Company, Philadelphia.
- Carlson D.G. [2003], *Essence and Reflection According to Hegel*, Cardozo Law School, Public Law Research Paper No. 77.
- Carlson D. [2007], *A Commentary to Hegel's Science of Logic*, Palgrave Macmillan, New York.
- Croce B. [1912], *What is Living and What is Dead of the Philosophy of Hegel*, przeł. D. Ainslie, Russell & Russell, New York.
- Cunningham G. [2001], *Thought and Reality in Hegel's System*, Batoche Books Limited, Kitchener.
- DeVries W. [1988], *Hegel's Theory of Mental Activity*, Cornell University Press, New York.
- Dieter H. [2008], *Between Kant and Hegel: Lectures on German Idealism*, Harvard University Press, Cambridge US.
- Erdmann J. [1864], *Grundriss der Logik und Metaphysik*, H.W. Schmidt, Halle.
- Erdmann J. [1896], *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Wilhelm Hertz, Berlin.
- Ferrarin A. [2004], *Hegel and Aristotle*, Cambridge University Press, Cambridge UK.

- Findlay J. [2007], *Hegel's Philosophy: The Logic*, „The Philosophical Forum”, Vol. 38, Issue 4.
- Harris W. [1890], *Hegel's Logic: A Book on the Genesis of the Categories of Mind. A Critical Exposition*, S.C. Griggs and Company, Chicago.
- Hegel [1830], *Encyclopedie der philosophischen Wissenschaft im Umriss*, trzecie wydanie.
- Hegel G. [1840a], *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Erster Theil, Dunder und Humblot, Berlin.
- Hegel G. [1840b], *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Zweite Auflage, Verlag von Dunder und Humblot, Berlin.
- Hegel G. [1840c], *Philosophische Propädeutik*. Zweiter Kursus. Mittelklasse. *Phänomenologie des Geistes und Logik*.
- Hegel G. [1841a], *Wissenschaft der Logik*. Erster Theil. *Die objective Logik*. Erster Abtheilung. *Die Lehre von Sein*, Verlag von Dunder und Humblot, Berlin.
- Hegel G. [1841b], *Wissenschaft der Logik*. Erster Theil. *Die objective Logik*. Zweite Abtheilung. *Die Lehre von Wesen*, Verlag von Dunder und Humblot, Berlin.
- Hegel G. [1841c], *Wissenschaft der Logik*. Zweite Theil. *Die subjective Logik, oder: Die Lehre von Begriff*, Verlag von Dunder und Humblot, Berlin.
- Hegel G. [1841d], *Phänomenologie des Geistes*, Verlag von Dunder und Humblot, Berlin.
- Hegel G. [1908], *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, A.H. Adriani, Leiden.
- Hegel G. [1979], *Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie*, Felix Meiner, Frankfurt.
- Hegel G. [1984], *Hegel: The Letters*, przeł. C. Buttler, C. Seiler, Indiana University Press, Bloomington.
- Hegel G. [2001], *Vorlesungen über die Logik: Nachgeschrieben von Karl Hegel*, Felix Meiner Verlag, Hamburg.
- Hibben J. [2000], *Hegel's Logic: An Essay in Interpretation*, Batoche Books Limited, Kitchener.
- Hodgson P. [2007], *Hegel and Christian Theology: A Reading of the Lectures on the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, New York.
- Horstmann R. [2008], *The Phenomenology of Spirit as a „transcendentalistic” argument for a monistic ontology*, w: D. Moyar, M. Quante, *Hegel's Phenomenology of Spirit: A Critical Guide*, Cambridge University Press, Cambridge UK.
- Houlgate S. [2005], *Why Hegel's Concept Is Not the Essence of Things*, w: D. Carlson (red.), *Hegel's Theory of the Subject*, Palgrave Macmillan, New York.
- Houlgate S. [2006], *The Opening of Hegel's Logic: From Being to Infinity*, Purdue University Press, West Lafayette.

- Hyppolite J. [2000], *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit*, Northwest University Press, New York.
- Ilyenkov E. [2012], *Dialectical Logic*, przeł. H. Creighton, Creative Commons, London.
- Inwood M. [2003], *Hegel*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Jauhiainen I. [2011], *Constructions and situations: a constructivist reading of Hegel's system*, University of Helsinki, Helsinki 2011.
- Knowles D. [2004], *Routledge Philosophy Guidebook to Hegel and the Philosophy of Right*, Routledge: Taylor & Francis Group, London.
- Kojève A. [1969], *Introduction to the Reading of Hegel*, przeł. J. Nichols, Cornell University Press, Ithaca.
- Kroner R. [1924], *Von Kant bis Hegel: Zweiter Band*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Limnatis N. [2008], *German Idealism and the Problem of Knowledge*, Springer Science+Business Media B.V., New York.
- Longuenesse B. [2007], *Hegel's Critique of Metaphysics*, przeł. N. Sinek, Cambridge University Press, Cambridge UK.
- Lukács G. [1975], *The Young Hegel*, Merlin Press, London.
- Magee G. [2010], *The Hegel Dictionary*, Continuum International Publishing Group, New York.
- McCarney J. [2002], *Routledge Philosophy Guidebook to Hegel on History*, Routledge: Taylor & Francis Group, London.
- McTaggart J. [1896], *Studies in the Hegelian Dialectics*, Cambridge University Press, Cambridge UK.
- McTaggart J., McTaggart E. [1910], *A Commentary on Hegel's Logic*, Cambridge University Press, Cambridge UK.
- Michelet C. [1876], *Das System der Philosophie als exacter Wissenschaft enthaltend Logik, Naturphilosophie und Geistesphilosophie: Erster Band*, Nicolaische Verlags-Buchhandlung, Berlin.
- Mure G. [1950], *A Study of Hegel's Logic*, Clarendon Press, Oxford.
- Nicolacopoulos T., Vassilacopoulos G. [2011], *Hegel and the Logical Structure of Love*, Re-Press, Melbourne.
- Noël G. [1897], *La Logique de Hegel*, Félix Alcan, Paris.
- Pinkard T. [2000], *Hegel: A Biography*, Cambridge University Press, Cambridge UK.
- Pippin R. [2001], *Hegel's Idealism: The Satisfaction of Self-Consciousness*, Cambridge University Press, Cambridge UK.
- Rosenkranz K. [1858], *Wissenschaft der logischen Idee: Metaphysik*, Gebrüder Vorträger, Königsberg.
- Rosenkranz K. [1859], *Wissenschaft der logischen Idee: Logik und Ideenlehre*, Gebrüder Vorträger, Königsberg.

- Royce J. [1892], *The Spirit of Modern Philosophy*, Houghton, Mifflin and Company, Boston.
- Schmitz H. [1992], *Hegel's Logic*, Bouvier Verlag, Bonn.
- Seth A. [2002], *The Development from Kant to Hegel*, Cambridge Scholars Press, London.
- Speight A. [2004], *Hegel, Literature and the Problem of Agency*, Cambridge University Press, Cambridge UK.
- Stern R. [2001], *Hegel, Kant and the Structure of the Object*, Routledge & Kegan Paul, New York.
- Stekeler-Weithofer P. [1992], *Hegels Analytische Philosophie: die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung*, Ferdinand Schöningh, Paderborn.
- Stirling J. [1898], *The Secret of Hegel: Being the Hegelian System in Origin, Principle, Form and Matter*, Oliver & Boyd, Edinburgh.
- Stirling J. [1900], *What is Thought? Or the Problem of Philosophy by Way of a General Conclusion So Far*, T.&T. Clark, Edinburgh.
- Taylor C. [1975], *Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge UK.
- Wallace R. [2005], *Hegel's Philosophy of Reality, Freedom, and God*, Cambridge University Press, Cambridge UK.
- Yeomans C. [2007], *Identity as a Process of Self-Determination in Hegel's Logic*, w: P. Grief, *Identity and Difference: Studies in Hegel's Logic, Philosophy of Spirit, and Politics*, State University of New York Press, New York.
- Žižek S. [1993], *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*, Duke University Press, Durham.

Streszczenie

Artykuł przedstawia Heglowską koncepcję refleksji w nawiązaniu do jego Logiki Subiektywnej, zawartej w *Nauce logiki*. Tłumaczy on trzy momenty refleksji: refleksję postulującą, zewnętrzną i określającą. Następnie przedstawia abstrakcyjny schemat Heglowskiego pojęcia, uchwycony w jego trzech aspektach: uniwersalności, partykularności i jednostkowości. Wreszcie poruszony zostaje wątek negacji w pojęciu refleksji, oraz moment ukazywania się, poprzez negację, absolutu.