

mgr Michał Wendland
Zakład Teorii i Filozofii Komunikacji
Instytut Filozofii
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Miejsce i znaczenie języka w filozofii G.W.F. Hegla

1. Pytanie o obecność problematyki językowej w filozofii Hegla

W filozofii zachodniej problem języka stał się problemem dominującym dopiero po tzw. zwrocie lingwistycznym, dokonanego i wyrażonego w poglądach Ludwiga Wittgensteina, przedstawicieli Koła Wiedeńskiego a także m.in. Ferdinanda de Saussure'a, Ernsta Cassirera czy Johna L. Austina. Współcześnie język stanowi – obok problematyki społeczno-politycznej – jedno z najważniejszych zagadnień filozoficznych, odgrywając, jak to sugeruje Karl-Otto Apel¹, funkcję „filozofii pierwszej naszych czasów”. Jednak szeroko rozumiana tematyka językowa była w myśli zachodniej obecna już znacznie wcześniej. Za jeden z momentów przełomowych w dziejach filozoficznej refleksji nad językiem można uznać okres rozwoju klasycznej filozofii niemieckiej, kiedy to, zainspirowany myślą Immanuela Kanta, Wilhelm von Humboldt sformułował swoją tezę aprioryzmu lingwistycznego, dając tym samym początek nowożytnej filozofii języka. W tym samym czasie w centrum swoich zainteresowań filozoficznych język postawił Georg Hamann, przyćmiony sławą Kanta inny myśliciel z Królewca. Humboldt, posiłkując się transcendentalizmem i filozofią krytyczną, antycypował późniejszy nurt relatywizmu i determinizmu językowego (tzw. hipoteza Sapira i Whorfa), a także zapatrywania na język, jakie prezentował w wieku XX E. Cassirer w swojej *Filozofii form symbolicznych*. Wolno więc, za Josefem Simonem, przyjąć, że Kanta można interpretować jako „filozofa języka”, choć ten nigdy wprost się w materii filozoficzno-językowej nie wypowiedział. Jednak wpływ Kanta np. na Humboldta nie ulega wątpliwości. Humboldt nie był jedynym kontynuatorem Kanta, który na początku XIX stulecia rozpatrywał zagadnienia językowe. Również wielu myślicieli romantycznych, głównie Schelling i Novalis, poświęciło temu zagadnieniu sporo uwagi. Niemniej za

¹ Zob.: K.O. Apel, *Komunikacja a etyka. Perspektywa transcendentalno-pragmatyczna* w: *Komunikacja, rozumienie, dialog*, red. B. Andrzejewski, Poznań 1990.

największego, po samym Kancie, reprezentanta klasycznej filozofii niemieckiej uchodzi G.W.F. Hegel, który na ogół nie jest jednak z filozofią języka utożsamiany. Istotnie, autor *Fenomenologii ducha* oddziaływał najsilniej na polu filozofii społecznej i politycznej, historiozofii czy filozofii człowieka. A przecież w jego systemie zawarte są liczne, ważne przesłanki pozwalające na próbę rekonstrukcji zapatrywań Hegla na język i odtworzenie jego miejsca w samym systemie. Nie ulega wątpliwości, że Hegel nie stworzył żadnej formy samodzielnej „filozofii języka” – jak to uczynił choćby Humboldt. Język nie stanowi też, w przeciwieństwie do np. logiki, przyrodoznawstwa, filozofii dziejów, prawa czy estetyki, odrębnego działu systemu absolutnego idealizmu. W jaki sposób możliwe jest więc pytanie o problem języka w filozofii Hegla?

Pytanie takie jest możliwe pod warunkiem, że w pismach Hegla znajdują się istotne wypowiedzi dotyczące języka i że można interpretować je jako takie, które mogą wpłynąć na interpretację jego dorobku filozoficznego. Ten warunek z pewnością jest spełniony, co postaramy się udowodnić. Zarazem jednak mogłoby się wydawać, że względna skromność ilościowa tych wypowiedzi nie zezwala na wyciąganie z nich konstruktywnych wniosków. A jednak przeważa tutaj charakterystyka jakościowa. W latach 50' i 60' ubiegłego wieku uwagę na nią zwróciło dwóch wybitnych filozofów niemieckich – Josef Simon oraz Theodor Bodammer. Simon, a wcześniej jeszcze B. Liebrucks, rozważa fakt zastanawiającej nieobecności języka w obrębie systemu filozoficznego Hegla, który przecież rości sobie prawo do miana jednego z najobszerniejszych i najbardziej wyczerpujących w dziejach myśli zachodniej. Czy zatem Hegel po prostu – jak może się mylnie wydawać – nie przywiązywał większej wagi do problematyki językowej, czy też język odgrywa w systemie jakąś inną rolę, niż tylko jednego z jego elementów, a jeśli nawet tak, to jaką? Simon, a nieco później (odpowiednio lata 1966 i 1969) Bodammer, nie tylko sformułowali takie pytanie, ale również udzielili na nie wyczerpujących odpowiedzi², o czym mowa poniżej. Problematyka przez nich wskazana spotkała się z zainteresowaniem ze strony wielu heglistów, głównie w latach 60' i 70', niestety nie w Polsce, gdzie, jak powiada Światosław F. Nowicki, „tak się złożyło, że za sprawą Tadeusza Krońskiego i dominującej pozycji marksizmu, Hegel był u nas przez wiele dziesięcioleci postrzegany przede wszystkim przez pryzmat „Wykładów z filozofii dziejów”, których problematyka jest w całokształcie myśli Hegłowskiej raczej peryferyjna”³. Celem niniejszego artykułu jest przybliżenie Hegłowskich zapatrywań na

² Zob.: J. Simon, *Das Problem der Sprache bei Hegel*, Stuttgart 1966, oraz: T. Bodammer, *Hegels Deutung der Sprache*, Hamburg 1969.

³ Ś.F. Nowicki, *Od tłumacza*, w: G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, Warszawa 2002, s. 7.

problem języka, a także wskazanie i charakterystyka jego roli w systemie, oraz przegląd najważniejszych interpretacji interesującego nas zagadnienia.

2. Hegel o języku

Poszukiwania miejsca i znaczenia języka w filozofii Hegla powinniśmy rozpocząć od szczegółowej analizy pism tego filozofa, celem wyszukania zawartych w nich wypowiedzi na interesujący nas temat – są one bowiem obecne w wielu różnych miejscach dzieł autora *Nauki logiki* – aby następnie przystąpić do próby analizy tych fragmentów. Wtedy dopiero możliwa będzie ocena, czy rzeczywiście wyłania się z nich jakaś zwarta wizja filozoficzno-językowa, czy też raczej są to tylko przypadkowe, nie powiązane ze sobą wzmianki.

System idealizmu absolutnego na pierwszy plan wysuwa pojęcie Ducha, tudzież Rozumu, którego dialektyczny rozwój, opisany przez system, zarazem reguluje kształt rzeczywistości, jak też stanowi jej (onto)logiczną podstawę. Pierwotnie abstrakcyjna Idea, logiczna zasada naczelna systemu, interpretowana niekiedy jako bliska Heraklitemu *Logosowi*, wyznacza dialektyczny kształt rozwoju rzeczywistości, najpierw wytwarzając swój „Innobyt”, czyli byt naturalny, fizyczny, materialny, będący antytezą pierwotnej, abstrakcyjnej Idei – tezy. Wynikająca z ich wzajemnego zniesienia (*Aufhebung*) synteza oznacza w konsekwencji pojawienie się świadomości. Dalszy rozwój ducha to jego „fenomenologia”, czyli proces uzyskiwania samowiedzy. Odbywa się on w przestrzeni historycznej, społecznej i kulturowej, a ostatecznym celem dialektycznych przemian jest osiągnięcie przez Ducha samoświadomości i, w bardziej szczegółowym ujęciu, wolności, czyli powrót do siebie samego, możliwy w refleksji filozoficznej, gdzie Idea, już uprzedmiotowiona, świadomie ujmuje samą siebie w postaci pojęcia. Idealizm Heglowski zakłada więc absolutną racjonalność rzeczywistości, swego rodzaju tożsamość pojęcia i bytu, wyrażoną słynnymi słowami zawartymi w przedmowie do *Zasad filozofii prawa*, gdzie czytamy, iż to „co jest rozumne, jest rzeczywiste; a co jest rzeczywiste, jest rozumne. Kiedy bowiem to, co jest rozumne, a co jest synonimem idei, w swej rzeczywistości wstępuje razem w egzystencję zewnętrzną, przejawia się w nieskończonym bogactwie form, zjawisk i ukształtowań”⁴. System filozoficzny, ujmujący proces dialektycznych przemian Ducha, składa się z trzech części, a więc z logiki, filozofii przyrody i filozofii ducha. Filozofia ducha rozpada się z kolei na trzy dalsze elementy, opisujące rozwój ducha subiektywnego, obiektywnego i absolutnego.

Przyglądając się dokładniej szczegółom konstrukcji formalnej systemu, możemy odnaleźć w nim również język. W „*Encyklopedii nauk filozoficznych*”

⁴ G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, tłum. A. Landman, Lublin 1991, s. 38.

znajduje się „systemowe⁵ miejsce” języka. Ma on swoje miejsce w obszarze filozofii ducha subiektywnego, która z kolei rozkłada się na: antropologię, fenomenologię ducha i psychologię. Ta ostatnia natomiast – na część poświęconą duchowi teoretycznemu, duchowi praktycznemu i duchowi wolnemu. Język umiejscawia Hegel w obrębie ducha teoretycznego. Duch teoretyczny składa się z elementów oglądu, wyobrażenia i myślenia, a wyobrażenie – z wspomnienia, wyobrażenia i pamięci. Język jest omawiany w paragrafach *Encyklopedii...* traktujących właśnie o wyobrażeniu⁶. W ten sposób odnajdujemy szczegółowe miejsce języka w systemie Hegla – miejsce, od razu trzeba podkreślić – dość skromne: pozycja języka w systemie z pewnością nie jest wyeksponowana. Jak wskazuje jednak Günther Wohlfahrt w pracy *Denken der Sprache. Sprache und Kunst bei Vico, Hamann, Humboldt und Hegel*⁷, jest to jednak tylko jeden z trzech aspektów, w jakich problem języka pojawia się w filozofii Hegla.

Istotnie, oprócz *Encyklopedii nauk filozoficznych* na temat języka Hegel wypowiada się również przede wszystkim w *Fenomenologii ducha*. Najliczniejsze i zarazem najważniejsze wypowiedzi Hegla na temat języka znajdziemy właśnie tam, szczególnie w rozdziale VI B (*Duch wyobcowany od siebie. Kultura*) oraz VII B (*Religia sztuki*). Bardzo istotny fragment znajduje się w rozdziale VI B, III C (*Sumienie, piękna dusza, zło i jego wybaczenie*). Mamy tam do czynienia z fragmentem, o którym pisze Wohlfahrt: „In Kapitel VI B der „Phänomenologie des Geistes” begreift Hegel die Sprache als Dasein des reinen Selbsts als Selbsts“⁸. Podobnie Simon – według niego język jest tam ujęty jako „Dasein des Geistes” (bycie Ducha). Określenia te już teraz każą nam przypuszczać, że w myśli Heglowskiej język jest czymś dużo ważniejszym, niżby na to wskazywało jego formalne położenie w schemacie systemu. Wybierzmy fragment najważniejszy i posłuchajmy samego Hegla, co pisze w rozdziale VI B: „Tym samym widzimy znowu mowę / język jako istnienie ducha. Mowa / język jest samowiedzą istniejącą dla innych, samowiedzą, która istnieje bezpośrednio jako taka i jako ta oto jest czymś ogólnym. Jest ona jaźnią oddzielającą się od siebie

⁵ Określenia „systemowy aspekt” i „systemowe miejsce” języka używa Guenther Wohlfahrt w swojej pracy: *Denken der Sprache. Sprache und Kunst bei Vico, Hamann, Humboldt und Hegel* (Freiburg 1984), dla odróżnienia trzech „miejsc” (Ort), czy aspektów języka w filozofii Hegla; są to: aspekt systemowy („der systematische Ort der Sprache”), aspekt logiczny („der logische Ort der Sprache”) oraz aspekt fenomenologiczny („der phänomenologische Ort der Sprache”). W niniejszym artykule przyjmujemy ten podział.

⁶ Dokładniej: G.W.F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, tłum. Ś.F. Nowicki, Warszawa 1990, par. 445 – 468, s. 466 – 480.

⁷ Patrz: G. Wohlfahrt, *Denken der Sprache...*, Freiburg 1984, s. 208.

⁸ Tamże, s. 210 i nast.: „W rozdziale VI B „Fenomenologii ducha” Hegel określa język jako bycie czystej jaźni jako jaźni” (tłum. M. Wendland).

samej, jaźnią, która staje się dla siebie czymś przedmiotowym jako czyste Ja = Ja, i w tej przedmiotowości zarówno zachowuje siebie jako „tę oto jaźń”, jak też bezpośrednio zlewa się z innymi i jest ich samowiedzą; zarówno słyszy siebie, jak jest słyszana przez innych – a słyszenie jest właśnie istnieniem, które stało się jaźnią.

Treścią, którą uzyskał tu język, nie jest już odwrócona i odwracająca oraz rozdarta jaźń świata kultury, lecz duch, który powrócił do siebie, jest pewny siebie i pewny jest w swojej jaźni swojej prawdy, czyli swojego uznawania, oraz jest uznawany jako ta wiedza⁹.

W samej *Fenomenologii ducha* krótsze i mniej ważne wypowiedzi Hegla na temat języka znajdziemy jeszcze m.in. w dalszej części powyżej cytowanego rozdziału, a także w rozdziale V (*Pewność i prawda rozumu*, s. 211 – 213), VII (*Religia*, s. 451).

Liczne paragrafy dotyczące języka obecne są również we wskazanych powyżej fragmentach *Encyklopedii nauk filozoficznych* (zwłaszcza paragrafy 451 – 468), a także w *Wykładach z historii filozofii*: tam, opisując szkołę Megarejczyków, Ebulidesa i Stilpona, powiada Hegel m.in.: „(...) Grecy uważali czyste słowo i czyste manipulowanie słowem również za rzecz. A jeśli słowo i rzecz są sobie nawzajem przeciwstawne, to tym, co wyższe, jest słowo; rzecz, która nie zostaje wypowiedziana, jest rzeczą nierozumną; to, co rozumne, istnieje tylko jako mowa¹⁰. I dalej, komentując stanowisko Jakoba Boehmego: „Logos w bardziej konkretnym sensie to słowo. Jest to piękna dwuznaczność greckiego słowa – rozum i zarazem mowa. Mowa jest bowiem czystym istnieniem ducha; jest to pewna rzecz, która usłyszana powróciła do siebie¹¹”.

Z kolei zebrane w trzech tomach *Wykłady z estetyki* stanowią szczegółowe omówienie pierwszego etapu rozwoju ducha absolutnego, jakim jest sztuka. Wykłady te, pochodzące z późnego okresu berlińskiego, koncentrują się najpierw na historii sztuki, a następnie na analizie poszczególnych jej form, od architektury i sztuk plastycznych, poprzez muzykę po sztukę poetycką, którą Hegel uważa za bezwzględnie najwyższą i najdoskonalszą, właśnie ze względu na to, że materialem jej jest język, słowo. Poezja, jako sztuka słowa, najlepiej, zdaniem Hegla, służy wyrażaniu się przez nią Ducha (ściślej – na tym etapie jego rozwoju – Ducha absolutnego). Przywołajmy najważniejsze spośród opinii filozofa na ten właśnie temat. Poezja jest tu określana jako „(...) absolutna, prawdziwa sztuka ducha i jego wypowiedanie się jako ducha. Tylko mowa ludz-

⁹ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, tłum. Ś.F. Nowicki, Warszawa 2002, s. 415 i nast.

¹⁰ G.W.F. Hegel, *Wykłady z historii filozofii*, tłum. Ś.F. Nowicki, Warszawa 1994, t. I, s. 639 – 640.

¹¹ Tamże, t. III, s. 240.

ka potrafi objąć, wyrazić i uczynić przedmiotem wyobrażenia wszystko to, co świadomość stwarza i w swym własnym wnętrzu duchowo kształtuje. Dlatego też poezja jest co do treści sztuką najbogatszą i najbardziej nieograniczoną. (...) Materiał, za pośrednictwem którego poezja się wypowiada, zachowuje dla niej (...) wartość (...) środka komunikowania się ducha z duchem”¹².

„Mowa ludzka jest przecież również formą przejawiania się ducha w tym, co zewnętrzne, ale dokonuje się to w takiej podmiotowości, która zamiast być czymś bezpośrednio i konkretnie materialnym, staje się wyrazicielem ducha, jako dźwięk, ruch powietrza”¹³.

Wreszcie inne, ważne uwagi Hegla na temat języka pojawiają się także w wielu miejscach pozostałych jego pism, z których wiele wciąż jeszcze nie zostało przełożonych na język polski. Do najważniejszych należą: *Jenenser Realphilosophie*, *Jenenser Naturphilosophie* z lat 1804 – 05, oraz *Philosophische Propaedeutik*.

W *Jenenser Realphilosophie* czytamy między innymi: „Die Sprache in Bezug auf die Sprache eines Volkes ist die ideelle Existenz des Geistes, in welcher er sich ausspricht, was er seinem Wesen (nach) und in seinem Sinn ist”¹⁴. Dalej: „Logos ist Vernunft, Wesen der Dinge und Rede, Sache und Sage (...) Durch den Namen ist also der Gegenstand als seiend aus dem Ich herausgeboren“.

Z kolei we fragmentach *Jenenser Naturphilosophie* z 1805 r. pisze Hegel: „Das Sichselbstgleiche ist nicht bloß sichselbstgleich, es ist ebenso absolut unendlich, es spricht sich aus; dieses Aussprechen ist sein Anderssein oder seine Unendlichkeit. Was es ausspricht, ist es selbst, und wohin es spricht, ist wieder es selbst; denn indem es sich ausspricht, oder nach seiner Unendlichkeit ist es als einfaches sich auf sich selbst Beziehendes das Andere, und diese Einfachheit, der Äther, ist die Luft, die das Sprechen aufnimmt und vernimmt (...) Dieses Sprechen des Äthers mit sich selbst ist seine Realität, nämlich dass er sich ebenso unendlich, als er sich selbst gleich ist. (...) Die Sichselbstgleiche ist, es spricht, d.h. es ist unendlich, und darin steht das Sichselbstgleiche dem Sprechenden gegenüber; denn die Unendlichkeit ist das Sprechen, und das Sichselbstgleiche, das zum Sprechen geworden, ist das vernehmende. Das Sprechen ist die Artikulation der Töne der Unendlichkeit, die, vernommen vom Sichselbstgleichen als absolute Melodie, absolute Harmonie des Universums sind,

¹² G.W.F. Hegel, *Wykłady z estetyki*, tłum. J. Grabowski i A. Landman, Warszawa 1966, t. II s. 318.

¹³ Tamże, s. 436.

¹⁴ G.W.F. Hegel, *Jenenser Realphilosophie*, s. 235: „Język – w nawiązaniu do języka narodowego – jest idealną egzystencją ducha, poprzez którą wypowiada on to, co bliższe jest jego istocie i jego sensowi“ (tłum. M. Wendland).

*eine Harmonie in welcher das Sichselbstgleiche durch die Unendlichkeit mit dem vernehmenden Sichselbstgleichen vermittelt ist*¹⁵.

I wreszcie kilka fragmentów z „*Philosophische Propädeutik*”: „*Die Sprache ist die höchste Macht unter den Menschen (...) Die Sprache ist Ertötung der sinnlichen Welt in ihrem unmittelbaren Dasein, das Aufgehobenwerden derselben zu einem Dasein, welches ein Aufruf ist, der in allen vorstellenden Wesen wiederklingt*”; i dalej: „*Der erste Akt, wodurch Adam seine Herrschaft über die Tiere konstituiert hat, ist, dass er ihnen Namen gab, d.h. sie als Seiende vernichtete und sie für sich zu Ideellen machte (...)*”¹⁶.

W ten sposób dokonaliśmy tylko pobieżnego i niepełnego przeglądu tych fragmentów pism Hegla, w których zabiera on głos na temat problemu języka. Przedstawiliśmy powyżej tylko najważniejsze spośród nich, które posłużą w dalszej części do zinterpretowania zawartych w nich treści. Przejdźmy teraz do próby takiej interpretacji.

3. Język jako „bycie ducha” i jego wyrażanie się

Jak wynika z dokonanego powyżej przeglądu wybranych, najważniejszych wypowiedzi Hegla na temat języka, są one rozmieszczone w wielu różnych jego dziełach i z pewnością nie ma wśród nich żadnego, które w całości byłoby w sposób świadomy poświęcone tematyce lingwistycznej. Z drugiej jednak strony nawet tak pobieżny i niepełny przegląd daje do zrozumienia, że język odgrywa w filozofii Heglowskiej rolę większą, niż by to wynikało z tego, co autor *Fenomenologii ducha* wprost na jego temat pisze. Tak postawiona teza wymaga uzasadnienia, a jednocześnie rozwinięcia w postaci następujących pytań: po pierwsze, jaką rolę odgrywa język w myśli Hegla i, po drugie, dlaczego (gdyby rola ta miała się okazać w jakiś sposób istotna), nie zajmuje on bardziej poczesnego miejsca w samym systemie?

Josef Simon w swojej pracy *Das Problem der Sprache bei Hegel* zwraca uwagę na fakt, że Hegel niekiedy wypowiada się na dany temat w sposób wprawdzie nie wskazujący bezpośrednio na kwestie języka, sam definiuje jed-

¹⁵ G.W.F. Hegel, *Jenenser Naturphilosophie*, cyt. za: Hegel. *Ausgewählt und Vorgestellt von Guenther Schulte*, Muenchen 1996, s. 268: „*Logos jest rozumem, istotą rzeczy i mowy, przedmiotu i języka. Poprzez nazwę przedmiot jako istniejący, wydobywany jest z Ja*”; „*to, co tożsame ze sobą, nie jest po prostu tylko tożsame, jest też nieskończone, wypowiada, wyraża się; owo wypowiedzanie się jest jego innobytem lub jego nieskończonością. To, co ono wypowiada, jest nim samym*”. (tłum. M. Wendland).

¹⁶ G.W.F. Hegel, *Philosophische Propädeutik*, cyt. za: T. Bodammer, *Hegels Deutung der Sprache*, s. 59 – 60: „*Język jest największą potęgą między ludźmi. (...) Język jest uśmierceniem świata zmysłowego w jego bezpośrednim byciu (...) Pierwszym aktem, w którym Adam ustanawia swą władzę nad zwierzętami, jest to, że nadaje on im nazwy, tzn. znosi je jako istniejące i czyni dla siebie idealnymi*”. (tłum. M. Wendland).

nak wcześniej pewne kluczowe dla swoich wywodów terminy w taki sposób, że ułatwiają one włączenie części dyskursu w ramy rozważań nad językiem. Na przykład w *Fenomenologii ducha* filozof określa język jako „właściwy sposób bycia Ducha”, co w kontekście całego systemu (w którym Duch jest pojęciem bezwzględnie kluczowym) okazuje się niezwykle ważne. Simon, jak również wielu innych heglistów, idzie jednak dalej, i stawia tezę, że w sposób „nie do końca świadomy” Hegel uczynił język centralnym punktem swojego systemu. Nie jest to jednak teza wolna od kontrowersji. Bodammer, a także m.in. Sumio Deguchi czy Daniel J. Cook¹⁷, uznają, że Hegel nie poświęcił językowi więcej miejsca w swoim systemie, jednak nie postępował przy tym w sposób nieświadomy, lecz kierował się innymi powodami, przyznając językowi w istocie rolę nawet ważniejszą, niż tylko rolę jednej z części składowych systemu. Wymienieni komentatorzy zgadzają się jednak co do jednego: język ma bardzo istotne znaczenie w Heglowskiej filozofii Ducha. Przypomnijmy, że w przywoływanych powyżej fragmentach, określony jest m.in. jako „właściwy sposób bycia ducha”, „największa moc między ludźmi” czy „forma przejawiania się ducha w tym, co zewnętrzne”. Istotnie, jeśli przyjąć, zgodnie z panującymi na początku XIX wieku przekonaniem, że jedną z najistotniejszych funkcji języka jest uzewewnętrznianie myśli, to język powinien mieć szczególne znaczenie w procesie dochodzenia Ducha do samowiedzy. Tym tropem poszedł G. Wohlfahrt, poddając analizie przywoływaną już, słynną maksymę utożsamiającą to, co rzeczywiste z tym, co rozumne. Możemy przyjąć, za Wohlfahrtem, że język w filozofii Hegla należy rozpatrywać w trzech różnych, choć względem siebie komplementarnych, aspektach. Pierwszym z nich jest aspekt „systematyczny”, dzięki któremu odnajdujemy szczegółowe miejsce języka w systemie. Jak już ustaliliśmy, nie jest to miejsce zbyt wyeksponowane. O wiele istotniejszy wydaje się drugi, „fenomenologiczny”, jak to określa Wohlfahrt, aspekt, oraz trzeci – „logiczny”.

Przyjrzyjmy się wnioskom, jakie mogą wy płynąć z wnikliwej analizy związku pomiędzy owym „logicznym” a „fenomenologicznym” ujmowaniem języka. Związek ów polega na zestawieniu tych elementów systemu, które przedstawia Hegel w „*Nauce logiki*”¹⁸ z jego zapatrywaniami na związek pomiędzy rozumem, myślą, a idealistycznie pojmowaną rzeczywistością (czyli rzeczywistością tożsamą z tym, co rozumne). Jak wynika zatem z „*Nauki logiki*” i z systematyki zaprezentowanej w „*Encyklopedii...*”, ogląd (*Anschauung*), odpowiada poziomowi bytu (*Stufe des Seins*), a poziomowi istoty (*Stufe des Wesens*) odpowiada wyobrażenie / przedstawienie (*Vorstellung*), myślenie zaś (*Denken*) z kolei - poziomowi pojęcia (*Stufe des Begriffs*), a język osadza Hegel

¹⁷ S. Deguchi, *Der Absolute Geist als Sprache*, (Hegel-Jahrbuch); D.J. Cook, *Sprache und Bewusstsein in Hegels „Phaenomenologie des Geistes“*, (Hegel-Jahrbuch) 1971.

¹⁸ G.W.F. Hegel, *Nauka logiki*, tłum. A. Landman, Warszawa 1967-68.

(w aspekcie „systematycznym”) w obrębie przedstawienia (*Vorstellung*) właśnie, co wskazaliśmy szukając miejsca języka w systemie. Możliwe więc jest takie ich powiązanie, że język okazuje się przedstawieniem / wyobrażeniem (*Vorstellung*) myśli, a to w uogólnieniu oznacza, że język jest istotą (*Wesen*) pojęcia. Angel Bankov, autor artykułu „*Hegel Theorie der Beziehung zwischen Denken und Sprache*”¹⁹, stawia podobną tezę: myśl, jeżeli ma być rozwinięciem pojęcia do poziomu realności, uzewnętrznia się przede wszystkim za pośrednictwem języka. Dopiero w języku myślenie zyskuje postać określoną i swoiście przedmiotową. I to właśnie za pośrednictwem języka ujęta, a przede wszystkim wyrażona może być istota rzeczy jako realnej, czyli skonceptualizowanej. Bankov nazywa wprost „genialną” koncepcję Hegla z „*Fenomenologii...*”, uznającą, że języka zawsze wyraża coś ogólnego (a więc i rzeczywistego)²⁰.

Łącząc ze sobą te podstawowe pojęcia systemu Hegla szukamy jednak większej jeszcze precyzji i ostatecznie dookreślamy ich wzajemny związek następująco: język jest istotą pojęcia – język jest rzeczywistością pojęcia; jak to ujmuje np. Wohlfahrt: „*Dementschprechend wollen wir uns der höchsten Stufe der Wesenslogik, der Wirklichkeit zuwenden und den Satz: „Die Sprache ist das Wesen des Begriffs” präzisierend die These aufstellen: „Die Sprache ist die Wirklichkeit des Begriffs*”²¹.

Kiedy, idąc dalej, zestawimy ze sobą dwie odpowiadające sobie tezy, czyli: 1. „język jest rzeczywistością / istotą pojęcia” i 2. „język jest rzeczywistością / istotą rozumu”, pozostanie już tylko jeden mały krok do uznania języka za istotę tego, co rzeczywiste²². Analizując wypowiedź Hegla z *Przedmowy do „Zasad filozofii prawa”* w zestawieniu z tymi tezami, możemy wysunąć, jako wniosek,

¹⁹ A. Bankov, *Hegels Theorie der Beziehung zwischen Denken und Sprache*, (Hegel-Jahrbuch) 1971.

²⁰ Tamże, s. 206: „*Das Wesen sowohl des Denkens, als auch der Sprache besteht darin, zu verallgemeinern, d.h. das Allgemeine der Dinge widerzuspiegeln und auszudrücken (...)* Daraus folgt, dass es ohne Sprache, ohne Worte kein Denken, keine Urtele, keine Begriffe gibt“. „*Istota zarówno myślenia jak też i języka polega na uogólnianiu, tzn. na odzwierciedlaniu i wyrażaniu tego, co w rzeczy ogólne. Z tego wynika, że bez języka, bez słów nie jest możliwe żadne myślenie, sążenie, nie są możliwe żadne pojęcia*” (tłum. M. Wendland).

²¹ G. Wohlfahrt, *Denken der Sprache...*, s. 215: „*Chcemy więc zwrócić się do najwyższego poziomu logiki, do rzeczywistości i zdanie: język jest istotą pojęcia, sprecyzować do postaci tezy: język jest rzeczywistością pojęcia*” (tłum. M. Wendland).

²² W tym miejscu należy także zwrócić uwagę na interesujący paralelizm pomiędzy Heglowskim rozumieniem rzeczywistości (i roli języka w niej / względem niej) a słynną definicją języka wg. Humboldta, o czym także pisze Wohlfahrt. Otóż Hegel używa w *Nauce logiki* określenia: „*Was wirklich ist, kann wirken*”, co Wohlfahrt zestawia z określeniem języka jako „*Tätigkeit*” (energia), a nie jako „*Werk*” (ergon).

tezę następującą: „to, co rzeczywiste, jest językowe”. („*Das Wirkliche (...) ist das Sprachliche. Alles, was mit logischen Recht wirklich genannt werden kann, ist sprachlich*“)²³.

Przyjrzyjmy się teraz dokładniej, Hegłowskiemu pojęciu „rzeczywistości”. Wykorzystajmy tu mianowicie tą jej definicję, w której niemiecki filozof określa rzeczywistość jako „jedność tego, co zewnętrzne i tego, co wewnętrzne” – a ma to miejsce np. w *Encyklopedii...*, par. 142 lub w *Nauce logiki*, t. II s. 156, i brzmi: „*Rzeczywistość jest doprowadzoną do bezpośredniości jednością istoty i egzystencji albo tego, co wewnętrzne i tego, co zewnętrzne*”²⁴. I tak jeśli np. Humboldt rozumie przez język *energię* (wytwórczość, *energeia*), to właśnie ta *energia* jest dla Hegla jednością wewnętrznego i zewnętrznego, czyli rzeczywistością (zwłaszcza w kontekście, przywołanego w przypisie na str. 9 tego artykułu, stwierdzenia Hegla, że „*was wirklich ist, kann wirken*”). I dalej – rozumieniu rzeczywistości jako jedności tego, co wewnętrzne i tego, co zewnętrzne, odpowiada rozumienie rzeczywistości jako tego, co językowe. I tu bardzo trafna, podsumowująca ten wątek uwaga Wohlfarta, dokładnie ilustrująca sposób, w jaki język przenika cały dialektyczny sposób myślenia Hegla: „*Die Sprache bestimmt sich nach Hegel als die Außerung, welche zugleich ins Innere zurückgekommen, erinnert ist, als das Innere, das in seiner Außerung Inneres bleibt*”²⁵. I na poparcie tego przywołajmy cytowany już wcześniej fragment z „*Wykładów z historii filozofii*” – „*Logos w bardziej konkretnym sensie oznacza słowo. Jest to piękna dwuznaczność greckiego słowo – rozum i zarazem mowa. Mowa jest bowiem czystym istnieniem ducha; jest to pewna rzecz, która usłyszana powróciła do siebie*”²⁶.

Idąc tropem wskazanym przez Wohlfarta i Bodammera można uznać, że Hegłowska teza: „to, co rozumne, jest rzeczywiste; to, co rzeczywiste, jest rozumne”, może być odczytywana w postaci: „to, co rzeczywiste, jest językowe i to, co językowe, jest rozumne”. Możliwość takiego odczytania wynika z zestawienia podstaw Hegłowskiej logiki z zawartymi głównie w *Fenomenologii ducha* określeniami przysługującymi językowi i wskazującymi jego rolę. Warto wskazać również na konsekwencje zestawienia ze sobą Hegłowskiej logiki z jego rozumieniem gramatyki. Logika i gramatyka są ze sobą ściśle związane, jako że logika jest formą myślenia, ono zaś, jak widzimy, znajduje zawsze swo-

²³ Wohlfart, *Denken der Sprache...*, s. 219: „*To, co rzeczywiste, jest tym, co językowe. Wszystko, co zgodnie z logiką może być nazwane rzeczywistym, jest językowe*” (tłum. M. Wendland).

²⁴ G.W.F. Hegel, *Encyklopedia...*, s. 185.

²⁵ G. Wohlfart, *Denken der Sprache...*, s. 219: „*Według Hegla język jest uzewnętrznieniem, które zarazem powraca do tego, co wewnętrzne, jako to, co wewnętrzne, które w swoim uzewnętrznieniu pozostaje tym, co wewnętrzne*” (tłum. M. Wendland).

²⁶ G.W.F. Hegel, *Wykłady z historii filozofii*, t. III..., s. 240.

je ujście w języku, regulowanym z kolei przez reguły gramatyczne. Wynikałoby stąd, że formy gramatyczne języka są analogiczne względem logicznych form myślenia, jednak na gruncie filozofii Hegla logika zawsze przyjmuje pozycję prymarną. Także i w tym wypadku gramatyka wynika i odpowiada określonej logice. Należy przy tym zwrócić uwagę na to, że XIX-wieczne rozumienie logiki jest o wiele szersze niż współczesne (faktycznie ograniczone do sformalizowanych analiz matematycznych) i u Hegla obejmuje wszystkie dziedziny działalności człowieka – naukę, technikę, prawo, sztukę i inne. Przyjmując takie nastawienie widzimy wyraźnie, dlaczego, zgodnie z tezą Simona, język odgrywa podstawową rolę w systemie absolutnego idealizmu: skoro bowiem logika jest formą myślenia obejmującą całość rzeczywistości, a z niej wynikają reguły gramatyczne rządzące językiem, w którym z kolei realizuje i konkretyzuje się wszelkie myślenie, to faktycznie język zyskuje rangę czynnika regulującego poznanie i konstytuowanie rozumnej rzeczywistości, w tym także sfery psychicznej. Dla Hegla logika ma przecież charakter swoiście *onto*-logiczny. Z tego punktu widzenia można powiedzieć, że charakter „ontologiczny” ma także język. I, co szczególnie ważne dla przyjętych przez nas założeń, np. A. Bankov wyraźnie podkreśla, że podstawą tego punktu widzenia jest teza o identyczności myśli i bytu („*Für Hegel besitzt die Logik einen ontologischen charakter. Mit anderen Worten: die Logik untersucht auch das Wesen der Gegenstände. Grundlage dieser Auffassung ist die Identität von Denken und Sein*“²⁷).

Gramatyka (reguły gramatyczne) stanowi formalną stronę języka, podczas gdy jego stroną „materialną” jest słowo rozumiane jako dźwięk, ton. Hegel w „*Encyklopedii nauk filozoficznych*” uznaje strukturę formalną języka za efekt czynności rozumu; logiczna struktura rozumu poprzedza, warunkuje i określa gramatyczną strukturę języka (przy czym uwarunkowanie owo dotyczy tylko strony strukturalnej, formalnej, gdyż, jak pamiętamy, wszelkie treści i przedmioty rozumu, więc myślenia czy też świadomości, ujmowane są przez język, co w pełni odzwierciedla Heglowskie myślenie dialektyczne: rozum sam tworzy strukturę, która służy realizowaniu jego działalności konstytuując przedmioty poznania – treści rozumu uwarunkowane są przez strukturę, uwarunkowaną z kolei logicznymi zasadami samego rozumu, tak że rozum warunkuje sam siebie; w ten sposób staje się jasne, jaką rolę odgrywa język w procesie dochodzenia ducha do samowiedzy i ostatecznego przekształcenia się ducha subiektywnego do postaci ducha absolutnego). „*Nach Hegel ist die Sprache Werk des theoretischen Geistes. Das ist eine idealistische Erklärung der Entwicklung der*

²⁷ Tamże, s. 210: „Dla Hegla logika posiada charakter ontologiczny. Innymi słowy, logika przenika również istotę przedmiotu. Podstawą takiego poglądu jest założenie identyczności myśli i bytu” (tłum. M. Wendland).

*Sprache, da der theoretische Geist selbst einer Erklärung bedarf. Die Entstehung des theoretischen Geistes (Vernunft, Denken) und der Sprache wurzeln in der gesellschaftlichen produktiven Tätigkeit des Menschen*²⁸, pisze Bankov.

Jak widać, język, a szczególnie jego formalna strona (gramatyka), zyskuje rangę bardzo ważnego elementu w procesie dialektycznym i okazuje się być nierozdzielnie związany z tym, co rzeczywiste / rozumne. Duch (rozum) realizując się poprzez zdobywanie samowiedzy, musi „przejrzeć się” w swoim Innobycie jak w lustrze, swoje „tożsame” ujrzeć jako „inne”. Takim innobytem nie jest oczywiście tylko przyroda – kolejne etapy na dialektycznej drodze przekształceń ducha to ludzkość, zorganizowana w społeczeństwa i jej wytwory – nauka, sztuka, religia, filozofia. Jednym z najważniejszych, jak się okazuje, wytworów społeczeństwa, jest język. Język, jako zarazem odzwierciedlenie logiki i forma, którą musi przybrać myśl, a za jej pośrednictwem także treść świadomości, stanowi podstawowy czynnik tego dialektycznego procesu powracania idei do siebie. Jest bowiem zarazem jednym z jej wytworów, ale także tym, dzięki czemu i przez co idea (Duch) poznaje sama siebie. Przez język Duch poznaje także samego siebie jako swój Innobyty, swoje „inne” – czyli przedmioty własnego poznania. Przedmiot poznania jest zawsze ujęty przez język jako coś ogólnego, co ulega konceptualizacji ze strony rozumu i dzięki temu sam rozum zyskuje swoje „tożsame” w tym, co „inne”.

W tym momencie warto zastanowić się, czy za Aplem można zinterpretować w aspekcie filozoficzno-językowym nie tylko aprioryzm i transcendentalizm Kanta, ale również i idealizm absolutny Hegla. Gdyby bowiem za kategorie czystego rozumu porządkujące, przekształcające i łączące dane zmysłowe i w konsekwencji nadające podmiotowi (rozumowi) funkcję faktycznego konstytuowania i konstruowania przedmiotu poznania, uznać formy gramatyczne, uzyskalibyśmy bardzo interesującą interpretację kantyizmu wyraźnie zbliżoną do tej interpretacji myśli Hegla, którą się tu zajmujemy. Być może otwierałoby to drogę do nowoczesnego odczytania klasycznej filozofii niemieckiej w ogóle w duchu filozofii języka.

Wśród badaczy myśli Heglowskiej w kontekście języka da się zauważyć nie tylko tendencję do interpretowania języka jako podstawowego czynnika, za pośrednictwem którego możliwe jest myślenie rozumiane jako aktywność Ducha, o czym mowa była do tej pory. Inni znawcy Hegla idą dalej jeszcze, zada-

²⁸ Tamże, s. 216: „Wedle Hegla język jest dziełem ducha teoretycznego. Jest to idealistyczne wyjaśnienie rozwoju ducha teoretycznego, w którym duch teoretyczny sam takiego wyjaśnienia wymaga. Pochodzenie, powstanie ducha teoretycznego (rozumu, myśli) oraz języka zakorzenione są w społecznej twórczej działalności człowieka” (tłum. M. Wendland).

jąc pytanie o możliwość zastąpienia samego pojęcia Ducha (bądź Absolutu) pojęciem języka. Tym tropem podąża nie tylko Simon w swoim twierdzeniu, że sposób przedstawienia struktury systemu idealizmu absolutnego pokrywa się z proponowaną przez Hegla, lecz nie wprost wyrażoną koncepcją struktury języka²⁹. W podobnym duchu wypowiadają się także m.in. S. Deguchi oraz Milan Demnjanovic³⁰. Ten ostatni zadaje pytanie, czy język może zająć w systemie Hegla miejsce Absolutu? Jugosłowianin posługuje się sformułowaniem „sytuacja hermeneutyczna” (*hermeneutische Situation*), które jego zdaniem określa kondycję filozofii po „zerwaniu z metafizyczną tradycją” (*Bruch mit dem metaphysischen Tradition*), gdzie język stał się centralnym zagadnieniem filozoficznym, a sama filozofia języka – fundamentalną dyscypliną filozoficzną. W tej „hermeneutycznej sytuacji” istnieje możliwość, a nawet potrzeba odczytania istoty systemu Hegla w kontekście językowym właśnie: „*Die Sprache kann heute (...) in unserer interpretativen Bemühung die Position des Absoluten (des Geistes) im System Hegels einnehmen, nur daß dabei der Geist nicht mehr als absolut betrachtet werden kann, sondern als Sprache zu einem „geistig – materiellen“, „labil – stabilen“ Ganzen, zu einem (...) System wird*”³¹. Autor dookreśla dalej, że także poszczególne elementy heglizmu rzeczywiście mogą nabrać takiego charakteru: jeśli sam system ma stać się systemem filozoficzno-językowym (*sprachphilosophisches System*), logika – logiką języka (*Sprachlogik*), a fenomenologia – fenomenologią świadomości językowej (*Phänomenologie des sprachlichen Bewußtseins*).

4. Próba konkluzji

Pytanie o rolę i miejsce języka w systemie absolutnego idealizmu wydaje się pytaniem wciąż domagającym się odpowiedzi. Hegel, znany przede wszystkim jako ostatni wielki syntetyk i systematyk, bardzo rzadko bywa interpretowany w kontekście filozoficzno-językowym. Oczywiście, trudno domagać się tu jakiegось jakościowej zmiany w sposobie odczytywania jego myśli, tym bardziej, że współczesna filozofia języka doczekała się wielu klasyków i nie ma bezpośred-

²⁹ Patrz: J. Simon, *Das Problem...*, s. 4 i nast.: „*Nach unserer These ist die Darstellung des Systems zugleich die Darstellung (Beschreibung) des Wesens der Sprache, so kann dieses auch nur im Ganzen Systems seine Darstellung finden*“. „*Wedle unserer tezy, przedstawienie systemu jest zarazem przedstawieniem (opisem) istoty języka, tak że może on zostać opisany tylko w całości systemu*” (tłum. M. Wendland).

³⁰ M. Demnjanovic, *Kann die Sprache im System Hegels die Position des Absoluten einnehmen?*, (Hegel-Jahrbuch) 1971.

³¹ M. Demnjanovic, *Kann die Sprache...*, s. 197 „*Wskutek naszych wysiłków interpretacyjnych, język może dziś zajmować w systemie Hegla pozycję absolutu (ducha) w ten sposób, że „duch” nie będzie dłużej traktowany jako byt absolutny, lecz jako język stając się „duchowo – materialną”, „labilnie – stabilną” całością, systemem*” (tłum. M. Wendland).

niej potrzeby odwoływania się w niej do poglądów np. „Berlińskiego mędrca”. Z drugiej jednak strony fakt tak silnej pozycji tematyki językowej w filozofii XX i XXI stulecia zezwala na próby reinterpretacji myśli między innymi czołowych przedstawicieli klasycznej filozofii niemieckiej. Drogę wiodącą w tym kierunku wskazał Karl-Otto Apel proponując w obrębie filozofii komunikacji interesującą syntezę pragmatyzmu Charlesa S. Peirce’a z transcendentalizmem i aprioryzmem Kanta, a także określając Kanta mianem „wielkiego filozofa języka”. Określenie takie nie musi wywoływać zdumienia, kiedy uświadomimy sobie realny wpływ, jaki struktura filozofii krytycznej Kanta miała na późniejsze doniosłe rozważania filozoficzno-językowe. Tym bardziej możliwa staje się perspektywa odczytywania Hegla w duchu filozofii języka właśnie. Zwłaszcza, że sam Hegel pozostawił w swoich dziełach więcej bezpośrednich uwag odnoszących się do języka, niż Kant.

W niniejszym artykule postawiliśmy pytanie o miejsce i rolę języka w systemie Hegla odwołując się do przełomowych na tym obszarze badań prac J. Simona i T. Bodammera. Jak zauważyliśmy, miejsce języka w systemie sprawia wrażenie mało ważnego, w istocie jednak może być interpretowane jako szczególne i doniosłe. To prawda, że Hegel nie przedstawił żadnej konkretnej „filozofii języka”, która byłaby przynajmniej równorzędna z filozofią dziejów, filozofią prawa, filozofią przyrody itp. Wiele wskazuje jednak na to, że język jest określany przez Hegla przede wszystkim jako „*einer ersten, unmittelbaren und natürlichen Erscheinungs- oder Existenzweise des Geistes*”³². Język nie jest więc, obok państwa, prawa, dziejów, przyrody itp. jednym z wyrazów Ducha, ale sposobem jego wyrażania się i swoistym elementem pośredniczącym przy dialektycznym procesie konceptualizacji przedmiotu poznania w świadomości poznającego podmiotu. Ponadto wielu znawców filozofii Hegla sugeruje, iż pozornie słabo wyeksponowane stanowisko Hegla odnośnie do związku języka z myśleniem i świadomością, ma uzasadnienie metodologiczne i heurystyczne, i że stawia ono przed współczesnymi filozofami zadanie przemyślenia związku pomiędzy rozwojem logiki i rozwojem języka, choćby na przykładzie Hegla właśnie. Warto podkreślić, że tego typu zagadnienie w kontekście heglizmu nie zostało dotąd należycie opracowane.

Możemy pozwolić sobie na wyciągnięcie stąd dwóch wniosków: po pierwsze – jak widać na wielu przykładach przytaczanych interpretacji, filozofia Hegla nie jest dziś martwa i może być z powodzeniem, a do tego w sposób oryginalny, stosowana w dyskusji nad językiem, toczącej się w filozofii współczesnej. Tym bardziej, że wątek językowy jest w myśli Hegla nie tylko obecny, ale i ważny. A zdaniem niektórych badaczy wręcz centralny, posiadający znacznie

³² T. Bodammer, *Hegels Deutung...*, s. 239: „Pierwszy, bezpośredni i naturalny sposób przejawiania się i istnienia ducha” (tłum. M. Wendland).

doniosłe i nawet decydujące dla nowatorskiego jej odczytania. Po drugie natomiast – wkraczając w strefę rozważań filozoficzno-językowych, myśl Hegla przy pewnym jej odczytaniu, proponuje (wyeksplikowaną przez Simona i Wohlfarta) konkretną, dość zwartą koncepcję języka. Podstawową tezę, fundamentem owej koncepcji jest twierdzenie, że „to, co rzeczywiste, jest językowe”, czyli że jest to szczególna wersja klasycznej już tezy o identyczności pojęcia i bytu.

Nadrzędnym celem, jaki przyświecał nam przez cały czas, już od samego początku prac nad niniejszym wywodem, było pokazanie, że autor „*Fenomenologii ducha*” może być filozofem odkrywanym wciąż na nowo, wciąż inspirującym i pobudzającym do żywego myślenia filozoficznego. Zarazem chcieliśmy podkreślić wagę, jaką w nowoczesnej filozofii odgrywa język – jej faktyczny punkt centralny, z którego warto spoglądać na historię filozofii i z niego podejmować – być może – próby interpretowania klasyków.

Bibliografia

1. Apel K.-A.: *Komunikacja a etyka: perspektywa transcendentualno – pragmatyczna*, Poznań 1996.
2. Bahner W.: *Sprache, Bewusstsein, Geschichte bei Hegel*, Hegel-Jahrbuch, 1970.
3. Bankov A.: *Hegels Theorie der Beziehung zwischen Denken und Sprache*, Hegel-Jahrbuch, 1971.
4. Bodammer Th.: *Hegels Deutung der Sprache*, Meiner, Hamburg, 1969.
5. Cook D. J.: *Sprache und Bewusstsein in Hegels „Phänomenologie des Geistes“*, Hegel-Jahrbuch, 197.
6. Deguchi S.: *Der Absolute Geist als Sprache*, Hegel-Jahrbuch.
7. Demnjanovic M.: *Kann die Sprache im System Hegels die Position des Absoluten einnehmen?*, Hegel-Jahrbuch, 1971.
8. Hegel G.W.F.: *Fenomenologia Ducha*, tłum. Ś.F. Nowicki, Aletheia, Warszawa 2002.
9. Hegel G.W.F.: *Encyklopedia Nauk Filozoficznych*, tłum. Ś.F. Nowicki, BKF, Warszawa 1990.
10. Hegel G.W.F.: *Nauka Logiki*, BKF, Warszawa, t. I, II 1967-68.
11. G.W.F. Hegel, *Wykłady o Estetyce*; BKF, Warszawa, t. I, II 1958.
12. G.W.F. Hegel, *Wykłady z Historii Filozofii*; BKF, Warszawa, t. I, II 1997.
13. Schmidt F.: *Hegels Philosophie der Sprache*, w: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 7 / 1966.
14. Schulte G.: *Hegel*, Diederichs, München 1996.