

w której zdawała się realizować tylko *sens nadawany przez kogoś innego*.

Aby świadomość służebna mogła dokonać tej refleksji, konieczne są obydwa momenty: zarówno strach i służebność w ogóle, jak i kształtowanie, przy czym obydwa te momenty muszą występować jako ogólne. Strach bez dyscypliny służebności i posłuszeństwa pozostaje czymś formalnym i nie rozpościera się na świadomą rzeczywistość istnienia. Bez czynności kształtowania zaś strach pozostaje czymś wewnętrznym i niemym, a świadomość nie staje się czymś dla siebie samej. Jeżeli świadomość nadaje formę przedmiotowi, nie przeżywszy pierwszego absolutnego strachu, to mamy do czynienia tylko z jej marnym własnym sensem; forma bowiem, [którą nadaje ona przedmiotowi,] czyli jej negatywne działanie, nie jest negatywnością *samą w sobie*, i czynność nadawania przez nią formy nie może jej użyczyć świadomości siebie jako istoty. Jeśli świadomość nie przeżyła absolutnego strachu, lecz tylko jakieś pojedyncze obawy, to istota negatywna (*das negative Wesen*) pozostała dla niej czymś zewnętrznym i nie przeniknęła jej substancji na wskroś. Ponieważ nie cała treść naturalnej świadomości została zachwiana, należy ona jeszcze *sama w sobie* do bytu określonego i jej własny sens jest *uporem*³⁰ – wolnością, która tkwi jeszcze w niewolnictwie. Tak jak czysta forma nie może [w tym wypadku] stać się jej istotą, tak samo forma ta traktowana jako taka, która rozciąga się na jednostkowy przedmiot, nie może się stać ogólnym kształtowaniem, pojęciem absolutnym, lecz tylko zręcznością, która daje sobie radę z niektórymi szczegółami, ale nie posiada władzy nad ogólną potęgą i całą przedmiotową istotą.

B. WOLNOŚĆ SAMOWIEDZY; STOICYZM, SCEPTYCYZM I ŚWIADOMOŚĆ NIESZCZĘŚLIWA

151

[Wprowadzenie. Nowy szczebel samowiedzy: myślenie]³¹

Dla samowiedzy samoistnej jest z jednej strony istotą tylko czysta abstrakcja *Ja*; ale z drugiej strony, kiedy to *Ja* abstrakcyjne rozwija się dalej i nadaje sobie różnice, nie przybierają one dla samowiedzy charakteru istoty przedmiotowej, która istniałaby sama w sobie. Samoistna samowiedza nie staje się więc *Ja* rzeczywiście siebie odróżniającym w swojej prostej niezłożoności, czyli *Ja*, które w takim absolutnym zróżnicowaniu pozostaje równe sobie samemu. Natomiast świadomość zepchnięta z powrotem do siebie samej staje się w czynności formowania dla siebie przedmiotem jako forma ukształtowanych rzeczy, a jednocześnie ogląda ona w panu bytu dla siebie jako świadomość³². Ale dla świadomości służebnej jako takiej obydwa te momenty – ona *sama* jako przedmiot samoistny i samoistny przedmiot jako świadomość, czyli jako jej własna istota – istnieją rozłącznie. Wobec tego jednak, że *dla nas*, czyli *same w sobie*, *forma* i *bytu dla siebie* są tożsame, a w pojęciu samoistnej świadomości byt sam w sobie jest świadomością – przeto i ta strona *bytu samego w sobie*, czyli rzeczy (*der Dingheit*), która w pracy otrzymuje formę, nie może być żadną inną substancją, lecz tylko świadomością. W ten sposób powstaje nowa postać samowiedzy –

świadomość, która jako nieskończoność, czyli jako czysty ruch świadomości, jest dla siebie istotą: świadomość, którą *myśli*, tzn. jest samowiedzą wolną. Albowiem *myśleć* to znaczy być dla siebie przedmiotem nie jako *abstrakcyjne Ja*, lecz jako *Ja*, które ma jednocześnie znaczenie bytu *samego w sobie*, albo odnosić się w taki sposób do istoty przedmiotowej, 152 że dla świadomości, dla której ona istnieje, ma ona znaczenie jej *bytu dla siebie*.

Jeśli chodzi o *myślenie*, to ruch jego przedmiotu odbywa się nie w wyobrażeniach czy kształtach, lecz w *pojęciach*, tzn. w takim odróżnionym bycie samym w sobie, który bezpośrednio nie jest dla świadomości niczym różnym od niej samej. Albowiem to, co *wyobrażone* (*das vorgestellte*), *ukształtowane* (*das Gestaltete*) i *istniejące* jako takie, jest pod względem formy czymś innym niż świadomość. Pojęcie natomiast jest zarazem czymś *istniejącym*³³, a różnica ta, jeżeli zawarta jest w świadomości samej, jest określoną treścią świadomości. Wobec tego jednak, że treść ta jest jednocześnie treścią pojętą (*ein begriffener Inhalt*), świadomość jest *bezpośrednio* świadoma swojej jedności z tym określonym i odróżnionym bytem; zupełnie inaczej niż wtedy, kiedy ma ona do czynienia z wyobrażeniem i musi sobie dopiero przypomnieć, że jest to jej wyobrażenie. Pojęcie jest dla mnie bezpośrednio *moim* pojęciem. Kiedy myślę, jestem *wolny*, ponieważ nie jestem wtedy u nikogo innego (*bei einem Andern*), ale jestem bezwzględnie u siebie samego (*bei mir selbst*), a przedmiot, który jest dla mnie istotą, jest moim bytem dla mnie (*mein Fürmichsein*) w nierozdzielnej ze mną jedności. Mój ruch w pojęciach (*in Begriffen*) jest ruchem we mnie samym.

Z określenia tej postaci samowiedzy należy głównie zapamiętać to, że jest ona *myślącą* świadomością w ogóle, albo inaczej mówiąc, że jej przedmiot stanowi *bezpośrednią*

jedność bytu samego w sobie i bytu dla siebie. Jednoimienna świadomość, która siebie odpycha od samej siebie, staje się dla siebie *elementem istniejącym jako coś samo w sobie*. Ale, jak dotąd, jest ona dla siebie tym elementem tylko jako ogólna istota w ogóle, nie zaś jako istota przedmiotowa w rozwoju i ruchu swego wielostronnego bytu.

[1. Stoicyzm]

Wolność samowiedzy, kiedy wystąpiła jako świadome siebie zjawisko w dziejach ducha, nosiła, jak wiadomo, nazwę *stoicyzmu*. Zasadą stoicyzmu było, że świadomość jest istotą myślącą i że coś posiada dla niej tylko wtedy istotność (*Wesenheit*), czyli jest dla niej czymś prawdziwym i dobrym, jeżeli świadomość zachowuje się w nim jako istota myśląca.

Wielokształtna ekspansja życia w sobie samej się różnicująca, partykularyzacja i powikłania życia są tym przedmiotem, który stanowi pole działania dla pożądania oraz pracy. 153 To działanie różnorodne zostaje teraz sprowadzone do jednego prostego rozróżnienia, które jest zawarte w czystym ruchu myślenia. Więcej istotności ma teraz nie ta różnica, która występuje jako pewna *określona rzecz*, albo jako *świadomość jakiegoś określonego naturalnego istnienia*, jako pewne uczucie czy jako *pożądanie i cel tego pożądania* (i to niezależnie od tego, czy cel jest ustanawiany przez świadomość własną, czy obcą), lecz ta różnica, która jest różnicą *pomyślaną*, czyli bezpośrednio nieodróżnioną ode mnie. Świadomość stoicka odnosi się więc negatywnie do stosunku: panowanie – niewolnictwo. Jej czynność nie polega na tym, by jako pan posiadać swą prawdę w niewolniku, a jako niewolnik znajdować swą prawdę w woli pana i w służeniu mu, lecz na tym, by zarówno na tronie, jak i w kajdanach, przy całej zależności

jednostkowego istnienia, być wolnym i zachować martwą niewzruszoność (*die Leblsigkeit*), która stale wycofuje się z ruchu istnienia – zarówno z działania, jak i z doznawania – w prostą istotność myśli. Upór³⁴ jest wolnością, która ob- staje przy czymś jednostkowym i znajduje się w obrębie niewolniczości. Natomiast stoicyzm jest taką wolnością, która bezpośrednio wychodzi ze sfery niewolniczości i powraca do czystej ogólności myśli. Jako ogólna forma ducha światowe- go stoicyzm mógł wystąpić tylko w okresie powszechnego strachu i niewolnictwa, ale będącego również okresem takiej kultury ogólnej (*allgemeine Bildung*), która kształtowanie i kulturę (*das Bilden*) podniosła do poziomu myśli.

Chociaż dla samowiedzy stoickiej istotą nie jest ani coś innego niż ona sama, ani czysta abstrakcja Ja, lecz Ja, które zawiera w sobie swój innobyty i zawiera go jako różnicę pomyślaną, tak iż w swoim innobycie jest ono czymś, co wróciło bezpośrednio do siebie – to jednak istota tej samowiedzy jest jednocześnie tylko istotą *abstrakcyjną*. Wolność samowiedzy odnosi się tu *obojętnie* do naturalnego istnienia i dlatego też *puszcza je wolno*³⁵; toteż *refleksja* jest tu *podwójna*. Wolność w myśli ma jako swą prawdę tylko *czystą myśl*, a więc prawdę niewypełnioną życiem, i jest wobec tego tylko pojęciem wolności, a nie wolnością żywą. Dla wolności tej 154 bowiem istotą jest teraz tylko *myślenie* w ogóle, forma jako taka, która, oderwawszy się od samoistności rzeczy, wróciła do siebie. Wobec tego jednak, że jednostka, jako działająca, miała występować jako jednostka żywa, czy też jako myśląca miała ująć żywy świat jako system myślowy, przeto w *myśli samej* musiała się znaleźć dla ekspansji działania *treść* tego, co jest dobre, a dla ekspansji myślenia *treść* tego, co jest prawdziwe, po to, ażeby w tym, *co jest dla świadomości*, nie było *absolutnie* żadnego innego składnika prócz pojęcia, które jest [tu] istotą. Ale pojęcie, które tak jak tu oddziela

się jako *abstrakcja* od różnorodności rzeczy, nie ma w *sobie samym żadnej treści*, lecz ma tylko treść mu *nadaną*. Wprawdzie świadomość przez to, że treść tę myśli, unicestwia ją jako obcy *byt*, ale pojęcie jest tu pojęciem *określonym* i ta jego określoność jest właśnie elementem obcym, który pojęcie posiada w sobie samym. Toteż stoicyzm był w nie lada kłopotcie, gdy pytano go – jak to się wówczas mówiło – o *kryterium* prawdy w ogóle, tzn. właściwie o *treść samej myśli*. Odpowiadając na pytanie, *co* jest dobrem i prawdą, powoływał się na samo myślenie *niezawierające treści*: prawda i dobro mają polegać na rozumności. Ale to równanie się myśli sobie samej jest znowu tylko czystą formą, w której nic nie zostaje bliżej określone. Ogólne wypowiedzi o prawdzie i dobru, o mądrości i cnocie, poza które nie może wyjść stoicyzm, są wprawdzie, ogólnie biorąc, wzniosłe, ale ponieważ faktycznie nie mogą dojść do rozbudowania treści, zaczynają bardzo szybko budzić nudę.

Tak więc owa świadomość myśląca, która określiła się jako wolność abstrakcyjna, jest więc tylko niedoprowadzoną do końca negacją innobytu. Tylko *wycofała* się z istnienia do siebie samej, ale nie doprowadziła w sobie samej do absolutnej jego negacji. Treść jest wprawdzie dla niej tylko myślą, ale myślą określoną, i zarazem określoną jako taką.

[2. Sceptycyzm]

Sceptycyzm jest realizacją tego, czego stoicyzm był tylko pojęciem; jest rzeczywistym doświadczeniem tego, czym jest wolność myśli. Wolność ta jest *sama w sobie* negatywnością 155 i jako taka musi przed nami wystąpić. Kiedy samowiedza skierowała się refleksją ku prostej myśli o sobie samej, każde samodzielne istnienie, czyli określoność posiadająca cechy trwałości, została faktycznie wyeliminowana z nieskończoności

[myśli]³⁶. Teraz zaś, w sceptycyzmie, ujawnia się *dla świadomości* całkowita nieistotność i niesamodzielność tego, co inne; myśl staje się myśleniem pełnym, unicestwiającym był świata *różnorodnie określonego*, a negatywność wolnej samowiedzy staje się na tle tego wielostronnego ukształtowania życia realną negatywnością.

Z tego, co powiedzieliśmy, jest jasne, że jak stoicyzm odpowiada *pojęciu* świadomości *samoistnej*, która przybrała postać stosunku panowania i niewolnictwa, tak sceptycyzm odpowiada *realizacji* tego pojęcia w sensie negatywnego ustosunkowania się do innobytu, a więc odpowiada *pożądaniu* i pracy. Jeśli jednak *pożądanie* i praca nie potrafiły *negacji* tej przeprowadzić do końca dla samowiedzy, to [teraz] tendencja polemiczna atakująca wielostronną samodzielność rzeczy *święcić* będzie właśnie triumfy, ponieważ występuje ona przeciwko rzeczom jako już przedtem doprowadzona w sobie do końca wolna samowiedza, albo, ściślej mówiąc, ponieważ zawiera ona w sobie samej *myślenie*, czyli nieskończoność i, wskutek tego różne samodzielne istnienia są dla niej, z punktu widzenia zachodzących między nimi różnic, tylko wielkościami zanikającymi. Różnice, które w czystym myśleniu siebie samego³⁷ są tylko abstrakcją różnic, tutaj oznaczają *wszystkie* różnice i cały byt odróżniany sprowadza się do różnicy samowiedzy.

W ten sposób doszliśmy do tego, na czym polega zarówno *czynność* sceptycyzmu w ogóle, jak i *sposób* tej czynności. Sceptycyzm wskazuje na *ruch dialektyczny*, który przedstawiają sobą *zmysłowa pewność*, *postrzeżenie* i *rozsądek*³⁸, a także na nieistotność tego, co w stosunku panowanie – służebność i dla samego myślenia abstrakcyjnego miało znaczenie czegoś *określonego*. W stosunku panowanie – służebność zawarty jest jednocześnie pewien *określony stan rzeczy*, w którym także prawa etyczne występują jako nakazy pana;

w myśleniu abstrakcyjnym zaś określenia przybierają postać *pojęć* naukowych, w których rozwija się myślenie niezawierające treści; wiąże ono w jakiś, w istocie rzeczy tylko zewnętrzny, sposób *pojęcie* z bytem wobec niego samoistnym, stanowiącym jego treść, i uznaje tylko *pojęcia określone*, chociaż i one są również czystymi abstrakcjami.¹⁵⁶

Czynnik *dialektyczny* jako ruch negatywny, tzn. taki, jaki ruch ten bezpośrednio *jest*, wydaje się świadomości z początku *czymś*, czemu została ona wydana na łup, *czymś*, co nie pochodzi od niej samej. W *sceptycyzmie* natomiast ruch ten jest momentem samowiedzy, której nie może już *przydarzyć* się to, by znikły dla niej jej prawda i jej rzeczywistość, przy czym ona sama nie wiedziałaby, jak to się stało³⁹; to ona sama – pewna swej wolności – każe zniknąć temu, co inne, co podaje się za rzeczywiste: nie tylko przedmiotowi jako takiemu, lecz także swemu własnemu stosunkowi do przedmiotu, w ramach którego uchodzi on za coś przedmiotowego i jako taki jest uznawany. Dotyczy to więc także jej *postrzegania* oraz *utrwalania* przez nią tego, czego utrata jej grozi: *sophistyki* [postrzegania] oraz jej własnej, *przez nią samą określonej* i *ustalonej prawdy*. Dzięki tej świadomej sobie samej negacji samowiedza uzyskuje *dla siebie samej pewność* swej *wolności*, ukazuje jej doświadczenia i podnosi ją przez to do *godności prawdy*. Tym, co znika, jest *określoność*, czyli różnica, która niezależnie od tego, w jaki sposób powstaje i skąd pochodzi, podaje się za coś stałego i niezmiennego. Taka różnica nie ma w sobie nic trwałego i *musi* zniknąć dla myślenia, ponieważ być odróżnianym to znaczy nie być *w sobie samym*, lecz mieć swą istotę tylko w *czymś* innym. Myślenie jest natomiast *wnikaniem* w tę właśnie naturę tego, co zostało odróżnione; jest negatywną istotą jako coś prostego.

Tak więc wobec przemian, jakim podlega wszystko to, co chciało być dla niej *czymś* trwałym, samowiedza sceptyczna

przekonuje się, że jest wolna i że wolność tę sama sobie nadała i sama ją utrzymuje. Jest ona dla siebie ataraksją myśli myślącej siebie samą, niezmienną i *prawdziwą pewnością samego siebie*. Ta jej pewność nie wynika z czegoś obcego, które runęło przecież w następstwie wielokrotnych przemian, które nie jest jakimś rezultatem, który swoje stawanie się miałby już poza sobą. Ta świadomość sama jest tym *absolutnym dialektycznym niepokojem*, tą mieszaniną wyobrażeń zmysłowych i pomyślanych, których różnice pokrywają się ze sobą i których wzajemna *zgodność (Gleichheit)* również sama się 157 z kolei znosi, ponieważ jest czymś określonym w porównaniu z tym, co *niezgodne (das Ungleiche)*. Ale dlatego też świadomość ta, zamiast być świadomością sobie samej równą, jest tu w rzeczy samej przypadkową gmatwaniną, szybką zmianą stale tworzącego się nieporządku. *I jest ona tym dla siebie samej*, ponieważ to ona sama utrzymuje i wytwarza tę stale będącą w ruchu gmatwaninę. Toteż sama się do tego przyznaje, przyznając, że *jest zupełnie przypadkową, jednostkową świadomością, świadomością empiryczną*, która kieruje się tym, co nie ma dla niej żadnej realności, posłuszna jest temu, co nie jest dla niej istotą, i czyni oraz urzeczywistnia to, co nie jest dla niej prawdą. Ale tak samo, jak patrzy na siebie jako na życie *jednostkowe, przypadkowe* i w istocie rzeczy zwierzęce i jako na samowiedzę *zagubioną*, czyni też siebie, przeciwnie, czymś *ogólnym i sobie samemu równym*, ponieważ jest negatywnością wszelkiej jednostkowości i wszelkiej różnicy. Od tej równości ze sobą samą, a raczej w samej tej równości, wpada ona znowu w przypadkowość i gmatwaninę, ponieważ ta właśnie będąca w ruchu negatywność ma do czynienia tylko z tym, co jednostkowe i przypadkowe. Świadomość sceptyczna jest więc takim nieprzytomnym bredzeniem ustawicznie przeskakującym od jednego członu skrajnego, jakim jest sobie samej równa samowiedza, do drugiego, jakim jest

świadomość przypadkowa, zagmatwana i gmatwająca. Świadomość ta sama nigdy nie zestawia razem tych dwóch sposobów myślenia siebie samej⁴⁰. Raz widzi ona swą wolność w tym, że jest wyższa ponad wszelką gmatwaninę, wszelką przypadkowość istnienia, *to znowu* popada z powrotem w to, co *nieistotne*, i tylko nim się zajmuje. Każę wprawdzie treści nieistotnej zniknąć ze swego myślenia, ale w tym właśnie jest ona świadomością czegoś nieistotnego. Głosi absolutne *zanikanie*, ale samo to *głoszenie istnieje (ist)* i dlatego świadomość ta jest zanikaniem głoszonym. Głosi ona nicość widzenia, słyszenia itd., a *sama widzi, słyszy* itd. Głosi nicość istotności moralnych (*sittliche Wesenheiten*), a sama czyni z nich kierujące siły swego postępowania. Jej działanie i jej słowa ustawicznie sobie przeczą, i ona sama ma podwójną sprzeczną świadomość już to niezmienności i równości ze 158 sobą samą, już to całkowitej przypadkowości i nierówności ze sobą samą. Ale te dwa bieguny własnej sprzeczności traktuje ona rozłącznie i zachowuje się wobec niej jak w swoim czysto negatywnym ruchu w ogóle. Jeśli się jej wskazuje, że coś *równa się* samemu sobie – ona wykazuje jego *nierównanie* się sobie. Jeśli zaś twierdzi się to, co ona sama dopiero co twierdziła – wówczas przechodzi ona do wykazywania, że zachodzi tu właśnie równość. To, co mówi, jest właściwie jak spór dwóch upartych młodzików, z których jeden mówi *A*, kiedy drugi powiedział *B*, i z kolei mówi *B*, kiedy tamten powiedział *A*, i którzy tym, że przeczą *sobie samym*, okupują tę satysfakcję, że przeczą *sobie wzajemnie*.

W sceptycyzmie świadomość naprawdę doświadcza tego, że jest świadomością w samej sobie sprzeczną. Z tego doświadczenia wyłania się jej *nowa postać*: świadomość łącząca razem obie te myśli, które sceptycyzm traktował rozłącznie. Musi nastąpić kres sceptycznej bezmyślności w odniesieniu do siebie samego, ponieważ faktycznie istnieje tylko *jedna*

świadomość, która zawiera w sobie obie [sprzeczne ze sobą] formy. Toteż nowa postać świadomości występuje jako taka jej postać, która jest *dla siebie* świadomością podwójną; świadomością siebie jako świadomości wyzwalającej się, niezmiennej i równej sobie samej, oraz jako świadomości absolutnie zagmatwanej i opacznej, i jednocześnie świadomością tej swojej sprzeczności. – W stoicyzmie samowiedza jest prostą wolnością własną; w sceptycyzmie wolność ta urzeczywistnia *sama siebie*, unicestwia to, co stanowi drugą stronę określonego istnienia, ale przy tym podwaja raczej sama siebie i jest teraz dla siebie czymś podwójnym. W ten sposób podwójność, która przedtem była rozdzielona między dwa pojedyncze byty – pana i niewolnika – zostaje umiejscowiona w czymś jednym. Mamy więc tutaj podwojenie się samowiedzy w sobie samej, które jest istotnym momentem pojęcia ducha – natomiast brak jeszcze jedności tego podwojenia. Świadomość siebie jako istoty podwojonej i ze sobą tylko sprzecznej, to *świadomość nieszczęśliwa*.

[3. Świadomość nieszczęśliwa]

159 Ta świadomość *nieszczęśliwa w sobie rozdwojona* – jako że właściwa jej istocie sprzeczność występuje jako *jedna* świadomość – musi zawsze w jednej świadomości posiadać też tę drugą i gdy tylko wydaje się jej, że osiągnęła zwycięstwo i spokój jedności, zostaje bezpośrednio z jednej wygnana do drugiej. Jej prawdziwy powrót do siebie samej, czyli jej pojednanie się ze sobą samą, będzie równoznaczne z pojęciem ducha, który stał się duchem żyjącym i wstąpił w egzystencję, ponieważ w tej postaci świadomości zawarte już jest to, że jako niepodzielna jest ona zarazem podwojona.

Ona sama jest patrzeniem (*Schauen*) jednej samowiedzy w drugą i ona sama *jest* i jedną, i drugą, a jedność ich obu jest

jej istotą. *Dla siebie* jednak świadomość ta nie jest jeszcze tą istotą, nie jest jeszcze jednością obu samowiedz.

[α. Świadomość zmienna]

Ponieważ świadomość ta jest *bezpośrednią jednością* obu samowiedz i dla niej samej obie nie są tożsame, lecz przeciwstawne, przeto jedna z nich, mianowicie samowiedza prosta i niezmienna, jest dla niej *istotą*, a druga, złożona i zmienna, czymś *nieistotnym*. *Dla niej* obie są istotami wzajemnie sobie obcymi. Ona sama, wobec tego że jest świadomością tej sprzeczności, ustawia się po stronie samowiedzy zmiennej i uważa się za coś nieistotnego; ale jako świadomość niezmienności, czyli istoty prostej, musi jednocześnie dążyć do uwolnienia się od tego, co nieistotne, tzn. uwolnienia się od siebie samej. Bo chociaż *dla siebie* jest ona tylko świadomością zmienną, a świadomość niezmienna jest dla niej czymś obcym, to *sama* jest jednak świadomością prostą, a więc niezmienną, i tę świadomość niezmienną uświadamia sobie jako *swoją istotę* – ale wszystko to odbywa się w ten sposób, że *ona sama* znowu nie jest dla siebie tą istotą. Toteż stanowisko, jakie wyznacza ona obu tym świadomościom, nie może polegać na ich wzajemnej wobec siebie obojętności, tzn. nie może oznaczać jej własnej obojętności wobec tego, co niezmiennie. Przeciwnie, ona sama jest bezpośrednio i jedną, i drugą świadomością, a ich *wzajemny do siebie stosunek* jest dla niej stunkiem tego, co istotne, do tego, co nieistotne – co oznacza, że to, co nieistotne, powinno być zniesione. Z uwagi jednak na to, że dla niej obie te świadomości są równie istotne i ze sobą sprzeczne – jest ona tylko sprzecznym w sobie ruchem, w którym przeciwieństwo nie zaznaje spoczynku w swym przeciwieństwie, lecz się w nim tylko ciągle od nowa odradza jako przeciwieństwo.

Mamy tu do czynienia z walką z wrogiem, w której zwy-
 160 cięstwo oznacza, że się uległo, a osiągnięcie czegoś jest
 raczej utratą tego samego w jego przeciwieństwie. Świa-
 domość życia, swego istnienia i działania, jest tu jedynie
 bólem z powodu tego istnienia i działania. Świadomość ta
 bowiem jest zawsze tylko świadomością tego, że czymś istot-
 nym jest jej przeciwieństwo, a ona sama niczym⁴¹. Wpraw-
 dzie wznosi się ona ponad ten stan i dochodzi do niezmienn-
 ności – ale samo to wznoszenie jest również taką właśnie
 świadomością; jest bezpośrednio świadomością tego, że jest
 przeciwieństwem niezmienności, mianowicie świadomo-
 ścią siebie jako czegoś jednostkowego. Niezmienność, któ-
 ra staje się treścią świadomości, zostaje właśnie na skutek
 tego skażona przez jednostkowość i jest obecna tylko razem
 z nią. W świadomości tego, co niezmienne, jednostkowość
 nie tylko nie zostaje unicestwiona, lecz wciąż się w niej
 wylania.

[β. Postać niezmienności]

Ale w wyżej opisanym ruchu świadomość przechodzi do-
 świadczenie takiego właśnie *wylania się jednostkowości*
w niezmienności i niezmienności w jednostkowości. Tym,
 co tu powstaje *dla niej*, jest jednostkowość *w ogóle*, w isto-
 cie niezmiennej i zarazem jej *własna* jednostkowość w niej.
 Prawdą tego ruchu jest bowiem to, że świadomość podwo-
 jona istnieje tu jako *jedna* świadomość. Ale *sama ta jedność*
jest początkowo dla świadomości taką jednością, w której *do-*
minuje jeszcze różność obu świadomości. Toteż świadomość
 ta może w trojaki sposób wiązać jednostkowość z bytem nie-
 zmiennym. *Po pierwsze* może wyjść z tej walki znowu jako
 przeciwstawna istocie niezmiennej; wtedy zostaje znowu od-
 rzucona do początku walki, która pozostaje nadal elementem

całego między nimi stosunku. Po *drugie* może dla niej *istota*
niezmienna mieć w sobie *samej* charakter *jednostkowości*,
 tak że jednostkowość staje się postacią bytu niezmiennego,
 na który tym samym przechodzi cała modalność egzystencji.
 Po *trzecie* świadomość może odnajdywać *siebie samą* jako
 ową jednostkowość w bycie niezmiennym. *Pierwszy* byt nie-
 zmienny jest dla świadomości tylko istotą *obcą*, potępiającą
 jednostkowość; skoro zaś *drugi* przybiera *postać jednostko-*
wości, tak jednostkową, jak ona sama, przeto staje się ona, *po*
trzecie, duchem, przeżywa radość odnalezienia siebie samej
 w bycie niezmiennym i uświadamia sobie, że dokonało się
 pojednanie jej jednostkowości z ogólnością⁴².

To, co występuje tutaj jako sposób istnienia i ustosun-
 kowania się bytu niezmiennego, zostało zdobyte przez *do-*
świadczenie dokonane przez rozdwojoną samowiedzę w jej 161
 nieszczęściu. Doświadczenie to nie jest wprawdzie jej ru-
 chem *jednostronnym*, ponieważ ona sama jest też świado-
 mością niezmienną, a świadomość niezmienna jest zarazem
 także świadomością jednostkową i ruch jest tu również ru-
 chem świadomości niezmiennej, która występuje w nim
 tak samo, jak świadomość jednostkowa. Ruch świadomości
 w tych kolejnych momentach jest bowiem taki, że raz byt
 niezmienny występuje jako przeciwstawny jednostkowemu
 w ogóle, potem byt niezmienny, który sam stał się jednost-
 kowy, przeciwstawia się innej jednostkowości i wreszcie byt
 niezmienny stanowi jedność z bytem jednostkowym. Rozwa-
 żania te jednak, jako pochodzące tylko od nas, są tu jeszcze
 przedwczesne. Dotychczas bowiem niezmienność zaistniała
 tu dla nas tylko jako niezmienność świadomości i nie jest
 jeszcze wobec tego niezmiennością prawdziwą, lecz obciąż-
 oną przeciwieństwem, nie jest niezmiennością *samą w sobie*
i dla siebie. Toteż nie wiemy, jak ta niezmienność będzie się
 zachowywać. Obecnie wiemy tylko tyle, że dla świadomości,

która jest tutaj przedmiotem naszych rozważań, wyżej wspomniane przez nas określenia występują jako przynależne bytowi niezmiennemu.

Tu leży przyczyna tego, że również *świadomość* niezmienna w swoim kształtowaniu się zachowuje w stosunku do świadomości jednostkowej charakter bytu rozdwojonego i bytu dla siebie. Przyjęcie przez byt niezmienny postaci jednostkowej jest więc dla świadomości jednostkowej w ogóle tylko *wydarzeniem*⁴³; podobnie jak ona sama tylko *odnajduje* siebie jako świadomość przeciwstawną świadomości niezmiennej, co oznacza, że ten stosunek jest dla niej stosunkiem narzuconym jej *przez przyrodę*. I wreszcie to, że *odnajduje* ona siebie w bycie niezmiennym, wydaje się jej wprawdzie wywołane przez nią samą, lub inaczej mówiąc, wynikające stąd, że ona sama jest jednostkową; ale pewna część tej jedności, co do swego pochodzenia, jak i swego istnienia, wydaje się jej przynależna do bytu niezmiennego. A więc w samej jedności trwa nadal przeciwieństwo. I w gruncie rzeczy skutek przyjęcia przez byt niezmienny określonej *postaci* [zmysłowej] (*durch die Gestaltung*) moment nadzmysłowy (*das Moment des Jenseits*) nie tylko istnieje nadal, lecz nawet się umacnia. Chociaż bowiem z jednej strony może się wydawać, że byt niezmienny przez przybranie postaci jednostkowej rzeczywistości zostaje przybliżony do świadomości jednostkowej, to jednak z drugiej strony to, co niezmienne, staje teraz przed nią jako nieprzejryste zmysłowe Jedno (*Eins*) z całą szorstkością właściwą temu, co rzeczywiste⁴⁴. Nadzieja zjednoczenia się z nim musi pozostać nadzieją, tzn. czymś niespełnionym i niemającym terazniejszości, ponieważ pomiędzy nią a jej spełnieniem stoi właśnie absolutna przypadkowość, czyli nieporuszona obojętność zawarta w samym przyjęciu przez byt niezmienny postaci jednostkowej – tym źródle nadziei. Z samej natury *Jednego jako istniejącego*, z rzeczywistości,

którą ono przybrało, wynika z konieczności to, że kiedyś zniknęło w czasie, że było w przestrzeni daleko i nadal pozostaje absolutnie dalekie⁴⁵.

[γ. Połączenie tego, co rzeczywiste, z samowiedzą]

Jeśli przedtem proste pojęcie świadomości rozdwojonej określało się jako proces, w którym świadomość ta dąży do zniesienia siebie jako czegoś jednostkowego i do stania się świadomością niezmienną, to teraz jej dążenie posiada tę właściwość, że zmierza raczej do zniesienia swego stosunku do czystego bytu niezmiennego, *który nie przybrał określonej postaci*, i do zapewnienia sobie stosunku wyłącznie do *bytu niezmiennego, który przybrał określoną postać*. Teraz bowiem *istotą i przedmiotem* jest dla niej *jedność* (*das Einssein*) bytu jednostkowego z bytem niezmiennym, podczas gdy [przedtem], w pojęciu, istotnym przedmiotem był jedynie abstrakcyjny byt niezmienny, który nie przybrał określonej postaci. Teraz zaś świadomość ma odejść właśnie od tego stosunku absolutnego rozdwojenia, właściwego pojęciu. Swój stosunek do bytu niezmiennego, który przybrał określoną postać, stosunek zrazu zewnętrzny, jako do obcej rzeczywistości, ma ona wznieść do absolutnej z nim jedności (*zum absoluten Einswerden*).

Ruch, w którym świadomość nieistotna dąży do osiągnięcia tej jedności, jest *trojaki*, zgodnie z potrójnym stosunkiem, w jakim pozostawać ona będzie do swego bytu nadzmysłowego, który przybrał określoną postać. Naprzód będzie ona *czystą świadomością*, następnie – *pojedynczą istotą*, której stosunek do *rzeczywistości* polega na pożądaniu i pracy, wreszcie – *świadomością swego bytu dla siebie*. – Zadaniem naszym będzie teraz rozpatrzeć, w jaki sposób te trzy formy istnienia świadomości nieistotnej występują i określają się w ramach wyżej omówionego ogólnego stosunku.

[1. Świadomość czysta; uczuciowość i nabożne skupienie] Jeżeli rozpatrujemy, po pierwsze, świadomość nieistotną jako *świadomość czystą*, mogłoby się wydawać, że byt niezmienny, który przybrał określoną postać, został – jako istniejący dla czystej świadomości – założony tu takim, jakim jest sam w sobie i dla siebie samego. Ale, jak wiemy, nie zaistniał on jeszcze dla świadomości takim, jakim jest sam w sobie i dla siebie samego. Aby mógł on być w świadomości takim, jakim jest sam w sobie i dla siebie samego – inicjatywa do tego musiałaby wyjść raczej od niego⁴⁶ niż od świadomości. Tak natomiast, jak się rzeczy teraz mają, obecność bytu niezmiennego jest tu jeszcze czymś jednostronnym, dochodzącym do skutku poprzez świadomość, i dlatego nie jest obecnością doskonałą i prawdziwą, lecz jest obciążona niedoskonałością albo przeciwieństwem.

¹⁶³ Ale chociaż prawdziwa obecność bytu niezmiennego samego w sobie i dla siebie nie zaistniała jeszcze w świadomości nieszczęśliwej, wznosi się ona jednak ponad czyste myślenie, o ile występuje ono, jak w stoicyzmie, jako myślenie abstrakcyjne i w ogóle *nieuwzględniające jednostkowości* oraz, jak w sceptycyzmie, jako myślenie *niespokojne* (które w rzeczywistości jest tylko jednostkowością występującą w formie nieuświadomionej sprzeczności i jej nieustannego ruchu). Świadomość nieszczęśliwa wychodzi ponad stoicyzm i sceptycyzm, zbliża do siebie nawzajem i utrzymuje razem czyste myślenie i jednostkowość, ale nie wzniosła się jeszcze do takiego myślenia, *dla którego* jednostkowość świadomości zostaje pojednana z samym czystym myśleniem. Znajduje się ona raczej pośrodku, tam gdzie myślenie abstrakcyjne styka się z jednostkowością świadomości jako jednostkowością. Ona sama *jest* tym zetknięciem się; jest jednością czystego myślenia i jednostkowości. *Dla niej* też istnieje ta jednostkowość myśląca, czyli czyste myślenie, a także sam byt

niezmienny, w istocie jako coś jednostkowego. Nie zaistniało jeszcze jednak *dla niej* to, że tym jej przedmiotem, owym bytem niezmiennym, który posiada dla niej w istocie postać jednostkowości, jest *ona sama*, ona sama, która jest jednostkowością świadomości.

Świadomość nieszczęśliwa w tej swej pierwszej formie, w której rozpatrujemy ją jako *świadomość czystą*, nie *odnosi się więc do swego przedmiotu* w sposób myślowy. Jest ona wprawdzie *sama w sobie* czystą myślącą jednostkowością, i tym samym jest również jej przedmiot; nie jest natomiast *czystą myślą ich wzajemny do siebie stosunek*, i dlatego tylko *kieruje się* ona – by tak powiedzieć – *ku* myśleniu i jako taka jest *nabożnym skupieniem (Andacht)*. Jej myśleniem jest bezpostaciowy dźwięk dzwonów albo ciepła woń kadzideł, jakieś myślenie muzyczne, niedochodzące do pojęcia, które jedynie mogłoby tu stanowić immanentny modus przedmiotowości. Dla tego nieskończonego czystego wewnętrznego odczuwania powstaje wprawdzie jego przedmiot, ale nie jako coś, co zostało pojęte, i przedmiot ten występuje jako coś obcego. Toteż mamy tu do czynienia z wewnętrznym ruchem *czystej* uczuciowości (*des reinem Gemüts*), która siebie *odczuwa* boleśnie jako rozdwojenie, z takim ruchem nieskończonej *tęsknoty*, która pewna jest tego, że jej istotę stanowi taka czysta uczuciowość, takie czyste *myślenie*, które siebie *myśli jako coś jednostkowego*, i że jej przedmiot, właśnie dlatego, że ujmuje siebie jako coś jednostkowego, przyznaje się do niej i ją uznaje⁴⁷. Ale istota ta jest zarazem nieosiągalnym *bytem pozaświatowym*, który wtedy, gdy go ujmujemy [myślowo] (*ergreifen*), wymyka się nam, a raczej już się wymknął. Już się nam wymknął, ponieważ byt ten z jednej strony jest niezmiennością, która siebie myśli jako coś jednostkowego, i dlatego świadomość odnajduje w nim bezpośrednio *siebie samą* – siebie samą, ale jako *przeciwstawną bytowi*

¹⁶⁴

niezmiennemu. Zamiast uchwycić [myślowo] istotę, ona tylko ją odczuwa, a więc wraca do siebie. Ponieważ świadomość nie może w ruchu tego odnajdywania wyeliminować siebie jako czegoś przeciwstawnego bytowi niezmiennemu, dzieje się tak, że zamiast ująć istotę, ujmuje tylko to, co nieistotne. I tak samo jak z jednej strony, dążąc do odnalezienia *siebie samej w istocie*, ujmuje ona tylko własną odrębną rzeczywistość, tak samo nie może z drugiej strony ująć tego, co inne, jako czegoś *jednostkowego*, tzn. jako czegoś *rzeczywistego*. Tam, gdzie tego bytu szuka, nie może go znaleźć, gdyż powinien to przecież być byt *pozaświatowy*, tzn. taki, którego odnaleźć nie można. Jeśli szuka się go w jego postaci jednostkowej, to nie jest on *ogólną* jednostkowością myślową, nie jest *pojęciem*, lecz jednostkowością jako przedmiot, czyli jako coś *rzeczywistego* – a jako taki jest przedmiotem bezpośredniej pewności zmysłowej i dlatego takim, który już zniknął. Toteż tym, co może być dla świadomości terazniejsze i obecne – jest tylko *grób* jego *życia*⁴⁸. Wobec tego jednak, że grób sam jest czymś *rzeczywistym*, a z naturą rzeczywistości sprzeczne jest zapewnienie trwałego posiadania, przeto i obecność grobu jest tylko walką i wysiłkiem, który musi się skończyć przegraną. Kiedy świadomość przekona się na podstawie doświadczenia, że *grób* jej *rzeczywistej* niezmiennej istoty nie posiada rzeczywistości i że byt jednostkowy, który przeminął, nie jest jako taki, który przeminął, poszukiwaną prawdziwą jednostkowością – rezygnuje z szukania niezmiennej jednostkowości jako czegoś *rzeczywistego* czy też zachowania jej jako tej, która przeminęła, i dopiero dzięki temu staje się zdolna do odnalezienia jednostkowości jako czegoś prawdziwego, czyli ogólnego⁴⁹.

[2. Istota jednostkowa i rzeczywistość. Działanie świadomości pobożnej] *Powrót uczuciowości do*

siebie samej należy jednak pojmować przede wszystkim w ten sposób, że ma ona dla siebie *rzeczywistość* jako uczuciowość *jednostkowa*. Dla nas, czyli *sama w sobie*, czysta uczuciowość odnalazła tu siebie i nasyciła się sobą; bo chociaż *dla niej*, w jej poczuciu, istota jest czymś odrębnym od niej samej, to jednak poczucie to jest samo w sobie *samopoczuciem*, 165
uchwyciło ono bowiem uczuciowo przedmiot swego czystego odczuwania, a tym przedmiotem jest ono samo. Z tego ruchu wychodzi więc ono jako samopoczucie, czyli jako dla siebie istniejąca rzeczywistość. W tym powrocie uczuciowości do siebie zaistniał dla nas jej *drugi stosunek*, mianowicie stosunek pożądania i pracy⁵⁰, który zapewnia świadomości ową wewnętrzną pewność samej siebie, jaką osiąga ona dla nas dzięki temu, że doprowadza do zniesienia istoty obcej, mianowicie istoty występującej w formie samodzielnych rzeczy, i rozkoszuje się korzystaniem z niej. Ale świadomość nieszczęśliwa tylko *odnajduje siebie* jako świadomość *pożądającą* i *pracującą*. Nie zaistniało jeszcze dla niej to, że u podstawy takiego odnalezienia siebie leży wewnętrzna pewność siebie i że jej odczuwaniem istoty jest to odczuwanie siebie samej. Wobec tego, że świadomość nieszczęśliwa nie ma tej pewności *dla siebie samej*, jest ona wewnętrznie jeszcze raczej rozdartą pewnością samej siebie. Toteż pewność, którą miała jej dać praca i rozkosz spożywania, jest również pewnością *rozdartą*; albo, inaczej mówiąc: świadomość nieszczęśliwa musi sama obalić tę pewność i w związku z tym jedyna pewność, jaką może ona tu uzyskać, jest tylko pewność tego, czym jest ona dla siebie, tzn. pewność swego rozdzielenia.

Rzeczywistość, przeciwko której zwraca się pożądanie i praca, nie jest już dla nieszczęśliwej świadomości *nicością samą w sobie*, nicością, którą powinna ona znieść i pochłoniąć, ale jest dla niej taką, jaką jest ona sama, tzn. *rzeczywistością*

rozdartą: tylko pod pewnym względem jest ona nicością, pod innym względem jest także światem uświęconym⁵¹. Rzeczywistość ta jest postacią bytu niezmiennego, ponieważ byt ten sam w sobie otrzymał postać jednostkowości, a że jako niezmienny jest bytem ogólnym, przeto i jego jednostkowość oznacza w ogóle to samo, co cała rzeczywistość.

Gdyby świadomość nieszczęśliwa była dla siebie świadomością samoistną, a rzeczywistość byłaby dla niej sama w sobie i dla siebie nicością, doszłaby ona w pracy i rozkoszy spożywania do poczucia własnej samoistności dzięki temu właśnie, że ona sama byłaby tym, co unicestwia tę rzeczywistość. Ponieważ jednak rzeczywistość posiada dla niej postać bytu niezmiennego, nie może ona doprowadzić do jej zniesienia⁵². Jeśli więc dochodzi do tego, że unicestwia 166 rzeczywistość i rozkoszuje się, spożywając ją, dzieje się to zasadniczo dzięki temu, że byt niezmienny sam *zrzeka się* swojej postaci i *oddaje* ją świadomości nieszczęśliwej, aby znajdowała w niej rozkosz⁵³. Świadomość ze swej strony występuje tu *również* jako coś rzeczywistego, ale również jako wewnętrznie rozdwojona, rozdwojenie zaś to przejawia się w jej pracy i spożywaniu, w tym, że raz jest ona *stosunkiem do rzeczywistości*, czyli *bytem dla siebie*, a raz *bytem samym w sobie*. Stosunek do rzeczywistości jest *zmienianiem*, czyli *działaniem*, bytem dla siebie, który przynależy świadomości jednostkowej jako takiej. Ale świadomość jest tu także czymś *samym w sobie*, a ta jej strona przynależy niezmiennemu bytowi pozaświatowemu; chodzi tu o zdolności i siły – obcy dar dany świadomości przez byt niezmienny, aby się nimi posługiwała⁵⁴.

Toteż w swoim działaniu świadomość jest teraz stosunkiem dwóch członów skrajnych. Z jednej strony mamy świadomość jako działający czynnik świata doczesnego – a po przeciwnej znajduje się bierna rzeczywistość, przy czym obie pozostają

we wzajemnym do siebie stosunku, ale jednocześnie każdy z tych członów jest czymś, co wróciło do bytu niezmiennego i każdy z nich mocno trwa przy sobie samym. Toteż kierują się one wzajemnie ku sobie tylko swą zewnętrzną powierzchnią i tylko te powierzchnie stykają się ze sobą w grze tego ruchu. – Jeden człon skrajny, rzeczywistość, zostaje zniesiony przez drugi człon skrajny, działający. Ale rzeczywistość ta ze swej strony może być zniesiona tylko dlatego, że jej niezmienna istota sama ją znosi, odpycha siebie samą od siebie samej i to, co zostało odepchnięte, wydaje na łup działalności. A znowu siła działająca występuje tu jako *potęga*, w której rzeczywistość się rozplywa; dlatego też dla takiej świadomości, dla której *był sam w sobie*, czyli istota, jest tym, co inne, potęga, którą jest ona wtedy, kiedy działa, jest pozaświatowym bytem jej samej⁵⁵. Toteż zamiast od swojej działalności wrócić do siebie samej i osiągnąć przez to dla siebie własną pewność, kieruje ona refleksyjnie ten ruch działania raczej ku drugiemu członowi skrajnemu, który dzięki temu zostaje wyobrażony jako czysta ogólność, jako potęga absolutna, od której wychodzi ruch na wszystkie strony i która jest istotą zarówno rozszczepiających się członów skrajnych w tej ich postaci, w jakiej występowały na początku, jak i samego procesu zmiany.

Dzięki temu, że świadomość niezmienna *rezygnuje* ze swojej postaci i ofiarowuje ją, a świadomość jednostkowa za ten dar *składa dzięki*, tzn. *odmawia* sobie satysfakcji płynącej ze świadomości własnej *samoistności*, i istotę swojego działania odsuwa od samej siebie, przekazując ją bytowi pozaświatowemu – dzięki tym dwóm momentom *wzajemnej rezygnacji* obu występujących tu członów, rodzi się dla świadomości jej *jedność* z bytem niezmiennym. Ale jednocześnie ta jedność zarażona jest podziałem, znowu w sobie rozdartą, i przeciwieństwo między tym, co ogólne, a tym, co jednostkowe,

znowu się z niej wyłania. Świadomość bowiem *pozornie* rezygnuje wprawdzie z zaspokojenia swojego samopoczucia, ale w rzeczy samej osiąga zaspokojenie *rzeczywiste*. Wszakże była pożądaniem, pracą i zażywaniem rozkoszy; to ona jako świadomość *pragnęła, działała i zażywała rozkoszy*. Także jej *dziękczynienie*, w którym uznaje ona drugi człon skrajny za istotę i znosi siebie sama, jest *jej własnym* działaniem, które równoważy działanie drugiego członu skrajnego i dobroczynności jego daru przeciwstawia *taką samą* działalność ze swojej strony. Podczas gdy ten drugi człon ofiarowuje jej z siebie swą stronę *powierzchnową*, to świadomość dokonuje *ponadto* aktu dziękczynienia i przez to – przez zrzeczenie się swego własnego działania, czyli samej swojej *istoty* – daje właściwie o wiele więcej niż drugi człon, który odpycha tylko od siebie jakąś zewnętrzną *powierzchnię*. Toteż nie tylko w rzeczywistym pożądaniu, pracy i zażywaniu rozkoszy, ale także w akcie dziękczynienia, gdzie mogłoby się wydawać, że zachodzi coś wręcz przeciwnego, cały ten ruch kieruje się refleksyjnie do *tego członu skrajnego*, który reprezentuje *jednostkowość*⁵⁶. Świadomość odczuwa siebie w tym ruchu jako tę oto świadomość jednostkową i nie daje się zwieść pozorowi własnego zrzeczenia się swego działania; jej prawdą jest bowiem to, że nie zrzekła się samej siebie. Tym, co doszło w tym wszystkim do skutku, jest tylko podwójna refleksja, refleksyjne skierowanie się ku obu członom skrajnym. Toteż rezultatem jest tu jej ponowne rozbicie na dwie świadomości przeciwstawne – na świadomość *bytu niezmiennego* i świadomość *przeciwstawną*, występującą w postaci chcenia, realizowania i spożywania, a nawet autorezygnacji, czyli w postaci *istniejącej dla siebie jednostkowości* w ogóle.

[3. Samowiedza przechodząca w rozum] W ten sposób doszliśmy do *trzeciej* postaci *stosunku* świadomości nieszczęśliwej do bytu niezmiennego, która wyłoniła się z postaci drugiej, do świadomości, która dzięki swemu chceniu i jego spełnieniu naprawdę się przekonała, że jest samodzielna. W obrębie stosunku pierwszego świadomość była tylko *pojęciem* rzeczywistej świadomości, czyli *wewnętrzną uczuciowością*, która nie urzeczywistnia się jeszcze w działaniu i rozkoszy spożywania. Stosunek *drugi* był właśnie tym urzeczywistnieniem się jako zewnętrzne działanie i zewnętrzna rozkosz spożywania. Stąd jednak świadomość wraca do siebie jako taka, która już wie z *własnego doświadczenia*, że jest świadomością rzeczywistą i działającą, czyli taką, dla której *prawdą* jest to, że jest czymś *samym w sobie i dla siebie*. Ale teraz odkryty został tu wróg w jego najautentyczniejszej postaci⁵⁷. W walce prowadzonej przez uczuciowość świadomość jednostkowa występuje tylko jako muzykalny⁵⁸, abstrakcyjny moment. W pracy i rozkoszy spożywania, jako realizacji tego bytu pozbawionego istoty, świadomość może bezpośrednio zapomnieć *o sobie*, a jej poczucie, że jest to *jej własne* w tej rzeczywistości działanie, zostaje zduszone wskutek aktu dziękczynienia. To zduszenie okazuje się jednak w gruncie rzeczy powrotem świadomości do siebie samej, i to do siebie samej jako do swej prawdziwej rzeczywistości.

Stosunek *trzeci*, w którym prawdziwa rzeczywistość występuje jako *jeden* z członów skrajnych, jest *odniesieniem* tej rzeczywistości, jako nicości, do istoty ogólnej. Sprawę tę należy jeszcze bliżej rozpatrzeć.

Co się tyczy, po pierwsze, przeciwstawnego stosunku świadomości, tzn. stosunku, w którym jej *rzeczywistość* jest dla niej *bezpośrednio nicością* – to jej rzeczywiste działanie staje się działaniem nicości, a jej rozkosz spożywania

– poczuciem własnego nieszczęścia. Działanie i rozkosz spożywania tracą wszelką *ogólną treść* i wszelkie *ogólne znaczenie* (w przeciwnym razie miałyby istnienie same w sobie i dla siebie) i wycofują się z powrotem do jednostkowości, na którą skierowana jest świadomość, pragnąca doprowadzić do jej zniesienia. W swoich funkcjach animalnych świadomość jest świadoma siebie jako *tego oto rzeczywistego bytu jednostkowego*. Toteż nie spełnia ich ona w sposób naturalny, jako czegoś, co samo w sobie jest niczym i nie może mieć dla ducha żadnego znaczenia i żadnej istotności; ponieważ w nich wróg ukazuje się w swojej właściwej mu postaci, przeto stają się one obiektem poważnych starań⁵⁹ i przeobrażają się w coś najważniejszego. Ponieważ wróg ten pokonany w klęsce się odradza, przeto świadomość, kiedy go stawia przed sobą, nie tylko się od niego nie uwalnia, ale wciąż jest przy nim i wciąż widzi się skalaną. A jednocześnie – wobec tego, że treść tych jej dążeń, nie jest niczym istotnym, lecz czymś najniższym, nie jest niczym ogólnym, lecz czymś najbardziej jednostkowym – mamy tu do czynienia z osobowością ograniczoną do siebie samej i do swego małego pola działania, i tylko o nie się troszczącą – osobowością równie nieszczęśliwą, jak nędzną.

Ale zarówno z jednym, jak i z drugim, zarówno z uczuciem własnego nieszczęścia, jak i z nędzą owego działania – wiąże się świadomość jej jedności z tym, co niezmiennie. Dążenie bowiem do bezpośredniego unicestwienia swego rzeczywistego istnienia jest *zapośredniczone* przez myśl o byciu niezmiennym i dokonuje się w tym *odniesieniu*⁶⁰. Ten stosunek *pośredni* stanowi istotę negatywnego ruchu, w którym świadomość zwraca się przeciw własnej jednostkowości; ale jako *stosunek sam w sobie* jest on jednocześnie czymś pozytywnym i stanie się dla świadomości źródłem jej *jedności* [z bytem niezmiennym].

Ten stosunek pośrednictwa jest więc sylogizmem, w którym jednostkowość, utrwalająca się początkowo jako przeciwstawna bytowi samemu w sobie, zostaje połączona z drugim członem skrajnym tylko poprzez człon trzeci. Poprzez ten człon, średni drugi człon skrajny, świadomość niezmienna, istnieje dla świadomości nieistotnej, która, ze swej strony, zdaje sobie sprawę z tego, że sama istnieje dla świadomości niezmiennej tylko poprzez człon średni. Ów człon średni jest tym, który jednemu członowi skrajnemu przedstawia człon drugi i dla każdego z nich jest sługą i pośrednikiem w królestwie drugiego. Ten człon średni jest sam istotą świadomą, jest bowiem działalnością zapośredniczającą świadomość jako taką. Treścią jego działalności jest podjęte przez świadomość unicestwienie własnej jednostkowości⁶¹.

W tym członie średnim świadomość uwalnia się więc od działania i rozkoszy jako czynności *własnych*. Odrąca od siebie, jako istniejącego dla *siebie* człon skrajny, istotę swojej *woli*, a samoistność oraz wolność decyzji, a tym samym i *winę* swojego postępowania przerzuca na człon pośredniczący, na sługę. Pośrednik, jako pozostający w bezpośrednich stosunkach z istotą niezmienną, jest jej *doradcą* w określeniu tego, co słuszne. Jej działanie – jako kierowane obcą decyzją – przestaje z punktu widzenia działania, czyli *woli*, być jej własnym działaniem. Świadomości nieistotnej pozostaje jednak jeszcze *przedmiotowa* strona jej działania, mianowicie *owoce* jej pracy i *rozkosz spożywania*. Więc i te odrąca ona od siebie, i tak samo jak ze swej woli, rezygnuje również ze swej *rzeczywistości* osiągniętej dzięki pracy i rozkoszy spożywania. Rezygnuje ze swej rzeczywistości po części jako z osiągniętej prawdy swojej świadomej siebie *samoistności* – kiedy wyobraża sobie i wypowiada coś, co jest dla niej zupełnie obce i bez sensu⁶², po części jako z *własności zewnętrznej* – kiedy oddaje coś ze swego majątku zdobytego pracą;

po części jako z *zażywania rozkoszy*, kiedy odmawia jej sobie całkowicie, poszcząc i umartwiając swe ciało.

Przez rezygnowanie z decyzji własnych, a następnie z majątku i rozkoszy spożywania, i wreszcie przez moment pozytywny zajmowania się rzeczami dla siebie niezrozumiałymi, odbiera ona sobie całkowicie i naprawdę świadomość wolności wewnętrznej i zewnętrznej, świadomość swej rzeczywistości jako swojego *bytu dla siebie*. Posiada pewność, że naprawdę wyzbyła się swojego Ja i że ze swej bezpośredniej samowiedzy uczyniła *rzecz*, byt przedmiotowy. Tę rezygnację z siebie mogła świadomość nieistotna utwierdzić jedynie przez tę *rzeczywistą* ofiarę. Albowiem tylko w ofierze, w poświęceniu znika *oszustwo* zawarte w *wewnętrznym* uznaniu aktu dziękczynienia przez serce, umysł i usta, uznaniu, które prowadzi wprawdzie do zrzucenia z siebie całej potęgi bytu dla siebie i przypisania jej darowi niebios, ale nawet w tym zrzuceniu zachowuje sobie *zewnętrzne* poczucie własnej osobowości w tej części posiadania, z której nie rezygnuje, a *wewnętrzne* – w świadomości decyzji, którą świadomość podjęła sama, oraz w świadomości swej przez siebie określonej treści, której nie zamieniła na jakąś treść dla niej obcą i niezrozumiałą.

W akcie ofiary rzeczywiście dokonanej świadomość, znosząc *działalność* jako swoją własną działalność, uwolniła się *sama w sobie* także od *poczucia nieszczęścia*. To, że uwolnienie dokonało się samo w sobie, jest jednak wynikiem działalności drugiego członu skrajnego, którym jest istota *istniejąca sama w sobie*. Oznacza to, że ofiara poniesiona przez nieistotny człon skrajny nie była jednak działaniem jednostronnym, lecz zawierała w sobie również działanie drugiego członu. Rezygnacja bowiem z własnej woli jest tylko z jednej strony czymś negatywnym – mianowicie w *swym pojęciu*, czyli *sama w sobie*; jest ona zarazem

także czymś pozytywnym, oznacza bowiem uznanie woli jako woli *cudzej*, i to w sposób określony, jako woli nie jednostkowej, lecz ogólnej. Dla świadomości nieistotnej tym pozytywnym znaczeniem woli założonej jako negatywna jest wola drugiego członu skrajnego, która właśnie dlatego, że jest dla niej tym, co inne, dochodzi do niej nie bezpośrednio sama, lecz poprzez człon trzeci, przez pośrednika jako doradcę. Toteż wprawdzie *dla niej* wola drugiego członu staje się wolą ogólną i *samą w sobie*, ale *ona sama nie jest dla siebie* tym *bytem samym w sobie*. Rezygnacja z własnej woli jako woli *jednostkowej* nie ma, zgodnie z pojęciem, dla niej pozytywnego znaczenia woli ogólnej. Podobnie i jej rezygnacja z majątku i rozkoszy spożywania ma tylko znaczenie negatywne, i ogólność, która dla niej dzięki temu powstaje, nie jest dla niej *jej własnym działaniem*. *Jedność* bytu przedmiotowego i bytu dla siebie, zawarta w *pojęciu* działania i dlatego występująca w świadomości jako istota i *przedmiot*, nie jest dla świadomości nieistotnej pojęciem jej własnego działania, i nie staje się *dla niej* przedmiotem bezpośrednio i dzięki niej samej. To pośredniczący sługa wypowiada w jej imieniu ową chwiejną jeszcze pewność, że jej nieszczęście tylko *samo w sobie* jest swą własną odwrotnością, mianowicie działaniem znajdującym zaspokojenie we własnym działaniu, czyli wieczną rozkoszą, że jej nędzne działanie również *samo w sobie* jest swą odwrotnością, mianowicie działaniem absolutnym, i że zgodnie ze swym pojęciem działanie jest w ogóle wtedy tylko działaniem, kiedy jest działaniem jednostki⁶³. *Dla niej* samej, dla świadomości nieistotnej, działanie i jej rzeczywiste działanie pozostaje działaniem nędznym, jej rozkosz – bólem, a ich zniesienie w znaczeniu pozytywnym – czymś *pozaświatowym*. W przedmiocie jednak, w którym jej własne działanie i jej własny byt jako *tej oto* świadomości *jednostkowej* jest

dla niej bytem i działaniem *samym w sobie*, w przedmiocie tym zrodziło się dla świadomości wyobrażenie *rozumu* (*Vernunft*), pewności świadomości, że w swojej jednostkowości jest czymś absolutnie *samym w sobie*, czyli wszechrealnością⁶⁴.

[C. (AA) ROZUM]