

Istnieje pogląd, niejako naturalny, że w filozofii, zanim się przystąpi do rzeczy samej, mianowicie do rzeczywistego poznania tego, co jest naprawdę, należy najpierw porozumieć się w kwestii samego poznania, które uważane bywa za narzędzie, za pomocą którego można zawładnąć absolutem, bądź też za środek pozwalający nam absolut ten dojrzeć. Troska o to wydaje się uzasadniona, po części dlatego że mogą być różne rodzaje poznania, z których jedne mogłyby być bardziej odpowiednie do osiągnięcia ostatecznego celu niż inne – zachodzi więc możliwość dokonania fałszywego wyboru, a po części także dlatego, że poznanie, jako zdolność określonego rodzaju i określonego zakresu, może – jeśli dokładnie nie określimy jego natury i granic – zamiast do nieba prawdy zaprowadzić nas na manowce błędu.

Troska o to musi w końcu przemienić się w przekonanie, że całe to przedsięwzięcie, by za pośrednictwem poznania udostępnić świadomości to, co jest samo w sobie, jest sprzeczne w samym swym pojęciu i że poznanie i absolut są od siebie odcięte ostrą granicą. Jeśli bowiem poznanie jest narzędziem zawładnięcia absolutną istotą, to musimy pamiętać o tym, że zastosowanie narzędzia do jakiejś rzeczy nie pozostawia jej taką, jaką ona jest dla siebie, lecz formuje ją i zmienia.

Gdybyśmy zaś uważali, że poznanie nie jest narzędziem naszej działalności, lecz jakimś pasywnym medium, poprzez

⁶⁴ które dochodzi do nas światło prawdy – to i tak nie otrzymalibyśmy tej prawdy taką, jaką ona jest sama w sobie, lecz tylko taką, jaką ona jest dzięki owemu medium i w nim. W obu wypadkach posługujemy się środkiem, który bezpośrednio wywołuje coś takiego, co jest przeciwieństwem celu, do którego miał służyć. A może niedorzecznym jest raczej twierdzenie, że posługujemy się tu w ogóle jakimś środkiem?

Mogłoby się wprawdzie wydawać, że temu przykreemu stanowi rzeczy można zaradzić przez poznanie sposobu działania samego *narzędzia*, dzięki takiej wiedzy moglibyśmy bowiem wydzielić z uzyskanego dzięki temu narzędziu wyobrażenia absolutu wszystko, co pochodzi z samego narzędzia, i w ten sposób otrzymać prawdę w jej czystej postaci. Ale ta poprawka faktycznie sprowadziłaby nas z powrotem do naszego punktu wyjścia. Jeśli bowiem jakiemś przedmiotowi ukształtowanemu odbierzemy to, czego dokonało na nim narzędzie, za pomocą którego był kształtowany, to przedmiot – w naszym wypadku absolut – będzie dla nas akurat taki sam, jaki był przed podjęciem tego, jak się okazuje, niepotrzebnego trudu. Gdyby natomiast było tak, że stosowane przez nas narzędzie sprawia tylko tyle, iż zbliża do nas absolut, nie wywołując w nim jakiegokolwiek zmiany, działając nań tylko tak jak przynęta na ptaka, to absolut, gdyby sam w sobie i dla siebie nie był już i nie chciał być w naszym posiadaniu (*bei uns*), kpiłby sobie na pewno z takiego fortelu. Bo też fortelom tylko byłoby w takim wypadku poznanie, jako że przez swoje ciągłe wysiłki sprawiałoby pozór, że zmierza do czegoś zupełnie innego niż do wytworzenia stosunku bezpośredniego, a więc niewymagającego wysiłku. Gdybyśmy wreszcie twierdzili, że badanie samego poznania, pojętego jako pewne medium, pozwoli nam poznać rządzące w tym medium prawo załamania się promieni – to uwzględnienie tego załamania i odjęcie go od ostatecznego wyniku i tak na nic by się nie

zdało. Poznaniem nie jest bowiem załamanie promienia, ale sam promień, poprzez który dochodzi do nas prawda, i gdybyśmy go od ostatecznego wyniku odjęli, otrzymalibyśmy li tylko oznaczenie czystego kierunku lub pustego miejsca.

Jeśli jednak obawa przed popadnięciem w błąd wprowadza moment nieufności w stosunku do nauki, która bez takich skrupułów przystępuje do dzieła i dochodzi do rzeczywistego poznania, to dla czego nie należałoby, odwrotnie, ustosunkować się nieufnie do tej nieufności i zastanowić się nad tym, czy obawa przed błędem nie jest tu sama błędem. W istocie bowiem taka obawa zakłada z góry uznanie czegoś, i to niejednego, za prawdę, i na tych założeniach opiera swoje wątpliwości i wnioski; a tymczasem należałoby najpierw zbadać, ⁶⁵ czy same założenia są prawdziwe. Zakłada mianowicie z góry *wyobrażenia o poznaniu* jako o pewnym *narzędziu* i pewnym *medium*, i zakłada też *różnicę między nami samymi i poznaniem*; w szczególności zaś zakłada, że absolut znajduje się *po jednej stronie*, a *poznanie*, samo dla siebie i różne od absolutu, znajduje się *po drugiej stronie*, i mimo to jest czymś rzeczywistym. Innymi słowy, że poznanie, chociaż znajdując się poza sferą absolutu, znajduje się oczywiście i poza sferą prawdy, mimo to jest prawdziwe. Jest to przypuszczenie, w którym to, co nazywa się obawą przed błędem, możemy rozpoznać raczej jako obawę przed prawdą.

Taki wniosek wypływa z faktu, że jedynie absolut jest prawdziwy, albo inaczej mówiąc, jedynie prawda jest absolutem. Można chcieć ten wniosek odeprzeć, wprowadzając rozróżnienia, mówiąc, że istnieje poznanie, które nie dochodzi wprawdzie – tak jak tego wymaga nauka – do absolutu, ale mimo to również jest prawdziwe; że poznanie, nie będąc zdolne do ujęcia absolutu, może jednak być zdolne do ujęcia innej prawdy. Wnet zobaczymy jednak, że cała ta gadanina sprowadza się do jakiegoś mętnego rozróżnienia między tym,

co jest absolutnie prawdziwe, a tym, co jest prawdziwe w jakiś inny sposób, i że absolut, poznanie itd. to słowa, które zakładają pewne znaczenie, i do tego znaczenia należy naprzód dojść.

Zamiast zajmować się takimi niepotrzebnymi wyobrażeniami i zwrotami mówiącymi o poznaniu jako o narzędziu zawładnięcia absolutem czy też jako o medium, poprzez które możemy dostrzec prawdę itd. (a do tego sprowadzają się wszystkie koncepcje poznania oddzielonego od absolutu i absolutu oddzielonego od poznania), zamiast zajmować się opartymi na tych założeniach wykrętami, którymi zasłania się bezsilność naukowa, aby w ten sposób uwolnić się od trudu poznania, a jednocześnie nadać sobie pozór pilnego i poważnego zajmowania się nauką, zamiast trudzić się wynajdywaniem odpowiedzi na wszystkie te sprawy, można by koncepcje te jako przypadkowe i dowolne odrzucić, a używanie w nich takich słów jak absolut, poznanie, jak obiektywność i subiektywność, oraz wielu, wielu innych, których znaczenie zakłada się z góry jako powszechnie znane, można by uznać wręcz za oszustwo. Albowiem dawanie do zrozumienia bądź że znaczenie tych słów jest powszechnie znane, bądź że się jest nawet w posiadaniu ich pojęcia, ujawnia raczej chęć zaoszczędzenia sobie tego, co najważniejsze, a mianowicie podania tego pojęcia. Słuszniejszą byłoby zapewne rzeczą zaoszczędzić sobie trudu zajmowania się takimi wyobrażeniami i takimi zwrotami, których celem jest odrzucenie nauki samej. Stanowią one bowiem tylko puste zjawisko wiedzy (*eine leere Erscheinung des Wissens*), które znika od razu, gdy tylko wystąpi nauka (*Wissenschaft*). Ale nauka występująca jest sama zjawiskiem¹. Jej wystąpienie nie oznacza jeszcze, że jest nauką w swej całej i do końca rozwiniętej prawdzie. I jest przy tym rzeczą obojętną, czy wyobrazimy sobie, że nauka jest zjawiskiem (*die Erscheinung*), ponieważ

występuje *obok innej* wiedzy, czy też tę inną nieprawdziwą wiedzę nazywać będziemy jej przejawianiem się. Jakkolwiek by było, nauka musi uwolnić się od tego pozoru (*von diesem Scheine*)², a uczynić to może tylko występując przeciwko niemu. Nie może ona bowiem wiedzy nieprawdziwej li tylko odrzucić jako pospolitego poglądu na rzeczy, zapewniając, że sama jest poznaniem zupełnie innego rodzaju i że ta wiedza pospolita jest dla niej po prostu niczym; ani nie może też powoływać się na to, że w owej wiedzy pospolitej zawarte jest jednak przeczucie jakiejś wiedzy innej, lepszej. Takie bowiem *zapewnienie* byłoby równoznaczne ze stwierdzeniem, że siłą nauki jest *jej istnienie (ihr Sein)*, ale wiedza nieprawdziwa również powołyuje się na fakt swojego *istnienia* i *zapewnia*, że nauka jest dla niej niczym. Jedno puste zapewnienie jest tyleż warte, co drugie. W jeszcze mniejszym stopniu może nauka powoływać się na przeczucie jakiejś lepszej wiedzy, zawarte w poznaniu nieprawdziwym i będące w nim samym pewną wewnętrzną wskazówką jej istnienia. W tym wypadku bowiem odwoływałaby się ona z jednej strony znowu do [faktu] istnienia, a z drugiej – do siebie samej w tej postaci, w jakiej występuje ona w poznaniu nieprawdziwym, czyli do fałszywej postaci (*schlechte Weise*) swojego istnienia; powoływałaby się raczej na siebie jako na zjawisko niż na to, jaką ona jest sama w sobie i dla siebie. To właśnie skłania nas do tego, by podjąć tu próbę przedstawienia wiedzy w jej przejawianiu się (*die Darstellung des erscheinenden Wissens*).

Jeśli jednak tym, co chcemy tu przedstawić, jest tylko wiedza w jej przejawianiu się, to wydaje się, że i samo przedstawienie tego przedmiotu nie jest ową nauką wolną, poruszającą się w postaci tylko sobie właściwej, lecz że z tego punktu widzenia można je uważać za drogę naturalnej świadomości dążącej do wiedzy prawdziwej albo też za drogę duszy, która przechodzi poprzez szereg swych ukształtowań, jako przez

szereg etapów wytkniętych jej przez jej własną naturę po to, by przez wszechstronne doświadczenie samej siebie mogła dojść do poznania tego, czym jest sama w sobie, i – oczyszczona – wznieść się do poziomu ducha.

Naturalna świadomość okaże się tylko pojęciem wiedzy, czyli wiedzą nierealną (*nicht reales Wissen*). Wobec tego jednak, że bezpośrednio uważa się ona raczej za wiedzę realną, to droga, którą ma przebyć, posiada dla niej znaczenie negatywne: wszystko, co prowadzi do urzeczywistnienia pojęcia, traktuje ona jako stratę dla siebie, albowiem na tej drodze traci swoją prawdziwość. Ta jej droga może zatem być uważana za drogę *wątpienia*, a właściwie za drogę *zwątpienia*. Na tej drodze nie występuje bowiem to, co zwykle rozumie się przez słowo „wątpienie”: nie mamy owego zachwiania wiary w tę czy inną domniemaną prawdę, po którym następuje rozwianie wątpliwości i powrót do prawdy początkowej, tak że ostatecznie powraca się do dawnego poglądu. Przeciwnie, mamy tu do czynienia ze świadomym wnikięciem (*Einsicht*) w nieprawdziwość wiedzy w jej przejawianiu się (*des erscheinenden Wissens*), dla której rzeczą najbardziej realną (*das Reelste*) jest to, co faktycznie jest raczej tylko nieurzeczywistnionym pojęciem. Toteż ten dokonywany się sceptycyzm³ nie jest tym samym, co chciała osiągnąć i wierzyła, że osiągnęła, poważna żarliwość dla prawdy i dla nauki; nie jest owym *postanowieniem*, by w nauce nie polegać na autorytecie cudzych myśli, lecz wszystko samemu zbadać i iść tylko za własnym przekonaniem, albo ściślej mówiąc: wszystko samemu tworzyć i tylko własny czyn uważać za prawdę. Szereg form, które świadomość przechodzi na tej swojej drodze, stanowi raczej szczegółową historię *kształtowania się* (*Bildung*) samej świadomości w naukę. W postanowieniu, o którym wyżej wspomnieliśmy, w prostej formie tego postanowienia traktuje się ten proces kształtowania jako

sprawę zakończoną i załatwioną. W przeciwieństwie do tego nieprawdziwego poglądu droga, o której mówimy, jest rzeczywistym rozwojem. Postępować zgodnie z własnym przekonaniem jest oczywiście czymś więcej, niż opierać się na autorytecie. Ale samo odwrócenie sprawy, oparcie mniemania na własnym przekonaniu zamiast na autorytecie, nie oznacza jeszcze koniecznie, że zmieniła się treść mniemania, że miejsce błędu zajęła prawda. Różnica między tym, czy tkwi się w systemie mniemań i przesądów w oparciu o autorytet, czy w oparciu o własne przekonanie, sprowadza się tylko do próżności towarzyszącej tej drugiej formie. Dopiero taki sceptycyzm, który jest wymierzony przeciwko świadomości w całym zakresie jej przejawiania się, czyni ducha zdolnym do zbadania, co jest prawdą; a to dzięki temu, że prowadzi do zwątpienia w tak zwane naturalne wyobrażenia, myśli i mniemania, bez względu na to, czy uważamy je za własne, czy za cudze. Świadomość bowiem, która *od razu* przystępuje do badania, pełna jest jeszcze takich wyobrażeń, myśli i mniemań, co czyni ją faktycznie niezdolną do wykonania tego, co przedsięwziąć zamierza.

Całość (*Vollständigkeit*) form świadomości nierealnej wyniknie sama z konieczności jej rozwoju i związku między owymi formami. Aby umożliwić zrozumienie tej myśli, należy, ogólnie biorąc, już tutaj powiedzieć, że przedstawienie nieprawdziwej świadomości w jej nieprawdziwości nie jest tylko procesem *negatywnym*. Taki jednostronny pogląd ma w ogóle na tę sprawę naturalna świadomość, a wiedza, która tę jednostronność czyni swoją istotą, jest tylko jedną z form niepełnej świadomości, formą, która jest jednym z momentów samej drogi i która w jej przebiegu wystąpi przed nami. Formą tą jest mianowicie sceptycyzm⁴, który w każdym wyniku widzi li tylko *czyste Nic* i abstrahuje od tego, że to Nic jest w sposób określony nicością *tego, czego jest rezultatem*.

A tymczasem Nic pojęte jako nicość tego, czego jest rezultatem, jest w rzeczywistości wynikiem prawdziwym, jest samo czymś *określonym* i posiada jakąś *treść*⁵. Sceptycyzm, który zatrzymuje się na abstrakcji nicości czy pustki, nie może uczynić ani kroku dalej i jedyne, co mu pozostaje, to czekać, czy nie nadarzy się coś nowego, co można by wtrącić w tę samą pustą otchłań. Jeśli natomiast wynik pojmujemy – zgodnie z tym, jak to jest naprawdę – jako negację *określoną*, to tym samym powstaje bezpośrednio nowa forma, w negacji zaś dokonuje się przejście, z którego wynika już sam przez się dalszy rozwój poprzez całość wszystkich postaci [świadomości].

Cel, do którego zmierza wiedza, jest dla niej wytknięty z równą koniecznością, jak etapy jej rozwoju. Cel ten zostaje osiągnięty, gdy wiedza nie musi już wychodzić poza siebie samą, kiedy samą siebie odnajduje i kiedy pojęcie odpowiada przedmiotowi, a przedmiot pojęciu. Toteż rozwój zmierzający do tego celu jest niepowstrzymany i nie może znaleźć zaspokojenia na żadnym etapie wcześniejszym.

Coś, co jest ograniczone tylko do życia naturalnego, nie może samo przez się wyjść poza swoje bezpośrednio istnienie. Zostaje jednak wyrwane z tego istnienia przez coś, co jest inne, i to jego wyrwanie jest równoznaczne z jego śmiercią. Ale świadomość jest sama dla siebie swoim *pojęciem* i dlatego bezpośrednio wychodzeniem poza ograniczoność, a ponieważ ograniczoność ta należy do świadomości, również wychodzeniem poza siebie samą. Wraz z tym, co jednostkowe, zostaje w świadomości założone jednocześnie to, co jest po jej „tamtej stronie” (*das Jenseits*) – choćby nawet, jak w wypadku przestrzennego oglądu, obok tego, co ograniczone. Świadomość doznaje więc sama od siebie przymusu, który zatrzuwa jej każde ograniczone zadowolenie z siebie. Wprawdzie pod wpływem tego uczucia przymusu trwoga może odstąpić od

prawdy i dążyć do zachowania tego, czego utraty się obawia. Spokoju jednak ona zaznać już nie może. Jeśli bowiem chce trwać w bezmyślnym lenistwie – myśl wprowadza zamęt do bezmyślności, której lenistwo zakłóca jest przez niepokój myśli, jeśli zaś umocni się jako uczuciowość (*Empfindsamkeit*), która zapewnia, że wszystko jest *w swoim rodzaju dobre* – to takie zapewnienia obalane są znowu przez rozum, który wszystko, co jest „w swoim rodzaju” dobre, uważa właśnie dlatego za niedobre.

Obawa przed prawdą może też chcieć ukryć się przed sobą i przed innymi, udając, że to właśnie żarliwa gorliwość dla prawdy utrudnia jej jakoby, a nawet uniemożliwia znalezienie jakiejś innej prawdy poza prawdą próżności, która zawsze uważa się za mądrzejszą od wszystkich myśli, jakie się samemu zdobyło lub otrzymało od innych. Próżność ta, która potrafi każdą prawdę uznać za nieważną, żeby, wycofując się z niej, wrócić do siebie i karmić się tylko własnym rozsądkiem – tym rozsądkiem, który potrafi zawsze każdą myśl rozłożyć i zamiast bogactwa treści znajdować wszędzie tylko swoje zasuszone Ja – próżność ta jest tego rodzaju zaspokojeniem, które należy zostawić jego własnemu losowi. Odwraca się ona bowiem od tego, co ogólne, i szuka tylko bytu dla siebie.

Po tych kilku wstępnych i w sposób ogólny wypowiedzianych słowach o drodze i konieczności ruchu naprzód świadomości, byłoby jeszcze rzeczą celową wspomnieć coś niecoś o *metodzie wykładu*. Wykład rozumiany jako przedstawienie *stosunku nauki* do wiedzy w jej *przejawianiu* się oraz jako *badanie* i sprawdzanie realności poznania nie może się obejść bez pewnych podstawowych i przyjętych za *miernik* (*Maßstab*) założeń. Sprawdzanie polega bowiem na przykładaniu przyjętego miernika, a rozstrzygnięcie, czy coś jest słuszne, czy niesłuszne, na zgodności czy niezgodności rzeczy

badanej z miernikiem. I przy tym miernik ten w ogóle – a także naukę, gdyby ona miała być miernikiem – przyjmuje się za *istotę*, albo za to, co jest *samo w sobie*. Ale w naszym wypadku, kiedy nauka dopiero co pojawia się na arenie, ani ona, ani nic innego nie udowodniło jeszcze, że jest istotą czy też tym, co samo w sobie. Bez tego jednak wszelkie badanie wydaje się niemożliwe.

Zarówno sama ta sprzeczność, jak i jej przezwycięzenie staną się dla nas jaśniejsze, jeśli zajmiemy się najpierw abstrakcyjnymi określeniami wiedzy i prawdy w tej postaci, w jakiej występują one w świadomości. Świadomość, jak wiadomo, *odróżnia* od siebie coś, do czego się jednocześnie *odnosi*, czy też, jak to się mówi, coś, co jest czymś *dla świadomości*. Określona strona tego *odnoszenia się*, tzn. tego, że coś *jest bytem dla świadomości*, jest *wiedzą*. Od tego bytu dla kogoś odróżniamy jednak *byt sam w sobie*. To, co zostaje odniesione do wiedzy, jest również odróżniane od bytu dla kogoś i zostaje założone jako *posiadające byt (seiend)* również poza tym stosunkiem. Ta strona, strona bytu samego w sobie, nazywa się *prawdą*. Jaka jest istotna treść tych określeń, to nie obchodzi nas w tej chwili; przedmiotem 71 naszych rozważań jest bowiem wiedza w jej przejawianiu się i dlatego jej określenia ujmowane są tak, jak się bezpośrednio przedstawiają; a przedstawiają się chyba tak, jak zostały ujęte.

Kiedy badamy prawdziwość wiedzy, wydaje się, że badamy, czym jest ona *sama w sobie*. Ale w tych naszych rozważaniach jest wiedza *naszym* przedmiotem, jest czymś *dla nas*. Jej byt sam w sobie, otrzymany w wyniku naszych badań, byłby przeto raczej jej bytem *dla nas*. To, co chcielibyśmy uważać za jej istotę, byłoby nie jej własną prawdą, lecz naszą o niej wiedzą. Istota, czyli miernik pochodziłby od nas, i przedmiot, o którym mielibyśmy wydać sąd przez

porównanie z tym miernikiem, nie musiałby koniecznie uznać tego miernika.

Ale natura badanego przez nas przedmiotu uwalnia nas od tego zróżnicowania czy też od tego pozoru zróżnicowania i przyjętych z góry założeń. Świadomość ma swój miernik w sobie samej, i dzięki temu badanie będzie porównaniem jej samej z sobą samą. Rozróżnienie bowiem, o którym dopiero co mówiliśmy, zawarte jest w niej samej. W świadomości jedno istnieje dla drugiego, tzn. świadomość w sobie samej posiada w ogóle to, co charakteryzuje moment wiedzy. Ale jednocześnie dla świadomości to „inne” jest nie tylko czymś dla niej, lecz także czymś, co istnieje również poza odniesieniem do niej, czyli samo w sobie – [co właśnie charakteryzuje] moment prawdy. Tak więc to, co świadomość uważa w swoim wnętrzu za *byt sam w sobie*, czyli za *prawdę*, jest miernikiem, który ona sama ustanawia, aby według tej skali mierzyć swoją wiedzę. Jeśli *wiedzę* nazwiemy *pojęciem*, a *przez istotę*, czyli *prawdę*, rozumieć będziemy to, co posiada byt, czyli *przedmiot*, to sprawdzanie będzie polegało na stwierdzeniu, czy pojęcie odpowiada przedmiotowi. Jeśli natomiast *istotę*, czyli *byt sam w sobie* *przedmiotu*, nazwiemy *pojęciem*, a *przez przedmiot* rozumieć będziemy pojęcie jako *przedmiot*, tzn. jako istniejące *dla kogoś innego*, to sprawdzanie będzie polegać na stwierdzeniu, czy przedmiot odpowiada swemu pojęciu. Jak widać, jest to jedno i to samo. Ważną jest rzeczą, żeby w całym przebiegu naszych rozważań pamiętać o tym, że obydwa momenty, *pojęcie* i *przedmiot, istnienie dla kogoś innego* i *byt sam w sobie*, są momentami samej wiedzy, będącej przedmiotem naszych badań, i że wobec tego nie mamy potrzeby przystępować do tych badań z przyniesionymi z zewnątrz miernikami ani narzucania *własnych* pomysłów i koncepcji. Jeśli w to wszystko 72 wdawać się nie będziemy, uzyskamy możliwość rozpatrywania rzeczy taką, jaką ona jest *sama w sobie* i *dla siebie*.

Ale wszystkie dodatki od nas pochodzące stają się zbyteczne nie tylko z tego punktu widzenia, że pojęcie i przedmiot, miernik i to, co ma być sprawdzone, zawarte są w samej świadomości; zostajemy zwolnieni nawet z trudu porównywania jednego i drugiego oraz właściwego *sprawdzania*, ponieważ świadomość sprawdza tu sama siebie, a nam również od tej strony pozostawia tylko rolę obserwatorów. Świadomość jest bowiem z jednej strony świadomością przedmiotu, a z drugiej – świadomością samej siebie; jest świadomością tego, co jest dla niej prawdą, oraz świadomością swojej wiedzy o tym, że coś jest prawdą. Wobec tego, że i jedno, i drugie istnieje *dla niej*, świadomość sama jest tu czynnikiem porównującym; to *dla niej* staje się jasne, czy jej wiedza o przedmiocie jest zgodna z tym przedmiotem, czy niezgodna.

Wydaje się wprawdzie, że przedmiot istnieje dla świadomości tylko w takiej postaci, w jakiej go ona sobie uświadamia, że świadomość nie może zobaczyć przedmiotu niejako od tyłu, by przekonać się, jakim on jest *nie dla niej*, lecz *sam w sobie*, i sprawdzić w ten sposób swą wiedzę o nim. Ale w samym fakcie, że świadomość w ogóle wie coś o przedmiocie, zawarte już jest to rozróżnienie, że coś jest *dla niej bytem samym w sobie*, a jakiś inny moment wiedzą, czyli bytem przedmiotu *dla* świadomości. Na tym rozróżnieniu, które niewątpliwie zachodzi, polega sprawdzanie. Jeśli przy porównaniu obu członów tego rozróżnienia okaże się, że są ze sobą niezgodne – to wydawałoby się, że świadomość musi zmienić swoją wiedzę, aby dostosować ją do przedmiotu. Ale przez dokonanie zmian w wiedzy zmienia się faktycznie dla świadomości również sam przedmiot, ponieważ dana wiedza była, istotnie rzecz biorąc (*wesentlich*), wiedzą o [tym] przedmiocie; wraz ze zmianą wiedzy zmienia się również przedmiot, gdyż w swej istocie (*wesentlich*) był przynależny tej właśnie wiedzy. Świadomość przekonuje się, że to,

co przedtem uważała za *byt sam w sobie*, nie jest nim, albo inaczej mówiąc, było *bytem samym w sobie* tylko *dla niej*.⁷³ Kiedy więc świadomość, porównując swój przedmiot i swoją wiedzę o nim, dochodzi do wniosku, że jej wiedza nie odpowiada przedmiotowi – nie wytrzymuje próby również przedmiot. Inaczej mówiąc: miernik, na którego skali odbywa się sprawdzanie, zmienia się, jeśli nie wytrzymało próby to, czego ma być miernikiem. Tak więc próba dotyczy nie tylko wiedzy, lecz także jej miernika.

Ten ruch *dialektyczny*, który świadomość uprawia na sobie samej, zarówno na swojej wiedzy, jak i na swoim przedmiocie – *o ile* w jego wyniku *wyłania się dla niej nowy prawdziwy przedmiot* – jest właściwie tym, co nazywamy *doświadczeniem*⁶. Należałoby w związku z tym podkreślić tu jeszcze jeden moment, który rzuci nowe światło na naukową stronę naszych dalszych rozważań. Świadomość posiada wiedzę o *czymś* i ten przedmiot jest istotą, czyli *bytem samym w sobie*. Ale jest on *bytem samym w sobie* także dla świadomości. Następnym tego jest dwuznaczność prawdy świadomości. Świadomość operuje teraz dwoma przedmiotami: *bytem samym w sobie* i *tym samym bytem samym w sobie* jako *bytem dla niej*. Ten drugi wydaje się właściwie tylko refleksją świadomości skierowaną ku sobie samej, wyobrażeniem nie przedmiotu, lecz jej własnej wiedzy o pierwszym przedmiocie⁷. Ale przy tym – jak przedtem wykazaliśmy – zmienia się dla niej również pierwszy przedmiot. Przestaje być bytem samym w sobie i staje się bytem, który jest *sam w sobie* tylko dla świadomości. Ale w ten sposób *byt ten – byt sam w sobie jako byt dla świadomości* – staje się prawdą, a to znaczy, że on właśnie jest *istotą*, czyli *przedmiotem* świadomości. Ten nowy przedmiot zawiera w sobie nicosć tamtego pierwszego przedmiotu, jest rezultatem doświadczenia, jakie na tamtym poczyniliśmy.

W naszym opisie przebiegu doświadczenia jest pewien moment, który sprawia, że to, co my nazywamy doświadczeniem, jest na pozór niezgodne z tym, co zwykle rozumie się przez doświadczenie. Albowiem przejście od pierwszego przedmiotu i wiedzy o nim do drugiego przedmiotu, *na którym*, jak się mówi, zostało poczynione doświadczenie, zostało przedstawione w ten sposób, że wiedza o pierwszym przedmiocie, czyli ta strona poprzedniego bytu samego w sobie, która jest bytem dla świadomości, ma sama stać się tym drugim przedmiotem. Tymczasem wydaje się nam zazwyczaj, że ⁷⁴ o nieprawdziwości naszego pierwszego pojęcia poucza nas doświadczenie poczynione *na innym* przedmiocie, na który natrafiamy w sposób przypadkowy i niejako zewnętrzny i że wobec tego nam przypada w ogóle tylko czyste *ujmowanie* (*Auffassen*) tego, co jest samo w sobie i dla siebie. Natomiast zgodnie z poprzednio wyluszczonego poglądem, nowy przedmiot powstaje przez odwrócenie świadomości samej. Ten sposób rozpatrywania sprawy jest naszym dodatkiem⁸, dzięki któremu kolejny szereg doświadczeń poczynionych przez świadomość wznosi się do poziomu procedury naukowej, ale nie istnieje dla świadomości samej, która jest przedmiotem naszych rozważań.

Mamy tu właściwie do czynienia z tym samym, z czym zetknęliśmy się już przedtem, gdy rozpatrywaliśmy stosunek naszych rozważań do kwestii sceptycyzmu, kiedy mówiliśmy mianowicie o tym, że każdorazowy wynik jakiejś wiedzy nieprawdziwej nie może być czystym Nic, ale że należy go koniecznie ujmować jako *nicość tego, czego jest rezultatem*: rezultatem, który zawiera w sobie to, co było prawdą naszej poprzedniej wiedzy. Sprawa ta przedstawia się tutaj w następujący sposób: skoro to, co najpierw występowało jako przedmiot, spada dla świadomości do poziomu wiedzy o przedmiocie, a to, co było *bytem samym w sobie*, staje się

bytem samym w sobie *dla świadomości*, to mamy do czynienia z nowym przedmiotem, a wraz z tym występuje też nowa postać świadomości, dla której istotą nie jest już to, co było istotą dla poprzedniej świadomości. Jest to właśnie ta okoliczność, która kieruje kolejnym następstwem wszystkich postaci świadomości w ich konieczności. Tylko że sama ta konieczność, to znaczy *powstawanie* nowego przedmiotu, wobec którego staje świadomość, nie wiedząc jak się to dzieje, jest czymś, co zachodzi dla nas niejako za plecami świadomości.

Do ruchu świadomości dołącza się zatem jeszcze pewien moment *bytu samego w sobie, czyli bytu dla nas*, moment, który nie dochodzi do pograżonej w doświadczeniu świadomości. Ale sama *treść* tego, co powstaje dla nas, istnieje także *dla niej*, z tym tylko, że my ujmujemy pojęciowo jego stronę formalną, czyli jego czyste powstawanie. To, co powstało, istnieje *dla świadomości* tylko jako przedmiot, *dla nas* zaś jednocześnie jako ruch i stawanie się.

Ta konieczność kolejnego następstwa wszystkich postaci świadomości sprawia, że sama droga do nauki jest już *nauką* i – w konsekwencji – jest co do swej treści nauką o *doświadczeniach świadomości*. ⁷⁵

Doświadczenie, jakie świadomość czyni na sobie samej, może – zgodnie ze swoim pojęciem – obejmować sobą nie mniej niż pełny system tego doświadczenia, czyli całe królestwo prawdy ducha, tak iż poszczególne momenty tej prawdy mają tę właściwość, że nie występują jako momenty czyste, abstrakcyjne, lecz tak, jak istnieją dla świadomości, albo jak świadomość ustosunkowuje się do nich. Dlatego też te poszczególne momenty całości stają się postaciami świadomości. Gnając siebie ciągle naprzód ku swojej prawdziwej egzystencji, świadomość osiągnie wreszcie szczybel, na którym pozbędzie się złudzenia (*Schein*), że jest obarczona czymś

obcym, czymś, co tylko istnieje dla niej i tylko jako coś, co jest inne; innymi słowy, osiągnie szczebel, na którym zjawisko (*Erscheinung*) będzie identyczne z istotą, a przedstawienie drogi doświadczeń świadomości będzie od tego punktu pokrywać się z właściwą nauką o duchu. A wreszcie, kiedy świadomość sama ujmie swoją własną istotę, określi przez to naturę samej wiedzy absolutnej.