

Fenomenologija duha

Hegel

Uvod

Prirodna je to predstava da se, pre nego se u filozofiji pređe na samu stvar, naime na stvarno saznanje onoga što u istine jeste, prethodno dođe do sporazuma o saznanju, koje se posmatra kao oruđe kojim se ovladava ono što je apsolutno ili kao sredstvo putem kojeg se ono može sagledati. Izgleda da delom postoji opravdana bojazan da bi mogle postojati razne vrste saznanja i da je za postizanje pomenute svrhe jedna od njih podesnija nego druga – usled toga mogućnost pogrešnog izbora – delom takođe da se, pošto saznanje predstavlja jednu moć određene vrste i obima, bez tačnije odredbe njene prirode i granice dohvataju oblaci zablude umesto neba istine. Ta se bojazan, štaviše, mora pretvoriti u uverenje da je u svome pojmu besmislen svaki poduhvat da se putem saznanja stekne za svest ono što postoji po sebi, i da između saznanja i onoga što je apsolutno nastaje jedna granica koja ih apsolutno razdvaja. Jer, ako saznanje predstavlja oruđe, kojim se ovladava apsolutnom suštinom, onda odmah pada u oči da primena svakoga oruđa na jednu stvar, štaviše, ne ostavlja tu stvar onakvom kakva je ona za sebe, već da na njoj preduzima neko formiranje i neku izmenu. Ili, ako saznanje nije oruđe naše delatnosti, već predstavlja u neku ruku jedan pasivni medijum kroz koji do nas dospeva svetlost istine, onda je mi ni na taj način ne dobijamo onakvu kakva je ona po sebi, već kakva je u tome medijumu i kakva izgleda kroz njega. U oba slučaja mi upotrebljavamo jedno sredstvo kojim se neposredno proizvodi suprotnost onoga što predstavlja njegovu svrhu; ili, besmislenost je, naprotiv, u tome što se mi uopšte služimo jednim sredstvom. Doduše, izgleda da se u ovoj neprilici možemo pomoći time što ćemo upoznati način dejstvovanja toga oruđa; jer to upoznavanje omogućuje da onaj deo u predstavi koju smo tim sredstvom zadobili u apsolutnome, koji pripada tom sredstvu izdvojimo u rezultatu, i da tako dobijemo čistu istinu. Ali, u stvari ova bi nas ispravka samo vratila tamo gde smo bili pre nje. Ako mi od jedne oformljene stvari ponovo oduzmemo ono što je to oruđe na njoj izvršilo, onda za nas ta stvar – u ovom slučaju ono što je apsolutno – opet vredi onoliko koliko je vredela pre ovog truda, dakle truda koji je izlišan. Ako bi se tim oruđem ono što je apsolutno nama uopšte samo približilo, a da se na njemu ništa ne izmeni, kao što recimo to činimo sa pticom pomoću prutića sa lepkom, onda bi to što je apsolutno prkosilo tome lukavstvu, kada se ono već po sebi i za sebe ne bi nalazilo kod nas niti bi se htelo tu nalziti; jer u ovome slučaju saznanje bi predstavljalo jedno lukavstvo, pošto se ono pravi kao da se svojim mnogostrukim trudom bavi nečim sasvim drugim, a ne samo da proizvodi neposredno vezivanje, te dakle vezivanje bez truda. Ili, ako nas ispitivanje saznanja, koje mi zamišljamo kao neki medijum, pouči sa upoznamo zakon prelamanja njegovih zrakova, onda nam isto tako ne koristi ništa da to pelamanje njegovih zrakova oduzmemo u rezultatu; jer, saznanje nije prelamanje zraka, već sam onaj zrak kojim nas istina dodiruje jeste saznanje, i, ako bi se ono oduzelo, nama bi bio pokazan samo čisti pravac ili prazno mesto.

Međutim, ako strahovanje od padanja u zabludu izaziva nepoverenje prema nauci koja pristupa poslu bez takvih dvoumljenja i pri tom stvarno dolazi do saznanja, onda se ne može lako shvatiti zašto se, obrnuto, ne pretpostavi nepoverenje u to nepoverenje, i

onda pomisli da već taj strah od zablude predstavlja samu zabludu. U stvari, taj strah pretpostavlja nešto, i to on pretpostavlja ponešto kao istinu, i na nj oslanja svoja dvoumljenja i svoje konzekvencije, a što prethodno treba ispitati da li ono samo jeste istina. Naime, taj strah pretpostavlja predstave o saznanju kao oruđu i kao medijumu, takođe da postoji neka razlika između nas samih i toga saznanja; pre svega, on pretpostavlja da ono što je apsolutno stoji na jednoj strani, a saznanje na drugoj strani za sebe i odvojeno od toga apsolutnoga, ali ipak kao nešto što je realno, ili, time se pretpostavlja da saznanje koje se, nalazeći se izvan apsolutnoga, nalazi takođe izvan istine, ipak jeste istinito; jedna pretpostavka kojom se ono što se naziva strahom od zablude pre pokazuje kao strah od istine.

Ovaj zaključak proizilazi iz toga što *jedino ono što je apsolutno jeste istina, ili što jedino ono što je istinito jeste aspolutno*. On se može odbaciti na osnovu te razlike, što jedno saznanje ipak može biti istinito, mada se zaista njime ne saznaje ono što je apsolutno, ako što to hoće nauka, i što saznanje uopšte, mada je nesposobno da shvati to što je apsolutno, ipak može biti sposobno da shvati *druge* istine. Međutim, mi malo-pomalo uviđamo da takvo raspravljanje izlazi na jednu mutnu razliku koja postoji između onoga što je apsolutno istinito i neke druge istine, i da reči apsolutno, saznanje, itd. predstavljaju takve reči koje pretpostavljaju jedno značenje, o čijem se postizanju zapravo tek radi.

Umesto da se mučimo oko takvih nekorisnih predstava i izreka o saznanju kao oruđu za dohvatanje onoga što je apsolutno ili o saznanju kao medijumu kroz koji sagledavamo istinu, itd. – odnosi na koje zaista izlaze sve ove predstave o saznanju koje je odvojeno od apsolutnoga i o apsolutnome koje je odvojeno od saznanja – umesto da se mučimo oko onih izgovora koje nemoć nauke crpe iz pretpostavke takvih odnosa, kako bi se u isto vreme oslobodila napornog rada nauke, i ujedno dala sebi izgled ozbiljnog i revnosnog napora, isto tako umesto da se mučimo oko traženja odgovora na sva ta pitanja, te predstave mogle bi da se kao slučajne i proizvoljne potpuno odbace i da se sa njima povezana upotreba reči: apsolutno, saznanje, takođe reči: objektivno, subjektivno i bezbroj drugih reči, a čije se značenje pretpostavlja kao opštepoznato, posmatra štaviše kao prevara. Jer, tvrđenje, delom, da je značenje tih reči opštepoznato, delom, takođe da se čak njihov pojam poseduje, čini se pre kao da njima treba da se izbegne glavna stvar, naime da se *da* taj pojam. Međutim, sa više prava mogli bismo uštedeti sebi truda da se uopšte obaziremo na takve predstave i takve izjave, kojima sama nauka treba da se odbacuje; jer, one sačinjavaju samo jednu praznu pojavu znanja koja se neposredno gubi pred naukom koja nastaje. Ali sama nauka po tome što nastaje jeste jedna pojava; njeno nastupanje još ne predstavlja nju samu, izvedenu i razvijenu u njenoj istinitosti.¹ Pri tome je svejedno ako zamišljamo da je nauka pojava zato što nastaje pored nečega drugoga, ili ako ono drugo neistinito znanje nazivamo njenim pojavljivanjem. Ali, nauka mora da se oslobodi toga privida: i ona to može da učini samo time što će se okrenuti protiv njega. Jer nauka niti može jedno znaje koje nije istinito da odbaci kao neko obično shvatanje stvari uveravajući da ona predstavlja neko sasvim drugo saznanje, a da ono neistinito znanje za nju apsolutno ne postoji, niti pak može da se pozove na naslućivanje nekog boljeg znanja koje se skriva u njemu samome.² Onim uveravanjem nauka bi proglasila

¹ Uporedi izlaganje u *Predgovoru* na str.11 i dalje.

² Jedna mana koju Hegel nalazi u metodama Fihtea i Šelinga.

svoje postojanje za svoju snagu; ali neistinito znaje se isto tako poziva na to da ono postoji, uveravajući da za nj nauka ne predstavlja ništa; međutim, svako suvoparno uveravanje vredí potpuno isto toliko koliko i svako drugo takvo uveravanje. Još manje se nauka može pozivati na bolje naslućivanje koje se nalazi u znanju koje nije istinito, predstavljajući u njemu samom ukazivanje na nju; jer, s jedne strane, ona bi se isto tako opet pozivala na neko postojanje, a, s druge, bi se pozivala na sebe kao na onaj način na koji se nalazi u saznanju koje nije istinito, to jest pozivala bi se na rđav način svoga postojanja i na svoju pojavu mnogo više nego na to kakva je ona po sebi i za sebe. Iz toga razloga potrbno je da se ovde pristupi *izlaganju pojavnog znanja*.

Pošto je pak predmet ovog izlaganja jedino pojavno znanje, to izgleda³ da ono samo ne predstavlja slobodnu nauku koja se kreće u svome vlastitome obliku, već da se sa ovog stanovišta može shvatiti kao put prirodne svesti koja nadire ka istinitom znanju, ili kao put duše koja putuje kroz niz svojih uobličjenja kao kroz one stanice koje joj je postavila njena priroda, kako bi se prosvetlila preobražavajući se u duh time što potpunim iskustvom same sebe dospeva do saznanja onoga što ona jeste po sebi.

Prirodna svest će se pokazati kao svest koja je *samo pojam znanja* ili koja *nije realno znanje*.⁴ Ali, pošto ona smatra sebe, naprotiv, neposredno za realno znanje, to ovaj put ima za nju negativno značenje, i ono što predstavlja realizovanje pojma za nju važi, naprotiv, kao gubitak same sebe; jer na tome putu ona gubi svoju istinu. Zbog toga se ovaj put može posmatrati kao *put sumnje* ili, bolje rečeno, kao put oćavanja; na njemu se, naime, ne zbiva ono što se obićno podrazumeva pod sumnjanjem: neko kolebanje na ovoj ili onoj vajnoj istini posle koga nastaje izvesno ponovno išćezavanje sumnje i vraćanje onoj istini, tako da se na kraju stvar shvata kao i ranije. Nego, taj put predstavlja svesno uvidjanje neistinitosti pojavnog znanja, za koje najrealnije jeste ono što uistinu predstavlja, naprotiv, samo ne realizovani pojam. Zbog toga ni ovaj skepticizam koji se okonćava ne predstavlja ono ćime se ozbiljna revnost oko istine i nauke, kako sama zamišlja, pripremila i snabdela za nauku; naime, nameru da se u nauci ne odajemo mislima drugih, oslanjajući se na njihov autoritet, već da sve ispitujemo sami i da se rukovodimo samo svojim vlastitim uverenjem, ili još bolje, da sve proizvodimo sami i da jedino vlastitu tvorevinu smatramo za ono što je istinito – niz svojih uobličjenja koji svest pređe na tome putu jeste, štaviše, iscrpna istorija obrazovanja same svesti za nauku. Ona namera predstavlja to obrazovanje u jednostavnom obliku nameravanja kao neposredno okonćano i obavljeno; ali nasuprot toj neistini ovaj put predstavlja stvarno njegovo izvođenje. Na svaki način, rukovođenje vlastitim uverenjem jeste nešto više od odavanja autoritetu; ali, preobrtanjem mnenja, zasnovanog nasutoritetu, u mnenje koje je poniklo iz vlastitog uverenja nije se nužno izmenila njegova sadržina i na mesto zablude nije stupila istina. Da li ćemo zastati u sistemu mnenja i predrasuda pod uticajem autoriteta ili iz vlastitog uverenja, to dvoje razlikuju se jedno od drugoga jedino onom sujetom koja prati to zastajanje iz vlastitog uverenja. Tome nasuprot, tek onaj skepticizam koji se usmerava protiv celokupnog obima pojavne svesti osposobljava duh da ispituje šta je istina, jer taj skepticizam proizvodi izvesno oćavanje zbog takozvanih prirodnih sredstava, misli i mnenja, s obzirom na koje je sasvim svejedno da li će se zvati tuđe ili vlastite, te svest

³ Ovaj izgled Hegel opovrgava pri kraju Uvoda na str. 52 i dalje.

⁴ Uporedi *Predgovor* na str. 14 i dalje.

koja pristupa proučavanju može biti sa njima još ispunjena i sa njima povezana, ali ona je usled toga u stvari nesposobna za ono što želi da preduzme.

Potpunost formi nerealne svesti proizaći će usled nužnosti njihovog razvoja i samog njihovog povezivanja. Da bismo ovo učinili shvatljivim možemo uopšte unapred primetiti da izlaganje neistinite svesti u njenoj neistinitosti ne predstavlja samo neko čisto negativno kretanje. Takvo jedno jednostrano shvatanje toga izlaganja ima uopšte prirodna svest; i svako znanje koje tu jednostranost čini svojom suštinom predstavlja jedan od oblika nesavršene svesti koji pada u tok samoga puta i u tome toku će se pokazati. Taj jedan oblik, naime, jeste skepticizam, koji uvek vidi u rezultatu samo čisto ništa, apstrahujući od toga što to ništa predstavlja tačno ništa onoga iz čega ono rezultira. Međutim, ništa, uzeto kao ništa onoga iz čega ono proizilazi jeste u stvari samo istiniti rezultat; usled toga ono samo jeste jedno određeno ništa, te ima neku sadržinu. Skepticizam koji se završava apstrakcijom ničega ili ništavosti nije u stanju da se od te apstrakcije makne dalje, već mora da očekuje da li će i šta će mu se možda pokazati novo, kako bi i njega bacio u isti prazan ponor. Pošto se, tome nasuprot, rezultat kakav uistini jeste shvata kao *određenanegacija*, to je time neposredno ponikla jedna nova forma, i u negaciji je izvršen prelaz, čime se samo od sebe pokazuje napredovanje kroz potpuni niz oblika.

Ali, za znanje je svrha isto tako nužno postavljena kao i niz razvoja; ta svrha znanja postignuta je onda kada znanje nema više potrebe da prevazilazi samo sebe, kada ono nalazi samo sebe, i kada pojam odgovara predmetu, i predmet pojmu. Stoga je napredovanje ka toj svrsi takođe nezadrživo, te ni na kojoj ranijoj stanici ne može da nađe zadovoljenje. Ono što je ograničeno na neki prirodan život nije u stanju da samo sobom prevaziđe svoje neposredno postojanje; ali njega nešto drugo izgoni izvan njegovog neposrednog postojanja, i ta njegova istrgnutost predstavlja njegovu smrt. Međutim, svest sama za se jeste svoj pojam, usled čega ona predstavlja prevazilaženje onoga što je ograničeno, i pošto to što je ograničeno pripada njoj, to ona predstavlja takođe prevazilaženje same sebe; sa onim što je pojedinačno, za svest je u istom vreme postavljeno ono što je onostrano, pa makar to bilo čak samo *pored* onoga što je ograničeno, kao što je slučaj u prostornom opažanju. Dakle, svest vrši samo nad sobom ovo nasilje, kojim joj se kviri ograničeno zadovoljenje. Pri osećanju ovoga nasilja strah zaista može da odustane od istine, pa da teži da za sebe održi ono što preti da se izgubi. Ali taj strah ne može nikako da se umiri; bilo da želi da zastane u besmislenoj inertnosti – misao sprečava besmislenost i nemir misli omera inertnost – ili da se utvrdi kao ona osetljivost koja uverava da nalazi da je sve u svojoj vrsti dobro – to uveravanje trpi isto tako nasilje koje nad njim vrši um, koji nalazi da nešto upravo utoliko nije dobro ukoliko predstavlja neki poseban *način*. Ili strah istine može od sebe i od drugih da se sakrije iza privida, kao da tome strahu upravo žarka revnost za samu istinu toliko otežava ili onemogućuje da nađe neku drugu istinu osim jedine istine teštine, koja predstavlja nešto pametnije nego sve misli koje čovek poseduje sam od sebe ili ih dobija od drugih; ta taština koja ume da osujeti svaku istinu iz koje se povlači u sebe i koja se naslađuje tim svojim razumom koji uvek ume da razori svaku misao i da mesto svake sadržine nađe samo suvoparno Ja, predstavlja jedno zadovoljstvo koje mora da se ostavi samom sebi, jer ta taština izbegava ono što je opšte i traži samo ono što postoji za sebe.

Kao što je ovo rečeno o načinu i nužnosti nepredovanja prethodno i u opštim crtama, tako može biti korisno da se uz to nešto spomene o *metodi* izvođenja. To izlahaње, zamišljeno kao jedno ponašanje nauke prema pojavnome znanju i kao istraživanje i ispitivanje realnosti saznanja izgleda kao da ne može postojati bez neke pretpostavke koja se kao merilo uzima za osnovu. Jer, ispitivanje se sastoji u primenjivanju nekog usvojenog merila, a u sledstvenoj jednakosti ili nejednakosti onoga što se ispituje sa tim merilom sastoji se odluka o tome da li je ono pravilno ili nepravilno; i merilo uopšte, a isto tako i nauka, ako bi ona predstavljala merilo, usvojeno je pri tome kao suština ili kao ono što je po sebi. Međutim, ovde, gde se nauka tek pojavljuje, nisu se opravdali kao suština ili kao ono što je po sebi ni sama nauka niti išta drugo; a bez nekog takvog po sebi se ne može, kako izgleda, da postoji ma kakvo ispitivanje.

Ova protivrečnost i njeno odstranjenje pokazaće se određenije kada prvo podsetimo na apstraktne odredbe znanja i istine kako se one pokazuju na svest. Svest, naime, odvaja od sebe nešto na šta se u isto vreme odnosi; ili, kako se to kaže, za svest postoji nešto; i naročita strana toga odnošenja ili postojanja nečega za neku svest jeste znanje. Ali, od ovog postojanja za neko drugo biće mi razlikujemo biće-po-sebi; ono što se odnosi na znanje isto se tako od njega razlikuje i postavlja se kao ono što postoji takođe izvan toga odnosa; ta strana ovoga po-sebi zove se istina. Šta je na tim odredbama istinito, nas se to ovde zasad ništa ne tiče; jer, pošto pojavno znanje jeste naš predmet, to se takođe njegove odredbe uzimaju najpre onako kako se neposredno pokazuju; i zaista kako su shvaćene one se tako i pokazuju.

Ako sada ispitujemo *istinitost znanja*, onda, kako se čini, ispitujemo šta znanje jeste po-sebi. Ali u tom ispitivanju znanje jeste naš predmet, ono postoji za nas, te ono njegovo po-sebi koje bi iz tog ispitivanja proizašlo predstavljalo bi, naprotiv, njegovo postojanje za nas; sve za šta bismo tvrdili da predstavlja njegovu suštinu ne bi predstavljalo njegovu istinu, već bi, naprotiv, predstavljalo naše znanje za nj. Suština ili merilo padalo bi u nas, te sve ono što bi sa tim merilom trebalo da se uporedi i o čemu bi na psnovu tog poređenja trebalo da se odluči, ne bi moralo nužno da prizna to merilo.

Međutim, priroda predmeta koji proučavamo oslobađa nas ovog odvajanja ili privida odvajanja i te pretpostavke. Svest pokazuje svoje merilo na samoj sebi, i usled toga će proučavanje predstavljati upoređivanje nje sa njom samom; jer razlika koja je maločas izvršena pada u nju. U svesti postoji jedno za nešto drugo, ili svest uopšte ima na sebi određenost *momenta znanja*; u isto vreme to drugo ne postoji samo za nju, već postoji izvan te veze ili po-sebi: *momenat istine*. Dakle, u onome što svest unutar sebe oglašava za ono što je po-sebi ili za ono što je istinito mi posedujemo merilo koje sama svest postavlja da bi njime merila svoje znanje. Ako znanje označimo kao pojam, a suštinu ili ono istinito kao ono što bivstvuje ili kao predmet, onda se ispitivanje sastoji u tome da gledamo da li pojam odgovara predmetu. Ali, ako suštinu ili ono što jeste po-sebi predmeta označimo kao pojam, pa tome, nasuprot, pod predmetom shvatimo njega kao predmet, naime kakav je on za nešto drugo, onda se ispitivanje sastoji u tome da vidimo da li predmet odgovara svome pojmu. Jasno se vidi da to dvoje predstavljaju jednu te istu; ali ono što je suštinsko jeste da se u toku celog ispitivanja pridržavamo toga da oba ova mometna, pojam i predmet, bivstvovanje za nešto drugo i bivstvovanje po sebi samom padaju u znanje koje ispitujemo, te usled toga nama nije potrebno da merila donosimo sa sobom i da u ispitivanju primenjujemo svoje duhovitosti i svoje misli; time

što izostavljamo ove naše duhovitosti i misli mi uspevamo da stvar posmatramo kakva je ona sama po sebi i za sebe.

Ali ne samo da, s obzirom na to da postaje suvišan svaki naš dodatak, što u svesti postaje pojam i predmet, merilo i ono što treba da se ispita, već nas to oslobađa takođe truda oko upoređivanja obojih i oko pravog ispitivanja tako da za nas, pošto svest ispituje samu sebe, i sa te strane preostaje samo čisto posmatranje. Jer svest je, sa jedne strane, svest o predmetu, a sa druge strane, svest o samoj sebi: svest o tome šta za nju jeste ono istinito, i svest o njenom znanju za nj. Pošto obe te svesti postoje za *jednu istu svest*, ta jedna svest predstavlja njihovo upoređivanje; ona ostaje ista bilo da njeno znanje o predmetu odgovara ili ne odgovara tome predmetu. Doduše, za tu istu svest izleda da predmet postoji samo onakav kakav je njoj poznat; ona izgleda da nije u stanju da takoreći prokljuje kakav predmet jeste, ne za nju, već kakav on jeste po sebi, te dakle da takođe nije u stanju da svoje znanje ispituje na njemu. Ali, već upravo po tome što ta svest uopšte zna za neki predmet postoji ta razlika što za svest nešto jeste ono što je po-sebi, a da jedan drugi momenat predstavlja znanje ili bivstvovanje predmeta za svest. Na toj razlici koja postoji zasniva se ispitivanje. Ako se u tom upoređenju to po-sebi i znanje za predmet ne odgovaraju jedno drugome, onda izgleda da svest mora da izmeni svoje znanje da bi ga uskladila s predmetom; ali u tome menjanju znanja za svest se u stvari menja takođe njen predmet, jer postojeće je znanje predstavljalo jedno znanje o predmetu; sa znanjem se i predmet pretvara u neki drugi predmet, jer predmet je u suštini pripadao tome znanju. Time se za svest dešava da ne postoji po sebi ono što je za nju ranije predstavljalo ono što je po-sebi, ili da je ono samo *za* nju bilo po sebi. Prema tome, pošto svest na svome predmetu nalazi da njeno znanje ne odgovara tome predmetu, to se ni sam predmet ne odražava trajno; ili, merilo ispitivanja se menja, ako se u ispitivanju ne održava ono čije bi merilo ono trebalo da bude; a ispitivanje nije samo ispitivanje znanja, već i mere tog ispitivanja.

Ovo dijalektičko kretanje koje svest izvodi na samoj sebi i to ne direktno na svome znanju već i na njegovom predmetu, jeste, ukoliko iz toga kretanja proizilazi novi istiniti predmet, upravo ono što se zove *iskustvo*. U tome pogledu treba, na toku koji smo upravo spomenuli još jedan momenat bliže istaći, čime će se po naučnoj strani narednog izlaganja rasprostrti nova svestlost. Svest zna nešto, taj predmet jeste suština ili ono što je po sebi; ali taj je predmet takođe za svest ono što je po-sebi; time nastaje dvosmislenost ovoga istinitoga. Mi vidimo da svest sada ima dva predmeta, od kojih prvi predmet jeste ono prvo po-sebi, a drugi je postojanje-za-nju toga po-sebi. Ovaj drugi njen predmet izgleda, pre svega, da je samo refleksija svesti u samu nju, neko predstavljanje, ne nekog predmeta, već samo njenog znanja o tome predmetu. Ali, kao što je malopre pokazano, pri tome se za svest menja onaj njen prvi predmet; on nije više ono što je po-sebi i za svest se pretvara u takav predmet koji samo za nju jeste ono što je po-sebi; ali, prema tome, tada istinito jeste ovo po-sebi koje je to samo za nju, bivstvovanje-za-nju onoga što je po-sebi, a to znači da je ovo suština ili predmet svesti. Ovaj novi predmet sadrži ništavnost prvog predmeta, on je iskustvo koje je napravljeno o prvome predmetu.

U ovome izlaganju razvoja iskustva nalazi se jedan momenat s obzirom na koji se iskustvo u njemu ne podudara, kako izgleda, sa onim što se obično podrazumeva pod iskustvom. Onaj, naime, prelaz od prvoga predmeta i od znanja za nj na drugi predmet, a o kojem se prelazu tvrdi da je na njemu napravljeno iskustvo, bio je tako određen da

znanje za prvi predmet, ili bivstvovanje za svest prvoga po-sebi, treba da se pretvori u sâm drugi predmet. Inače, tome nasuprot izgleda da mi pravimo iskustvo o neistinitosti našeg prvog pojma na nekom drugom predmetu, koji nalazimo možda slučajno i uzgred, tako da uopšte u nas pada samo čisto shvatanje onoga što postoji po sebi i za sebe. Ali se prema onome shvatanju novi predmet pokazuje kao takav predmet koji je postao putem jednog preobraćaja same svesti. *Ovo posmatranje jesta naše dodavanje*, kojim se niz iskustava svesti uzdiže i pretvara u naučno razvijanje, i koje ne postoji za svest koju mi posmatramo. Ali, to je u stvari ona ista okolnost o kojoj je već gore bilo govora s obzirom na odnos ovoga prikazivanja prema skepticizmu, naime da svakdašnji rezultat koji se pokazuje u nekom neistinitom znanju ne sme da se slije u neko prazno ništa, već da se nužno mora shvatiti kao ništa onoga iz čega on kao rezultat poniče – jedan rezultat koji sadrži onu istinitost koju prethodno znanje u njemu poseduje. Ovde se to pokazuje ovako: pošto se ono što je prvo izgledalo kao predmet svodi za svest na znanje o predmetu i pošto se ono što je po-sebi pretvara u bivstvovanje toga po-sebi za svest, onda je to *novi predmet* sa kojim se pojavljuje takođe jedan *oblik svesti*, za koji suštinu predstavlja nešto drugo a ne ono što je bilo suština prethodnog oblika. Ova okolnost predstavlja ono što sprovodi celokupnu sukcesivnost oblika svesti u njenoj nužnosti. Jedino ova nužnos ili to nastajanje novoga predmeta, koji se pokazuje svesti, a da ona ne zna kako to biva, jeste ono što se *za nas* događa *tako reći iza njenih leđa*. Time dolazi u njeno kretanje jedan momenat bivstvovanja po sebi ili bivstvovanja *za nas* koji se ne pokazuje za svest koja sebe upravo saznaje iskustvom; ali sadržina onoga što za nas postaje postoji za svest, i mi *shvatamo* samo ono što je na njemu formalno ili njegovo čisto postajanje: za svest to što je postalo postoji samo kao predmet, a za nas ono postoji u isto vreme kao kretanje i bivanje.

Blagodareći ovoj nužnosti već sâm ovaj put koji vodi nauci jeste nauka, i time je ona po svojoj sadržini iskustvena nauka o svesti.

Iskustvo koje svest stiče o sebi može prema svome pojmu da obuhvati u sebi samo jedino celokupni sistem svesti ili *celokupno carstvo istine duha*, tako da se momenti ta istine duha ne pokazuju u toj naročitoj određenosti kao apstraktni čisti momenti, već se pokazuju onako kako postoje za svest, ili onako kako se sama ta svest pojavljuje u svome odnosu prema njima, usled čega momenti celine jesu oblici svesti. Pošto svest neprekidno napreduje ka svojoj istinitoj egzistenciji, ona će dostići jednu tačku na kojoj odstanjuje svoj izgled kao da je skopčana sa nečim što joj je tuđe, a što postoji samo za nju i kao nešto drugo, ili na kojoj se pojava izjednačava sa suštinom, usled čega izlaganje svesti pada ujedno upravo sa tom tačkom prave nauke duha;⁵ i, naposletku, pošto sama svest shvata tu svoju suštinu, ona će pokazivati prirodu samog apsolutnog znanja.⁶

⁵ Ta je tačka dostignuta sa prikazivanjem religije u VII odseku *Fenomenologije*.

⁶ Odsek VIII: Apsolutno znanje.