

## Heglowskie pojęcie podmiotowości<sup>1</sup>

Problematyka podmiotu i podmiotowości jest niewątpliwie jednym z najważniejszych wątków myśli filozoficznej Hegla. W niej bowiem ze szczególnym nasileniem skupia się istotny sens całej Heglowskiej *dialektyki*. Ale dlatego też problematyka ta nasuwa szczególne trudności interpretacyjne, których rozwikłanie jest niezbędne do właściwego spojrzenia na filozofię Hegla. Celem poniższych uwag jest wskazać te trudności oraz poczynić pierwsze, wstępne kroki na drodze do ich przezwyciężenia.

### Pojęcie podmiotowości i podmiotowość Pojęcia

Już przy najbardziej pobieżnej lekturze Hegla można dostrzec, że terminy takie jak „podmiot”, „podmiotowy” i „podmiotowość” występują tu na co najmniej *dwóch* różnych poziomach myślenia i dyskursu. Na pierwszym z nich – można go nazwać negatywno-krytycznym – znaczenie tych terminów jest w całości określane przez nowożytną tradycję filozoficzną (metafizykę, teorię poznania, etykę), dla której to, co *podmiotowe*, definiuje się zawsze i tylko poprzez negatywne odniesienie do swego przeciwieństwa, tj. do *przedmiotowości*. Natomiast na drugim poziomie (który jest właściwym poziomem Heglowskiej *dialektyki*) sama ta opozycja „podmiotu” i „przedmiotu” zostaje zapośredniczona i właśnie *jako* sensowna opozycja ulega „zniesieniu” (*Aufhebung*). Na tym drugim poziomie ostateczną formułą jest więc nie przeciwieństwo obu członów, lecz ich *jedność*, realizująca się w totalności Pojęcia. Ale Pojęcie – to wszak u Hegla „substancja, która stała się *podmiotem*”. Otóż ta podmiotowość samego Pojęcia najwyraźniej należy już do innego wymiaru niż tamto – w niej właśnie „zniesione” – pojęcie „podmiotowości”. Różnicę, o której mowa, nader trafnie wskazuje sam Hegel, pisząc np. w *Fenomenologii ducha*, że „wyrażenia: *jedność* podmiotu i przedmiotu, tego, co skończone, i tego, co nieskończone, bytu i myślenia itd. mają tę niedogodność, iż występujące w nich terminy «podmiot», «przedmiot» itd. znaczą to, czym podmiot i przedmiot itd. są *poza swą jednością*, że więc w ich *jedności* ich znaczenie jest już inne niż w oznaczających je terminach”<sup>2</sup>.

Czym jest „podmiot” w znaczeniu pierwszym, ów podmiot „poza swą jednością” z przedmiotem? Jest właśnie prostym przeciwieństwem, negatywnym korelatem „przedmiotu”. Negatywnym, gdyż tak rozumianą podmiotowość tworzy refleksyjny ruch powracania-do-siebie z tego, co inne, i wytwarzana w nim struktura samo-odniesienia „siebie do siebie”, charakterystyczna dla „Ja”, dla samowiedzy. Ale jest to negatywność korelatu: podmiotowe samo-odniesienie powstaje zawsze dzięki wyłączeniu tego, co inne, a więc przedmiotu. W tym sensie podmiotowość jest więc tylko jednym z momentów Pojęcia, jedną z jego „stron”, jednym z członów tworzącej je relacji.

W *Nauce logiki* moment ten zostaje bliżej określony jako „szczebel podmiotowości, czyli pojęcia formalnego”<sup>3</sup>. Jest to pierwsza, bezpośrednia postać pojęcia, jego czysty „byt-dla-siebie”, który polega na samej tylko „założoności” (*Gesetzsein*), tj. na abstrakcji refleksyjnego kierowania się w siebie i wycofywania się w pustą, bo czysto formalną „wewnętrzność”. Taka „wewnętrzność” przechodzi jednak od razu – na mocy *dialektyki* określeń refleksyjnych (*Reflexionsbestimmungen*) – w obiektywną „zewnątrzność”: podmiototwórcza refleksja jest zarazem „refleksją zewnętrzną” wobec rzeczy, czyli „myśleniem subiektywnym”, owym „*li tylko* myśleniem” rozsądku (*Verstand*), które nie dociera do rozumnej prawdy Pojęcia, lecz zatraca się w *dialektycznej* grze między

1 Źródło: Marek J. Siemek, *Hegel i filozofia*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1998, ss. 35-49.

2 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologia ducha*, tłum. Adam Landman, BKF, PWN, t. 1, Warszawa 1963, s. 52.

3 G. W. F. Hegel, *Nauka logiki*, tłum. A. Landman, BKF, PWN, t. II, Warszawa 1968, s. 380.

własnym „zakładaniem” a zewnętrżnością i obcością „z góry założonego” przedmiotu.

W tym najpierwszym, spekulatywno-logicznym znaczeniu „podmiotowość” podlega zatem logice Istoty (*Wesen*) dokładnie tak samo, jak jej przeciwieństwo – „przedmiotowość”. Z obydwoma tymi określeniami „zachodzi [...] to samo, co z innymi różnicami i przeciwstawnymi określeniami refleksyjnymi, a mianowicie, że z racji swej skończoności, a przeto swej dialektycznej natury, przechodzą w swą przeciwstawność”<sup>4</sup>. Ponieważ zaś ruch tego przechodzenia, podobnie jak cała dialektyka określeń refleksyjnych, odznacza się – typową właśnie dla *skończonych* pojęć rozsądkowych – „złą nieskończonością”, można zapożyczyć ten termin i powiedzieć, że na tym pierwszym, bezpośrednim poziomie to, co „podmiotowe”, ma u Hegła przede wszystkim znaczenie „złej podmiotowości” albo *subiektywności*. Określenie to dość dobrze oddaje abstrakcyjnie formalną jednostronność tego pojęcia, która jest nieusuwalnym źródłem zawartej w nim nieprawdy: „podmiot” w takim znaczeniu jest – właśnie przez swą subiektywną, nieskończoność negatywną „ja-samość” (*Selbstheit*) – nieodmiennie nosicielem i rzecznikiem skończoności, a więc partykularyzmu, przypadkowości dowolnych „mniemań”, jałowego „uporu” (*Eigensinn*) samowiedzy, która swój „własny sens” (*eigener Sinn*) może odnaleźć tylko we wciąż odnawiającym się zderzeniu z jakimś „obcym sensem” (*fremder Sinn*) Innego, rzeczy, przedmiotu<sup>5</sup>. I ta nieprawdziwa, „zła” podmiotowość, której strukturę i ruch w całości jeszcze wyznacza logika Istoty, występuje także na pierwszym, bezpośrednim szczeblu logiki Pojęcia, gdzie jednak jest już właśnie „znoszona”. To „znoszenie” zaś polega na tym, że ze swojego czysto formalnego bytu-dla-siebie, jakim jest właśnie taka „zła”-podmiotowa, subiektywna „wewnętrzność”, pojęcie musi „wyjść na zewnątrz i przejść w istnienie”<sup>6</sup>. Musi eksterioryzować się w „obiektywność”, by, dopiero odnalazłszy w niej siebie, stać się – w „idei” – swą pełną prawdą, tj. *jednością* swego bytu-dla-siebie i bytu-samego-w-sobie, pojęcia formalnego i realnego, słowem: podmiotowości i przedmiotowości.

Pojęcie, które ostatecznie objawia się w idei i jest *rozumem*, wchłania więc w siebie tamtą rozsądkową, „złą” podmiotowość czysto formalnej refleksji, ale już jako „zniesioną”, i to na równi z jej refleksyjnym przeciwieństwem, z przedmiotowością. Jest, jako Pojęcie, właśnie *jednością* obu tych swoich zakładanych momentów czy stron – i to ową *jednością*, w której „ich znaczenie jest już inne niż w oznaczających je terminach”. Znaczenie jest już inne, gdyż i podmiot, i przedmiot przestają tu odnosić się nawzajem do siebie jak do czegoś Innego (zewnętrznego, obcego) – tzn. przestają właśnie być tym, czym były „poza swoją *jednością*”. Nie ma tu już więc tamtego, czysto *subiektywnego*, bo „tylko wewnętrznego” podmiotu, któremu zawsze przeciwstawia się – jako dana i zastana – jakaś „zewnętrzna” realność obiektywnego świata. Albowiem w prawdzie Rozumu – a więc w samym sobie – „pojęcie posiada bezwzględnie adekwatną mu realizację i jest o tyle wolne, o ile ten swój obiektywny świat rozpoznaje w swej podmiotowości, a swą podmiotowość w tym obiektywnym świecie”<sup>7</sup>.

Jednakże nawet w tej pełnej, gdyż obustronnie zapośredniczonej i rozpoznawanej *jedności* podmiotowo-przedmiotowej, jaką jest całkowicie rozwinięte Pojęcie, występuje przecież najwyraźniej jakaś znacząca przewaga *jednego* z tych momentów – mianowicie momentu *podmiotowego*. Widać to już w samej konstrukcji Hegłowskiej logiki, zwłaszcza logiki Pojęcia. Choć bowiem „pojęcie subiektywne” jest tylko pojęciem „formalnym” (jeszcze-nie-prawdziwym), to jednak podmiotowość stanowi zarazem konieczną, niezbywalną *formę Pojęcia* jako takiego (prawdziwego). Właśnie dlatego logika Pojęcia nazwana jest w *całości* logiką „podmiotową”, w odróżnieniu od obu sfer „przedmiotowej” logiki: Bytu i Istoty. Ostatnie zachodzące w niej

4 G. W. F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, tłum. A. Landman, BKF, PWN, Warszawa 1969, §26, s. 49.

5 Por. G. W. F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, t.1, ss. 227-228.

6 G. W. F. Hegel, *Nauka logiki*, t. II, s. 380.

7 Tamże, s. 381.

dialektyczne przejście – od „obiektywności” do „idei” – polega wszak na tym, że „jako dusza obiektywnego istnienia pojęcie musi *nadać sobie formę podmiotowości*, którą jako pojęcie *formalne* miało ono w sposób *bezpośredni*”<sup>8</sup>. Forma pozostaje więc taka sama, a zmienia się tylko jej sposób istnienia: z „bezpośredniego” ma stać się „założonym”. Na tym właśnie polega ostateczna przewaga momentu podmiotowego w strukturze Pojęcia: jest ono najwłaściwszą formą tej struktury, jej najpełniejszym i najbardziej adekwatnym kształtem, jej „życiem”. Hegłowskie Pojęcie to wszak „substancja, która stała się *podmiotem*”; to wprowadzie pełna jedność bytu-dla-siebie i bytu-samego-w-sobie, ale taka, która *jako* ta właśnie jedność jest zarazem *dla-siebie*. Mówiąc nieco złośliwie, jest to całkowita „równość” obu swych momentów, podmiotowego i przedmiotowego, ale taka, w której ten pierwszy jest jednak trochę „bardziej równy” od drugiego.

Na czym polega ta swoista podmiotowość samego Pojęcia i jak ma się do tamtej pierwszej, „złej” podmiotowości przedpojęciowej? Otóż przede wszystkim łączy je obie właśnie wspólna *forma*: jest nią „jaźniowa” struktura samoodniesienia (*Selbtbezüglichkeit*) właściwa podmiotowi (*dem Subjektiven*) jako takiemu. To ona „stanowi zarówno naturę Ja, jak i pojęcia”<sup>9</sup> i sprawia, iż „chcąc poznać, czym jest *pojęcie*, trzeba odwołać się do natury Ja”<sup>10</sup>. Strukturalna „jaźniowość” Pojęcia polega na tym, że właśnie w swym pośredniczeniu *między* podmiotowością (przedpojęciową) a przedmiotowością, w swym doprowadzaniu ich obu do jedności, Pojęcie samo *jest* podmiotem i *działa* jako podmiot. Jest to bowiem *jego* jedność, jedność przez nie samo wytwarzana i sobie nadawana. Rozwijając z siebie oba te swoje zakładane określenia, Pojęcie zarazem odnosi się w nich obu tylko do siebie samego, gdyż zawsze jest w nich „u siebie”. Czysta forma Pojęcia to nic innego jak absolutna jednia „negatywności odnoszącej siebie do siebie samej” (czyli bezpośrednia jednia absolutnej ogólności i absolutnej jednostkowości czy też bytu samego w sobie i dla siebie oraz „założoności”), która jest dokładnie tożsama z podmiototwórczą strukturą *samowiedzy*, wyrażającą się w pierwotnej jedności „Ja”. I tę tożsamość Hegel zawsze bardzo mocno podkreślał: „Pojęcie, które dojrzało do takiej *egzystencji*, która sama jest wolną, nie jest niczym innym jak *Ja*, czyli czystą samowiedzą. *Ja mam* wprowadzie pojęcia, tzn. pojęcia określone, ale *Ja* jest samo czystym pojęciem, które doszło do *istnienia* jako pojęcie”<sup>11</sup>.

Jednakże ta wspólnota „jaźniowej” formy, która łączy Pojęcie z ogólnojednostkową samowiedzą podmiotu jako „Ja”, nie może przesłaniać zachodzącej między nimi istotnej różnicy. Samowiedne „Ja” tylko *ma* tę formę, a więc *jest* nią bezpośrednio. To zaś znaczy, że ta forma jest w nim obojętna wobec treści, gdyż powstaje właśnie wskutek abstrahowania od wszelkiej treściowej określoności. Dlatego czyste „Ja” jako podmiot jest zamkniętym w sobie Jednym, bezwzględnie równym sobie i wyłączającym wszystko, co inne. Ta absolutna jednostkowość jest wprowadzie tożsama z ogólnością, ale tylko bezpośrednio i nie „dla siebie” – tzn. ma swą ogólność *poza sobą*: w *innych* „Ja”, z których przecież *każde* jest takim samym Jednym. Podmiotowość w swej formie bezpośredniej jawi się więc jako wielość pojedynczych podmiotów, które jednak nie tylko „stoją-naprzeciw” jakiejś obcej sobie, zewnętrznej przedmiotowości, lecz także siebie nawzajem traktują jak nie-podmioty, przedmiotowo. I tutaj właśnie tkwi właściwe źródło „złej” podmiotowości rozsądkowej: jej „nieprawdziwy” stosunek do przedmiotu jest tylko drugą stroną jej bezpośredniego (niepojęciowego) stosunku do *innych podmiotów*, a więc w ostateczności także do siebie samej.

W pojęciu natomiast ta „jaźniowa” forma samowiedzy nie jest niczym bezpośrednim, lecz jest „założonością” (*Gesetzsein*), a więc czymś, co ono samo sobie *nadaje*. Podmiotowość Pojęcia jest jego własnym *czynem*, rezultatem własnego stawania-się-podmiotem. Forma wyrasta tu wprost z samej treści, jest *jej* formą, gdyż nie „odpycha” od siebie treści, lecz w jej określonościach i

8 Tamże.

9 Tamże, s. 358.

10 Tamże, s. 361.

11 Tamże, s. 358.

różnicach pozostaje – tożsama – „u siebie”. Dlatego z jednej strony realna treść przestaje tu być obcym, zewnętrznym wobec podmiotowej formy „przedmiotem”; z drugiej zaś ogólność tej jednostkowej formy zostaje założona w niej samej, dzięki czemu abstrakcyjna mnogość samotnych i zamkniętych w sobie „podmiotów” rozsądkowej refleksji przekształca się w otwartą wspólnotę rozumnej *intersubiektywności*, wspólnotę, w której wszystkie podmioty dopiero *stają się* rzeczywistymi podmiotami, bo w swym działaniu nawzajem rozpoznają się i traktują *jako* podmioty. Samowiedne „Ja” – ta tylko abstrakcyjnie-ogólna forma podmiotowości – wypełnia się konkretną treścią, gdy przechodzi w intersubiektywne „My”.

Właśnie to przejście prowadzi nas w drugi wymiar Hegłowskiej problematyki podmiotu – ten, w którym wykracza ona poza określenia i schematy czysto logiczne, odsyłając do obszaru podmiotowości rzeczywistej, żywej. Obszar ten jest oczywiście w *Logice* pomyślany i nazwany: już tu o Pojęciu, które w wyżej opisany sposób *nadaje sobie* tę formę podmiotowości „prawdziwej”, mówi się, że „występuje ono w formie pojęcia wolnego”<sup>12</sup>. I w istocie, *wolność* jest najwłaściwszym określeniem dla tej swoistej modalności „bycia-u-siebie-w-czymś-innym”, a zarazem „współ-bycia-z-innymi”, jaka charakteryzuje Pojęcie, tę „substancję, która stała się *podmiotem*”. Samo Pojęcie bowiem, w myśl najbardziej zwężonej definicji Hegła, to nic innego jak „królestwo podmiotowości, czyli wolności”<sup>13</sup>.

Ale wolność w Hegłowskim sensie nie jest już tylko kategorią logiczną. Jej macierzystym żywiołem jest raczej „Pojęcie istniejące”, czyli to, co w filozofii Hegła nosi nazwę *Ducha* (*Geist*). To tu, w rzeczywistym świecie ludzkim, w intersubiektywnym świecie społecznym, historyczności i kultury powstaje i żyje ta na wskroś *rozumna* forma odnoszenia się podmiotu do jego przedmiotów oraz do innych podmiotów, która stanowi sens Hegłowskiego pojęcia wolności. Tutaj więc też trzeba szukać konkretnych, rzeczywistych określeń wolnej podmiotowości.

### Duch, czyli podmiotowość rzeczywista

Systematyczna konstrukcja Hegłowskiej filozofii Ducha na pierwszy rzut oka wydaje się odtwarzać tę samą dwoistość w pojmowaniu podmiotu, jaka występuje w jego ogólnej charakterystyce logicznej. Również tu bowiem widać wyraźne napięcie między „pojęciem podmiotowości” a „podmiotowością Pojęcia”, między skończonością rozsądkowego określenia refleksyjnego a nieskończoną prawdą i wolnością rozumu, słowem: między poziomami „złej” i „prawdziwej” podmiotowości. Podobnie jak w logice Pojęcia, szczebel „podmiotowości” jest w ogóle pierwszą, bezpośrednią postacią Ducha. Ten „Duch subiektywny” odpowiada „pojęciu formalnemu” z *Logiki*: jest abstrakcyjnym momentem refleksji kierującej się w „wewnętrzność”, w skrajność samego tylko bytu-dla-siebie. Jest to już oczywiście moment wolności, ale tylko bezpośredniej, takiej, która istnieje tylko „sama-w-sobie”. W „duchu subiektywnym” bowiem „wolna wola ma bezpośrednio różnice przede wszystkim w sobie, tak że wolność jest jej *wewnętrznym* określeniem i celem, a odnosi się do pewnej *zewnętrznej* zastanej obiektywności”<sup>14</sup>. Wolny Duch jako wola musi więc z tej swojej „tylko wewnętrznej” postaci sam „wyjść na zewnątrz”; musi „zrealizować swoje pojęcie, wolność, po obiektywnej w sensie zewnętrznym stronie, tak żeby wolność istniała jako pewien przez tę wolę określony świat, a wola ta była w tym świecie u siebie samej”<sup>15</sup>. Słowem, „zła” podmiotowość Ducha – jego *subiektywność* – musi ulec zniesieniu poprzez jego *obiektywizację*. Następuje to w sferze „Ducha obiektywnego”, w tym

---

12 Tamże, s. 381.

13 Tamże, s. 340.

14 G. W. F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, tłum. Światosław Florian Nowicki, BKF, PWN, Warszawa 1990, §483, s. 495.

15 Tamże, §484, s. 495.

obszarze *intersubiektywnych*, powszechnie ważnych praw, reguł i instytucji, gdzie „wolność ukształtowana w rzeczywistość pewnego świata otrzymuje *formę* konieczności, której substancjalny związek jest systemem określeń wolności, związek zjawiskowy zaś istnieje jako *moc* (*Macht*), *bycie uznanym* (*Anerkanntsein*), tj. jej ważność w świadomości”<sup>16</sup>. Wreszcie powrót wolności z tego jej obiektywnego istnienia do siebie, jej pojednanie z koniecznością, ponowne i ostateczne „upodmiotowienie substancji”, czyli wytworzenie „prawdziwej” podmiotowości nieskończonego rozumu, dokonuje się w królestwie „Ducha absolutnego”, gdzie wolność ostatecznie osiąga swe pojęcie.

Jednakże ta zbieżność ze strukturą „podmiotowej Logiki” okazuje się przy bliższym wejrzeniu niepełna. W rzeczywistości bowiem dopiero *Filozofia Ducha*, która abstrakcyjnie logiczne, „spekulatywne” określenia podmiotowości wypełnia konkretną treścią, pozwala dostrzec sprawę zasadniczą, a w samej *Logice* nie dość wyraźnie uchwytłą: że mianowicie Hegłowskie pojęcie podmiotu jest od początku kategorią nie psychologiczną, ani w ogóle epistemiczno-kognitywną, lecz na wskroś *praktyczną*, i to nie w wąsko etycznym, lecz w wybitnie społeczno-filozoficznym sensie. Dla Hegla – i to zdecydowanie różni go od całej nowożytnej tradycji filozoficznej aż po Kanta – zasadniczą jednostką podmiotowości filozoficznie znaczącej nie jest „dusza”, „umysł” ani poznawcza „świadomość”, lecz *wola*, tj. rozum *działający*, którego podstawowym atrybutem i sposobem istnienia jest właśnie *wolność*.

Oczywiście, także ta w *Filozofii Ducha* przedstawiana podmiotowość woli w jej stawianiu się wolną ma swą „złą”, abstrakcyjno-rozszkodkową stronę. Jest nią, podobnie jak w *Logice*, ta sama „li tylko subiektywność”, tj. nieuchronna partykularność, przypadkowość i arbitralność określeń każdej woli jednostkowej. Stronę tę szczegółowo opisuje – właśnie jako pierwszą, bezpośrednią postać Ducha – filozofia „Ducha subiektywnego”. Ale właśnie w tym opisie widać, że nie jest to żadna „strona” (w sensie utrwalonego określenia refleksyjnego) jakiejś gotowej już i danej podmiotowości jako takiej, lecz raczej moment pewnego *procesu* – ruchu, którego *wytworem* dopiero jest sam podmiot we właściwym sensie. *Rzeczywistym* podmiotem jednostkowym w rozumieniu Hegla jest bowiem nie antropologiczna „dusza”, ani nawet nie fenomenologiczna „świadomość” czy „samowiedza”, lecz najwyraźniej dopiero „duch” psychologii, i to jako „duch wolny”, wyłaniający się u jej kresu. Właściwy *podmiot* zatem to nie założony początek całej drogi „Ducha subiektywnego”, lecz jej rezultat, punkt dojścia.

Otóż rezultat ten, po pierwsze, zawiera w sobie jako istotne momenty swego stawiania się również te określenia i treści, które w ramach abstrakcyjnego stosunku refleksyjnego należą właśnie do „strony przeciwnej” – tj. do strony obiektywności, istnienia, zewnętrznej egzystencji. Rzeczywista podmiotowość „Ducha wolnego”, tej woli-rozumnie-działającej-w-świecie, jest wielorako zapośredniczona odniesieniami do różnych obszarów jakiegoś zasadniczo niepodmiotowego bytu, którym nadaje – i w których dlatego rozpoznaje – swą własną, podmiotową formę. Naturalna *cielesność* wraz z całą szczegółowością należących do niej *potrzeb*, zewnętrzna realność *rzeczy* postrzeganych przez świadomość, obcość i wrogość *innej samowiedzy*, bezpośrednia przemoc *walki o uznanie i panowanie* jednej samowiedzy nad drugą, opór stawiany jej przez konieczność „*hamowania pożądań*” w *pracy* i przez samoistność *przedmiotu* – oto tylko niektóre najważniejsze z postaci tego „zewnętrznego materiału”, w jakim żyje i kształtuje się „Duch”, czyli rzeczywista podmiotowość ludzka. Obcość, ciężar i bezwład tego materiału już od początku niejako zmuszają wolę do wyjścia z „tylko subiektywnej” wewnętrzności i do „uzewnętrznienia się” – tj. do odcisnięcia w tym materiale jej *własnego* piętna. Jest to oczywiście wciąż piętno woli partykularnej, szczegółowej – a więc znów moment „złej” podmiotowości, który w procesie tym niewątpliwie jest zawarty, a nawet stanowi jego najpotężniejszą siłę napędową. Ale

16 Tamże, §484, ss. 495-496.

*proces* polega właśnie na tym, że moment ów sam siebie „znosi”, i to poniekąd *wbrew* samemu sobie. O ile bowiem istotą woli *szczegółowej* jest prosta, bezpośrednia jedność woli jednostkowej i ogólnej, to w konfrontacji z zewnętrzną rzeczywistością – tj. właśnie w *działaniu* – obydwie momenty tej bezpośredniej dotąd jedni zostają „założone” i odniesione do siebie. Wskutek tego wola *szczegółowa* rozszczepia się na dwa bieguny, z których każdy istnieje tylko za pośrednictwem tego pozostałego: pewność jednostkowego Ja wraz ze wszystkim, co Moje, oraz prawdę racjonalnej ogólności, mocą której *każde* Ja może odnaleźć swe Moje tylko w obrębie tego, co dla *wszystkich* Nasze.

Rzeczywista podmiotowość w ludzkim świecie jest napięciem między tymi dwoma biegunami. Nieskończona *indywidualizacja* jej osobowych nosicieli łączy się w niej z równie nieskończoną *uniwersalizacją* i *racjonalizacją* wspólnego horyzontu ich myśli i działań. I już w strukturze „Ducha subiektywnego” wyraźnie widać, jak ta *konkretna* podmiotowość powstaje dopiero dzięki racjonalnym formom *ogólności*, którymi jednostkowy podmiot godzi „siebie ze sobą”. Artykułowane opanowywanie bezpośredniej cielesności potrzeb i popędów, zmysłowo-rozrządkowe poznawanie świata zewnętrznego, „kształtujące” przyswajanie jego przedmiotowości w procesie pracy, wzajemność uznawania się wszystkich jednostkowych „samowiedz” w intersubiektywnej „samowiedzy ogólnej”, ich symboliczna komunikacja w „idealnym” medium języka, wreszcie opracowanie powszechnie ważnych zasad myślenia i reguł działania w kulturze – oto niektóre z Heglowskich przykładów tej *podmiototwórczej funkcji ogólności*.

Subiektywizm i partykularyzm „złej” podmiotowości ulega więc zniesieniu dzięki temu, że może ona utorować sobie drogę tylko za pośrednictwem tego, co ogólne. W tym sensie rzeczywisty podmiot jest już z góry wydany swoistej „mocy ogólności”, w której przejawia się totalność ponadindywidualnych i intersubiektywnych potęg, zawsze przerastających jednostkę i w tym sensie „panujących” nad nią. Dlatego „Duch subiektywny” staje się rzeczywiście *podmiotowym* dopiero wtedy, gdy przestaje być „subiektywny”, tj. gdy przechodzi w „Ducha obiektywnego”. Dopiero tu, w racjonalnie-ogólnych systemach abstrakcyjnego prawa, moralności i etyczności ludzki podmiot uzyskuje swą całkowitą określoność. A treścią tej określoności jest właśnie owo „My”, które w *Logice* jako „podmiotowość Pojęcia” występuje dopiero na końcu, w „Idei”. Również tu wyraźnie widać, jak tematyzacja pojęcia podmiotu z *Filozofii Ducha* odbiega od abstrakcyjnie-logicznej. Rzeczywista podmiotowość „duchowej”, tzn. po ludzku wolnej woli ma w świecie przedmiotowym nie żaden zewnętrzny i obcy sobie „innobyty” (*Anderssein*), lecz integralny składnik siebie samej. Dlatego w sferze „Ducha” – inaczej niż w *Logice* – nie pierwszy ani nie ostatni, lecz właśnie *drugi*, „pośredni” szczebel, sfera „obiektywności” (*przedmiotowości*) przedstawia sobą istotną strukturę i rzeczywisty ruch tego, co we właściwym sensie *podmiotowe*.

Oczywiście, także w „Duchu obiektywnym” występuje moment „złej podmiotowości”. Dochodzi on do głosu przede wszystkim w obszarze „moralności”, którego istotową zasadę stanowi właśnie najczystsza i najpełniej rozwinięta *subiektywność*. Ale zarazem właśnie tu, w tym na wskroś subiektywnym obszarze tak ostro przez Hegla krytykowanej świadomości moralnej (a więc znów na *drugim*, *pośrednim* etapie całego procesu) można wyraźnie dostrzec, jak granice między „złą” a „prawdziwą” podmiotowością stają się coraz bardziej płynne. *Ogólność*, która w „Duchu subiektywnym” torowała sobie drogę bezpośrednio, tj. tylko jako wstępny warunek *szczegółowości* wyodrębniającego się podmiotu, tutaj zostaje „założona”, a więc *jako* ogólność staje się uznanym i chcianym celem własnym już wyodrębnionego podmiotu *jednostkowego* – jego rzeczywistym „Moim”. Jednostka, która uprzednio występowała tylko jako środek lub narzędzie ogólności, staje się teraz jej właściwym rzecznikiem i nosicielem. Okazuje się, że uniwersalna racjonalność tego, co *wspólne* jest *wszystkim* ludziom, powstaje i rozwija się dopiero w procesie *indywidualizacji*. To własna pewność samego siebie i samoafirmacja każdego pojedynczego „Ja” nadaje dopiero sens

wszelkim ogólnym pojęciom, wartościom i zobowiązaniom. Ale to „Ja” z całą swoją „samością” i „sobością” (*Selbst*) pozostaje tu, by tak rzec, w służbie wspólnego „My”. „Wewnętrzność” subiektywnego samoupewnienia, która stanowi istotę świadomości „moralnej” w sensie Hegła, polega wszak na interioryzacji i subiektywizacji powszechnie obowiązujących zasad racjonalnej wspólnoty. W tym, co ma ważność dla *każdego pojedynczego* podmiotu, zawsze „prześwieca” i toruje sobie drogę uniwersalna forma intersubiektywnej *ważności powszechnej*.

Ta dialektyka *subiektywności* albo „złej podmiotowości”, która nieoczekiwanie, ale nieodparcie przechodzi w „prawdziwą między-podmiotowość”, czyli *intersubiektywność*, zachowana jest także w trzecim, najważniejszym kręgu „Ducha obiektywnego”, w kręgu „etyczności”. Hegłowska „etyczność”, *Sittlichkeit*, jest wszak nie samym tylko bezpośrednim („abstrakcyjnym”) przeciwieństwem „moralności”, *Moralität*, lecz najwyraźniej jej „zniesieniem”, a więc właściwym spełnieniem, urzeczywistnieniem. I również tutaj szczególny nacisk spoczywa na *drugiej, pośredniej* sferze.

To bowiem dopiero ta swoiście *społeczna* sfera wyznaczająca macierzystą przestrzeń intersubiektywnej racjonalności – przestrzeń na wskroś *publiczną*, ponieważ pogłębioną o nieskończenie indywidualizujący wymiar ludzkiej *prywatności* – jaka właściwa jest „społeczeństwu obywatelskiemu” (*bürgerliche Gesellschaft*), stanowi według Hegła samą istotę „etyczności” w jej swoiście *nowoczesnym* kształcie. Nowoczesnym – to znaczy właśnie: wewnętrznie rozszczepionym. W odróżnieniu bowiem od „pięknej totalności” życia etycznego w świecie greckiego antyku nowoczesny świat chrześcijańsko-mieszczańskiej „prozy” ma za swą zasadę nieodwołalne rozdzielenie człowieka na *bourgeois* i *citoyen*, prywatnego „mieszczanina” i publicznie aktywnego *obywatela*. Ale właśnie to rozdzielenie, ta – mówiąc po Hegłowsku – *złożona różnica* – tego, co jednostkowe, i tego, co ogólne, wyznacza zasadniczą strukturę rzeczywistej podmiotowości.

Zasada podmiotowości ma więc dla Hegła charakter o tyle *historyczny*, że jest niewątpliwym *wytworem* świata nowoczesnego. Z drugiej jednak strony ów wytwór jest *zasadą* tego nowoczesnego świata. To zaś znaczy, że właściwa temu światu forma uniwersalnej racjonalności ludzkiego myślenia i działania – a więc dostępny w tym świecie kształt *wolności* człowieka – może się urzeczywistnić tylko za pośrednictwem świadomych ustanowień, przeświadczeń i przyzwoleń jednostkowych podmiotów. A siłę, która to pośrednictwo zapewnia, można określić jako historyczną i kulturotwórczą „moc szczególności”. Albowiem istotą tego, co podmiotowe, jest dla Hegła w ostatecznym rachunku *szczegółowość* (*das Besondere*), rozumiana jako żywa jednia intersubiektywności i ujednostkowania.

Oznacza to jednak, że moment „złej podmiotowości” współtworzy samą istotną strukturę podmiotowości autentycznej („prawdziwej”) jako takiej i o tyle musi być włączony w treść filozoficznego pojęcia podmiotu. Tym samym zaś dwa sensy tego pojęcia i dwa poziomy jego funkcjonowania w myśli Hegła, od których wyszliśmy, okazują się tylko dwoma wymiarami jednej i tej samej całości. Jest nią mianowicie konkretna podmiotowość człowieka w nowoczesnym społeczeństwie: podmiotowość, która jako *wolność* działania „myślącej woli” tworzy się – właśnie poprzez „moc szczególności” – dopiero w takim zawsze dwuwymiarowym polu tego, co intersubiektywnie ogólne i powszechnie obowiązujące, oraz tego, co dla każdego „zawsze-Moje”, a więc jednostkowo-własne.