**Studia Philosophica Wratislaviensia**
vol. X, fasc. 1 (2015)

FRIEDRICH HÖLDERLIN

# Wczesne pisma teoretyczne

## 1. Istnieje pewien naturalny stan... (FHA 17, s. 134–135)

Istnieje pewien naturalny stan wyobraźni, który z ową anarchią wyobrażeń, zorganizowaną przez rozum, wprawdzie to ma wspólnego, że panuje w nich bezprawie, ale różni się od niej ze względu na zasadę, zgodnie z którą powinien zostać uporządkowany.

Pod tym naturalnym stanem wyobraźni, pod tym bezprawiem, rozumiem bezład moralny, a pod tą zasadą — zasadę wolności.

Tam rozpatruje się wyobraźnię ściśle jako taką, a tu w połączeniu z władzą pożądania.

W owej anarchii wyobrażeń, w której wyobraźnię rozpatruje się teoretycznie, jedność różnorodności, ład spostrzeżeń byłyby wprawdzie możliwe, lecz przypadkowe.

W owym naturalnym stanie fantazji, w którym rozpatruje się ją w połączeniu z władzą pożądania, ład moralny jest wprawdzie możliwy, ale przypadkowy.

Istnieje pewien aspekt empirycznej władzy pożądania, analogia tego, co nosi miano natury, który tam jest najwyraźniejszy, gdzie konieczność zdaje się bratać z wolnością, to, co uwarunkowane, z tym, co bezwarunkowe, zmysłowość ze świętością; naturalna niewinność, chciałoby się rzec: moralność instynktu — a harmonizująca z nim fantazja jest niebiańska.

Jednak ów stan natury zależy jako taki również od przyczyn naturalnych.

Jest kwestią czystego szczęścia bycie tak usposobionym.

Gdyby władza pożądania wraz z fantazją nie podlegały zasadzie wolności, nie mógłby nigdy zaistnieć trwale stan taki, jak opisany powyżej, a w każdym razie utrzymanie go nie od nas by zależało. Tak samo zachodziłoby jego przeciwieństwo i nie moglibyśmy mu zapobiec.

A jednak zasada wolności *nakazuje*, nie biorąc żadnego względu na pomoc natury. Natura może wspierać jej urzeczywistnienie bądź nie, ona nakazuje. Już raczej


© for this edition by CNS

zakłada pewien opór w naturze, gdyż w przeciwnym razie nie *nakazywałaby*. Gdy zasada wolności po raz pierwszy do nas przemawia, jawi się jako karząca. Początek wszelkiej naszej cnoty bierze się ze zła. A więc nigdy nie wolno powierzyć moralności naturze. Bowiem nawet gdyby moralność nie przestała być moralnością, to jeśli czynniki ją określające nie zasadzałyby się już na wolności, lecz na naturze, wtedy przecież prawomocność, która mogłaby wynikać z samej tylko natury, byłaby sprawą bardzo niepewną, zmienną w zależności od czasu i okoliczności. Gdyby bowiem przyczyny naturalne zostały inaczej określone, to wówczas owa prawomocność...

## 2. O pojęciu kary (FHA 17, s. 135)

Powstaje wrażenie, że Nemezis starożytnych Greków nie tyle z powodu swej grozy, ile z powodu swego tajemniczego pochodzenia ukazywana jest jako córka Nocy.

Koniecznym przeznaczeniem wszystkich wrogów zasad jest to, że wraz z wszystkimi swymi twierdzeniami wpadają w błędne koło. (Dowód).

W obecnej sytuacji głoszą oni: Kara to *cierpienie* [z powodu][1] prawowitego oporu i następstwo złego postępowania. Złe postępowanie to jednak takie, które w następstwie pociąga za sobą karę. A kara następuje wskutek złego postępowania. Nie potrafią oni w żaden sposób podać autonomicznego kryterium złego postępowania. Bowiem według nich — jeśli chcą być konsekwentni — następstwo określa wartość czynu. Jeśli chcą tego uniknąć, muszą wyjść od zasady. Jeśli tego nie uczynią i nadal określają wartość czynu według jego następstwa, to wówczas owe następstwa — rozpatrując pod względem moralnym — nie są ufundowane w niczym wyższym, a prawowity opór nie jest wówczas niczym innym jak tylko słowem, kara to kara, i jeśli jakiś mechanizm, przypadek lub samowola, co kto chce, sprawi, że dzieje mi się krzywda, wiem wtedy, że źle postąpiłem, dalej nie ma nad czym się zastanawiać, bo co się dzieje, dzieje się słusznie, ponieważ się dzieje.

I tu powstaje wrażenie, jakby rzeczywiście tak miało być w tym wypadku, w którym chodzi o pierwotne pojęcie kary, o moralną świadomość. W niej bowiem prawo moralne jawi nam się negatywnie, a jako nieskończone nie może jawić nam się inaczej. Jednak rozpatrywane jako fakt, prawo jest czynną wolą, bowiem prawo nie jest czynne, jest tylko wyobrażoną czynnością. Ta czynna wola musi kolidować z inną czynnością woli. Powinniśmy nie chcieć pewnych rzeczy, taki jest jej głos bezpośrednio do nas skierowany. To znaczy, że musimy chcieć czegoś, czemu prawo moralne się sprzeciwia. Czym jednak jest prawo moralne, nie wiedzieliśmy ani przedtem, tj. zanim się ono nam przeciwstawiło, ani nie wiemy teraz, gdy nam się przeciwstawia, cierpimy tylko jego opór jako następstwo tego, że chcemy czegoś, czemu prawo moralne jest przeciwne, określamy wartość naszej woli według tego następstwa; ponieważ cierpieliśmy opór, uznajemy naszą wolę za zło, i, jak się wydaje, nie możemy nawet badać prawowitości tego oporu, i jeśli tak jest, rozpoznajemy go tylko po tym, że cierpimy; nie różni się on od żadnego innego cierpienia

[1] W nawiasach kwadratowych umieściłam wyrazy ułatwiające zrozumienie zdania lub synonimy poprzedzających wyrazów (przyp. tłum.).


© for this edition by CNS

i zgodnie z tym samym prawem, które pozwala mi ów opór, nazwany przeze mnie oporem prawa moralnego, wywieść ze złej woli, wywodzę każdy wycierpiany opór ze złej woli. Wszelkie cierpienie jest karą.

Istnieje jednak różnica między podstawą poznawczą a podstawą realną[2]. Gdy za jednym razem powiadam: poznaję prawo po jego oporze, a za drugim: uznaję prawo z powodu jego oporu, w żaden sposób nie są to wypowiedzi identyczne. W powyższym kole tkwią ci, dla których opór prawa stanowi jego realną podstawę. Żadne prawo dla nich nie istnieje, jeśli nie doświadczają jego oporu, a ich wola tylko dlatego jest sprzeczna z prawem, że tę sprzeczność odczuwają; jeśli nie cierpią kary, nie są źli. Bo kara jest następstwem zła. A złem jest to, czego następstwem jest kara.

Wydaje się jednak, że rozróżnienie między podstawą poznawczą a podstawą realną nie jest tu wielce pomocne. Jeśli opór prawa wobec mojej woli jest karą, tak że dopiero po karze rozpoznaję prawo, powstaje pytanie: czy mogę rozpoznać prawo po karze? Oraz: czy mogę zostać ukarany za przekroczenie prawa, którego nie znałem. Na to można odpowiedzieć, że o ile człowiek postrzega się jako ukaranego, w sposób konieczny zakłada w sobie przekroczenie prawa, że w karze, o ile uznaje ją za karę, w konieczny sposób...

### 3. Byt, sąd... (FHA 17, s. 149–156)

*Byt* — wyraża połączenie przedmiotu i podmiotu.

Tam, gdzie podmiot i przedmiot zjednoczone są w pełni i bez reszty, nie tylko w części, a zatem tak, że nie można dokonać żadnego podziału, nie naruszając istoty tego, co ma być rozdzielone, a więc tylko w tym i w żadnym innym wypadku można mówić o *pełnym bycie*, takim, jaki zachodzi w intelektualnej kontemplacji.

Jednak owego bytu nie wolno mylić z tożsamością. Gdy orzekam: ja jestem ja, wówczas podmiot (ja) i przedmiot (ja) nie są tak zjednoczone, aby nie dało się przeprowadzić rozdziału, nie naruszając przy tym istoty tego, co ma być rozdzielone; wręcz przeciwnie: ja możliwe jest tylko za sprawą tego rozdziału ja od ja. Jak można rzec: ja! — bez samoświadomości? Lecz jak możliwa jest samoświadomość? Przez to, że ja sam przeciwstawiam się sobie, sam się od siebie oddzielam, ale mimo tego rozdziału rozpoznaję się w przeciwstawieniu jako to samo. Lecz jak dalece jako to samo? Mogę, muszę tak zapytać; bowiem pod innym względem jest sobie przeciwstawione. Zatem tożsamość nie jest takim zjednoczeniem podmiotu i przedmiotu, które osiąga pełnię [zachodzi bez reszty], zatem tożsamość nie = absolutnemu bytowi.

*Sąd* w najwyższym i najściślejszym sensie doprowadza do rozdziału przedmiotu i podmiotu dotąd dogłębnie zjednoczonych w intelektualnej kontemplacji, rozdziału, który umożliwia zaistnienie przedmiotu i podmiotu, prapodział. W pojęciu sądzenia zawiera się już pojęcie wzajemnej relacji przedmiotu i podmiotu oraz konieczne założenie całości, której częściami [stronami] są podmiot i przedmiot. *„Ja jestem ja”* [*„Ja jestem mną”*] to najbardziej odpowiedni przykład tego pojęcia

[2] Idealnie: nie ma prawa bez kary / realnie: nie ma kary bez prawa (przyp. tłum.).


© for this edition by CNS

sądzenia, jako sądzenia *teoretycznego*, bowiem w praktycznym sądzeniu [ja] przeciwstawia się *nie-ja*, nie zaś *sobie samemu*.

Rzeczywistość i możliwość są tak różne jak świadomość pośrednia i bezpośrednia. Jeśli myślę jakiś obiekt jako możliwy, to dzieje się tak tylko przez powtórzenie uprzedniej świadomości, za sprawą której jest on rzeczywisty. Nie istnieje dla nas żadna wyobrażalna możliwość, która nie była rzeczywistością. Dlatego pojęcie możliwości zupełnie nie odnosi się do przedmiotów intelektu, bowiem te nigdy nie zachodzą w świadomości jako to, czym być powinny, lecz pojęcie konieczności [przedmioty intelektu nie są możliwe, lecz konieczne]. Pojęcie możliwości działa w odniesieniu do przedmiotów rozumu, a pojęcie rzeczywistości wobec przedmiotów postrzegania i kontemplacji.

### 4. Hermokrates do Cephalusa (FHA 17, s. 163)

Tak więc naprawdę dajesz wiarę temu, że ideał wiedzy mógłby za jakiś określony czas pojawić się zawarty w jakimś systemie, który wszyscy przeczuwali, ale tylko nieliczni wybrańcy poznali do końca? A nawet wierzysz w to, że ten ideał został już urzeczywistniony, i brakuje mu tylko piedestału, by zrównać się z Jupiterem Olimpijskim?

Może! Zwłaszcza zakładając to ostatnie.

A jednak byłoby to osobliwe, gdyby właśnie ten rodzaj doczesnego dążenia miał pierwszeństwo przed innymi, gdyby w nim właśnie kryło się doskonałe spełnienie, którego każdy szuka i nikt nie znajduje.

Zazwyczaj żywiłem przekonanie, że zarówno w wiedzy, jak i w działaniu człowiekowi potrzebny jest nieskończony postęp, nieograniczony czas, tak aby mógł zbliżać się do nieograniczonego ideału; mniemanie, jakoby nauka w ciągu jakiegoś określonego czasu mogła osiągnąć lub osiągnęła już spełnienie, nazwałem scjentycznym kwietyzmem, a błąd jego polegałby na tym, w każdym wypadku, że zadowoliłby się indywidualnie określoną granicą lub zaprzeczyłby jej istnieniu, gdyby przebiegała tam, gdzie nie powinna.

A jednak było to w istocie możliwe pod pewnymi założeniami, których żądać ode mnie z całą surowością wolno Ci będzie w swoim czasie. Teraz zaś pozwól, że zapytam, czy rzeczywiście może zjednoczyć się hiperbola ze swą asymptotą, czy przejście...

### 5. Fragment listów filozoficznych (FHA 14, s. 45–49)

...

musi uznawać, i tego, a nie innego ma na myśli, i musi mieć na myśli, kiedy mówi o boskości, a czerpie tę mowę z serca, a nie z usłużnej pamięci czy z profesji. Dowód leży w niewielu słowach. Ani tylko z siebie samego, ani jedynie z przedmiotów, które go otaczają, nie pozyska człowiek przeświadczenia, że w świecie jest coś więcej niż tylko machinalny przebieg, [że świat jest czymś więcej niż tylko maszynerią], że jest w nim Bóg, jest w nim duch, ale tylko


© for this edition by CNS

w wykraczającej poza elementarne potrzeby, żywszej relacji, którą utrzymuje z wszystkim, co go otacza.

Zgodnie z tym każdy miałby swego własnego boga, jako że każdy ma swoją własną sferę i w niej działa i doświadcza; i o ile kilku ludzi może mieć wspólną sferę, w której działają i cierpią [doświadczają] w sposób ludzki [godny człowieka], tj. wykraczający poza elementarne potrzeby, o tyle tylko mają oni wspólne bóstwo; i jeśli istnieje sfera, w której wszyscy żyją razem i relację z nią odczuwają jako więcej niż elementarną, to wtedy — ale tylko wtedy — wszyscy ci ludzie mają wspólne bóstwo.

Nie wolno przy tym zapominać, że człowiek jest w stanie postawić się w sytuacji innego, że ze sfery innego może uczynić swoją własną, i dlatego w naturalny sposób, bez trudności, akceptuje sposób odczuwania oraz wyobrażenie boskości, które wykształca się ze szczególnych relacji, wiążących drugiego ze światem — o ile jednak owo wyobrażenie nie wyrosło z życia pełnego namiętności, dumy lub zniewolenia, wtedy bowiem wykształca się na jego podstawie tak samo elementarne, namiętne wyobrażenie ducha, panującego w tym życiu, i ów duch zawsze przybiera postać tyrana lub niewolnika. A jednak także w życiu ograniczonym człowiek potrafi żyć w sposób nieskończony, także ograniczone wyobrażenie boskości, które mu się wyłania z jego życia, potrafi być nieskończone. (argumentacja)

Tak więc, jeśli można zaakceptować ograniczony, lecz czysty sposób życia innego człowieka, można też zaakceptować jego ograniczony, lecz czysty rodzaj wyobrażeń boskości. A wręcz jest to potrzeba wspólna wszystkim ludziom, o ile urażeni lub rozgniewani, uciśnieni lub wzburzeni nie trwają w sprawiedliwej lub niesprawiedliwej walce, aby różne rodzaje wyobrażeń boskości łączyć z sobą, tak jak oni sami sprzymierzają się w innych celach, i by to ograniczenie, które ma każdy rodzaj wyobrażeń, bo mieć musi, w ten sposób uwolnić, że zostaje ono ujęte w harmonijną całość [wielu różnych] rodzajów wyobrażeń, a jednocześnie, jako że w każdym poszczególnym rodzaju wyobrażeń zawiera się też znaczenie poszczególnego sposobu życia każdego człowieka, uwolnić konieczne ograniczenie owego sposobu życia przez to, że zostaje ono ujęte w harmonijną całość [wielu różnych] sposobów życia.

Pytasz mnie, dlaczego ludzie, jeśli zgodnie ze swą naturą wzniosą się ponad konieczność i tym samym wstąpią w bardziej różnorodne i ściślejsze relacje ze swym światem; jeśli zawsze żyją wyższym życiem ludzkim, o *ile* wzniosą się ponad (fizyczną i moralną) [elementarną] potrzebę, tak że zaistnieje wyższy, więcej niż mechaniczny *związek zależności*, wyższy *los* łączący ich ze światem; jeśli ów wyższy związek zależności rzeczywiście jest dla nich największą świętością, ponieważ czują, że są w nim zjednoczeni oni sami, ich świat i wszystko, co mają i czym są — to dlaczego ludzie muszą sobie ów związek między nimi a światem *wyobrażać*, dlaczego muszą tworzyć sobie ideę lub obraz losu, który przecież, po dokładnej rozwadze, ani nie da się uchwycić myślom, ani zmysłom?

Pytasz mnie o to, a ja tyle tylko potrafię ci odpowiedzieć, że człowiek o tyle wznosi się ponad konieczność, o ile może i chce *przypomnieć* sobie swój los i być *wdzięczny* za swe życie; że człowiek swój bardziej całościowy związek z żywiołem, w którym się porusza, również *odczuwa* bardziej całościowo; że wznosząc się


© for this edition by CNS

przez swą działalność i związanymi z nią doświadczeniami ponad konieczność, doświadcza też bardziej nieskończonego, całościowego zaspokojenia niż zaspokojenie elementarnej potrzeby; i jeśli z drugiej strony jego zatrudnienie jest stosownego rodzaju, nie zanadto dalekosiężne dla *niego*, jego sił i umiejętności, a on sam, jeśli nie jest zbyt niespokojny, zbyt nieokreślony, a z drugiej strony zbyt lękliwy, zbyt ograniczony, zbyt umiarkowany. Jednak jeśli tylko człowiek należycie się go podejmie, wówczas zaistnieje dla niego, w każdej właściwej mu sferze, wyższe, więcej niż elementarne życie oraz więcej niż elementarne, bardziej nieskończone zaspokojenie. Jak każde zaspokojenie oznacza chwilowy bezruch *rzeczywistego życia*, tak i owo bardziej nieskończone zaspokojenie, jednakże z tą wielką różnicą, że po zaspokojeniu potrzeby elementarnej następuje *negatywna* [potrzeba], np. zwierzęta zazwyczaj śpią, gdy się już nasycą, a po bardziej nieskończonym zaspokojeniu także [następuje] bezruch *rzeczywistego życia*, ale tak, że owo życie odbywa się w umyśle, i mocą człowieka to rzeczywiste życie, które dało mu zaspokojenie, powtarza się w umyśle, póki zarówno doskonałość jak i niedoskonałości, specyficzne dla tego umysłowego powtórzenia, nie popchną człowieka ponownie ku rzeczywistemu życiu. Powiadam, że każdy bardziej nieskończony, więcej niż elementarny związek zależności, ów wyższy los, którego człowiek doświadcza w swym żywiole, bardziej nieskończenie jest przez niego odczuwany, zaspokaja go nieskończenie, i z tego zaspokojenia wyłania się umysłowe życie, w którym niejako powtarza on swe życie rzeczywiste. O ile jednak wyższy, bardziej nieskończony związek między człowiekiem a jego żywiołem zachodzi w jego rzeczywistym życiu, związku tego nie może powtórzyć ani jedynie w *myślach*, ani jedynie w *pamięci*, bo sama myśl, choć szlachetna, potrafi przecież powtórzyć tylko *związek konieczny*, tylko niepodważalne, powszechnie obowiązujące i niezbędne prawa życia; i w tym samym stopniu, w jakim [myśl] waży się wyjść poza właściwą sobie dziedzinę i pomyśleć ów głębszy związek życia, przeczy ona właściwemu mu charakterowi, który na tym polega, że bez specjalnych przykładów może on zostać zrozumiany i dowiedziony.

Owe bardziej nieskończone, więcej niż konieczne relacje życia można wprawdzie też pomyśleć, ale nie *jedynie* pomyśleć; myśl ich nie wyczerpuje, i o ile istnieją wyższe prawa, które rządzą owym bardziej nieskończonym związkiem zależności życia, jeśli istnieją niepisane boskie prawa, o których mówi Antygona, pogrzebawszy brata wbrew surowemu, powszechnemu zakazowi — a chyba muszą one istnieć, jeśli ów wyższy związek zależności nie jest tylko mrzonką — powiadam, jeśli istnieją, to są one, o ile są pojmowalne i wyobrażalne tylko jako takie, a nie w związku z życiem, niewystarczające; po pierwsze, dlatego że w takim samym stopniu, w jakim związek zależności życia staje się bardziej nieskończony, bardziej nieskończenie związane są między sobą czynność i jej żywioł, metoda postępowania i sfera, w której jest obserwowana, a więc prawo i szczególny świat, w którym ono zachodzi; i z tego właśnie powodu prawo, choćby było jedno i powszechne dla moralnych ludzi, nigdy nie dałoby się pomyśleć abstrakcyjnie, niezależnie od konkretnych okoliczności, gdyby nie odebrano mu jego specyfiki, jego głębokiego powiązania ze sferą, w której zachodzi. A wtedy prawa owego bardziej nieskończonego związku zależności, w którym może znaleźć się człowiek wraz ze swą sferą, są tylko warunkami, które ów związek zależności umożliwiają, a nie samym związkiem.


© for this edition by CNS

A więc nie można tego wyższego związku zależności powtórzyć jedynie w myślach. Tak więc można mówić o obowiązkach wynikających z miłości, przyjaźni i pokrewieństwa, obowiązkach względem chorych, obowiązku miłości nieprzyjaciół, można mówić o tym, co wypada, a co nie wypada temu czy innemu trybowi życia, temu czy innemu stanowi, temu czy innemu wiekowi lub płci, i w samej rzeczy z bardziej subtelnych, nieskończonych zależności życia uczyniliśmy po części arogancką moralność, a po części pustą etykietę, a nawet mdłą regułę smaku; i dufamy, żeśmy wraz z naszymi żelaznymi pojęciami bardziej oświeceni niż starożytni, którzy te delikatne powiązania postrzegali jako religijne, czyli takie, których nie rozpatruje się odrębnie, a tylko w kontekście *ducha*, panującego w sferze, w której zachodzą te powiązania. I dlatego mają rację, ponieważ, jak już zauważyliśmy, w tym samym stopniu, w jakim relacje wznoszą się ponad fizyczną i moralną konieczność, bardziej nierozłącznie powiązane są ze sobą metoda postępowania i jej żywioł, a poszczególna forma i rodzaj określonych podstawowych relacji może zostać pomyślany jako absolutny.

I to jest właśnie owo wyższe oświecenie, w dużej mierze nam niedostępne. Owe delikatniejsze i bardziej nieskończone powiązania należy rozpatrywać tylko w kontekście ducha, panującego w sferze, w której zachodzą te powiązania. Ten duch jednak, ów nieskończony związek zależności, sam...

[luka w tekście]

tj. takie, że ludzie, którzy w nich trwają, o tyle mogą istnieć w izolacji bez siebie nawzajem, i że owe stosunki prawne stają się pozytywne dopiero po ich zakłóceniu, tzn. że owo zakłócenie nie jest zaniechaniem, lecz aktem przemocy, i stąd tylko ponowna przemoc i przymus może je powstrzymać i ograniczyć; że również zasady tych stosunków są negatywne jako takie i tylko pod warunkiem ich przekroczenia stają się pozytywne; natomiast owe wolniejsze stosunki, jak długo są tym, czym są, i trwają niezakłócone...

Wskazówki do kontynuacji

Odmienność stosunków religijnych od intelektualnych, moralnych i prawnych z jednej oraz fizycznych, mechanicznych, historycznych z drugiej strony, w ten sposób, że stosunki religijne z jednej strony zawierają w swych elementach osobowość, wzajemne ograniczenie, negatywną równą paralelność stosunków intelektualnych, a z drugiej strony ścisłą współzależność, dostrojenie jednego do drugiego, oraz nierozłączność, które cechują elementy stosunku fizycznego, tak że w *wyobrażeniu* stosunki religijne nie są ani intelektualne, ani historyczne, lecz intelektualnie historyczne, tj. *mityczne*, zarówno w odniesieniu do ich treści jak i prezentacji oraz tego, jak ona [treśc i prezentacja] je ujmuje, bardziej wyraziście lub niejasno, w jednym obrazie, którego charakter wyraża charakter właściwego życia, którym każdy na swój sposób może żyć i żyje nieskończenie. Względem treści nie będą więc zawierać ani czystych idei, pojęć lub charakterów, ani samych wydarzeń i faktów, ani też oddzielnie tego i tego, lecz dwa w jednym, a mianowicie w ten sposób, że tam, gdzie elementy osobowe mają większą wagę, tworząc partię główną, wewnętrzną zawartość, tam sposób przedstawienia, czyli zewnętrzna zawartość, będzie bardziej historyczna (mit epicki), a tam, gdzie wydarzenie tworzy partię główną, wewnętrz-


© for this edition by CNS

ną zawartość, zawartość zewnętrzna będzie bardziej osobowa (mit dramatyczny), nie wolno tylko zapominać, że zarówno elementy osobowe jak i historyczne są tylko elementami pobocznymi w stosunku do właściwej głównej partii, czyli *boga mitu*. Mityczność liryczna jeszcze do opisania.

To samo, jeśli chodzi o prezentację mitu. Jego elementy są z jednej strony tak zestawione, że żaden z nich *zbytnio* nie przebija przez całościowe wzajemne trafne ograniczenie i każdy przez to właśnie uzyskuje pewien stopień samodzielności, co prezentacji nadaje charakter intelektualny; a z drugiej strony przez to, że każdy element posuwa się nieco dalej niż to konieczne, wszystkie elementy uzyskują ową nierozłączność, która w innych okolicznościach cechuje tylko elementy stosunku mechanicznego, fizycznego.

Stąd wszelka religia byłaby ze swej istoty poetycka [poietyczna].

(W tym miejscu można jeszcze tylko powiedzieć o zjednoczeniu kilku religii w jedną, w której każdy czci swojego boga, a wszyscy wspólnego w poetyckich wyobrażeniach, w której każdy świętuje swoje wyższe życie, a wszyscy wyższe życie wspólnoty, mitycznie świętując święto życia. Następnie można by mówić o założycielach religii i o kapłanach — czym są z tego punktu widzenia; owi są założycielami religii (jeśli nie są ojcami jednej rodziny, którzy dziedziczą jej los i zatrudnienie), jeśli któremuś [jakiemuś]...

### 6. Mędrcy jednak... (FHA 14, s. 74)

Mędrcy jednak, którzy tylko w umyśle, tylko ogólnie rozróżniają, szybko na powrót popadają w czysty byt i w tym większą indyferencję, ponieważ wierzą, że rozróżnili wystarczająco, a nie-przeciwstawność, do której powrócili, biorą za wieczną. Pomylili jej naturę z najniższym stopniem rzeczywistości, z cieniem rzeczywistości, idealnej przeciwstawności i różnicowania, a ona mści się przez to...


© for this edition by CNS