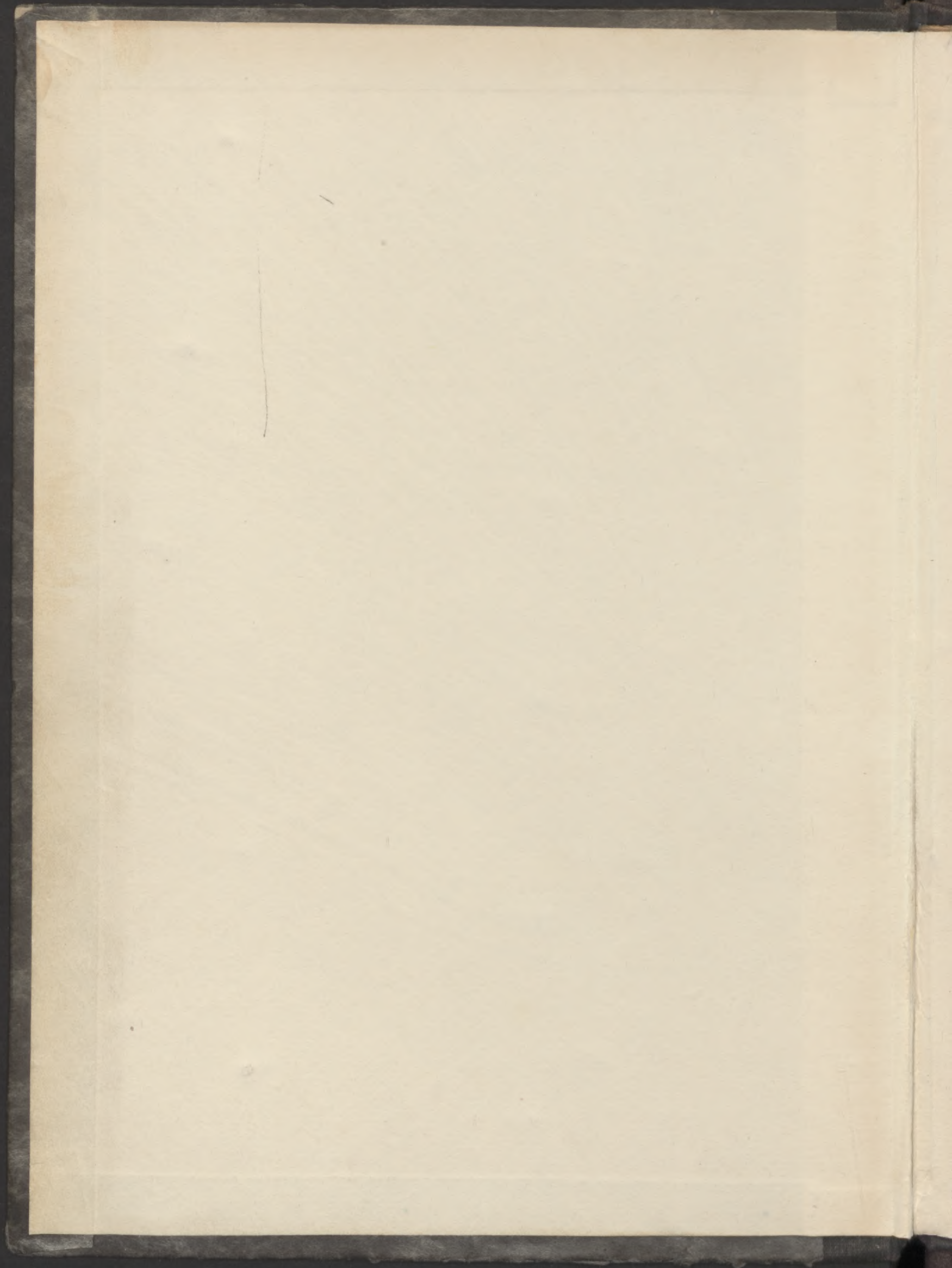


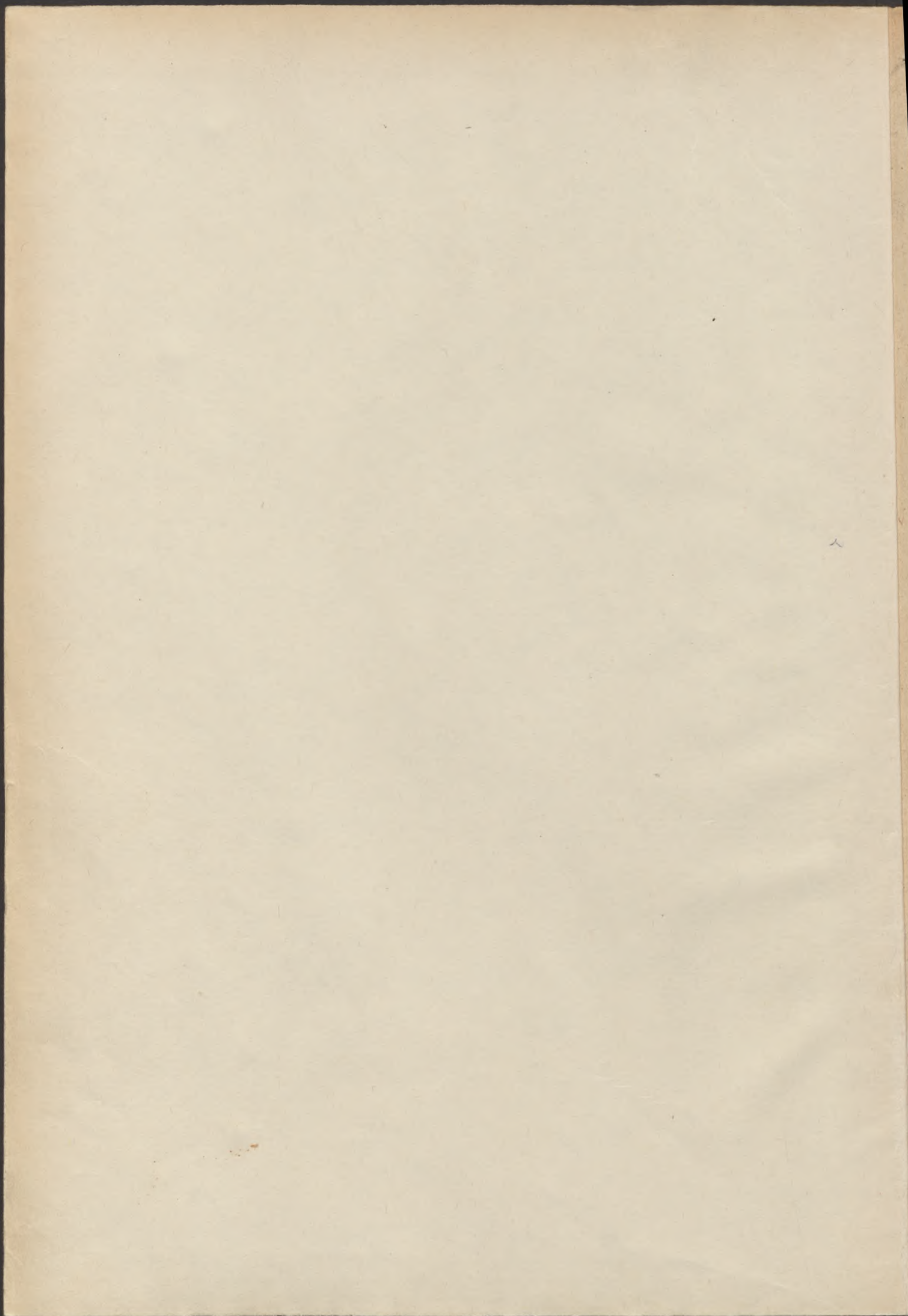
198211













198211

PÁZMÁNY PÉTER TUDOMÁNYEGYETEM BÖLCÉSZEETTUDOMÁNYI KAR.

H e g e l:

Bevezetés a történelemfilozófiába.

Fordította Gáspár Endre.

1949/50. II. félév.

Kizárólag egyetemi használatra.

115/81



198211

ORSZ. SZÉCHÉNYI-KÖNYVTÁR	
Művelődéskutató	
1958. évi	7243 sz.





Előadásunk tárgya a filozófiai világtörténelem. Más szóval nem a történelemből levont általános reflexiókat akarunk szemléltetni annak tartalmával, hanem a világtörténelemről magáról beszélünk.

I. Hogy mindenekelőtt tisztázzuk, mi a világtörténelem, szükséges lesz elsőben is sorra vennünk a történelem vizsgálatának többi módját. A történelem szemléletének egyáltalában három módja van:

- a/ az eredeti történelem;
- b/ az elmélkedő történelem;
- c/ a filozófiai történelem.

a/ Ami az elsőt illeti, ezen, hogy néhány név említésével mindjárt határozott képet adjak róla, Herodotost, Thukydideszt és más hasonló történetírókat értek. Ők főként olyan tetteket, eseményeket és állapotokat írtak le, amelyek előttünk voltak, amelyek szellemének maguk is részesei voltak és külsőleg meglevőt a szellemi képzetek világába ültették át. Ily módon a külső jelenség belső képzetté alakul. A költő is így dolgozza fel a képzet számára az érzékletének adódó anyagot. Persze ezek a közvetlen történetírók is készen kaptak már másoktól származó tudósításokat és elbeszéléseket /lehetetlen hogy valaki mindent maga lásson/, de csak abban az értelemben, ahogyan a költőnek is rendelkezésére áll a kiművelt nyelv, amelynek oly sokat köszönhet. A történetírók összekötik azt, ami elszűnik és a halhatatlanságnak szentelve leteszik az emlékezés templomában. A mondák, népdalok, szájhagyományok nem számíthatók ehhez az eredeti történelemhez, mert ezek még zavaros szemléleti módok és ezért zavaros népek képzetvilágából valók. A szemlélt vagy szemlélhető valóság talaja szilárdabb alap a málandóságnál, már pedig az említett mondák és költemények ez utóbbiból nőttek ki és a szilárd egyéniségekké serdült népek történelméhez már nem tartoznak hozzá.

Már most az ilyen eredeti történetírók a számukra adott eseményeket, tetteket és állapotokat a képzet művévé alakítják át. E történetek tartalma tehát nem lehet nagy külső terjedelmű /mint az Herodotosznál, Thukydidesznál, Guicciardininél látható/, lényegi tartalmuk az, ami adva van és a környezetben élő, lényegi anyaguk pedig ez: a szerző műveltsége és az eseményeké, melyekből művét megalkotja, a szerző szelleme és az általa elbeszélte cselekvések szelleme egy és ugyanaz. Azt írja le, amit többé-kevésbé maga is tett, vagy legalább is átélt. Rövid korszakok, emberek és események individuális formái. Ezek azok az egyes, reflexió nélküli vonások, amelyekből képét kialakítja, hogy ezt a képet olyan határozottsággal állítja az utókor elé, amilyen a szemléletben vagy szemléletes elbeszélésekben valamikor ő előtt állottak. Elmélkedésekkel nincs dolga, mert benne él a tárgy szellemében és azon maga sem jutott még túl; ha pedig Caesarhoz hasonlóan a hadvezérek vagy államférfiak rendjéből való, éppen a saját céljait tünteti fel történelmieknél. Ha azt mondjuk, hogy az ilyen történetíró nem elmélkedik, hanem maguk a személyek és népek szerepelnek nála, ennek látszólag ellentmondanak a szónoklatok, amelyeket például Thukydidesznál olvasunk és melyekről állíthatjuk, hogy minden bizennyal nem így hangzottak. Viszont a beszédek az emberek között cselekedetek és pedig nagyon lényegileg ható cselekedetek. Az emberek persze gyakran mondogatják, hogy hiszen csak beszékedről van szó, ezzel akarván igazolni azok ártatlanságát. De éppen az ilyen beszéd csak fecsegés, a fecsegésnek pedig megvan az a fontos előnye, hogy ártatlan. Ellenben valamely népnek népekhez vagy népekhez és fejedelmekhez intézett beszédei integráns elemei a tör-



ténelemnek. Ha most már igaz is az, hogy az ilyen beszédek, mondjuk Periklesnek, ennek a nagyműveltségű, igazán valódi és nemes államférfiúnak beszédeit Thukydides fogalmazta meg, mégis Periklestől nem idegenek. Ezekben a beszédekben ezek az emberek népük, saját egyéniségük maximáit mondják el, politikai viszonyaik valamint erkölcsi és szellemi természetük tudatát, céljait és cselekvésmódjaik alapelveit. Amit a történetíró beszéltet, nem kölcsönvett tudat, hanem a beszélő saját műveltsége.

Ilyen történetíró, akibe bele kell magunkat olvasnunk és akinél hosszasan kell időznünk, ha a nemzetekkel ltni és bennük elmélyedni akarunk, ilyen történetíró, akinél nemcsak okulást, hanem mély és igazi élvezetet is kereshetünk, nincs olyan sok, mint talán gondolnók. Herodotost, a történelem atyját azaz elindítóját és Thukydidest említettük már; Xenophon Anabázisa ugyanilyen eredeti könyv; Caesar Kommentárjai egy nagy szellem egyszerű mesterműve. Az ókorban ezek a történetírók szükségképpen nagy vezérek és államférfiak voltak. A középkorban, ha nem számítjuk a püspököket, akik az állami akciók középpontjában állottak, a szerzetesek tartoznak ide, ezek a nagy krónikások, akik ugyanolyan elszigeteltek voltak, amennyire az ókor emberei benne állottak egy összefüggésben. Az újabb korban valamennyi viszony megváltozott. Műveltségünk lényegében felfogó és minden eseményt azonnal tudósítássá alakít a képzet számára. Kiváló, egyszerű és határozott ilyen tudósításaink vannak jelesen hadi eseményekről, amelyek a ~~szn~~ Caesaréi mellé állíthatók és tartalmi gazdagságukkal, valamint az eszközök és feltételek közlésével még tanulságosabbak. Ide tartoznak a francia emlékiratok is. Ezeket gyakran szellemes fők írták kis összefüggésekről és sokszor sok anekdota van bennük, úgyhogy csak szűk területet ölelnek fel, sokszor azonban igazi történelmi mesterművek, mint Retz biborosa; ezek nagyobb történelmi térben játszódnak le. Németországban ritkák az ilyen mesterek; dicséretes kivétel Nagy Frigyes /Histoire de mon temps/. Igazában az ilyen embereknek magas állást kell betölteniök. Csak aki fenn áll, tekintheti át a dolgokat igazán és láthat mindent, nem pedig az, aki egy szűkös résen át néz lentről a magasba.

b/ A történelem második nemét elmélkedőnek nevezhetjük. Ennek a történelemnek ábrázolása nem korhoz viszonyítva, hanem szellem tekintetében tul van a jelenen. Ebben a második nemből több különböző fajtát kell megkülönböztetnünk.

aa/ Általában megkivánjuk egy nép vagy egy ország vagy a világ egész történelmének átnézetét, egyszóval azt, amit általános történetírásnak mondunk. Itt a fődolog annak a történelmi anyagnak feldolgozása, amely elé a szerző a maga szellemével lép. Ez a szellem a tartalomtól különböző. Külö-nösen fontosak lesznek itt az alapelvek, amelyeket a szerző részben a leírt cselekvések és események tartalmáról és céljáról, részben pedig a módról, ahogyan történelmet akar írni, magának alkot. Nálunk németeknél ugyan a reflexió és az okoskodás e téren igen sokféle, minden történetírónak megvan a magá-csinálta módszere. Az angolok és franciák általánosságban tudják, hogyan kell történelmet írni és inkább állanak egy általános és nemzeti műveltség fokán; nálunk mindenki kiokoskodik magának egy sajátosságot és történetírás helyett mindig azt igyekszünk keresni, hogyan kell történelmet írni. A reflektált történelemnek ez az első módja még az előbbihez kapcsolódik, ha nincs más célja, mint hogy egy ország történelmének egészét megmutassa. Az ilyen



kompilációk /ide tartoznak Livius, Szicíliai Diodoros történelmi művei, Joh. von Müller svájci történelme/ ha jól csinálják őket, igen érdemes alkotások. Legjobb persze az, ha a történészek közelednek az első fajtából valókhöz és olyan szemléletesen írnak, hogy az olvasónak az a képzelete támad, mintha a kortársak és szemtanúk elbeszélését hallgatná az eseményekről. De ez az egy hang, mellyel egy meghatározott műveltséghez tartozó egyénnek bírnia kell, gyakran nem módosul a korok szerint, amelyeken az ilyen történelem átme- gy és a szellem, amely az íróból beszél, más, mint ezeknek a ko- roknek a szelleme. Így Livius Róma régi királyaival, a konzulokkal és hadvezérekkel olyan beszédekert mondat, amilyenek a liviusi kor valamelyik ügyes prókátorától telne ki és melyek éles ellentétben állanak a ókorból fennmaradt valódi mondákkal, pl. Menenius Agrippa meséjével. Ugyancsak nála találunk olyan csataleírásokat, mintha maga is ott harcolt volna, ezek vonásai azonban minden kor ütkö- zeteire alkalmazhatók és éppen meghatározottságuk elüt az össze- függés hiányától és a következtetlenségtől, amely egyéb helyeken gyakran a legfontosabb viszonyokról található. Hogy mi a külön- ség az ilyen kompilátor és az eredeti történész között, legjobban akkor ismerhető fel, ha Polybiust összehasonlítjuk azzal a móddal, ahogyan Livius felhasználja, kivonatolja és megrövidíti amannak történelmét olyan időszakokra vonatkozólag, amelyekről Polybius műve fennmaradt. Johannes von Müller, hogy leírásában illeszked- jen az illető korokhoz, félszeg, kongóan ünnepélyes hangon írta meg történelmét. Az ilyesmit szívesebben olvassuk az öreg Tschudy- nál, ahol minden naivabb és természetesebb, mint a csak utánzott és mimelt régieskedés.

Az ilyen történelemnek, amely hosszú korszakokat vagy az egész világtörténelmet akarja áttekinteni, valóban le kell mondania a valóság individuális ábrázolásáról és elvontságok- kal kell nagyobb tömörséget elérnie, nemcsak abban az értelemben, hogy elhagy eseményeket és cselekvéseket, hanem abban a másik ér- telemben is, hogy a gondolat marad a leghatalmasabb epitomator. Egy-Egy ütközet, nagy győzelem, ostrom nem önmaga már, hanem egyszerű meghatározásokká rövidül. Mikor Livius a volszkok ellen viselt háborúkról beszél, olykor röviden csak ennyit mond: ebben az évben háboruságok voltak a volszkokkal.

b/ A reflektált történelem második fajtája a pragmatikus. Ha a multtal van dolgunk és egy távoli, vilggal fog- lalkozunk, olyan jelen tárul a szellem elé, amelyet ez saját tevékenységéből nyer fűradozása jutalmául. Az események külön- bözők, de az általános és belső elem, az összefüggés egy. Ez megszünteti a multat és jelenvalóvá teszi az eseményt. A pragma- tikus reflexiók, akármilyen elvontak, valójában a jelenvalóságot adják meg és mai életet kölcsönöznek a multból szóló elbeszélé- seknek. Hogy azonban az ilyen reflexiók valóban érdekesek és meglevenítő-e, az az író saját szellemétől függ. Külön megemli- tendő az az eset, mikor az erkölcsi reflexiók és a történelemből nyerhető erkölcsi tanulság sokszor a feldolgozás voltaképeni célja. Ha élismerendő is, hogy a jó példák felemelik a lelket és alkalmasak a gyermekek erkölcsi oktatására, amennyiben közel- hozza hozzájuk a kiválóságot, mégis a népek és államok sorsa, ér- dekei, állapotai és bonyodalmai más terület. Uralkodókat, állam- férfiakat, népeket külön figyelmeztetni szoktak a történelmi ta- pasztalatból levonható tanulságokra. De amit a tapasztalat vagy



a történelem tanít, mindössze annyi, hogy a népek és kormányok soha semmit sem tanultak a történelemből és nem jártak el azoknak a tanulságoknak alapján, amelyek belőle levonhatók lettek volna. Minen kornak olyan sajátos körülményei vannak, minden kor annyira egyszeri állapot, hogy benne csak önmagából kiindulva kell és lehet határozni. A világeseemények forgatagában nem segít az általános alapelvben a hasonló viszonyokra való emlékezés, mert olyan minnek, mint egyfakó visszaemlékezés, a jelen eleveenséggel és szabadságával szemben semmi ereje. Nincs sekélyesebb ebben a tekintetben a szüntelen hivatkozásnál görög vagy római példákra; mint aza forradalom idején a franciáknál oly gyakran előfordult. Semmi sem különbözik jobban, mint ezeknek a népeknek és a mi korunknak természete. Johannes von Müller, akinek általános és svájci történelmével az volt az erkölcsi szándéka, hogy efféle tanokkal szolgáljon, a fejedelmeknek, kormányoknak és népeknek, de kiváltképp a svájci népeknek /külön tanulság és reflexiógyűjteményt állított össze és levelezésben gyakran megadja az azon a héten elkészített elmélkedések pontos számát/ nem számíthatja ezt legjobb teljesítményei közé. Csak az alapos szabad, átfogó helyzett szemlélet és az eszme mély értelme /mint pl. Montesquieunál a törvények szelleme/ adhat az elmélkedéseknek igazságot és érdekességet. Ezért váltja fel aztán egyik elmélkedő történelem a másikat; minden író előtt nyitva áll az anyag, mindegyik könnyen képezzet érezhet magában annak rendezésére és feldolgozására és érvényesítheti benne a maga szellemét mint a korok szellemét. Az ilyen reflektáló történelmekből csömlörlötte az emberek gyakran mennek vissza egy-egy esemény minden szempontból megrajzolt képéhez. Ezek a képek természetesen nem értéktelenek, de többnyire csak nyersanyagot adnak. Mi németek beérjük velük, a franciák ellenben szellemesen egy jelent alkotnak maguknak és a mutat a jelenvaló állapotra vonatkoztatják.

cc/ A reflektált történelem harmadik faja a kritikai. Ezt azért kell emlitenünk, mert napjainkban Németországban különösen így dolgozzák fel a történelmet. Itt nem magát a történelmet adják elő, hanem a történelem történetét, a történelmi elbeszélések értékelését és igazságuk és szavahihetőségük vizsgálatát. A rendkívüli ebben tényleg és még inkább állítólag az író éles elméjűségében van, amely az elbeszélésekből valamit kihoz, de nem a dolgokban. A franciák sok alapos és elmés művet alkottak e téren. Ok azonban a kritikai eljárást magát nem igyekeztek mint történelmit érvényesíteni, hanem ítéleteiket kritikai értekezések formájában öntötték. Nálunk azugynevezett magasabb kritika a történelem-könyveket éppagy hatalmába kerítette, mint a filológiát általában. Ennek a magasabb kritikának kellett mármost igazolással szolgálni és utat egyengetni a hű fantázia mindenlehető történelmietlen szüleményének. Ez amósik módja annak, hogy bevigyük a jelent a történelembe, mikor is szubjektív ötleteket teszünk a történelmi adatok helyére - olyan ötleteket, amelyek annál kiválóbbaknak számítanak, minél merészebbek vagyis minél szűkösebb adatcskákon alapulnak és minél inkább ellentmondanak a történelem legelintézettebb tényeinek.

dd/ Az elmélkedő történelem utolsó fajtája az, mely eleve valami részlegesnek mutatkozik. Elvonásokkal dolgozik ugyan, de mert általános szempontokat /pl. művészet, jog, vallástörténet/ vesz fel, átmenetül szolgál a filozófiai világtörténethez. Korunkban a fogalmi történeteknek ez amódja jobban kialakult és ki-domborodott. Az ilyen egyes szakok viszonylanak a néptörténet egé-



széhez és a kérdés csak az, hogy megmutatkozik-e az egészszel való összefüggés vagy csak külsőleges viszonyokban keresi azt a szerző. Utóbbi esetben úgy jelentkeznek, mint a népek valóban véletlen egyediségei. Ha ilymódon a reflektált történetírás eljutott oda, hogy általános szempontokat kövessen, meg kell jegyeznünk, hogy amennyiben az ilyen néz őpontok igazak, bennük nemcsak a külső fonál, nemcsak valamely külsőleges rend található meg, hanem az események és tettek belső irányító lelke. Mert az Eszme a lelkek kalauzához, Mercuriushoz hasonlóan igazában a népek és a világ kalauza és a világ történéseit mindig a Szellem, annak észszerű és szükségképen akarata vezette és vezeti. Hogy e vezetés módját megismerjük az itt a célunk. Ez visz bepnünket el.

e/ a történelem harmadik fajtájához. Ez a filozófiai. Ha az előző két fajtát illetően nem volt előzetes tisztázni valónk, mert ezek fogalma magától értetődött, az utóbbival már másint áll a dolog; mert az nyilvánvalóan magyarázatra, illetve igazolásra szorul. Legáltalánosabban kifejezve azonban a történelem filozófiája nem egyéb, mint a történelem gondolkodó szemlélete. Azonban nem gondolkodunk-e mindig? Hiszen ebben különbözünk az állattól. Az érzéklésben az ismeretben és megismerésben, az ösztönökben és az akaratban, amennyiben emberiek, gondolkodás van. A gondolkodásra való hivatkozás azonban itt azért tűnhetik elgtelennek, mert a történelemben a gondolkodás alá van rendelve az adottnak és a létezőnek, ez az alapja és csak ebből vezethető le; míg ellenben a filozófiának saját gondolatokat tulajdonítanak, amelyeket az okoskodás úgy hoz létre, hogynincs tekintettel arra, ami van. Ha ilyen gondolatokkal nyul a történelemhez, akkor csak mint anyagot kezeli, nem hagyja meg olyannak amilyen, hanem a gondolathoz míten rendezi el, tehát -mint mondják- a priori konstuálja. Mivel azonban a történelemnek csak azt kell felfognia ami van és volt, az eseményeket és tetteket, más szóval annál igazabb, minél jobban ragaszkodik az adottságokhoz, ezzel az eljárással a filozófia látszólag ellentmondásban van, s ez az ellentmondás és belőle az okoskodás számára fakadó szemrehányás kíván itt magyarázatot és cáfolatot. Közben azonban még sem bocsátkozunk bele annak a végtelenül sok és sajátlagos ferde képzetnek helyesbbitésbe, amely a történelem céljáról, érdeklődési köréről és feldolgozásáról, valamint a filozófiához való viszonyáról, forgalomban van, vagy folyton megszülteik.

Az egyetlen gondolat, amelyet a filozófia magával hoz, nem más, mint az Esz egyszerű gondolata, az, hogy a világon az Esz uralkodik, hogy tehát a világtörténelem menete is észszerű. Ez a meggyőződés és belátás a történelemre, mint olyanra általában vonatkozólag feltevés. A filozófiában azonban nem feltevés. Ott az okoskodó megismerés beigazolja, hogy az Esz -e kifejezés mellett itt megmaradhatunk, anélkül, hogy közelebből tárgyalnók Istenhez való viszonyát vagy vonatkozását- a szubstancia, vagy végtelen hatalom önmaga számára minden természeti és szellemi élet végtelen anyaga; ugyanakkor pedig a végtelen forma, ennek a tartalmának működése is. Hogy szubstancia, azt jelenti; hogy általa és benne van minden valóságnak léte és ennállása. Devégtelen hatalom is, amennyiben az Esz nem olyan tehetetlen, hogy csak az eszményig, a tennivalóig jusson el és csak a valóságon kívül létezzék, nem tudni hol, különleges valamiként néhány ember fejében. Végül pedig végtelen tartalom, minden lényegiség és igazság és önmagának anyaga, amelyet tevékenységének feldolgozására ad, mert a véges cselekvéstől eltérően nem szorul adott külső anyagának feltételeire, hogy azoktól elnyerje



működése táplálékát és tárgyait, hanem önmagából táplálkozik és önmaga számára a feldolgozandó nyersanyag. Ahogyan önmaga felfel-  
tetele és egyuttal az abszolút végcél, éppugy ennek a végcélnek  
működése is és belülről a jelenségekből való vitele nemcsak a  
természetes mindenségnek, hanem a szellemnek is - a világtörté-  
nelemben. Hogy tehát az Eszme a valóságos, örök, mindenható,  
hogy a világban ő nyilatkoztatja ki magát és hogy abban nem is  
nyilatkozik ki más, mint az Eszme és az Eszme dicsősége és fen-  
sége, mindezt -mint mondtuk- a filozófiámár bebizonyította és  
itt bebizonyítottának vesszük.

Fel kellene itt most kérnem azokat, akik még nem  
járatosak Önök közül a filozófiában, hogy ezt a világtörténelem-  
ről szóló előadásomat az Eszben való hittel hallgassák végig, az  
Esz megismerésére való vágyál és szomjúsággal. Valójában az  
ésszerű belátás, a megismerés, nem pedig a puszta ismeretgyűjtés  
vágya az, amit a tudományok tanulmányozásánál szubjektív szükség-  
letként fel kell tételeznünk. Ha ugyanis valaki nem hozza magával  
eleve az Esz gondolatát, felismerését a világtörténelem tanul-  
mányozásához, akkor is birnia kellene legalább azzal a szilárd  
és törhetetlen hittel, hogy ebben a történelemben ész van, vala-  
mint hogy az értelem és az öntudatos akarás világa nem a véletlen  
prédája, hanem a magát tudó Eszme fényében kell megmutatkoznia.  
Mégis igazában nem akarom ezt a hitet előre megkövetelni. Amit  
bevezetőben mondtam és mondani fogok, tudományunk szempontjából  
sem veendő csupán feltevésnek, hanem az egész anyag áttekintésének,  
az általunk végzendő vizsgálat eredményének, olyan eredménynek,  
amelyet én ismerek, mert már ismerem az egészet. Tehát csak a  
világtörténelemnek magának szemléletéből fog majd kitűnni, hogy  
bónne minden ésszerűen ment végbe, hogy az a Világsszellem ész-  
szerű, szükségképeni menete a Szelleme, melynek természete ugyan  
mindig egy és ugyanaz, de mely a világ életében ezt az egy természe-  
tet kibontakoztatja.

Ennek mondom, a történelemből kell kitűnnie: A  
történelmet azonban úgy kell vennünk ami yen: történelmileg,  
empirikusan kell eljárunk és nem szabad magunkat megtévesztes-  
tünk a hivatásos történészekről. Ezek ugyanis a nagy tekintéllyel  
bíró németek, pontosan azt teszik, amit ők vetnek szemére a fi-  
lozófusoknak; priori kitalálásokat visznek bele a történelembé.  
Ilyen nagyon elterjedt kitalálás például, hogy volt egy első és  
legrégibb nép, melyet közvetlenül Isten tanított tökéletes be-  
látásra és bölcseségre, amely gyökeréig ismert minden természeti  
törvényt és szellemi igazságot, vagy hogy volt ez vagy az papi  
nép vagy -hogy valami sajátost is nézzünk- volt egy római éposz,  
amelyből a római történetírók a legrégibb történelmet merítették,  
stb. Az ilyen tekintélyeket átengedjük a szellemes hivatásos  
történészeknek, akik között nálunk nem szokatlanok.

Első feltételül tehát kimondhatnók, hogy mi a  
történelmi anyagot hiven fogjuk fel. Az ilyen általános kifeje-  
zésekben azonban, hogyb "hiven" és "felfogni" sok a kétértelműség.  
Míg a közönséges és közpszerű történetíró, aki azt hiszi és  
állítja, hogy csak befogadó, magát az adottságoknak átadó maga-  
tartást tanusít, még ő sem passzív a gondolkodásban, ő is magával  
hozza a maga kategóriáit és rajtuk keresztül látja a dolgokat.  
Különösen ott, ahol tudományos ígéssel lép fel valami, soha sem  
aludhat el az ész és mindig gondolkoznunk kell.



Aki észszerűen nézi a világot arra a világ is észszerűen néz vissza; ez a kettő kölcsönösen meghatározza egymást. De a gondolkodás, a szempontok különböző fajtái nem tartoznak ide, s nem tartozik ide a tényük fontosságának vagy mellékes voltának megítélése sem, bár itt ez a legközelebbi kategória.

Mindössze két formára és szempontra akarok emlékeztetni azzal az általános meggyőződéssel kapcsolatban, hogy a világon s a világtörténelemben is az Ész uralkodott és uralkodik ma is. Ez ugyanis módot fog adni arra, hogy közelebbről érintsem a leglényegesebb pontot, amelyben a voltaképeni nehézség van és utaljak arra, ami a továbbiakban lesz kifejtendő.

Az egyik szempont a történelmi: a görög Anaxagoras mondta ki először, hogy a világot a nous, tehát általában az értelem, illetve az Ész kormányozza. Nem egy öntudatos ész formájában fellépő értelem és nem is valamely szellem mint olyan - ezt a kettőt élesen meg kell különböztetnünk. A naprendszer mozgása megmásíthatatlan törvények szerint megy végbe: ezek a törvények a mozgás esze, de sem a napnak, sem a törvények szerint körülötte keringő bolygóknak nincs arról tudatuk. Az a gondolat, hogy a természetben ész van, hogy megmásíthatatlan törvények kormányozzák, nem meglepő, megszoktuk az ilyesmit és nem igen törődünk vele. Magam is csak annak értékelésére említettem azt a történelmi körülményt, hogy a történelem tanúsága szerint olyik előttünk közkeletűnek hangzó igazság nem mindig volt a világon, sőt hogy nem egy ilyen gondolat korszakot alkot az emberi szellem történetében. Aristoteles azemlített gondolat atyjáról Anaxagoraszról azt mondja, hogy úgy jött mint józan a részek közé. Anaxagoraszról Sokrates vette át ezt a gondolatot, mely Epikuros kivételével /ő minden eseményt a véletlennek tulajdonított/ uralkodó lett a filozófiában. "Örültem neki" - mondja Platon Sokrates-sal - és azt reméltem, hogy olyan tanítót találtam benne, aki majd feltárja előttem a természetet a maga észszerűségében, a különöst a maga különös céljával és az általános célt az egészben. Ezt a reményt sokért nem adtam volna oda. De mekkora volt a csalódásom, mikor buzgón sorra vettem Anaxagoras írásait és azt láttam, hogy nem az észre hivatkozik, hanem merőben külső okokra, amilyen a levegő, az éter, a víz, és más efféle.

Látjuk: amit Sokratest az anaxagorasi alapelvben hiányolt, nem magát az elvet érinti, hanem annak konkrét természetére való alkalmazását, azt hogy Anaxagoras a természetet nem ebből az alapelvből értelmezte és értette meg, hogy egyáltalában az alapelv elvont maradt, hogy a természet itt nem úgy jelenik meg, mint az alapelv kifejtése, mint az észből előálló szervezet. Erre a különbségre mindjárt itt figyelmeztetnem kell, mert nagy különbség, hogy egy meghatározást, alapelvet, igazságot csak elvontan rögzítünk-e vagy tovább megyünk annak közelebbi meghatározásáig és konkrét kifejtéséig. Ez a különbség mindenre kiterjed és erre a körülményre egyebek között első sorban világtörténetünk végén, a legújabb politikai stádium értelmezésekor vissza fogunk térni.



Továbbá: a gondolatnak az a megjelenése, hogy a világon az Ész uralkodik, összefügg egy további alkalmazással, melyet jól ismerünk - és pedig annak a vallási igazságnak formájában, hogy a világ nem véletlen és véletlen külső okok prédája, hanem Gondviselés kormányozza. Az imént már kijelentettem, hogy nem formálok jogot az említett alapelvben való hitükre, Pedig, hogy ebben a vallásos fogalmazásban higgyenek benne, joggal elvárhatnám, ha a filozófia tudományának sajátossága egyáltalában megengedné előzetes feltevések érvényesítését.

Másfelől azonban a tudomány, amelyet tárgyalunk maga lesz köteles igazolni az alapelvnek ha igazságát nem is, de helyességét. Mindenesetre az igazság, hogy a világ eseményeit egy -és pedig isteni- Gondviselés irányítja, megfelel az idézett alapelvnek, mert az isteni Gondviselés az a bölcsességben végtelen hatalom, amely céljait vagyis a világ abszolút észszerű végcélját megvalósítja: az Ész a magát egészen szabadon meghatározó gondolkodás. A továbbiakban azonban e hitnek a mi alapelvünktől való eltérése, sőt ellentétessége ugyanugy szembetűnik, mint Sokrates követelése Anaxagoras alapelvével kapcsolatban. A szóbanforgó hit ugyanis szintén határozatlan, az, amit egyáltalában a Gondviselésben való hitnek mondunk a meghatározottságig, a világtörténelem átfogó menetére való alkalmazásig azonban nem megy el. Csakhogy a történelmet megmagyarázni, annyi, mint leleplezni az emberek szenvedélyeit, tehetségüket és hatóerejüket, és a Gondviselésnek ezt a meghatározottságát nevezik rendesen "tervének". De éppen erről a tervről mondják, hogy el van rejtve szemünk előtt. Még az is vakmerőség, ha valaki meg akarja ismerni. Anaxagoras tudatlansága arra vonatkozólag, hogy az értelem hogyan nyilatkozik meg a valóságban, elfogulatlan volt; a gondolat tudata benne és általában Görögországban még nem jutott tovább, nem volt még képes általános alapelvét a konkrétumokra alkalmazni, ezeket amaból megismerni. Csak Sokrates tette meg a lépést abban az irányban, hogy megértse a konkrétum egyesülését az általánossal. Anaxagoras tehát még nem állott polémikusan az ilyen alkalmazással szemben, viszont minden a Gondviselésben való hit ezt teszi legalább is a nagyban való alkalmazással vagyis a Gondviselés tervének megismerésével szemben. Mert egyes esetekben olykor megengedik, ha jámbor lelkek bizonyos történetekben nem véletlent látnak, hanem Isten rendelését, pl. ha valamely egyénnek nagy zavarában és szükségében váratlanul segítségére jön valami. Am itt a célok maguk korlátozottak, csak az illető egyén különleges céljai.

Ellenben a világtörténelemben olyan egyéniségekkel van dolgunk, amelyek népek, olyan egészekkel, amelyek államok. Ezért nem állhatnak meg a Gondviselésben való hitnek az ilyen, mondhatni aprópénzre való felváltásánál, de még a merőben elvont, meghatározatlan hitnél sem, amely elmegy addig az általánossáig hogy van Gondviselés, ennek meghatározottabb tetteihez azonban nem jut el. Nekünk ezzel szemben komolyan meg kell ismernünk a Gondviselés utjait, eszközeit, a történelemben való jelentkezését és ezeket vonatkoztatnunk kell amaz általános alapelvre.

De mikor az isteni Gondviselés tervének felismeréséről beszélek, egy korunkban elsőrendű fontosságú kérdést érintek.



Azt a kérdést, hogy Isten megismerése lehetséges-e, illetve mivel ez megszűnt kérdés lenni, azt az előítétellel vált tant, mely szerint Isten megismerése lehetetlen. Egyenes ellentétben azzal, amit a Szentírás legfőbb kötelességként parancsol, hogy Istent ne csak szeressük, hanem ismerjük is meg, közkeletű lett annak a tagadása, ami ugyanott írva áll, hogy a Szellem költözik belé az Igazságba, hogy az minden dolgot megismer, még az istenség mélységeibe is behatol. Mikor az emberek az isteni lényt megismerésükön és egyáltalában az emberi dolgokon kívül helyezik, ezzel szert tesznek arra a kényelmes lehetőségre, hogy saját képzeleikben éldelegjenek. Megszabadulnak attól a kötelességtől, hogy megismerésüket az istenire és az igazra vonatkoztassák, ellenkezőleg a hiuság és a szubjektív érzés önmagában tökéletes igazolást kap. A jámbor alázat, mikor eltolja magától Isten megismerését, jól tudja mit nyer ezzel önkényessége és hívságoskodása számára.

Ezért nem akartam elhallgatni, hogy tételünk mely szerint a világos az Ész kormányozza és kormányozta eddig is, összefügg Isten megismerésének kérdésével. Nem akartam ugyanis felkelteni azt a gyanút, hogy a filozófia okkal vagy ok nélkül fél minden utalástól a vallási igazságokra és kitér előlük, mert hogy ugymondjam, nem jó velük szemben a lelkiismerete. Sőt ujabban már odajutottunk, hogy a filozófia kénytelen pártját fogni a vallási tartalomnak sok mindenféle theológiával szemben. A keresztény vallásban Isten nyilatkoztatta ki magát, más szóval megismertette magát az emberrel, úgyhogy többé nem elzárt, titokzatos lényő Isten megismerésének ezzel a lehetőségével kaptuk együtt a kötelezettséget is, hogy megismerjük. Isten nem szűklelkű kedélyt és üres főt vár gyermekeitől, hanem olyan gyermekeket akar, akiknek szelleme szegény magától, de gazdag az ő megismerésében és Istennek ebben a megismerésében magában lát minden értéket.

A gondolkodó Szellem fejlődésének, mely az isteni lény nyilatkoztatásának ebből az alapjából indul ki, el kell jutnia oda, hogy ami az érző és képzetalkotó szellemnek először csak adottság, gondolatilag is megfogja. Végre minden bizonnyal itt az ideje, hogy a teremő Esznek azt a gazdag megmutatkozását is megértsük, amelynek neve a világtörténelem. Soká dűvát volt csodálni Isten bölcsességét, állatokban, növényekben egyéni sorsokban. De ha megengedi valaki, hogy a Gondviselés ilyen tárgyakban nyilatkoztattja ki magát, miért ne tenné azt a világtörténelemben is? Ez a tárgy tulságosan nagynek tűnik. Ám az isteni bölcsesség, vagyis az Ész ugyanaz nagyban és kicsinyben és nem szabad Istent gyöngének tartanunk ahhoz, hogy bölcsességét nagy dolgokra alkalmazza.

Megismerésünk annak a belátásnak elnyerésére irányul, hogy az örök bölcsesség célja nemcsak a természet területén, hanem a világban ható és tevékenykedő Szellem területén is érvényesül. Vizsgálódásunk ennyiben theodicaea, Isten igazolása, aminőt Leibniz a maga módján metafizikailag kísérelt meg még meghatározatlan, elvont kategóriákban, hogy megértesse a világban lévő rosszat és kiengesztelje a gondolkodó Szellemet a gonosszal. Valójában az ilyen kiengesztelő megismerésre semmi sem csábit jobban, mint a világtörténelem. Ez a kiengesztelőedés nem érhető el másként mint pozitívumok elismerésével, amelyben minden negatívum alárendeltté és túlhaladottá zsugorodik össze. Nem érhető el másként



mint annak tudata által, hogy részben mi a világ igazi végcélja, részben pedig, hogy ez a végcél meg is valósul benne és emellett végsőleg még sem érvényesülhetett a gonosz. Ehhez azonban korántsem elég még a HÖUS-ban és a Gondviselésben való hit. Az Ész, amelyről azt mondtuk, hogy uralkodik a világon, ugyanolyan meghatározatlan szó, mint a Gondviselés, sokat beszélnek az Észről, de nem tudják megmondani, mi hát a meghatározása, tartalma, melynél fogva megítélhetjük, hogy ésszerű-e valami, vagy ésszerűtlen. Az igazi az lesz ha meghatározottságában értjük meg az Észet, minden más, ha ugyanígy megállunk csak általánosságban vesszük az Észet, nem egyéb pusztá szavaknál. Ezek megállapítása után áttérünk a második szempontra, amelyet ebben a bevezetésben szemügyre akarunk venni.

II. Az a kérdés, hogy mi az Ész meghatározása önmagában, mihelyt ezt az Észet a világra való vonatkozásában vesszük, egybeesik azzal a másik kérdéssel, hogy mi a világ végcélja, ebben a kifejezésben közelebbről benne van az is, hogy ezt a végcél meg kell valósítani. Itt kettő fontolandó meg: a végcél tartalma, a meghatározás maga mint olyan és annak megvalósítása.

Elsőben is figyelembe kell vennünk, hogy tárgyunk a világtörténelem szellemi síkon játszódik le. A világ fogalmában benne van a fizikai és lelki természet, a fizikai természet ugyancsak beavatkozik a világtörténelembe és a természeti meghatározás ez alapviszonyaira mindjárt kutatásaink elején utalni fogunk. A lényeges szubstanciális azonban a Szellem és az ő fejlődésének lefolyása. A természetet itt nem kell vizsgálóra vennünk úgy, ahogyan önmagában ugyancsak az Ész rendszere egy különleges és sajátos elembe, hanem csak úgy, ahogyan a Szellem viszonylik. A Szellem azon a színpadon, ahol szemlélőre vesszük, a világtörténelemben a legkonkrétebb valóságában van jelen. Ennek ellenére, illetve még inkább hogy konkrét valóságának ebből a módjából az általánost is megragadjuk, itt rögtön néhány elvont meghatározást kell előrebocsátanunk, a Szellem természetéről. De ez itt inkább csak állítások formájában történhetik, nem lévén itt helyünk arra, hogy spekulatív kifejtjük a Szellem eszméjét. Mert ami egy bevezetésben elmondható egyáltalában történetinek, a már mondottak szerint előzetes feltevésnek veendő, amely vagy máshol nyert kifejtést és bizonyítást, vagy még csak a történelem tudományának során nyer majd igazolást.

Meg kell tehát jelölnünk itt:

- a/ A Szellem természetének elvont meghatározásait,
- b/ hogy milyen eszközökre van szüksége a Szellemnek eszméje megvalósítására,
- c/ végül pedig vizsgálnunk kell azt a formát, amely a Szellem megvalósulása a létben az államot.

a/ A Szellem természete annak tökéletes ellentétén át ismerhető meg. Ahogyan az anyag szubstanciája a nehézkedés, éppúgy -azt kell mondanunk- a Szellem szubstanciájának lényege a szabadság. Mindenki számára közvetlenül hihető, hogy a Szellem egyéb tulajdonságok között a szabadsággal is rendelkezik. A filozófia azonban arra tanít, hogy a Szellem valamennyi tulajdonsága csak a szabadság által van, valamennyi, csak eszköz a szabadsághoz, valamennyi



csak ezt keresi és hozza létre. Az elmélkedő filozófia egyik felismerése, hogy a Szabadság a Szellem egyetlen igazsága. Az anyagnak annyiban van nehézkedése, amennyiben egy középpont felé törekszik: lényegileg összetett, egymáson kívüllevőkből áll, egységét keresi, tehát önmaga megszüntetésére, saját ellentétére tör; ha ezt elérné, akkor már nem volna anyag, hanem elpusztult volna, eszméiségre törekszik, mert egységében ideális, eszmei. A Szellem ezzel ellentétben az, aminek magában van a középpontja, nem rajta kívül van az egység, megtalálta önmagát, önmagában és önmagánál van. Az anyagnak szubtanciája rajta kívül van, a Szellem az önmagánál levés. De éppen ez a szabadság, mert ha függök valamitől, akkor viszonylok valami máshoz, ami nem vagyok, nem lehetek egy külső valami nélkül; szabad akkor vagyok, ha önmagammal vagyok.

A Szellemnek ez az önmagánállevése öntudat, önmagának tudata. A tudatban két dolog különböztetendő meg: először az, hogy tudok, másodsor pedig az amit tudok. Az öntudat esetében ez a kettő egybeesik, mert a Szellem önmagát tudja, önmön természetének megítélése és egyuttal az a tévékenység, hogy eljut magához és így létrehozza magát, azzá teszi magát, ami önmagában.

Az elvont meghatározás alapján elmondhatjuk, a világtörténelemről, hogy a Szellem mutatkozik meg benne, ahogyan munkával kiküzdí magának annak tudását, ami önmagában. És valahán mint a mag a fa egész természetét, a gyümölcs ízét és alakját magában hordozza, úgy tartalmazza a Szellemnek már első nyomai virtuálisan az egész történelmet.

A keletiek még nem tudják, hogy a Szellem, vagyis az ember mint olyan önmagában szabad, mert nem tudják, nem is azok, csak azt tudják, hogy van egy aki szabad. De éppen azért ez az igazság, csak a szenvedély önkénye, vadsága, tompasága vagy esetleg szelídsége, jámborsága, amely maga is csak természeti véletlen, vagy önkény. Ennélfogva az az egy csak zsarnok, nem szabad ember.

Csak a görögökben alakult ki a szabadság tudata, ezért voltak szabadok, de ők akárcsak a rómaiak is, csak azt tudták, hogy egyes emberek szabadok, nem az ember mint olyan. Ezt még Platon és Aristoteles sem tudta. Ezért a görögöknél nemcsak rabszolgaság volt, amelyhez egész életük és gyönyörü szabadságuk fennállása fűződik, hanem szabadságuk maga is részben csak véletlen, mulandó és korlátozott világ volt; ugyan akkor pedig részben az emberi, a humánus nyomasztó szolgálata.

Csak a germán népek jutottak el a kereszténységben annak tudatához, hogy az ember mint ember szabad, hogy a Szellem szabadsága annak legsajátabb természete. Ez a tudat először a vallásban, a Szellem legbensőbb régiójában világosodott meg. Ennek az alapelvnek a világi, lényegbe való beépítése azonban már további feladat volt, melynek megoldása és kifejtése a műveltség hosszú és nehéz munkáját követeli meg. A keresztény vallás felvételével pl. nem közvetlenül szünt meg a rabszolgaság, még kevésbé lett vele egyidejűleg uralkodó az államokban a szabadság, szerveződtek meg észerümódon a kormányok és alkotmányok vagy helyesődtek pláne a szabadság elvének alapjára. Az alapelvnek ez az alkalmazása a világiasságra, a világi állapot ezáltal való átformálása és áthatalása az a hosszú folyamat, amely a történelmet magát alkotja. Utaltam már arra, hogy az elv mint olyan és



alkalmazása, más szóval a bevitel és keresztülvitele a Szellem és az élet vakóságában két különböző dolog. Olyan alapmeghatározás ez tudományunkban, amely gondolatban lényegileg rögzítendő. De az öntudat keresztény elvére, a szabadságra vonatkozólag itt egyelőre kiemelt különbség ugyanígy fennáll lényegileg a szabadság alapelveire vonatkozólag általában. A világtörténelem előbbrejutás a szabadság tudatában -olyan előbbrejutás, amely yet szűkszerűségében kell felismernünk.

Amit általánosságban mondtam a szabadságról való tudás különbözőségéről és pedig egyelőre abban a formában, hogy a keletiek csak azt tudták, hogy egy ember szabad, a görög és római világ már azt, hogy néhányan szabadok, mi pedig már tudjuk, hogy minden ember az, vagyis hogy az ember szabad, azzal egyúttal megjelöltem a világtörténelem felosztását is és a módot, ahogyan tárgyalni fogjuk. Ezt azonban egyelőre csak futólag jegyzem meg, mert előbb még néhány fogalmat kell kifejtennem.

Tehát a szellemi világ meghatározásául, amennyiben ez a szubstanciális világ, a fizikai pedig alá van rendelve, azaz spekulatív kifejezéssel élve, az elsővel szemben nem bír igazsággal, a világ végcéljául a Szellemnek saját szabadságáról való tudatát és ezzel egyáltalában szabadságának valóságát jelöltük meg. De hogy ez a szabadság, ahogyan megjelöltük, maga is még meghatározatlan és végtelenül sokértelmű szó, hogy a szabadság mellett, hogy a legfőbb, végtelenül sok félreértést, zavart és tévedést hoz magával és minden lehető kilengést magában rejt, az olyasvalami, amit az emberek soha sem tudtak és tapasztaltak jobban, mint a mostani időkben. A mi céljainknak azonban egyelőre megfelel ez az általános meghatározás. Utaltam továbbá a végtelen különbség fontosságára az elv, tehát a még csak magában való és a között, ami a valóságban van. Ugyanakkor a magában való szabadság azt a végtelen szűkségszerűséget foglalja magában, hogy önmagát tudat hoz -mert fogalma szerint nem egyéb önmagáról való tudásnál- és ezzel valósághoz juttassa. A szabadság ily módon önmaga számára a cél, amelyet megvalósít és a Szellem egyetlen célja. Ez a végcél az, amely felé a világtörténelemben minden halad, amelyért a föld széles oltárán és a korok hosszú folyamán minden áldozatot meghoztak. Egyedül ez viszi keresztül és véghez önmagát, ez az egyedül állandó az események és állapotok változásában, ahogyan ez az, ami igazán hat bennük. Ez a végcél az, amit Isten a világban akar, Isten pedig a legtökéletesebb és ezért nem akarhat semmi egyebet mint önmagát, a maga akaratát. Viszont akaratának természete, más szóval egyáltalában természete az, amit mi itt mikor gondolatilag megragadjuk a vallási képzetet, itt a szabadság eszméjének nevezünk. A most felvetendő közvetlen kérdés csak ez lehet: milyen eszközöket használ a szabadság a maga megvalósítására? Ez a második, amit itt vizsgálnunk kell.

b/ A kérdés, hogy melyek azok az eszközök, melyekkel a szabadság világgá teremti magát, magának a történelemnek jelenségéhez vezet. Ha a szabadság mint olyan, elsősorban a belső fogalom, akkor az eszközök hozzá képest külsőség, az a megjelenő valami, ami a történelemben közvetlenül láthatóvá válik és megmutatkozik.



A történelem legközelebbi szemügyrevétele meggyőzi bennünket arról, hogy az emberek cselekedetei, szükségleteikből, érdekeikből, jellemükből és tehetségükből indulnak ki, és pedig úgy, hogy a tevékenység e színjátékában csak a szükségletek, szenvedélyek és érdekek jelentkeznek rugókként és látszanak a legfőbb hatóerőknek. Igaz, hogy ebben általános célok is bennefoglaltatnak, mint jótaarás, nemes hazaszeretet, de ezek az erények és ez az általános csak jelentéktelen arányban áll a világgal és azzal, amit az megteremt. Ezekben az alanyokban és hatókörökben ugyan megvalósulva látjuk az Ész meghatározását, de arányuk az emberi nem tömegéhez képest csekély; ugyanígy viszonylag csekély kiterjedésű a létnek az a területe, amelyet erényeik betöltenek. Ellenben a szenvedélyek, a partikuláris érdekek céljai, az önosság kielégítése a leghatalmasabb: ezek hatalma abban van, hogy nem tisztelnek egy korlátot sem, melyet a jog és az erkölcs eléjük szabni akarnak és hogy ezek a természeti indulatok az emberhez közvetlenül közelebb esnek, mint a mesterséges és hosszadalmas szoktatás, rendre és mérséklésre, jogra és erkölcsre. Ha a szenvedélyeknek ezt a színjátékát figyeljük és látjuk hatalmaskodásuknak, az oktalanságnak következményeit, amely oktalanság nemcsak nekik velejárójuk, hanem még annak is, sőt elsősorban annak, ami jó szándék és jogos cél, ha látjuk az ebből keletkező rosszat, noszt, az emberi Szellem létrehozta legvirágzóbb birodalmak pusztulását, akkor csak gyász tölthet el bennünket általában a mulandóság miatt; s mivel ez a pusztulás nemcsak a természet műve, hanem az emberek akarataé, a vége erkölcsi elbusulás és a bennük esetleg lakozó jó szellem felháborodása e színjátékon. Ezeket a következményeket szónoki tulzás nélkül, csupán helyes összeállításával annak, amit a népek és államalakulatok, valamint a magánerkölcsök legkülönbjei szenvedtek, a legszörnyűbb képpé egészíthetjük ki és ugyanakkor érzésünket a legmélyebb, a legtanácstalanabb gyásszá fokozhatjuk, amelyet nem elensúlyoz kiengesztelő eredmény és mellyel szemben magunkat meg erősíteni, vagy magunkat rajta tultenni csak azzal lehet, hogy elgondoljuk: hiába így volt, ez a sors, ezen nem lehet változtatni. Aztán a bágyadtságból, melyet ez a gyászos elmélkedés idézhetne elő bennünk, visszatérhetünk életérzésünkbe, céljaink és érdekeink jelenébe, más szóval visszatérünk abba az önzésbe, mely a nyugalmas parton áll és onnan élvezi biztonságban a kavargó hajóroncs távoli látványát.

De ha a történelmet olyan vágóhidnak tekintjük is, amelyen a népek boldogsága, az államok bölcsesége és az egyének erénye az áldozat, szükségyszerűen elébe áll a gondolatnak az a kérdés, hogy kinek, milyen végcélnek hozták ezeket a roppantnál roppantabb áldozatokat. Innen adódik rendszerint az a kérdés, amelyet vizsgálódásunk általános kiindulópontjául tettünk; ebből a szempontból jelöltük meg mindjárt az eseményeket, amelyek a zavaros érzés és az arról töprengő elmélkedés elé a mondott képet tárják, mint olyan területet, amelyben csak eszközeit akarjuk látni annak, amiről azt állítjuk, hogy lényegi meghatározása abszolút végcélja, vagy -más szóval mondva ugyanazt- igazi eredménye a világtörténelemnek.



Kezdetről fogva eszünk ágába sem volt, hogy a reflexiók útjára lépünk és a különbség látványból menjünk feljebb az általánosig. De különben is ezeknek az elmélkedéseknek maguknak nem érdekük, hogy valóságosan fölébe emelkedjenek ezeknek az érzéseknek és a Gondviselésnek a megfigyelésekben feladott talányait megoldják. Sőt lényegük az, hogy bubánatosán tetszelegjenek ama nemleges eredmény üres meddő fenségében. Visszatérünk tehát elfoglalt álláspontunkhoz és a róluk elmondandó mozzanatokban benne lesznek a lényeges meghatározások azoknak a kérdéseknek eldöntésére is, amelyek az említett képből adódnak.

Az első amit megjegyzünk az, amit már sokszor mondtunk, de amit, mihelyt a dologról magáról van szó, nem ismételhettünk eléggé: hogy amit elvnek, végcélnek, meghatározásnak, vagyis a Szellem természetének és fogalmának nevezünk, csak általánosság, elvontság. Az elv, így az alapelv is, a törvény belső valami, amely mint ilyen nem teljesen valóságos, akármilyen igaz is magában. A célok, alapelvek, stb. gondolatainkban vannak, csak belső szándékunkban, de a valóságban még nem. Ami önmagában van, az csak lehetőség, képesség, de még nem jutott bensőségéből a léthez. Egy második mozzanatnak kell hozzájárulnia, hogy valóvá váljon, ez pedig a tevékenység, a megvalósítás és ennek elve az ember akarata, általában tevékenysége. Csak a tevékenység útján valósulhat meg a fogalom, valamint a magukban lévő meghatározások, mert ezek érvénye nem közvetlenül maguk által adódik. A tevékenység, amely tette és valóra váltja őket, az ember szükséglete, ösztöne, hajlama és szenvedélye. Abban, hogy valamit tette és valóra váltsak, nagy érdekem van, ott kell lennem, a végrehajtásból kielégülést kell kapnom. A cél, amely tőlem tevékenységet kíván, valamilyen módon a magam célja is kell hogy legyen; vele egyuttal a magam célját is ki kell elégítenem, még akkor is ha a célnak, amelyért tevékenykedem, még sok más oldala van is, amelyekhez nincs közöm. Az alanyunk végtelen jogunk, hogy kielégülést találjon a maga tevékenységében és munkájában. Ha azt akarjuk, hogy az emberek érdeklődjenek valami iránt, benne kell lenniük nekik maguknak is és saját önértékük kielégülését kell lelteniük benne. De itt óvakodnunk kell egy félreértéstől: rosszalóan és jogosan rossz értelemben mondjuk valamely egyénről, hogy általában érdekelt, más szóval, hogy csak magánelőnyt keresi. Mikor ezt gáncsoljuk úgy értjük a dolgot, hogy ezt a magánelőnyt amaz általános célért való lelkesedés nélkül keresi, amelynek alkalmából előnyéért fáradozik, sőt esetleg úgy, hogy fel is áldozza az általánost, de aki tevékeny egy ügyért, az nemcsak általában érdekelt, hanem az ügyben érdekelt. A nyelv helyesen fejezi ki ezt a különbséget. Nem történik tehát semmi, nem visznek véghez semmit anélkül, hogy az abban tevékeny egyének ne elégülne ki maguk is; ezek cartikurális emberek, vagyis külön sajátos szükségleteik, ösztöneik, általában érdekeik vannak. E szükségletek között nemcsak a saját szükséglete és akarata van meg, hanem a saját belátása, meggyőződése, vagy legalább hiedelme is, ha ugyan felébredt már az okoskodás, az értelem, az ész szükséglete. Továbbá az emberek, hogy valamely ügyért tevékenykedjenek, előbb azt kívánják, hogy az ügy egyáltalán kedvükre való legyen, hogy véleményükkel mellette állhassanak, akár jósgáról, a jogosságáról, előnyéről vagy hasznosságáról van szó. Különösen lényegi mozzanata ez korunknak, mikor az embereket már



már többnyire nem bizalmuk és a tekintély vonzza valamihez, hanem saját értelmükkel, önálló meggyőződésükkel és megítélésükkel akarják a tevékenység rájuk eső részét valamely ügynek szentelni.

Mi tehát azt mondhatjuk, hogy egyáltalában semmi sem jött létre azok érdeke nélkül, akik tevékenységükkel hozzájárultak, és mikor az érdeket szenvedélynek nevezzük, amennyiben az egész egyéniség minden más érdek és cél mellőzésével, amellyel még rendelkezik és rendelkezhetik, minden benne lévő akaraterevével odaadja magát egy tárgynak, összpontosítja minden szükségletét és erejét egy célra, általánosságban elmondhatjuk, hogy a világon semmi nagy dolgot nem vittek végbe szenvedély nélkül.

Itt két mozzanat került tárgyunkba. Az egyik az eszme, a másik az emberi szenvedélyek; az egyik színe, a másik fonákja a világtörténelem előttünk kitergetett nagy szőnyegének. A kettőnek konkrét közepe és egyesülése az erkölcsi szabadság az államban.

A szabadság eszméjéről, mint a Szellem természetéről és a történelemnek abszolút végcéljáról volt már szó. A szenvedélyt olyasminek nézik, ami nincs rendjén, ami többé-kevésbé rossz: az embernek ne legyenek szenvedélyei. A szenvedély nem is egészen szabatos szó arra, amit itt mondani akarok. Itt ugyanis általában az emberi tevékenységre gondolok partikuláris érdekből, speciális célokból, vagy ha úgy tetszik, önös szándékból és pedig úgy, hogy az emberek akaratuk és jellemük minden energiáját beleviszik ezekbe a célokba, feláldozva nekik sok mást, ami szintén lehet cél, még helyesebben minden mást. Ez a partikuláris tartalom annyira egy az ember akaratával, hogy egész meghatározását i fedi és elválaszthatatlan tőle, mert hiszen ezáltal az, ami. Mert az egyes egyén az, ami van, nem az ember általánosan. Ez nem létezik csak egy meghatározott ember. A jellem ugyancsak az akarat és értelem e meghatározottságát fejezi ki. A jellem azonban magában foglal egyáltalában minden partikulárist, a magánviszonyokban való magatartást, módját stb. és nem ez a hatóvá és tevékenyvé vált meghatározottság. Tehát szenvedélyt fogok mondani és ezen a jellem partikuláris meghatározottságait értem, amennyiben az akarat e meghatározottságainak nemcsak magántartalmuk van, hanem megvan bennük az általános tettek hajtó és hatóeleme. A szenvedély mindenekelőtt az energia, az akarat és a tevékenység szubjektív s enniből formális oldala, úgy hogy a tartalom vagy cél még meghatározatlan marad, ugyanez áll a saját meggyőződésről, a saját lelkiismeretről. Mindig az a fontos, milyen tartalma van meggyőződésnek, milyen célja szenvedélynek, csak akkor mondhatom, hogy ez, vagy az igaz. Viszont ha igaz, akkor még az is kell, hogy bekerüljön a létbe, hogy valóságos legyen.

Ebből a magyarázatból valamely cél történelmi valóságának második lényeges mozzanatáról, ha futólagos pillantást vetünk az államra, az derül ki, hogy innen nézve egy állam akkor jól szervezett és önmagában erős, ha általános céljaival jól összeegyezteti a polgárok magánérdekeit s egyik a, másikban megtalálja kielégülését és megvalósulását. Ez a tétel önmagában fölöttébb fontos. De az államban sok intézményre, tálatmányra és az elme sok hosszú küzdelméről kísért célszerű berendezkedésre van szükség,



míg tudatossá lesz, mi a célszerű, amellet, hogy sok harcot kell megvívni a partikuláris érdekekkel és szenvedélyekkel, sokáig kell fegyelmezni őket, mielőtt az említett egyesülés létrejön. Ennek az egyesülésnek az időpontja az állam virágzásának, erényének, erejének és boldogságának korszaka.

De a világtörténelem nem valamely tudatos céllal kezdődik, mint az emberek külön köreiben. Már együttélésük egyszerű ösztönének tudatos célja életük és tulajdonuk biztosítása, és ha az együttélés ily módon létrejött, kibővül a cél. A világtörténelem azzal az általános céllal kezdődik, hogy a Szellem fogalma kielégüljön, de csak önmagában, mint természet kezdődik. A szellem a belső, a legbelsőbb tudatos ösztön és a világtörténelem egész feladata, mint általánosságban már elmondtuk, ennek a munkának tudatosítása. Így a természeti lényeg természeti akarat alakjába fellelvén, az, amit szubjektívnek mondtunk, a szükséglet, az ösztön, a szenvedély, a partikuláris érdek, valamint a vélemény és szubjektív képzet eleve jelen van önmaga számára. Az akarások, érdekek és tevékenységek e mérhetetlen tömege csupa eszköze és szerszáma a Világszellemnek, hogy célját végrehajtsa tudatossá tegye és megvalósítsa. Célja pedig csupán az, hogy megtalálja önmagát, eljusson magához és magát mint valóságot szemlélje.

De hogy az egyének és népek eleven erői, miközben a maguk célját keresik és elégitik ki, egyszersmind valamik magasabbnak eszközei, amiről mit sem tudnak, amit tudattalanul visznek végbe: ez az ami kérdés tárgyává volna tehető. Tették is és ezerféleképpen tagadták, álmódoságnak és filozófiának kiáltották ki és ugyancsak lenézték. Erről már bevezetőben szoltam, leszövegezve feltevésünket /amelynek azonban csak végül kellene adódnia eredményképpen/ és hitünket, hogy a világot és így a világtörténelmet is az Ész kormányozza. Ezzel az önmagában általánossal és lényegivel szemben minden más csak alárendelt, neki szolgál és puszta eszköze.

Továbbá azonban ez az Ész a történelmi létben immanens és benne és általa teljesíti ki magát. Hogy igazság csak az általánosnak, önmagában és önmagáért valónak az egyedivel, a szubjektívvel való egyesülésében van, spekulatív tétel és ebben az általános alakjában a logika tárgya. A világtörténelemnek is magának folyamatában azonban, mint még folyamatban a történelem tiszta végső célja még nem tartalma a szükségletnek és érdeknek. De mikor ez még nem bír róla tudattal, az általános mégis benne van a külön célokban és rajtuk át teljesíti be magát.

A kérdés a szabadság és szükségyszerűség egyesülésének alakját is magára ölti. Itt a szellem belső, önmagában és önmagáért végbemenő utját tekintjük szükségyszerűnek, viszont azt, ami az ember tudatos akaratában mint az ő érdeke jelentkezik, a szabadságnak tulajdonítjuk. Mivel a metafizikai összefüggés, t. i. a meghatározások fogalmi összefüggése a logikához tartozik, itt nem fejthetjük ki részletesen. Csak a legfőbb mozzanatokat említjük, amelyekről itt elsősorban szó van.



A filozófia kimutatja, hogy az Eszme a végtelen ellentét felé halad. Ez az ellentét a maga szabad általános módján, önmagánál maradó Eszméé, és ugyanazé mint tisztán elvont reflexióé, mely formális önmagáért levés. Én a formális szabadság, amely csak a Szellemet illeti. Az általános Eszme így egyrészt s zubbanciális teljesség, másrészt a szabad önkény elvontsága. Ez a reflexió magában az egyes öntudat általában az Eszmével szemben a másik és így abszolút végességben lévő. Ez a másik éppen ezáltal a végesség, a meghatározottság az általános abszolút számára: meglévésének oldala, formai realitásának talaja és Isten dicsőségének talaja.

Ez ellentét abszolút összefüggésének felfogása a metafizika mély feladata. Ezzel a végességgel továbbá adva van egyáltalában minden partikularitás. A formális akarát magát akarja, azt, hogy ez az Én mindenben benne legyen, amit szándékol és tesz. A jámbor egyéb megváltásra és üdvösségre vágyik. Ez az önmagáért létező s így az abszolút általános lénytől különböző véglet különvaló, tudja különvalóságát és akarja, egyáltalán a jelenség álláspontján van. Idetartoznak a külön célok, amennyiben az egyének bevetik magukat partikularitásukba, kitöltik és megvalósítják. Ez az álláspont ilyenformán a boldogság vagy boldogtalanság álláspontja is. Boldog az, aki létét különleges jelleméhez, akarásához és önkényéhez szabta és így létében magát élvezzi.

A világtörténelem nem a boldogság talaja. A boldogság időszakai üres lapok benne, mert az összehangoltság a hiányzó ellentét korszakai. A reflexió magában, ez a szabadság egyáltalán elvontan az abszolút Eszme tevékenységének formai mozzanata. A tevékenység középső tag a következtetésben, melynek egyik véglete az általános, a Szellem belső tárnájában nyugvó Eszme, a másik egyáltalában a külsőség, a tárgyi anyag. A tevékenység az a középső tag, amely az általánost és belsőt átülteti az objektivitásba.

Megkísérlem amondottakat <sup>példákkal</sup> szemléletesebbé és világosabbá tenni.

A házépítés mindenekelőtt belső cél és szándék. Ezzel szemben állnak eszközökként a külön elemek, anyagként a vas, fa, kövek. Az elemeket arra használják, hogy ezt az anyagot feldolgozzák: a tüzet a vas megolvasztására, a levegőt a tűz szítására, a vizet kerekek hajtására, a fát vágásra stb. Az eredmény az, hogy a levegőt, amely segített, a ház ugyanugy feltartóztatja, mint az eső vizárját és a tűz rontóerejét, amennyiben tüzálló. A kövek és gerendák a nehézkes erejének engedelmessé lefelé igyekeznek a mélybe, de éppen velük emelik a magas falakat. Így az elemeket természetükhöz képest használják s egybehatásukból olyan termék áll elő, amely korlátozza őket. Hasonló módon elégülnek ki a szenvedélyek, természetükhöz képest beteljesítik önmagukat és létrehozzák az emberi társadalom építményét, amelyben a jognak és rendnek hatalmat szereznek maguk ellen.

Az itt jelzett összefüggésben benne van továbbá az is, hogy a világtörténelemben az emberek cselekedetei által általában még valami más következik be, mint amit szándékolnak és elérnek közvetlenül tudnak és akarnak, végrehajtják érdeküket, de még valami továbbit is hoznak létre, mely abban belsőleg szintén benne van, de nem foglaltatott tudatukban és szándékukban. Analóg



például idézhetjük azt az embert, aki esetleg jogos bosszúból, tehát, hogy egy jogtalan sérelmet megtoroljon, felgyújtja egy másik házát; már itt kidomborodik a közvetlen tett összefüggése további, de ugyancsak külső körülményekkel, amelyek nem tartoznak ~~xxxx~~ amaz egészen magáért közvetlenül felfogott tettehez. Ez mint olyan éppen csak mondjuk egy kis láng odatartása egy gerenda valamelyik kis pontjához. Ami ezzel még nincs megtéve, magától csinálódik tovább, a gerenda felgyújtott pontja összefügg annak további pontjaival, ez az egész ház gerendázatával, ez pedig más házakkal és olyan kiterjedt tűzvész keletkezik, amely más emberek tulajdonát és és javát is elpusztítja, olyanokét, akik ellen nem irányult a bosszu, sőt soknak életébe is kerül. Ez nem volt benne sem az általános tettben, sem annak szándékában, aki cselekedte. Továbbá a cselekedetnek még egy további általános meghatározottsága van: a tettes céljában csak egy egyén elleni bosszu volt tulajdonának megsemmisítése útján, továbbá pedig büntett, amely még tovább menve büntetését is magába rejti. Ez esetleg nem volt a tettes tudatában, még kevésbé akarataiban, mégis ez az ő tette magában a tettében lévő általános és szubstanciális, amit a tett maga hoz létre. Ebben a példában csak azt rögzítettük, hogy közvetlen cselekedetben több lehet, mint a tettes akarataiban és tudatában volt. Továbbmenően azonban a példában az is benne van, hogy a cselekedet szubstanciája s azzal általában a cselekedet maga az ellen fordul, aki véghezvitte, úgy hull rá vissza, hogy összezuzza.

A két végletnek ez az egyesülése, az általános Eszme közvetlen valóraváltása és az egyediségnek az általános valóságba való felemelése elsősorban azzal a feltevéssel történik, hogy a két oldal egymástól különböző és egymással szemben közömbös. A cselekvőknek tevékenységük közben véges céljaik vannak, külön érdekeik, de tudók és gondolkodók. Céljaik tartalma telítve van a jog, az erkölcs, a kötelesség stb. általános, lényegi meghatározásaival. Mert a pusztá vágy, az akarás vadsága és nyersesége a világtörténelem színpadán és körén kívül esik. Ezek az általános meghatározások, melyek egyuttal irányvonalai a céloknak és cselekedeteknek, meghatározott tartalmuak. Mert olyan üres valaminek, mint a jó kedvéért tett jónak az élő valóságban egyáltalában nincs helye. Ha valaki cselekedni akar, nemcsak a jót kell akarnia, hanem tudnia kell, hogy ez a jó, vagy az. De hogy melyik tartalom jó vagy nem jó, jogos vagy jogtalan, azt a magánélet közönséges eseteire vonatkozólag megadják az állam törvényei és erkölcsi. Ezeket tudni nem nehéz. Minden egyén egy rendbe tartozik, tudja hogy micsa jogszerű, becsületes cselekvési mód általában. Ha a közönséges magánviszonyokra vonatkoztatva nehéznek jelentik ki, hogy valaki a jogost és jót válassza és ha erkölcsi kiválóságot látnak abban, ha valakinek nehézségei és kételyei vannak, ez inkább a rossz vagy gonosz akaratnak tulajdonítható, amely kifogásokkal nemkül a nem is nehezen megismerhető kötelességek előtt, vagy legalább is a reflektáló lélek henyeségének tudható be, amelynek kicsinyes akarata nem ad sok tennivalót, amely tehát másképpen keres dolgot magának önmagában és az erkölcsi tetszelgésben éldeleg.



Másképp a nagy történelmi viszonylatokban. Éppen itt állanak elő ugyanis a nagy összeütközések a fennálló elismert kötelességek, törvények és jogok s a lehetőségek között, melyek e rendszerrel ellentétesek, azt sértik sőt alapját és valóságát megsemmisítik és egyúttal olyan tartalmuk van, amely ugyancsak jónak, hogy vonalakban előnyösnek, lényeginek és szükségszerűnek látszhatik. Ezek a lehetőségek már most történelmi lesznek, másfajta általánost foglalnak magukban mint az az általános, amely egy nép vagy állam fennállásának alapjául szolgál. Ez az általános a termelő Eszme mozzanata, egy mozzanata a még maga felé törekvő és haladó igazságnak. A történelmi emberek, a világtörténelmi egyének azok, akiknek céljaiban ilyen általános van.

Lényegében idetartozik Caesar, akit az a veszély fenyeget, hogy az államban kiküzdött kivételes, vagy legalább is az eddigi vezetőkkel egyenrangú helyzetét elveszti és vereséget szenved azoktól, akik ellenfeleivé készülnek válni. Ezek az ellenfelek, akik egyúttal személyes céljaikat szolgálták, maguk mögött tudták a formai alkotmányt és a jogi látszat hatalmát. Caesar érdeke a küzdelemben az volt, hogy megtartsa helyzetét, becsületét, biztonságát és ellenfeleinek legyőzése, mivel azok hatalma a római birodalom provinciáin való uralkodás volt, egyúttal az egész birodalom meghódítását jelentette: így lett Caesar az alkotmány formájának meghagyásával egyéni diktátor az államban. De ami előbb negatív céljának véghezvitelét, Róma egyeduralmát ilymódon megszerezte neki, ugyanakkor szükségszerű meghatározás volt Róma ~~xx~~ a világ történelmében, úgyhogy az nemcsak az ő partikuláris nyeresége volt, hanem ösztön, amely az önmagában időszertű végrehajtotta. Azok a nagy emberek a történelemben, akiknek saját partikuláris céljaiban benne van az a lényegi valami, ami a Világsszellem akaratát. Ezek aranyiban nevezhetők hősöknek, amennyiben céljaikat és kivatásukat nem csupán a dolgok nyugodt, elrendezett, a fennálló rendszer által szentesített folyásából merítették, hanem olyan forrásból, melynek tartalma rejtett és jelenvaló létre nem jutott, a belső Szellemből, amely még földalatti, amely a külső világnak mintegy héján kopogtat és széttöri azt, mert más mag, mint ennek a héjnak magva - szóval úgy látszik, mintha önmagukból merítenének és tetteikkel olyan állapotot és világviszonylatokat hoznak létre, amelyek csak az ő ügyüknek és műyüknek látszanak.

Az ilyen egyéneknek céljaik mögött nem az Eszme tudata állott általában, hanem gyakorlati és politikus emberek voltak. Ugyanakkor azonban gondolkodók is, akik belátással bírtak arról, ami kell és aminek eljött az ideje. Éppen ez az ő koruk és világuk igazsága, úgy szólván a sorban következő fajta, amely belül már létezett. Az ő dolguk az volt, hogy tudják ezt az általánost, világuk szükségszerű legközelebbi lépcsőfokát, ezt céljukká tegyék és belevigyék tetteirejüket. A világtörténelmi emberekről, koruk hőseiről tehát el kell ismernünk, hogy belátó emberek, cselekedeteik és beszédeik a korukban lehetséges legjobbak. A nagy emberek azért akarták, hogy magukat eléigítsék ki és nem másokat. Amit mástól jóakaratu szándékokban és tanácsokban kaphattak volna, inkább az lett volna a korlátoltabb és fonákabb, mert éppen ők értették a dolgot legjobban és tőlük tanult aztán mindenki más és találta jónak amit tanult vagy törődött legalább is bele. Mert az előbbre haladott Szellem minden egyén belső lelke, de az a tudattalan bensőség, amelyet a nagy emberek tudatosítanak bennük.



Ezért követik a többiek ezeket a lelki vezetőket, mert érzik saját, itt előttük álló belső Szellemüknek x ellenáthatatlan hatalmát.

Ha továbbá egy pillantást vetünk e világtörténelmi egyének sorsára, akiknek az volt a hivatásuk, hogy a Világszellem sáfárjai legyenek, ez a sors nem volt boldog. A nyugodt élvezethez nem jutottak hozzá, egész életük munka és fáradozás volt, egész természetük csak szenvedély. Ha céljukat elérik, lehullanak, mint a mag üres hüvelyei. Korán halnak meg, mint Nagy Sándor, megölik őket mint Caesart, Szent Helénára száműzik őket, mint Napoelont. A borzasztó vigaszt, hogy a történelmi emberek nem voltak boldogoknak nevezhetők abban az értelemben, ahogyan a boldogságra a nagyon különböző külső körülmények között folyó magánélet képes - ezt a vigaszt merithetik a történelemből azok, akik rászorultak. Rászorult pedig az irigység, amelyet bosszant a nagyság és kiválóság, amely igyekszik azt lekicsinyelni és rajta csorbát találni. Így mutatják ki sokan napjainkban is, hogy a fejedelmek általában nem boldogok trónjukon, amelyet azután ebből az okból nem sajnálnak tőlük és elviselhetőnek találják, hogy nem ők maguk ülnek rajta. A szabad ember egyébként nem irigy, hanem szívesen elismeri ami nagy és fenséges és ürül neki, hogy van.

Ez általános mozzanatok adják tehát az egyének érdekét és ezzel szenvedélyeit és ezek szerint kell a történelmi embereket nézni. Ezek éppen azért nagy emberek, mert nagyot és pedig nem képzelt, vélt valamit, hanem a helyest és a szükségeset akarták és vitték véghez. Ez a szemléleti mód kizárja az ugynevezett lélektani szemléletet is, amely az irigységnek legjobban szolgál azzal, hogy minden cselekedetet szívbeli gyökeréig megmagyaráz és belevisz a szubjektív alakba, úgy hogy cselekvőik mindent valamilyen kis vagy nagy szenvedélyből, bűnből folyólag tettek és e szenvedélyeknél és bűnöknél fogva nem voltak erkölcsös emberek. Macedóniai Sándor meghódította részben Görögországot, majd Ázsiát, tehát hódítóvágy lakozott benne. Hirvágyból, hódítóvágyból cselekedett és hogy ez hajtotta, annak bizonyítéka, hogy olyat tett, ami hirnevet szerzett neki. Melyik iskolamester nem mutatta ki Nagy Sándorról, Julius Caesarról, hogy ezeket az embereket ilyen meg olyan szenvedélyek hajtották, ennél fogva erkölcstelen emberek voltak? Amiből következik, hogy ő maga a mester, kitünőbb ember amazoknál, mert neki nincsenek efféle szenvedélyei és azt azzal bizonyítja, hogy nem hódítja meg Ázsiát, nem győzi le Dáriust és Porust, hanem csak éppen éldegél és mást is hagy élni. Ezek a pszichológusok aztán főként a nagy történelmi alakok ama különös vonásainak szemléletébe szeretnek belekapaszkodni, amelyek ezeknek az alakoknak mint magánszemélyeknek sajátosságai. Az embernek ennie és innia kell, kapcsolatai vannak barátokkal és ismerősökkel, pillanatnyi érzései és felbuzdulásai vannak. A komornyik szemében nincs hős, tartja egy ismert közmondás; én pedig hozzátettem - és Goethe tiz évvel később megismételte - de nem azért ~~kia~~ mert a hős nem Hős, hanem mert a komornyik csak komornyik. Ez lehuzza a hős csizmáját, ágyba fekteti, tudja, hogy legjobban a pezsgőt szereti stb.

A történelmi személyek, akiket pszichológizáló komornyikszabásu történetírók szolgálnak ki, pórul járnak, ezek a komornyikok ugyanarra a színvonalra vagy még inkább néhány lépcsőfokkal



alább helyezik őket az emberismerők erkölcsiségénél. Homeros Thersitese, aki a királyokat gáncsolja minden kor tipikus alakja. Ütleget, azaz, hogy kemény botütéseket ugyan nem kap minden korban, mint a homerosiban, de irigysége, önfejűsége az a tövis, melyet husában visel és a halhatatlan féreg, amely benne rág, az a kín, hogy kitűnő szándékai és gáncsolódásai a világon mégis eredménytelenek maradtak. Érezhet valaki kárörömet a thersitizmus sorsa felett is.

A világtörténelmi egyénben nincs meg a józanság, hogy ezt azt akarja, sok mindenre tekintettel legyen, hanem ki-méletlenül egy célra tör. Így előfordul az is, hogy más nagy, sőt szent érdekeket könnyelműen kezel, amely magatartás természetesen erkölcsi megrovás alá esik. De az ilyen nagy egyének sok ártatlan virágot kell eltipornia útján, sok mindent kell összezuznia.

A szenvedély külön érdeke tehát elválaszthatatlan annak tevékenységétől, ami általános, mert az általános éppen a különösből és meghatározottból és annak negációjából adódik. A különvaló az, ami egymással birkózik és közben egy része elpusztul. Nem az általános Eszme kerül bele ellentétbe és küzdelembe, nem az jut veszélybe megtámadhatatlanul és sértetlenül marad a háttérben. Az Ész cselének volna nevezhető, hogy engedi a szenvedélyeket magáért dolgozni, miközben az, ami által létezésre jut, veszteséget és kárt vall. Mert a jelenség az, aminek egyrésze negatív, egyrésze affirmatív. A partikuláris többnyire túlságosan csekély az általánossal szemben, az egyének áldozatul esnek, elkallódnak. Az Eszme nem önmagából rójja le a lét és a mulandóság adóját, hanem az egyének szenvedélyeiből.

Ha ezek után beletörődünk abba, hogy az egyének céljaik és e célok kielégítése áldozatul esik, hogy boldogságuk egyáltalán martalékává lesz a véletlen birodalmának, melybe tartozik mert az egyén mindenképen az eszköz kategóriájába sorolható, mégis van egy oldaluk, amelyet vonakodunk még a legnagyobb szembeállítva is ebből a szempontból felfogni, lévén bennük valami, természettől fogva nem alacsonyabbrendű, hanem önmagában örök és isteni. Ez az erkölcs sz. erényesség, avallásosság. Már amikor általában az Ész céljának általuk való megvalósításáról szoltunk, az egyének szubjektív oldalát, érdekeiket, szükségleteiket és ösztöneiket, véleményüket és belátásukat formális oldalnak jelöltük ugyan meg, de mégis olyannak, amelynek végtelen joga van a kielégülésre. Ha eszközről beszélünk, azt mindenekelőtt a cél szempontjából mérőben külsőleges valaminek képzeljük el, melynek a célban nincs része. Valójában azonban már a természetes dolgoknak általában, még a legközönségesebb eszközül használt élettelen dolognak is olyannak kell lennie, hogy megfeleljen a célnak, tehát legyen valami benne, ami azzal közös. Ebben az egészen külsőleges értelemben az emberek a legkevésbé sem viszonylanak az Ész céljához pusztán eszközökként; nemcsak hogy e céllal egyidejűleg és ennek alkalmából tartalmukban tőle különböző saját partikuláris céljaikat is kielégítik, hanem részesei magának az Ész céljának és éppen ezért öncélúak - nemcsak forma szerint, mint minden élő, aminek egyéni élete maga már tartalmában az emberi életnek alárendelt valami és joggal használódik el eszközként, hanem a cél tartalma szerint is. Ebbe a meghatározásba esik tehát az, amit szeretnénk kiemelni az eszköz kategóriájából, az erkölcs, erényesség és avallásosság.



Az ember ugyanis csak, a benne lévő isteninél fogva cél önmagában, az által amit kezdettől fogva Észnek és amennyieiben tevékeny és önmagát meghatározó - szabadságnak neveztünk; és noha nem megyünk bele ennek további kifejtésébe, azt mondhatjuk, hogy a vallásosság, erényesség stb. talaja és forrása ebben keresendő, ezek tehát önmagukban is fölötte állnak a külső szükségszerűségnek és esetlegességnek.

De itt meg kell mondani, hogy az egyének, amennyiben szabadságukkal rendelkeznek, hibásak az erkölcsi és vallási süllyedésben és az erényesség és vallás meggyöngyülésében. Az ember abszolút magas rendeltetésének az a pecsétje, hogy tudja, mi jó és rossz /és hogy ez éppen a jónak vagy rossznak akarása/ egyszóval, hogy az ember hibás lehet nemcsak a rosszban, hanem a jóban is és nemcsak ebben, amabban és mindenben, hanem a maga egyéni szabadságához tartozó jóban és rosszban. Egyesegyedül az állat valóban ártatlan. De hosszabb kifejtést kíván, ugyanolyan hosszast, mint maga a szabadság, ha meg akarnák előzni vagy ki akarnák küszöbölni minden félreértést, amely abból szokott adódni, hogy amit ártatlanságnak neveznek, még a rossznak is nemtudását jelenti.

Mikor ezt a sorsot vizsgáljuk, amely az erényt, erkölcsöt és vallásosságot a történelemben éri, nem szabad beleesnünk abba a siránkozó litániába, hogy a jóknak és jámboroknak ezen a világon gyakran vagy éppen legtöbbször rosszul, a rossznak és gonosznak pedig jól megy a sora. Jó soron nagyon sok mindent értenek, gazdagságot, külső tisztességet és más efféjét. De ha olyanról van szó, ami önmagában véve cél volna, az ilyen úgynevezett jó vagy rossz sora ennek vagy annak az egyének nem volna az ésszerű világrend mozzanatává tehető. A csupán egyéni boldokságnál és szerencsés egyéni körülményeknél több joggal követelik meg az általános céltól, hogy alatta és benne jó, erkölcsös és jogos célok találjanak megvalósulást és biztosítékot. Ami az embereket erkölcsileg elégedetlenné teszi /és ezzel az elégedetlenséggel még nagyra is vannak/ az az, hogy a jelent nem találjuk megfelelőnek oly célok szempontjából, amelyeket jogosaknak és jóknak tartanak -/mint manapság különösen ideális államberendezéseket/. Az ilyen léttek a maguk követelését helyezik szembe, mint amely a dolog joga. Itt nem partikuláris érdek, nem a szenvedély tör kielégülésre, hanem az Ész, a jog, a szabadság és az elégedetlenség ezzel a jogcimmel felfegyverezve büszkén emeli fel fejét és nemcsak a világ állapotával hamar elégedetlen, hanem fel is kel ellene. Ennek az érzésnek és az ilyen nézeteknek méltánylására előbb meg kellene vizsgálni a felállított követeléseket, a nagyon magabiztos véleményeket. Soha még nagyobb igényekkel nem mondtak ki ezekről a dolgokról általános tetteket és gondolatokat, mint a mi korunkban. Ha a történelem egyébként látszólag a szenvedélyek harca, napjainkban noha szenvedélyekben nincs hiány, részben arra jogosító gondolatok egymással való harcának látszik, részben a szenvedélyek és szubjektív érdekek küzdelmének, lényegileg csak ilyen magasabb jogcimeken. Ezek az Ész állítólagos meghatározásaira hivatkozó jogkövetelések éppen ezért abszolút céloknak számítanak, akárcsak a vallás, erényesség, erkölcs. Mint mondtam, semmi sem gyakoribb ma annál a panasznál, hogy a képzeletszülte eszmények nem valósulnak meg, hogy ezeket a



nagyszerű álmokat összezuzza a hideg valóság. Ezek az ideálok, melyek az élet útján hajótörést szenvednek a zord valóság zátonyán, mindenekelőtt csak szubjektívek lehetnek és az egyes ember magát legnagyobbnak és legokosabbnak tartó egyéniségéhez tartoznak. Ezekről itt tulajdonképpen nincs szó. Mert amit az egyén a maga egyediségében kifundál, nem lehet törvénye az általános valóságnak; amint hogy a világtörvény sem csak az egyes egyének számára van, sőt ezeknek nagyon is kárát vallhatják. De eszményen ugyanígy az Ész, a Jó, és az Igaz eszményét is értjük. Több költő, így Schiller nagyon megkapóan és érzelmeren ábrázolta ezeket, a mély gyász érzésével amiatt, hogy az ilyen eszmények nem ölthetnek testet. Ha mi ezzel szemben azt mondjuk, hogy az általános Ész beteljesíti magát, természetesen nem az empirikus egyedre gondolunk; az lehet jobb és rosszabb, mert itt a véletlen, a különös hatalom fogalmától kapja roppant jogát. Ilymódon a jelenség egyediségein sok gáncsmlható volna. Ez a szubjektív gáncs azonban, mely csak az egyedet és annak fogatkozását látja, de nem ismeri fel benne az általános Észet, olcsó és ha a közjó iránti jószándékára hivatkozik és jó szívvvel érvel, ugyancsak felfuvalkodhat és pöffeszkedhet. Könnyebb egyéneken, államokon, a világ intézőségén meglátni a fogatkozást, mint belátni valóságos tartalmukat. Mert a negatív gáncsokodásnál előkelőben és nagyképtűen állunk a dolog fölött, anélkül, hogy abba behatoltunk volna, tehát azt magát, a pozitívumot benne felfogtuk volna. A kor általában szelidebbé tesz, a fiatalság mindig elégedetlen; innen az öregkor érett ítéllete, melynem csak érdektelenségből törődik bele a rosszba is, hanem az élet komolyságából jobban okulva, aljutott a dolog lényegi magvához. Az a belátás mármint, amelyhez a mondott eszményekkel ellentétben, a filozófiának kell elvezetnie; abban áll, hogy a valóságos világ olyan, amilyennek lennie kell; hogy az igazi Jó, az egyetemes isteni Ész egyuttal az a hatalom is, mely magát beteljesíti. Ez a Jó, az az Ész a legkonkrétebb elgondolásban Isten. Isten kormányozza a világot, kormányzásának tartalma, tervének végrehajtása, a világtörténelem. A filozófia ezt akarja megfogni, mert csak az a valóság, ami ebből a tervből végrehajtásra kerül. Ami nem ehhez mért, annak csak rothadó léte van. A puszta eszménytől különböző isteni Eszmének tiszta fényében eltűnik az a látszat, mintha a világ hibbant, kába történés volna. Ez a filozófia az isteni Eszme tartalmát, valóságát akarja megismerni és a lebecsmérelt valóságot igazolni. Mert az Ész csak az isteni mű meghallása. Ami pedig a vallási, erkölcsi célok és állapot ok elsatnyulását, sérelmét és pusztulását általában illeti, azt kell mondanunk, hogy ezek zgyon bensőjüket nézve végtelenek és örökök, de formáik korlátozottak lehetnek és ezzel a természeti összefüggés és a véletlenek hatalma alá esnek. Ezért a laflók és vannak kitéve elsatnyulásnak és sérülésnek. A vallásnak és erkölcsnek mint önmagukban egyetemes lényegiségeknek, az a tulajdonságuk, hogy fogalmuk szerint tehát igaz módon megvan-nak az egyéni lélekben, ha nem érik is el ott a kialakulás egész terjedelmét, az alkalmazást fejlett viszonyokra. Egy korlátozott élet egy pásztor, vagy paraszt vallásosságának, erkölcsiségének a maga összpontosult és kevés egészen egyszerű életviszonyra való korlátozottságában végtelen becse van, ugyanaz a becse, mint egy ki ejlett megismerés és egy a viszonyok és cselekedetek terjedelmében gazdag lét vallásosságának és erkölcsiségének. Ez a belső középpont,



az szubjektív szabadság jogának ez az egyszerű régiója, az akarás, elhatározás és cselekvés fészke, a lelkiismeret elvont tartalma, az, amiben az egyén hibája és becsé benne foglaltatik, érintetlen marad a történelem zajától és egészen független nemcsak a külső és időbeli változásoktól, hanem azoktól is, amelyeket a szabadság fogalom abszolút egyszerűsége maga hoz magával. Altalánosan azonban leszögezhető, hogy mindennél ami a világon mint nemes és nagyszerű jogosult van még valamivel nagyobb. A Világsszellem joga mind a külön jogosultság fölött áll.

Talán elég ennyi az eszközök szempontjáról, amelyeket a Világsszellem felhasznál fogalma megvalósítására. Egyszerűen és elvontan a szubjektumok tevékenységéről van szó, melyekben az Esz mint önmagában lévő szubstanciális lénygük megvan, de egyelőre még sötét, előttük rejtett alapjuk. A tárgy azonban bonyolultabb és nehezebb lesz, ha az egyéneket nemcsak tevékenységükben vesszük, hanem konkrétan vallásuk és erkölcsük meghatározott tartalmával, amely meghatározásoknak részeként az Eszben s ezzel ennek abszolút jogosultságában is. Itt a puszta eszköz és cél viszonya eszik és azok a főszempontok kerültek röviden megvizsgálásra, melyek a Szellem abszolút céljának viszonyáról elvetődtek.

c/ Harmadiknak szólnunk kell az ily eszközökkel megvalósítandó célról, illetve annak alakulásáról a valóságban. Eszközökről volt már szó, de valamely szubjektív véges cél kivételénél ott van még az anyag mozzanata, amely a cél megvalósításakor adva van vagy előkerítendő. A kérdés tehát az volna: melyik az az anyag, amelyben az egyszerű végcél kivételre kerül? Mindenekelőtt megint csak a szubjektív maga, az ember szükségletei, egyáltalán a szubjektivitás. Az egyszerű az emberi tudásban és akarásban mint anyagában jut el a létéhez. A szubjektív akarást úgy tekintettük, ahogyan célja van, amely cél egy valóság igazsága és pedig annyiban, amennyiben nagy világtörténelmi szenvedély. Mint korlátozott szenvedélyekben megnyilatkozó szubjektív akarat függő helyzetben van és külön céljait csak a függőségen belül tudja kielégíteni. De szubjektív akaratnak szubstanciális célja is van, olyan valósága, amelyben lényegileg mozog és létezésének célja ugyancsak ez a lényegi. E lényegi maga a szubjektív és egyszerű akarat egyesülése: az erkölcsi egész - az állam. Ez a valóság, ahol az egyénnek szabadsága van és élvezi, de úgy hogy az egyén az általánosnak tudása, hite és akarása. Ezt azonban nem szabad olybá venni mintha az egyén szubjektív akarata az általános akarat által jutna beteljesüléséhez és élvezetéhez, mintha ez az általános akarat eszköz volna számára és a szubjektum a többi szubjektus mellett úgy korlátozná szabadságát, hogy ez a közös korlátozottság, mindenkinek ez a kölcsönös megszűnés mindenkinek hagyjon egy kis helyet, ahol kévére mozoghat; sőt éppen a jog, az erkölcs, az állam és csak ezek a szabadság pozitív valósága és kielégülése. A szabadság, amelyet korlátoznak, a szükségletek különvalóságára vonatkozó önkény.

A szubjektív akarat, a szenvedély a tette ösztönző megvalósító; az Eszme a benső; az állam a meglévő valóban erkölcsi élet. Mert csak az állam az általános, lényegi és a szubjektív akarat egysége és az az erkölcs. Az ilyen egységben élő egyénnek erkölcsi élete van, értéke, amely teljességgel ebben a lényegiségben



áll. Antigone mondja Sophoklesnél: az isteni parancsolatok nem tegnapiak, nem is múltak, hanem vég nélkül élnek és senki sem tudná megmondani, honnan jöttek. Az erkölcs törvényei nem véletlenek, hanem az ésszerűség maga. Hogy mármint a lényegi az emberek valóságos eszelekvésében és érzületében érvényesüljön, meg legyen és megtartsa önmagát: ez az állam célja. Abszolút érdeke az Esznek, hogy ez az erkölcsi egész létezzék, ebben áll azoknak a hősöknek joga és érdeme, akik államokat alapítottak, ha még olyan fejletleneket is. A világtörténelemben csakolyan népekről lehet szó, amelyek államot alkotnak. Mert tudni kell, hogy az ember szabadság vagyis az abszolút végső megvalósulása, hogy önmagáért van; tudni kell továbbá, hogy az embernek minden értéke, egész szellemi valósága csupán az állam által való. Szellemi valóság ugyanis az, hogy számára mint tudó számára lényege az ésszerű tárgy legyen objektív közvetlen létezéssel bírjon számára. Csak így tudat; csak így van benne az erkölcsben, a jogi és erkölcsi államiságban. Mert az igaz az általános és szubjektív akarat egysége, már pedig az általános az államiságban a törvényekben van, általános és ésszerű meghatározásokban. Az állam az isteni Eszme, ahogyan a földön létezik. Tehát közelebbről meghatározott tárgya a világtörténelemnek általában, ahol a szabadság eléri az objektivitást és ennek az objektivitásnak élvezetében áll. Mert a törvény a Szellem objektivitása és az akarat a maga igazságában; és csak a törvénynek engedelmességet akarát szabad, mert magának engedelmességet és önmagánál van és szabad. Mivel az állam, a haza, a lét közösséget jelent és az ember szubjektív akaratát aláveti magát a törvényeknek, a szabadság és szükségesség ellentéte eltűnik. Az ésszerű mint szubstanciális lesz szükségesszerű, szabadok pedig az által vagyunk, hogy ezt az ésszerűt elismerjük törvénynek és mint saját lényünk szubstanciáját követjük: ezzel kibékül az objektív és szubjektív akarat és egy és ugyanaz a zavartalan egész. Mert az állam erkölcsiessége nem az a moráliskodó erkölcs, amelyben saját meggyőződésünk az ur, ez inkább a modern világ számára hozzáférhető, míg az igazi antik világ abban gyökeredzik, hogy mind neki saját kötelezősége belül maradjon. Az atheni polgár szinte ösztönösen azt tette, amit kellett; de ha tetten tárgyán okoskodott, azzal a tudattal kell bíznom, hogy akaratlan is hozzájárult. Ez erkölcsiesség azonban a kötelezőség, a szubstanciális jog, a múltan így nevezett második természet, mert az ember első természete a közvetlen állati lét.

Az állam részletes kifejtése a jogfilozófia dolga; mégis utalnunk kell itt arra, hogy karunk elméletei sok mindenfélre tévedést hoztak forgalomba az államiságról, melyek elintézett igazságoknak számítanak: és előítéletekké váltak. Hadd idézzek közülük mindössze néhányat, főként olyanokat, melyek vonatkozásban vannak történelmünkkel.

Amivel elsőnek találkozunk, egyenes ellentéte annak a fogalmunknak, hogy az állam a szabadság megvalósulása. Ez az a nézet, hogy az ember természettől fogva szabad, a társadalomban azonban és az államiságban, amelyben szükségesszerűen egyszerre lép be, ezt a természetes szabadságát korlátoznia kell. Hogy az ember természettől fogva szabad, abban az értelemben egészen helyes, hogy fogalma szerint de éppen ezért csak meghatározása szerint vagyis önmagában szabad; igaz, hogy egy tárgy természete annyit tesz, mint



fogalma. De ugyanakkor azt is értik és beloveszik a fogalomba, amilyen az ember a maga csak természetes közvetlen létezésében. Ebben az értelmében feltételeznek egyáltalán egy természeti állapotot, amelyben az embert természetes jogainbirtokában képzelik el, szabadsága korlátlan gyakorlásával és élvezetével. Ez a feltételezés nem mondható éppen történelminak és ha komolyan vennők, nehéz volna ilyen állapotot kimutatni, hogy a mostani időkben léteznék vagy a múltban valahol létezett volna. A vadtság állapota természetesen sok helyütt kimutatható, de itt a nyersség és erőszakosság szenvedélyeivel párosul és még olyan kifejeletlen állapotában is rögtön társadalmi a szabadság szempontjából, ugynevezett korlátozó berendezésekhez kapcsolódik. Szóval az említett feltételezés egyike azoknak a közös képződményeknek, amelyeket az elmélet létrehoz, belőle folyó szükségszerű képzet, amelyre aztán még a létezés is ráfogja, de ennek történelmi igazolását elmulasztja.

A természeti állapotot fogalmak szerint is olyanoknak amilyeneknek a létben empirikusnak találjuk. A szabadság mint a közvetlen és természetes ideállítása nem közvetlen és természetes valami, hanem előbb meg kell szerezni és el kell nyerni és pedig a tudás és akarat fogymezésének végtelen közvetítésének keresztül. Ezért a természeti állapot inkább a jogtalanság állapota, az erőszaké; az embertelen tettek és érzések zabolátlan természeti ösztöné. Igaz, a társadalom és állam részéről van korlátozás, de ez a tompa érzéseknek és nyers ösztönöknek majd az önkény és szenvedély reflektált csapongásának korlátozása. Ez a korlátozás a közvetítéshez tartozik; amely még csak majd létrehozza a szabadság tudását és akarását, amilyen igazán vagyis ésszerűen és fogalma szerint. Fogalma szerint idetartozik a jog és az erkölcs, ezek pedig önmagukban általános lényegiségek, tárgyak és célok, amelyek csak az érzékiségtől különböző és a vele szemben ki fejlődő gondolkodás tevékenységével találhatók meg és újra a kezdetben érzéki akaratba építendő be és pedig ennek magának ellenére. A szabadság örök félreértése abban áll, hogy csak formai, szubjektív értelmében vesszük, elvonatkztatva lényegi tárgyaitól és cselekvéitől; így aztán az ösztön, a vágy és a csak a partikuláris egyénhez mint olyanhoz tartozó szenvedély, az önkény és csapongás korlátozását a szabadság korlátozásának nézik. Holott ez a korlátozás feltétele a felszabadulásnak és társadalom és állam az az állapot, amelyben a szabadság megvalósul.

Másodszor megemlítendő egy másik képzet, amely egyáltalán a jog törvényes formában való kiképzése ellen irányult. A patriarchális állapotban vagy az egész vagy legalább egyes területek szempontjából azt a viszonyt látják, amelyben a joggal együtt az erkölcsi és kedélyi elem is kioldulást talált és az igazságot magát tartalma szerint és igazán csak ezekkel kapcsolatban gyakorolják. A patriarchális állapot alapja a családi viszony. Ez tudatosan fejleszt ki a legeslegelső erkölcsiséget, melyhez másodikként járul az állam. A patriarchális viszony az az őstörvényi állapot, amelyben a család már törzssé vagy néppé növekedett és ezért a kötelék már nemcsak a szeretet és bizalom köteléke; hanem a szolgálat összefüggésévé lett. Itt első sorban a családi erkölcsről kell beszélni. A család csak egy személy, tagjai vagy személyiségekről /s ezzel a jogi viszonyról, valamint a további partikuláris



érdekekről és önösségekről is /vagy lemondtak egymással szemben/a szülők/ vagy még nem értik el azt /a gyermekek, akik egyelőre még az előbb említett állapotban leledznek/. Így tehát egymáshoz viszonyítva az érzés, a szeretet, a bizalom, a hit egységben vannak; a szeretetben az egyén önmaga tudatával bír a másik fél tudatában, elidegenül magától és ebben a kölcsönös elidegenülésben nyeri el magát /és nem kevésbé a másik fél és anazzal egy önmagát/. A szükségletek, a külső életviszonyok további érdekeik, valamint ezeken belül a kiállítás a gyermekek szempontjából, együtt közös élt adnak. A család szelleme, a házi istenek ugyanúgy egy szubstanciális lényé, mint valamely nép szelleme az államban és az erkölcsiség érzésben udatlan és akarásban egyiknél sem az egyéni személyiségből és érdekekből áll, hanem valamenyny tag általános személyiségből. Ez az egység azonban a családban lényegileg érzésszerű, megáll a természeti módnál; a család kegyeletét az államnak a legnagyobb tiszteletben kell tartania, mert ez által tartoznak hozzá olyan egyének, akik már mint egyének önmagukban erkölcsös /de még mint külön személyek nem azok/ és magukkal hozzák az államhoz azt a szilárd alapját, hogy egynek tudják érezni magukat egy egészhez. De a család kibővülése egy patriarchális egésszé túlnyomja a vérokonság kötelékén, az alap természeti oldalain; ezeken túl pedig az egyéneknek már személyiségekké kell válniuk. A patriarchális viszony további kiszélesedésének vizsgálata nevezetesen a theokrácia formájának vizsgálatához is elvezetne; a patriarchális törzs feje egyúttal annak papja is. Ha a család még egyáltalán nem vált el a polgári társaságtól és az államtól, a vallás leválása sem történt még meg, annál is kevésbé, mert a kegyelet maga érzésszerű bensőség.

Két oldalát vizsgáltuk a szabadságnak az objektívét és a szubjektívét. Ha mármost a szabadságot úgy értelmezzük, hogy az egyesek mindenhez beleegyezését adják, könnyű belátni, hogy itt csak a szubjektív mozzanatról van szó. Ebből az elvől természetesen, hogy egyetlen törvény sem lehetne törvényes, míg nem egyezik bele mindenki. Itt mindjárt abba a meghatározásba ütközünk, hogy a kisebbség köteles engedni a többségnek, tehát a többség dönt. De már J. J. Rousseau észrevette, hogy ez nem szabadság, mert a kisebbség akaratát már nem tisztelik. A lengyel országgyűlésen minden egyes tag beleegyezésére volt szükség és ezen a szabadságon mentünk az ország. Egyébként is veszedelmes és hamis eltevés, hogy egyedül a többségnek van meg a kellő belátása, hogy tudja mi a helyes. Ha az egyéni akarat elvét mint az állami szabadság egyetlen meghatározását vesszük fel úgy, hogy mindenhez, ami az állam részéről és érte történik, mindenkinek beleegyezését kell adnia, tulajdonképpen nincs is alkotmány. Akkor az egyetlen szükséges berendezke és mindössze akarattalan központi volna, amely számbavenné azt, ami szerint az állami szükséglet, közéleti véleményét, aztán gépiesen elvégezné a különböző javaslatok mellett leadott szavazatok összeszámolásának és egybevetésének számtani műveletét, amivel már adva is lenne a döntés.

Az állam elvontság, melynek szintén csak általános realitása polgáraiban van, de azért valóságos és csak általános létnek egyéni akaratra és tevékenységre kell meghatározódnia. Előáll a kormányzás és államigazgatás szükséglete általánosan, azok kiválasztása és elköltöztetése, akiknek az állami ügyeket intézniük, azokról határozniuk; a végrehajtás módját megállapítaniuk kell, azoktól a polgároktól, akiknek végre kell hajtaniuk. Például ha a demokráciákban egy nép elhatározza a háborút, a hadseregnek mégis tábornokot



kell az élére állítani, hogy azt vezényelje. Csak az állami alkotmány által jut aztán az állam elvontsága élethez és valósághoz, de ezzel már, a parancsolók és engedelmeskedők közötti különbség is kialakul. Az engedelmeskedés azonban látszólag nem fér össze a szabadsággal és akik parancsolnak, látszólag ellenkezőjét teszik annak ami az állam alapjának a szabadság fogalmának megfelel. Ha már szükséges a parancsolás és engedelmisség közti különbség -mondják- mert enélkül nem megy a dolog /és pedig ez látszólag csak szükség, az elvontan rögzített szabadsághoz képest külsőleges, sőt annak ellentmondó szükségszerűség/, akkor legalább olyan intézkedést kell tenni, hogy a polgárok a lehetőségig keveset engedelmeskedjenek csupán, a parancsolóknak a lehetőségig kevés önkényre legyen módjuk és annak tartalmát, hogy miben szükséges a parancsolás, főként a nép, sokak, vagy valamennyi egyes ember akarata határozza meg és el, az államnak mint valóságnak, mint egyedi egységnek azonban így is legyen meg az ereje.

A legelső meghatározás egyáltalán: a kormányzók és kormányzottak közötti különbség. És joggal osztották fel az alkotmányokat általában monarchiára, a mokráciára és arisztokráciára. Ehhez csak azt kell megjegyezni, hogy a monarchiák között ismét meg kell különböztetni a despotizmust és a monarchiát mint olyat, mert valamennyi fogalomból merített elosztás csak az alapmeghatározást emeli ki, de ez nem jelenti azt, hogy ez az alapmeghatározás min t. formá a maga konkrét kivitelében kimerítettnek tekinthető, elsősorban pedig ama fajok a külön módosulások egész sorát teszik lehetővé, nemcsak az általános osztályokét, hanem olyanokat is, melyek e lényegi osztályok közül többnek keveredései, ezzel azonban alakatlan, önmagukban tarthatatlan, következtelen képződmények. A kérdés ebben az összeütközésben tehát az, hogy melyik a legjobb alkotmány, vagyis mely berendezkedés, szervezet vagy gépezet által éri el az államhatalom az állam célját legbiztosabban.

Ezt a célt természetesen különbözőképpen értelmezhetjük, pl. a polgári élet nyugodt élvezetének, vagy általános boldogulásnak. Ezek a célok hozták létre az ugynevezett eszményi kormányformákat és nevezetesen a fejedelmek vagy kormányzók nevelésének /Fénelon/ általában az arisztokrácia /Platon/ nevelésének eszményeit, mert a legfőbb fontosságot az élenálló egyének milyenségének tulajdonították és az eszmények kifejtésénél egyáltalában nem gondoltak a szerves állami berendezkedések tartalmára. A legjobb alkotmány kérdését gyakran abban az értelemben vetik fel, hogy vajjon nemcsak az erre vonatkozó elmélet a szabad független meggyőződés dolga-e, hanem egy végül is, a legjobbnak vagy jobbnak felismert alkotmány tényleges bevezetése szintén csak ugyanilyen elméleti meghatározás következménye-e, tehát az alkotmány faja egészen szabad és a meggondoláson kívül semmi mástól meg nem határozott választás következménye lehet. Ebben a moróben naiv értelemben tanácskoztak a perzsa nagyok, ha nem is a perzsa nép, mikor az ál Smordis és a mágusok megdöntésére irányuló összeesküvés sikerrel járt, a királyi családnak egy sarja sem volt már életben és ez volt a kérdés, milyen alkotmányt honosítsanak meg Perzsiában. Herodotos pedig nem kevésbé naivan beszél el ezt a tanácskozást.



Manapság senki sem tűnteti fel a dolgot úgy, hogy valamely ország és nép alkotmánya ennyire a szabad választásra van bízva. A szabadság alapul szolgáló, de elvont meghatározásnak következményeképpen elméletben nagyon általánosan a köztársaságot tartják az egyedüli igazságos és igaz alkotmánynak. Ennek a nézetnek igen sok olyan ember sem mond ellent, sőt hiva, aki monarchikus alkotmányú államokban magas közigazgatási polcon áll; de ezek belátják, hogy az alkotmány, akármennyire a legjobb a valóságban nem vehető be mindenhol és lévén az emberek olyanok amilyenek, be kell érni kevesebb szabadsággal, úgyhogy a monarchikus alkotmány az adott körülmények között a nép mostani erkölcsi helyzetében még a leghasznosabb. Ez a nézet is az állapottól mint csak külső véletlentől teszi függővé egy meghatározott alkotmány szükségességét. Az ilyen elgondolás azon a megkülönböztetésen alapszik, melyet az elmélkedő értelem, a fogalom és annak realitása között tesz, amennyiben megmarad egy elvont és így igazsággal nem bíró fogalom mellett, az Eszmét nem fogja fel, illetve ami tartalmilag, ha formailag nem is ugyanaz, nincs konkrét szemlélete a népről és államról.

Később látni fogjuk, hogy egy nép alkotmánya vallásával, művészetével és filozófiájával vagy legalább is képzeletével és gondolataival, egyáltalában műveltségével /hogy további külső erőket mint klíma, szomszédok, világhelyzet, itt ne emlitsük/ egy szubstanciát, egy szellemet alkot. Minden állam egyéni totalitás, amelynek valamelyik külön, akármilyen fontos oldalról /amilyen az alkotmány/ kiragadva, csupán erre korlátozott szempontból elszigetelten tanácskozni és választani nem lehet. Az alkotmány nemcsak bensőségesen kapcsolódik a többi szellemi erőkhöz és függ tőlük, hanem egész szellemi egyéniségének meghatározása annak minden erejével együtt csak egy mozzanat az összesség történelmében s azok menete határozza meg előre, ami az alkotmány legmagasabb szakelőj<sup>n</sup>át és legnagyobb szükségességét teszi. Valamely állam első megnyilatkozása parancsoló és ösztönös. De az engedelmség és erőszak, egy uralkodótól való félelem is már akarati összefüggés. Már kezdetleges államokban is az a helyzet, hogy az egyesek külön akarata nem érvényesül, hogy a partikularitásról lemondanak, hogy az általános és egyedi közötti egység az eszme maga, amely mint állam van és aztán magában alakul ki tovább.

A valóban önálló államok fejlődésének elvont, de szükségesszerű folyamata aztán az, hogy királysággal kezdődnek, akár patriarchális az, akár háborús. Ezt követően ki kellott válnia különösnek és



egyedinek az arisztokráciában és demokráciában. Betetőzi ezt a különvalóság alárendelése egy hatalomnak, mely semilyen másnak lehet, mint olyan, amelyen kívül a külön szféráknak megvan a maguk önállósága: ezt a monarchikus hatalom. Ilyen módon megkülönböztetendő egy első és egy második királyság. Ez a monét szükségszerű, úgy hogy benne mindenkor szükségképpen sor kerül arra meghatározott alkotmányra, amely nem választás kérdése, hanem csak az az alkotmány amely éppen a nép szelleméhez mért.

Minden alkotmánynál az ésszerű vagyis politikai állapot kialakulása a fontos, a fogalom ama mozzanatainak szabaddá válása, hogy a külön hatalmak megkülönböztetik magukat egymástól a maguk számára teljessé válnak, de szabadságukban együttműködni egy cél érdekében, amely összetartja őket, szóval szervek egészét alkotnak. Ilyen módon az állam az ésszerű és magát objektíve tudó és maga számára meglévő szabadság. Mert ennek a szabadságnak objektivitása éppen az, hogy mozzanatai nem eszméik, hanem sajátos realitásbannvannak meg és csak magukra viszonyuló tevékenységükben átmennék abba a tevékenységbe, amelyből mint eredmény előáll az egész, a lélek, az egyedi egység.

Az állam a szellemi eszme az emberi akarat és szabadság külsőségében. Tehát a történelem változása általában lényegileg ideesik és az Eszme mozzanatai úgy vannak benne, mint különböző alapelvek. Az alkotmányok, amelyekben a világtörténelmi népek virágzásukhoz eljutottak, számukra sajátosak, tehát nem általános alapok, abban az értelenben, hogy különbözőségük csak a kialakulás és fejlődés meghatározott módjában állnak, hanem az elvek különbözőségében keresendő. A korábbi világtörténelmi népek alkotmányainak összehasonlítása tekintetében tehát az a helyzet, hogy az alkotmány végső alapelve ugyszólván a mi korunk elve szempontjából semmit nem lehet belőlük tanulni.

Egészen másként állunk a tudománnyal és művészettel. Így pl. a régiek filozófiája annyira alapja az újabbnak, hogy benne kell foglaltatnia, és az előbbi az utóbbinak talaja. A viszonyulás itt úgy jelentkezik, mint ugyanannak az épületnek szakadatlan kialakulása, ahol az alapkő, a falak és a tető még ugyanaz maradt. Sőt a művészetben a görög, ahogyan van, a legnagyobb mintakép. Az alkotmánnyal egész más a helyzet, itt a régi és új lényegi elve nem



közös. Természetesen az igazságos kormányzásra vonatkozó elvont meghatározások és tanítások, hogy belátás és erény uralkodjék, közösek. De semmi sem fonákabb, mintha korunk alkotmányos be-  
rendezéseivel a görögöknél, rómaiaknál, vagy keletiekénél keres-  
nek példát. Keletről szép panorámái vehetők át a patriarchális  
állapotnak, az atyai kormányzásnak, a népek ragaszkodásának, a  
görögöktől és rómaiaktól a népszabadság leírásait. Mert ezeknél  
a szabad alkotmány fogalmát abban a fogalmazásban találjuk, hogy  
minden polgárnak kötelessége részt venni a tanácskozásokban és  
határozatokban a közügyekről és törvényekről. A mi korunkban is  
ez az általános vélemény, de azzal a módosítással, hogy mert a  
mi államaink oly nagyok és a polgárok annyira számosak, ezek ne  
közvetlenül, hanem közvetve, helyettesek által nyilvánítsák véle-  
ményüket a közügyeket érintő határozatról, más szóval, hogy a  
törvényhozásban a nép egyáltalában küldöttekkel képviseltesse ma-  
gát. Az ugynevezett képviseleti alkotmány az a meghatározás, a-  
melyhez egy szabad alkotmány képzetét kapcsoljuk, úgyhogy ez meg-  
rögzített előítélet lett. Itt a népet és kormányt elválasztják. Eb-  
ben a törvényben azonban rosszindulat van, a rosszhiszeműségnek  
az a fogása, mintha a nép volna az egész. Továbbá ennek a képzet-  
nek alapja az egediségnek a szubjektív akarat abszolút voltának  
elve, amelyről fentebb volt szó.

A fődolog, hogy a szabadságnak, ahogyan a fogalom  
azt meghatározza, nem szubjektív akarat és önkény az elve, hanem  
az általános akarat belátása, a szabadság rendszere pedig mozza-  
natainak szabad kifejlődése. A szubjektív akarat egészen formai  
meghatározás, amelyben semmiképpen sincs benne, hogymit akar.  
Csak az ésszerű akarat az általános, ami önmagában határozza meg  
és fejleszt ki magát, bontakoztatja ki mozzanatait mint szerves  
tagokat. Az ilyen gótikus templomi építményről a régiek semmit  
sem tudtak.

Fentebb felállítottunk két mozzanatot. Az egyik a  
szabadság Eszméje, mint abszolút végcél, a másik ennek eszköze,  
a tudás és akarás szubjektív oldala a maga életességével, mozgá-  
sával és tevékenységével. Aztán megismertük az államot mint erkölcsi  
egészet és a szabadság realitását s ezzel a két mozzanat objektív  
egységét. Mert ha a személet számára megkülönböztetjük is a két  
oldalt azért jól megjegyzendő, hogy pontosan összefüggnek és hogy



ez az összefüggés egyikben is másikban is megvan, ha külön vizsgáljuk. Az Eszmét egyrészt meghatározottságában ismertük meg, mint a magát tudó és a magát akaró szabadságot, amelynek célja csak ő maga: ez egyszersmind az Ész egyszerű foglamlama és ugyancsak az, amit szubjektumnak nevezünk, az Üntudat, a világban létező Szellem. Ha másrészt a szubjektivitást nézzük, úgy találjuk, hogy a szubjektív tudás és akarás a gondolkodás.

De mikor gondolkodóan tudok és akarok, az általános tárgyat akarom, az önmagában és önmaga számára ésszerű lényegiségét. Szóvak olyan egyesülést látunk az objektív oldal, a fogalom és a szubjektív oldal között, amely önmagában van. Ennek az egyesülésnek objektív léte az állam, amely ezzel alapja és középpontja a népelet, a művészet, a jog, az erkölcs, a vallás, a tudomány többi konkrét oldalainak. Mármint minden szellemi cselekvésnek csak az a célja, hogy tudatosítsa ezt az egyesülést azaz szabadságát.

A tudott egyesülés formái között legelől áll a vallás. Ebben tudatosítja magának a létező, a világi Szellem az abszolút Szellemet és az önmagában lévő lényeg a tudatában mond le az ember akarata külön érdekéről; félreteresi ezt az áhítatban, amelyben célja nem lehet többé, semmi partikuláris. Az áldozatban az ember azt fejezi ki, hogy elidegeníti magától tulajdonát, akarátát, a maga külön érzéseit. A kedély vallásos összpontosulása érzésként jelentkezik, de átmegy a meggondolásba is: a kultusz a meggondolás megnyilatkozása.

Második formája az objektív és szubjektív egyesülésnek a Szellemben a művészet, ez jobban behatol a valóságba és érzékiségbe a vallásnál; legméltósággteljesebb tartásában Istennek ha nem is szellemét, de alakját kell ábrázolnia, majd általánosan isteni és szellemi dolgokat. Az isteninek általa kell szemléletessé válnia, a művészet hívja az istenit, a képzelet és a szemlélet elé.

Az igaz azonban nemcsak a képzethez és az érzéshez jut el, mint a művészetben, hanem a gondolkodó szellemhez is. Így nyerjük az egyesülés harmadik formáját - a filozófiát. Ez ennyiben a legmagasabb, legszabadabb és leghölcsőbb formája.

Nem lehet szándékunk, hogy ezt a három formát itt közelebbről szemügyre vegyük, csak megneveznünk kellett őket, mert ugyanazon a talajon állanak, mint az itt tárgyalt tárgy az állam.



Az általános, ami az államban megmutatkozik és tudatossá lesz, a forma, amelybe minden belejut, ami van, általában az, amiből valamely nemzet műveltsége ösztönződik. A meghatározott tartalom azonban, amely az általánosság formáját ölti fel és benne van az állam konkrét valóságában, magának a népnek szelleme. A valóságos államot minden külön ügyében, háborújában, intézményeiben stb. ez a szellem hatja át. Az embernek azonban tudnia is kell erről a szellemről és lenni egéről és szert kell tennie a vele való eredeti egységének tudatára. Mert azt már mondtuk, hogy az erkölcsi nem egyéb, mint a szubjektív és általános akarat egysége. A szellemnek azonban meg kell szereznie ennek kifejezett tudatát, e tudás központja pedig a vallás. A művészet és tudomány csak 2 különböző oldala és formája ugyanannak a tartalomnak. - A vallás szemléleténél az a fontos, hogy az igaz, az Eszme csak elváltságában, vagy igaz egységében ismeri-e magát. -, elváltságában, mikor Isten elvontan legfőbb lény az ég és föld ura, aki tulnan van és a iből ki van rekesztve az emberi valóság - egységében: Isten mint az általános és egyedi egység, amennyiben benne az egyes is pozitív szemlélhetőségre jut, az emberrel-válás eszméjében. A vallás az, ahol valamely nép a maga számára meghatározását adja annak, amit igaznak tart. Egy meghatározásban minden benne van, ami a tárgy lényegiségéhez tartozik, amiben természete egyszerű alapmeghatározásra vezetődik vissza, mint minden meghatározottság tükré, minden különvaló általános lelke. Ily módon Isten képzele valamely nép általános alapját alkotja.

Erről az oldalról nézve a vallás a égszorosabban összefügg az állam elvével. Szabadság csak ott lehet, ahol az individualitást pozitívnak tudják az isteni lényben. Az összefüggés továbbá az, hogy a világi lét mint időbeli, egyedi érdekek között mozgó, így tehát relatív és jogosulatlan, csak annyiban nyer jogosultságot, amennyiben általános lelke az elv abszolút jogosult, ez pedig csak úgy lesz, ha Isten lényének meghatározottsága és léteként tudják. Innen van, hogy az állam a valláson alapszik. Ezt napjainkban gyakran mondogatják, és legtöbbszörre nem érenek rajta mást, minthogy az egyének, ha istenfélők, annál hajlamosabbak és készségesebbek kötelességük teljesítésére, mert a fejedelem és törvény iránti engedelmosseg könnyen kapcsolható az istenféllemhez. Persze az istenféllem, mert az általánost a különös fölé emeli, ez utóbbi ellen is fordulhat, fanatikus lehet és gyújtóan és rombolóan hathat az államnak létesítményei és intézményei ellen. Ezért is legyen az istenféllem, mondják meggondolt és bizonyos fokig hívős, hogy ne rontson az ellen és ne sodorja el azt, amit védenie és megtartania kellene. Ennek lehetősége mindenesetre benne van.

Ha tehát eljutottunk arra a helyes meggyőződésre, hogy az állam a valláson alapszik, viszont a vallásnak olyan helyet jelölnek ki, mintha az



állam már meglenne, és hogy azt tartsák, most kívülről viszik bele a vallást vödör és kannaszámra, hogy jól a lelkekbe x vessék. Nagyon, helyes, hogy az embereket vallásra nevelik, de megnevelhetik valamire, amik még nincs. Mert ha azt mondjuk, hogy az állam a valláson alapszik, hogy gyökerei ebben vannak, ez lényegileg azt jelenti, hogy az állam a vallásból eredt és most és mindenkoron belőle eredt, vagyis az állam elveit önmagukban érvényeseknek kell tekintenünk, ilyenek pedig csak akkor lesznek, ha az isteni természet saját meghatározásainak tudjuk őket. Az állam tehát olyan, amilyen a ~~xxx~~ vallás, és alkotmányai is olyan; valóban a vallásból eredt és pedig úgy, hogy az athéni, a római állam csak ezeknek a népeknek sajátos pogányságában volt lehetséges, amint <sup>hogy</sup> egy katolikus államnak más a szelleme és alkotmánya, mint egy protestánsnak.

Ha a felszólítás és a lázas igyekvés, hogy vallást plántáljunk az emberbe, csak a rémület és szükség felkiáltása, mint ahogyan gyakran ez a dolgok látszata, kifejezésül annak a veszélynek, hogy az államból már kivesszett a vallás, vagy teljesen kiveszőben van; ez baj volna, még nagyobb baj, mint a rémület kiáltozás gondolja. Mert ez még hisz benne, hogy beplántálással és beoltással megküzdhet a bajjal. A vallás azonban így nem csinálható; sokkal mélyebb az, ahogyan csinálódik.

Egy másik, ezzel ellentétes dőreség, amellyel korunkban találkozunk, az, hogy a vallástól függetlenül akarnak állami alkotmányokat kidolgozni és megvalósítani. A katolikus hitvallás, noha a protestánssal együtt a keresztény valláson belül van, nem engedi meg az állam belső igazságosságát és erkölcsiségét, mint az a protestáns elv bensőségében található. Ez az elszakadás az államjogtól, az alkotmánytól, szükségszerű az olyan vallás sajátosságánál fogva, amely a jogot és az erkölcsiséget nem ismeri el önmagában levőnek, szubsztanciálisnak. De ebben az elszakadásban a bensőségtől, a lelkiismeret végső szentélyétől a vallás rejtett székhelyétől, az államjogi intézmények ugyan-  
 úgy nem jutnak középponthoz, mint ahogy megmaradnak az elvontságban és meghatározatlanságban.

Ha ezután összegezzük az államról eddig mondottakat, az állam élő voltát az egyénekben erkölcsiségnek neveztük. Az állam, annak törvényei és intézményei az államban élő egyének jogai; természete, földje, hegyei, levegőjei az ország, hazájuk, külső tulajdonuk; ez állam története, tetteik és amit elődeik létrehoztak, az övék és emlékezetükben él. Minden az ő birtokuk, ugyanúgy, ahogyan ők annak birtokai, mert ebből áll a szubsztanciájuk, létük.

Képzetük ezzel beteljesül, és akaratuk ezeknek a törvényeknek és ennek a hazának akarása. Ez az időbeli összesség egy lény, valamely nép szelleme. Hozzá tartoznak az egyének; mindegyikük népének fia és egyuttal, amennyiben



állama fejlődőben van, korának fia, e mögött egyikük sem marad vissza, mégke-  
vésbbsé ugorja át. Ez a szellemi lényeg az óvé, ő annak képviselője, az, amiből  
ered és amiben benne áll. Az athénieknél Athénnek kettős jelentése volt: először  
az intézmények összességét jelezték, másodsor az istennőt, aki a nép szelle-  
mét, az egységet ábrázolta.

Valamely népnél ez a szelleme meghatározott szellem és  
- mint az imént mondtam - , fejlődésének történelmi foka szerint is meghatáro-  
zott. Ez a szellem alkotja azután az alapot és tartalmat az öntudat többi for-  
májában, amelyeket idéztem. Mert a Szellem önmagáról való tudatában tárgyiasult  
kell, hogy legyen és az objektivitást közvetlenül magában foglalja ama különbsé-  
gek kibontakozását, amelyek az objektív szellem különféle szféráinak totalitá-  
sáént egyáltalán vannak, ahogyan a lélek is csak annyiban van, amennyiben rend-  
szerez azoknak a tagjainak, amelyek egyszerű egységükbe állva össze, a lelket pro-  
dukálják. Tehát individualitás az, amelyet lényegiségében mint Istent gondolnak  
el, tisztelnek, ~~ami~~ <sup>képet</sup> élveznek a vallásban - mint ~~szellem~~ és szemléletet ábrázolnak  
a művészetben - megismernek és mint gondolatot fognak fel a filozófiában. Szub-  
sztanciájuk, tartalmuk és tárgyuk eredeti azonosságának fogva ezek a formák el-  
választhatatlan egységben vannak az állam szellemével; ez az államforma csak ez-  
zel a vallással állhat fenn, bizonyos államban csak bizonyos filozófia és művé-  
szet lehet.

A másik és a további az, hogy a meghatározott népszellem  
csak egy egén az világtörténelem menetében. Mert a világtörténelem a Szellem  
isteni, abszolút folyamatának ábrázolása legmagasabb alakjaiban, ábrázolása an-  
nak a fokozatos utnak, amelyen igazságához, önmagáról való öntudatához eljut.  
Ezeknek a fokozatoknak alakjai a világtörténelmi népszellemek, erkölcsi életük-  
nek, alkotmányuknak, művészetüknek, vallásuknak és tudományuknak meghatározott-  
sága. E fokozatok realizálása a világsszellem végtelen ösztöne, ellenállhatat-  
lan sodra, mert ez a tagozódás <sup>és</sup> annak megvalósulása az ő fogalma. - A világtör-  
ténelem csak azt mutatja, hogyan jut el a Szellem lassanként valóság tudatához  
és akarásához; dereng benne fő pontokat talál, végül elérkezik a teljes tudathoz.

Miután így megismertük a Szellem természetének elvont meg-  
határozásait, az eszközöket, melyre a szellemnek szüksége van, hogy Eszmát jét meg-  
valósítsa, és a formát, amely a Szellem teljes realizálása a létben, t. i. az ál-  
lamot, a bevezetésben már csak az van hátra, hogy szemügyre vegyük a világtörté-  
nelem menetét.

III. a. /Az elvont változást, amely a történelemben  
végbemegy, régen általánosan megfogalmazták már úgy, hogy egyuttal haladás van  
benne a jobb és tökéletesebb felé. A természetben lejátszódó változások minden



végtelen sokféleségük ellenére, csak körforgást mutatnak, amely folyton ismétlődik; a természetben semmi új nem történik a Nap alatt, és amennyiben alakzatainak sokszerű játéka unalmat hozná, csak a szellemi talajon végbemutató változásokból áll elő új. Ez a jelenséges a szellemiségnek arra vezetett, hogy az emberben általában más meghatározást lássanak, mint a csupán természeti dolgokban, amelyekben mindig egy és ugyanaz az állandó jelleg mutatkozik és minden változás erre vezethető vissza, még viszont amott állandó képessége van a változásnak és pedig a javulás irányában: a tökéletesedés ösztöne. Ez az elv, amely a változást magát törvényszerűvé teszi, a vallásoknak, amelyen a katolikus, de az államoknak, amelyek igaz joguként állítják azt, hogy állandóak vagy legalább is stabilissak legyenek, szintén nincs inyükre. Ha általában a világi dolgok, és köztük az államok változékonyságát megengedik is, egyrészt kivesszik ebből a vallást, mint az igaz vallást, másrészt nyitvahagyják a lehetőséget, hogy jogosult állapotok változásait, átalakulásait és pusztulásait véletleneknek, ügyetlenségnek, főként azonban az emberek könnyelműségének és káros szenvedélyeinek tulajdonítsuk. Valójában a tökéletesedés képessége csaknem olyan meghatározatlan valami, mint a változékonyság általában; nincs célja és nincs mértéke a változáshoz: a jobb és tökéletesebb, mely felé állítólag halad, merőben meghatározatlan.

A fejlődés elvében benne van továbbá, hogy alapja egy belső meghatározás, egy önmagában való feltevés, amely magát létezéshez juttatja. Ez a formai meghatározás lényegében a Szellem, amelynek a világtörténelem a színtere, tulajdona és megvalósulásának területe. A Szellem nem hánódik a véletlenek külső játékaiban, hanem ő az abszolút meghatározó és mindig végig szilárd a véletlenekkel szemben, amelyeket felhazsánál és irányít. A szerves természeti dolgokhoz azonban ugyancsak hozzátartozik a fejlődés; létezésük nemcsak közvetettnek, kívülről változtathatónak mutatkozik, hanem olyanak, amely egy belső változtatlan elvből indul ki, egyszerű lényegiségből, amelynek csiraszzerű létezése előbb egyszerű, de azután különbségeket hoz létre önmagából, ezek ismét más dolgokhoz kapcsolódnak, és ilymódon a változások folyamatos menetét élik, amely azonban éppúgy átfordul saját ellentétébe, vagy inkább átváltozik a szerves alapelv és formáinak megtartásává.

Igy állítja elő a szerves egyén önmagát: azzá teszi magát, ami önmagában. /A Szellem is éppígy csak az, amivé magát teszi és magát azzá teszi, ami önmagában./ Ez a fejlődés közvetlen, ellentéttelen, akadályozatlan módon jön létre; a fogalom és realizálása közé, a csira önmagában meghatározott természete és a létezés hozzámért alkalmassága közé nem férkőzhet semmi.

A Szellemben azonban más képpen van. Meghatározásának megvalósulásra való átmenetét a tudat és akarat közvetíti: ezek maguk először még közvetlen természeti életükbe süllyedtek, tárgyuk és céljuk először még maga a ter-



mészeti meghatározottság, amely azáltal, hogy a Szellem önt belé belket, maga is végtelen igényű, erejű és gazdagsága. Így a Szellem önmagával áll szemben; önmagát kell legyőznie, mint önmaga igazi ellentétes gátját; a fejlődés, amely a természetben nyugodt előállás, a Szellemben kemény, végtelen küzdelem önmaga ellen. A Szellem azt akarja, hogy a maga fogalmához eljusson, de önmaga takarja azt el maga elől, büszke és nagyban élvezi önmagának ezt az elidogenülését.

A fejlődés ily módon nem az értelmetlen és küzdéstelen előállás, mint a szerves élet é, hanem kemény és keserű munka önmaga ellen. Továbbá nem a kifejlődés puszta formaisága, hanem egy meghatározott tartalmu cél létrehozása. Ezt a célt mindjárt az elején megállapítottuk: a cél a Szellem- és pedig lényege, a szabadság fogalma szerint. Ez a fejlődés alaptárgya és ezért vezérelve is, az, ami által a fejlődés értelmet és jelentőséget kap /ahogyan a római történelemben Róma a tárgy, és ezzel a történetek szemléletének irányítója/; ahogyan megfordítva a történetek csak ebből a tárgyból állottak elő, és csak erre vonatkoztatva van értelmük és benne tartalmuk.

A világtörténelemben több nagy korszak van, amely elmúlt anélkül, hogy a fejlődés látszólag folytatódott volna, sőt amelyben a műveltség egész roppant nyeresége megsemmisült és utána sajnálatos módon ismét előről kellett kezdeni mindent, hogy némi se itséggel, így a kincsek megmentett törmelkeinek segítségével, újabb mérhetetlen idő - és erőbefektetéssel, gonosztettek és szenvedések árán újból elérhető legyen a műveltség egy már régen meghódított régiója. Ugyanígy vannak maradandó fejlődések, gazdag, minden oldalon kiépített építményei és rendszerei a műveltségnek sajátos elemekben. A fejlődés pusztán formai nézete sem az egyik módot, nem részesítheti előnyben a másikkal szemben, sem régebbi fejlődési korszakok pusztulásának célját nem teheti örthetővé, hanem az ilyen folyamatokat bennük különösen a visszaeséseket különleges véletleneknek kell tekintenie, a kiválóságokat pedig csak meghatározatlan szempontok szerint ítélni lehet csak meg, amelyek éppen azáltal, hogy a fel fogás szerint csak a fejlődés egyedül fontos, viszonylagos és nem abszolút cél.

A világtörténelemben mármint az alapelv fejlődésének fokozatos menetét mutatja be, amelynek tartalma a szabadság tudata. E fokozatok közlebbi meghatározása általános vonatkozásban a logika dolga, konkrét vonatkozásban pedig a Szellem ~~sz~~ filozófiájába tartozik. Itt csak annyit kell megmondanunk, hogy az első fokozat a Szellemben a természetességbe való már előbb jelzett belemerültsége, a második pedig kilépése szabadságának tudatába. Ez az első elszakadás azonban tökéletlen és részleges, amennyiben a közvetlen természetességtől jön, tehát hozzá viszonylik és még magán viseli, mint mozzanatot. A 3. fokozat a felemelkedés ebből a még különváló szabadságból ennek tiszta általános-



ságába, a szellemiség lényegéhez öntudatába és önérzetébe. Ezek a fokozatok az általános folyamat alapelvei. De hogy minden fokozat önmagán belül ismét alakulásnak folyamata és átmenetének dialektikája, annak közelebbi megmutatása a kifejtés feladata marad.

Itt elég annyit jelezni, hogy a Szellem a maga végtelen lehetőségétől, de csak lehetőségtől indul el, amely magában foglalja a Szellem abszolút tartalmát és mint önmagában való valóságot, mint azt a célt, amelyet majd csak eredményében ér el, amely eredmény lesz azután a valósága. Így a létezésben a haladás a tökéletlentől a tökéletesebb felé való utnak mutatkozik, amely uton amaz az elvonásban nem veendő csak tökéletlenség, hanem olyan valaminek, ami egyúttal magában foglalja önmaga ellentétét, az u.n. tökéletest is, mint csirát, mint ösztönt, ugyanígy mutat legalább is reflektált módon a lehetőség olyan valamire, ami majd valóságos lesz és közelebbről az arisztotelészi dyánamis egyúttal potencia is, erő és hatalom. Így a tökéletlen mint önmagának önmagábanlévő ellentéte az az ellentmondás, amely létezik ugyan, de ugyanúgy meg is szüntetődik és fel is oldódik, a szellemi élet önmagában való ösztönr és impulzusa arra, hogy a természetiség, érzékiség és önmagától való idegenség körét áttörje és eljussan a tudat világosságához, vagyis saját magához.

b./ Azt az általános megjegyzést, hogy a szellem történetének kezdetét a fogalom szerint kell felfogni, már annak a természeti állapotnak képzetével kapcsolatban megtettük, amelyben a szabadság és jog tökéletesen megvan, vagy megvolt. Ez azonban csak egy történelmi létezésnek a hipotézist alkotó reflexiók homályában alkotott feltevése. Egészen más igényekkel nem a gondolatokból folyó feltevésével, hanem a történelmi tényével s az ezzel járó nagyobb hitelességgel kell fel egy másik, bizonyos oldalról manapság erősen forgalombahozott elgondolás, Ez ismét felveszi, az ember előtti paradicsomi állapotát, amelyet a teológusok a maguk, módján már előbb kialakították, hogy pl. Isten Ádámmal héberül beszélt. Csak a megváltozott szükségletekhez alkalmazták. A magas tekintély, amelyre itt mindenekelőtt hivatkoznak, a bibliai elbeszélés. Ez azonban részben csak kevés ismert vonásában ábrázolja a kezdetleges állapotot, részben pedig vagy az emberben általában – ez volna az általános emberi természet – vagy amennyiben Ádámot egyéni, tehát egy személyként kell felfogni, ebben az egyben vagy csak egy emberpárban meglevőnek és tökéletesnek mutatkozik. Ebben nincs benne annak jogosultsága, hogy feltételezzünk egy népet és annak egy történelmi állapotát, amely a kezdetleges formában létezett volna, sem még kevésbé Isten és a természet megismerésének tiszta kialakulására. A természet, ezt mesélik, kezdetben olyan nyitottan és átlátszóan állott az ember tiszta szelleme előtt, mint Isten teremtésének fényes tükrö és ugyan-



ilyen nyitva volt előtte az isteni gazság. Célozgatbak ugyan arra, de egyuttal meghatározatlan homályban hagyják, hogy az az első állapot birtokában volt valamely meghatározatlan, magában már kiterjedt ismeretnek, a vallási és pedig Istentől közvetlenül kinyilatkoztatott igazságoknak. Ebből az állapothból indult ki mármint egyesek szerint ugyanígy történelmi értelemben minden vallás, de úgy, hogy egyuttal bemocskolták és elfedték amaz első igazságot a tévedés és fonkság szüleményeivel. Mégis, ugymond a tévedés valamennyi mitológiájában vannak és felismerhető nyamai ennek az eredetnek és az igazságról szóló első vallási tanításoknak.

A régi néptörténet kutatásában az volna tehát a lényeges, hogy addig menjünk vissza bennük, míg el nem érünk egy pontot, ahol az első kinyilatkoztatott megismerés ilyen töredékei még nagyobb tisztaságban található. E kutatások érdeklődési irányának sok becses eredményt köszönhetünk, de a kutatás közvetlenül önmaga ellen tanuskodik, mert célja annak történelmi igazolása, amit eleve történelminek tételez fel eleve. Mind az Istenről való megismerésnek és tudományos pl. csillagászati ismereteknek /aminőket az hindusokról beszólnek/ ez az állapota, mind az az állítás, hogy a világtörténelem elején ilyen állapot volt vagy hogy a népek vallásai ebből a hagyományos kiinduló pontból ágaztak el és a további fejlődés során fajultak és romláttak el /mind azt a durván felfogott u.n. emenciós rendszerben állítják, /- mindezek olyan feltevések, melyeknek sem történelmi megalapozásuk nincs, sem soha ilyen alaphoz nem juthatnak, mert tetszőleges, a szubjektív vélekedésből fakadó eredetükkel a fogalmat állíthatjuk szembe.

A filozófiai szemlélethez csak az való és méltó, hogy a történelmet ott kezdjük el, ahol az ésszerűség belép a világi létezésbe, nem pedig ott, ahol mégcsak magábanvaló lehetőség. Tehát ott, ahol van már egy állapot, mikor tudatban, akaratban és tettben jelentkezik. A Szellem szervetlen állapota a szabadságról, tehát a jóról és a rosszról és így a tényekről mi sem tudó tompaság, vagy ha úgy tetszik, kiválóság maga nem tárgya a történelemnek. A természetes és egyuttal vallásos erkölcsiség a családi kegyelet. Az erkölcsi ebben a társadalomban abban áll, hogy a tagok nem mint szabadakaratú biró egyének, nem mint személyek állanak egymással szemben; éppen ezért a magában létező család ebből a fejlődésből származik, amelyből a történelem mégcsak előáll. Ha a szellemi egység kilép az érzés és természetes szeretet köréből és tudatosan a személyiségben, akkor megvan ez a sötét, makacs középpont, amelyben sem a természet, sem a Szellem nem nyitott és átlátszó és aelynek számára természet és Szellem mégcsak az öbtudatossá lett akarat további és időben igen távoli kialakulásának munkája árán válhatik nyitottá és átlátszóvá. Mert hiszen a tudat az egye-



dül nyitott és az, amelynek Isten és akármilyen más kinyilatkoztathatja magát, és valóságban, önmagában lévő általánosságában ez a valami csak a kifejlődött tudatnak nyilatkozhat ki. Az a szabadság csak az, hogy tudják és akarják, az olyan általános szubsztanciális tárgy akat, mint jog és törvény, és létrehozhatnak egy valóságot, amely ezekhez szabott - az államot.

A népek sokáig élhettek állam nélkül, míg ott tartottak, hogy eljutottak ehhez a meghatározáshoz, és benne maguk bizonyos irányokban jelentős kialakulást érhettek el. Ez az előtörténet a mondottak értelmében amúgyis kívül fekszik célunkon; utána valóságos történelem következhetett vagy a népek esetleg egyáltalában nem jutottak el az államalapításhoz. Az Újvilágéhoz hasonló nagy ~~fejlemény~~ felfedezés a történelemben akkor történt, amikor 20 és egynéhány éve megállapították a szanszkrit nyelvnek az európai nyelvekkel való rokonságát. Ebből mindenekelőtt következik a germán népek kapcsolata a hinduval, amely nemzetnek minden bizonyossága megvan, amennyi ezen a téren csak kívánható. Ma is tudunk olyan népekről, amelyek még a társadalmat is alig képeznek, annál kevésbé államot, de már tudunk létezésükről; másokról, amelyek elképzelt állapota első sorban kell hogy érdekeljen bennünket a hagyomány államalaitásuk történetén belül nyúl vissza és sok változás e korszakon túl ment végbe velük. Az egymástól oly távol eső népek nyelvének összefüggésében olyan eredmény áll előttünk, amely a nemzetek Ázsiából történt elterjedését és egy ősi rokonság annyira egyenlőtlen kialakulását megdönthetetlen ténynek mutatja, olyan ténynek, amely nem az adatok és adatcskák kedvelt okoskodó kombinációjából fakad, olyan kombinációból, mely a történelmet annyi ténynek kiadott képzelgéssel gazdagította és fogja még gazdagítani. Ez az egész önmagában olyan széleskörűnek látszó történelmi azonban kivülesik a történelmen, mert megelőzte azt.

A történet szó a mi nyelvhasználatunkban egyesíti az objektív és szubjektív oldalt és egyformán ~~ez~~ jelenti azt, a i historia rerum gestarum és ami res gesta, tehát a történeteket és a történelmi elbeszélést egyaránt. A két jelentés egyesülését többre kell tartanunk merő külsőséges véletlennél, annak jeleit kell benne látnunk, hogy a történelem elmondása egyszerre kijelentkezik az u.n. történelmi tettekkel és eseményekkel. Mindkettő egy közös talajból fakad: a családi emlékeknek, a patriarchális hagyományoknak érdekességük van a család és a törzsön belül; állapotuk egyforma lefolyásuk nem tárgya az emlékezetnek, de a kiemelkedő tettek és sorsfordulatok olyan képekkel idézhetők fel az emlékezetben, aminek a szeretet és vallásos érzések bírják a képzelőtevényt a kezdetben formátlan ösztön kialakítására. Tartalmat ezekben csak az állam ad és pedig olyan tartalmat, amely nemcsak hogy alkalmas a történelmi prózához,



hanem hozzá is járul annak létrehozásához. Csupán szubjektív, pillanatnyi szükségletekhez előleges felsőbbbségi parancsok helyett a megszilárduló államságra emelkedő közösség parancsokat, törvényeket, általános és általános érvényű meghatározásokat követel és ezzel olyan előadását és érdekességét hozza létre az értelmes, önmagukban meghatározott és eredményeikben tartós tetteknek és eseményeknek, melyekhez az emlékezés istennője az állam e formájának és mibenlétének állandósága érdekében az emlékezés tartósságát kénytelen kapcsolni. A mélyebb ábrázás általában, akárcsak a szeretet, valamint a vallási szemlélet és annak képződményei magukban egészen jelenlévők és kielégítők, de az államnak az egyszerű törvények és erkölcsök mellett is még külsőleges létezése nem teljes jelen, amelynek teljes megértéséhez a múlt tudatára is szükség van.

Azok az idők, akár századokra, akár ezredekre tesszük őket, amelyek a történetírás előtt elviharzottak a népek előtt és alkalmasint tele voltak forradalmakkal, vándorlásokkal és a legvadabb változásokkal azért vannak hiján az objektív történelemnek, mert nincs szubjektív történelmük, történetmondásuk sem. Azért nincs ezekről az időről történelmünk, mert nem lehetett, nem pedig, mert véletlenül elpusztult. Csak a törvények tudatával bíró államban vannak világos tettek és az a világos tudat róluk, amelyből a tettek megőrzésének képességes és szüksége fakad. Mindenkinek feltűnik, aki igyekszik megismerni a hindu irodalom kincsével, hogy ennek a szellemi és pedig legmélyebbre hatoló szellemi termékekben gazdag országnak nincs történelme, s ebben a legélesebben elűt mindjárt Kinától, amely birodalom kiváló, a legrégibb időkre visszanyúló történelemmel rendelkezik. Indiának nemcsak régi valláskönyvei és remek költői művei vannak, hanem ősi törvénykönyvei is, amit az inlnt, mint a történelemképződés egyik feltételét követeltünk, történelme azonban nincs. Ám ebben az országban a társadalmi különbségek kezdődő megszerveződése nyomán természeti meghatározásokká kövült kasztokba, úgyhogy a törvények ugyan polgári jogokra vonatkoznak, ezeket azonban rögtön természeti különbségektől teszik függővé s mindenekelőtt ezeknek a rendeknek, tehát a magasabaknak az alacsonyabbakkal szemben fennálló kölcsönös állapotszerűségeit/nem annyira jogokat, mint jogtalanságokat/ idézik elő. Ezzel a hindu élet pompájából és birodalmából s álmították az erkölcsiség elemét. A rend természettől szilárd állandóságnak e hiányzó szabadságán túl a társadalom minden összefüggése vak önkény, mulandó munkálkodás, vagy inkább tobzódás a haladás és fejlődés vége felé nélkül: így nem adódhatik gondolkodó emlékezés tárgy az emlékezetnek és csak egy bármélyebb, de sivár fantázia garázdálkodik azon a talajon, amelynek, hogy képes legyen történelemre, avatóságához, és úgy akkor a szubsztanciális szabadsághoz tartozó céllal kellett volna bírnia.



A történelem e feltétele miatt történt az is, hogy a családok törzsekké, a törzsek népekké növekedésének oly gazdag, sőt mérhetetlen műve, valamint a népek e nagyobbodás által előidézett elterjedése, amely pedig annyi bonyodalmat, háborút, felfordulást és pusztulást gyanított, történelem nélkül ment végbe; még inkább, hogy a lant birodalmának ezzel kapcsolatos elterjedése és kialakulása ugyancsak hangtalanul és némán, szinte suttogóan történt. Az emlékművekből kiderül világító tény, hogy a nyelvek az őket beszélő népek kialakulatlan állapotában nagyon kiműveltek voltak, hogy az olme maga értelmes fejlődésében erősen rávezette magát erre az elméleti területre. A kiterjedt következetes nyelvtan a gondolkodás műve, amely benne érzékelteti kategóriáit. Ugyancsak tény, hogy a társadalom és állam haladó civilizációval az olmének ez a rendszeres kibontakozása lecsiszolódik és a nyelv e tekintetben szegényebb és kialakulatlanabb lesz - sajátos jelentőség, de igaz, hogy az önmagában szellemibbé váló, az észsze üsöget továbbhajtó és kialakító haladás elhanyagolja, gátnak érzi és nélkülözhetővé teszi ezt a értelmes gazdagságot és érte mességet. A nyelv a tulajdonképpen értelemben vett elméleti intelligencia tette, mert annak külső megnyilatkozása. Az emlékezet és képzelet tevékenysége a nyelv nélkül közvetlen megnyilatkozások. De ez az elméleti tett egyáltalában, akárcsak további fejlődése és a népek kiterjedésének, egymástól való elszakadásának, keveredésének, vándorlásának ezzel kapcsolatos nagyobb konkrétsége egy néma mult zavaros leple mögött marad; ezek nem az öntudatosult akarat, nem a magának más külsősége, voltaképpen valóságot adó szabadságtettei. Nem tartozván ehhez az igaz elemhez, a mondott népek nyelvi fejlődésük ellenére nem jutottak el a történelemhez. A nyelv előresietése és nemzetek haladása és szétválása csak részben más államokkal való érintkezésben, részben saját államuk kezdődő kialakulásával kapott jelentőséget és érdekességet. A konkrét Ész számára.

c./E megjegyzések után, melyek a világtörténelem kezdetének formájára és a belőle kirekesztendő előtörténelemre vonatkoztak, azt kell közelebbről megjelölnünk, hogy milyen a világtörténelem monote. Itt azonban csak a formai oldalról lesz szó. A konkrét tartalom további meghatározása a boosztás dolga.

A világtörténelem, mint már előbb meghatároztuk a Szellem saját szabadságára vonatkozó tudatának és e tudattól való megvalósításának fejlődését jelenti. A fejlődés hozza magával, hogy ez fokozatos folyamat, a szabadságtovábbi meghatározásainak sorozata, melyek a dolgok fogalma által. Általában a fogalomnak logikai és még inkább dialektikus természete, hogy önmagát határozza meg, meghatározásokat vesz fel önmagába, és ezeket újra megszünteti, feloldja és maga a feloldás által affirmatív és pedig gazdagabb,



konkrétebb meghatározást kap - ez a szükségszerűség és a tiszta elvont fogalmi meghatározások szükségszerű sora a logikából derült ki.

Itt csak azt kell megállapítanunk, hogy minden fokozat különbözik a másiktól és ezért saját, meghatározott elve van. Ilyen elv a történelemben a Szellem meghatározottsága - a külön népszellem. Ebben fejezi ki a Szellem konkrétan tudatának és akarásának, egész valóságának valamennyi oldalát; az a közös bélyeg vallásának, politikai alkotmányának, erkölcsiségének, jogrendszerének, erkölcsének, de tudományának, művészetének és technikai ügyességének is. Ezek a speciális sajátosságok a mondott általános sajátosságból valamely nép külön elvből értendők meg, ahogyan megfordítva a történelemben adott ténybeli részletből kell kihámozni a különvalóságnak ~~amaz~~ általánosságát. Hogy egy meghatározott külön valóság igazában egy nép sajátos elvét adja, ez az oldala a kérdésnek, amelyet empirikusan kell felvenni és történelmileg kimutatni. Ennek a feladatnak teljesítése nemcsak gyakorlott olvasni tudást, hanem már közlelőbbi ismeretséget is feltételez az Eszmével. Ha úgy tetszik, a priori ismerni kell azt a kört, amelyben az elvek tartoznak, úgy ahogyan - hogy ennek a megismerési módnak legnagyobb emberére hivatkozunk - Keplernek már eleve a priori ismernie kellett az ellipsziseket, köböket, négyzeteket és az azok arányára vonatkozó gondolatokat, mielőtt az empirikus adatokból felállithatta volna halhatatlan törvényeit, melyek ama képzetkörök meghatározásaiból állanak. Az, aki az általános elemi meghatározások ez ismereteiben tudatlan, hiába nézhé, akármi-lyen sokáig az eget és a csillagok mozgását, a mondott törvényeket éppoly kévéssé értheti, mint találhatja meg. A szabadság fejlődő kibontakozásának gondolatába való beavatatlanság idézi elő részben azokat a szemrehányásokat is, melyeket egy különben empirikus magatartású tudomány filozófiai szemléletének tesznek azon a címen, hogy állítólag apriorisztikus és eszméket visz bele tárgyába. Az ilyen gondolati meghatározások akkor idegenszerűeknek, a tárgyban benne nem levőknek tűnnek. Igaz, hogy a szubjektív képzettség számára, amely hiján van a gondolatok ismeretének és megszokásának, idegenszerűek azok és nincsenek benne a képzetben és értelenben, amelyet ez a hiány alkot magának a tárgyról. Ebből származik az a kijelentés, hogy a filozófia nem érti meg e tudományokat, és valóban, a filozófiának meg kell engednie, hogy nem rendelkezik az e tudományokban uralkodó értelemmel, nem is ez értelen kategóriái szerint jár el, hanem az ész kategóriái szerint, közben azonban ismeri amaz értelmet, annak becsét és helyzetét is. A tudományos értelem ilyen eljárásában is érvényes az, hogy a lényegest ki kell fejteni és emelni az u.n. lényegtelenből. De hogy erre képesek legyünk, ismernünk kell a lényegest, ezt pedig a világtörténelem egészét



vizsgáljuk, a már mondottak szerint a szabadság tudata és annak kifejlődésében a tudat meghatározottságai. Mikor erre a kategóriára vesszünk irányt, a valóban lényegre vesszünk irányt.

Az általánosságában felfogott meghatározottság ellen felhozott példák és ellentmondások oka x rendszerint részben az is, hogy nem tudják megragadni és megérteni az eszméket. Ha a természettudományban a döntően adódó fajok és osztályok ellen cáfolatul rámutatnak egy monstruozus, félresikerült példányra, vagy köfösra, akkor joggal alkalmazható az, amit gyakran minden meghatározás nélkül mondanak, hogy a kivétel erősíti a szabályt, másszóval ennek dolga, hogy a feltételeket mutassa, melyek között előfordul, vagy a normálistól való eltérésben álló hiányost és korcsot. A természet tohetetlensége nem képes általános osztályait és fajait elemi mozzanatok ellenében megtartani. De pl. ha az ember szervezetét konkrét alkatában fogjuk fel és szerves életéhez lényegesen hozzátartozóknak jelentjük ki az agyat, szívet és más egyebet, akkor felmutatható esetleg egy szomorú korcsszülött, melynek általában emberi alakja van, vagy annak részeivel bír és emberi tesben nemzöttök, abban élt és belőle megszületve lélekzött, de nem található benne agy és szív. Ha az ilyen példához hozzátesszük fel az ember általános mibenléte ellen megmaradva annak felületes meghatározásánál, akkor kitűnik, hogy a valóságos, konkrét ember persze más: annak agy kell, ahogy legyen a fejében és szív a mellében.

Hasonló eljárás, ha helyesen azt mondják, hogy lángész, tehetség, erkölcsi kiválóságok és érzések, jámborság minden égő alatt minden alkotmány és politikai körülmények között létezhetik, amire nem nehéz <sup>egész</sup> tömeg példát felhozni. Ha ez a kijelentés azt célozza, hogy az e téren található különbségek nem fontosak és nem lényegesek, akkor az okoskodás megáll, az elvont kategóriáknál és lemond a meghatározott tartalomról, melynek számára az ilyen kategóriáknál persze nincs is elv. A műveltség álláspontja, mely ilyen formális szempontok között mozog, mérhetetlen teret nyújt éles elméjű kérdéseknek, tudós nézeteknek és meglepő hasonlatoknak, látszólag mély okoskodásoknak és szonoklatoknak, melyek annál jobban elkápráztathatnak, minél inkább rendelkezésükre áll a meghatározatlan, és annál inkább folyton megújíthatók és megváltoztathatók, minél kevésbé érhető a el.

Ebben az értelemben az ismert hindi époszok is összehasonlíthatók a homérosziakkal és mivel a költői lángész a képzelet erejében mutatkozik meg legjobban, esetleg fölébük is helyezhetők, amint hogy az isteni alakok attribútumainak egyes fantasztikus vonásaiban található hasonlóságban már találtak is alapok arra, hogy hindu alakokban a görög hitrege alakjait lássuk. Hasonló értelemben mondták a kínai filozófiáról, amennyiben annak



alapja az Egy, hogy azonos azzal, mint később mint eleni filozófia és mint Spinoza-rendszere jelatkozott, mert szintén elvont számokban és vonalakban fejezi ki magát, Pithagoras-i és keresztény elemeket fedeztek fel benne. A bátorság, kitartás példái, a nemeslelkűség, önmegtagadás és önfeláldozás vonásait, melyek éppoly előfordulnak a legvadabb, mint a legsatnyább lelki nemzetek között elégnek tartották annak kijelentésére, hogy bennük ugyanannyi, sőt alighanem több erkölcsi és morál található, mint a legműveltebb keresztény államokban, stb. Felvetették azzal kapcsolatban azt a kételkedő kérdést, hogy vajon az emberek a történelem és mindenemű műveltség haladásával jobbak lettek-e, hogy erkölcsi fejlődtek-e, hiszen ezek csak a szubjektív szándékon és belátáson alapulnak, azon, amit a cselekvő jónak, vagy gonosztettnek, jónak vagy rossznak lát, nem pedig azon, ami önmagában vagy pedig egy külön, igaznak elfogadott vallásban jogosnak vagy jónak, vagy gonosztettnek és rossznak számít.

Nem lehet itt feladatunk, hogy ennek a szemléleti módnak formalizmusát és tévedését megvilágítsuk, és az erkölcs vagy inkább erényesség valóságos alelveit a hamis erkölccsel szemben leszögezzük. Mert a világtörténelem magasabb szinten mozog, mint az, melyik az erkölcsi tulajdonképpeni színter, lévén ez a magánérzés, az egyének lelkiismerete, saját akaratuk és eszük. Ezeknek megvan a maguk értéke, védelme, jutalma és büntetése. Amit a Szellem önmagában és önmagáért való célja követel és végrehajt, amit a Gondviselés tesz, felette áll azoknak a kötelezettségeknek, annak a vélelemnek és várakozásnak, amely erkölcsi szempontból az egyéniségre hárul. Akik erkölcsi meghatározásban és így nemes érzületben ellenállottak annak, amit a Szellem esz méjének haladása szükségessé tesz, morális értékben felette vannak azoknak, akiknek gonosztettai egy magasabb rendben eszközökké alakultak át a rend akaratának megvalósítására. De ilyen természetű átalakulásokban általában mindig csak a süllyedés egyazon körén belül áll, ezért amit a magukat erre jogosítottak tartók védelmeznék, csupán forrai, az élő Szellentől és Istentől elhagyott jog. A nagy emberek, világtörténelmi egyének tettei így nemcsak a maguk belső tudattalan jelentésében látszanak igazoltaknak, hanem világi szempontból is. De ebből a világi szempontból nem emelhetők világtörténelmi tettek, és a ok véghezvitele ellen morális követelések, melyek tőlük idegenek. Nem lehet ellenük felhozni a szerénység, alázatosság, emberszeretet és jótékonyosság magánérintőinek litániáját. A világtörténelem egyáltalában fölébe emelkedhetne annak a körnek, amelyben az erkölcsi, valamint az erkölcs és politika között sokszor enlőgetett különbség osik, nemcsak azzal, hogy tartozkodnék az ítélkezéstől, mert elvei és a cselekvéseknek azokra való szükségszerű vonatkozása már magában



is ítélet -, hanem azzal is, hogy az egyéneket egészen kihagyná a játékból és még sem emlitené, mert neki a népek szellemének tetteiről kell beszámolnia: az egyéni formák, amelyeket a Szellem a valóság külső talaján magára ült, a tulajdonképpeni történetírásnak volnának átengedhetők.

Ugyanez a formalizmus garázdálkozik a lángész, költészet, sőt filozófia határozatlanságaival is, és egyforma módon megtalálja ezeket mindenütt. Ezek a gondolkodó elmélkedés termékei és a műveltség általában az, ha valaki ügyesen mozog ezekben az általánosságban, melyek lényeges különbségeket emelnek ki, és jelölnek meg, de a tartalom igazi mélységében nem száll le; ez a műveltség formái, amennyiben célja az, hogy a tartalmat, akármilyen is, alkotórészeire bontsa és ezeket gondolati meghatározásaikban és alapjaikban fogja fel. Ez nem a szabad általánosság, amelyet szükséges a tudat tárgyává tenni. A tudat magáról a gondolkodásról és ennek anyagtól elszigetelt formáitól a filozófia, melynek persze létfeltétele a műveltség; ez azonban már az adott tartalomnak az általános ság formáival való felruházása, úgyhogy ennek birtoklásában elválaszthatatlanul benne van mindkettő, annyira elválaszthatatlanul, hogy azt a tartalmat, amely egy képzet elemzése által kiszámíthatatlan gazdagságu képzetté tömeggé bővül, merőben empirikus tartalomnak veszi, amelyben a gondolkodásnak semmi része, holott ~~egy~~ <sup>ugyanúgy</sup> a gondolat és pedig az értelen tette, mikor egy önmagában konkrét, gazdag tartalmu tárgyat egyszerű képzetté /mint föld, ember, vagy Sándor, Cézár/ tesszük és szóval jelölünk meg, mint mikor azt feloldjuk, a benne foglalt meghatározásokat ugyanúgy elszigeteljük a képzetben és külön neveket adunk neki.

Ami pedig azt a nézetet illeti, amely okot adott az itt éppen elmondottakra, világossá fog válni annyi, hogyx amint az elmélkedés létrehozza a lángész, tehetség, művészet, tudomány általánosságait, a formális műveltség, a szellemi alakulatok minden fokán nemcsak hogy gyarapodhat és nagyban virágozhat, hanem ez<sup>t</sup> szükségszerűen meg fogja tenni, amennyiben ez a fokozat állammá alakul ki, és a civilizációnak ezen az alapján tovább halad az értelmi elmélkedésig és a törvényekig, valamint az általánosság mind nre kiterjedő formáig. Az államéletben, mint olyanban benne van a formai műveltség, és ezzel a tudományok valamint a művelt költészet és a művészet keletkezésének szükségszerűsége. A képzőművészetek né en összefoglalt művészetek technikailag ugyis megkövetelik már az emberek civilizált együttélését. A költészet, amelynek a külső szükségletekre és eszközökre kevesebb szüksége van, és anyaga a közvetlen lételme, a hang, már valamely jogi életre nem egyewült nép állapotában is nagy merészséggel és művetl kifejezéssel lép fel, mert - mint fentebb megjegyeztem a nyelv a civilizáción túl önmagában nagy értelmi fejlődést ért el.



A filozófiának is az államéletben kell napvilágra kerülnie, mert az, ami által valamely tartalom a műveltség tárgya lesz, az éppen kifejtettek szerint a műveltség dolga, amely a gondolkodáshoz tartozó forma és a filozófiának, mely csak ennek a formának magának tudata, a gondolkodás gondolkodása, ezzel már az általános műveltségben készen áll az építményhez szükséges sajátos anyag. Ha az állam fejlődésében magában be kell következnie olyan korszakoknak, mely a nemesebb természetek szellemét a jelenből eszményi régiókba való menekülésre készíti<sup>ek</sup>, hogy ott keressék a kibékülést magával, amelyet a meghasonlott valóságban már nem élveztek, mert az elmélkedő értelm mindent szentet és mélyet, ami elfogulatlanul benne volt a népek vallásában, törvényeiben és erkölcsiben, megtámad és elvon, istenietlen általánosságokká laposít és kűdösít, akkár a gondolkodás gondolkodó ~~mag~~ Ésszé kénytelen válni, hogy saját elmében kísérelje meg a megújódást a romlástól, amelybe juttatták.

Igy hát természetesen minden világtörténelmi népnek van költészete, képzőművészete, tudománya és filozófiája is. De nemcsak általában a stílus és irány különböző, hanem még inkább a tartalom és ez a tartalom a legfőbb különbségre vonatkozik, az ésszerűségre. Mit sem ér, ha egy magát nagyra tartó esztétikai kritika azt követeli, hogy ne az anyagszerűség, ~~hanem~~ tehát a tartalom szubsztanciális volta határozza meg tetszésünket, hanem a szép forma maga, a fantázia gazdagsága és más efféle, mert ez a szépművészet célja és ezt kell a liberális kedőlynök és pallérozott szellemnek figyelembe vennie és élveznie. Az egészséges emberi érzés nem enged meg ilyen olvontságokat és a mondott fajtához tartozó műveket nem teszi magáévá. Hiába szeretnék a hindu eposzokat egész sor formai sajátosságuknál, a lelemény és képzelőerő nagyságánál, a képek és érzékek elevenségénél, a dikció szépségénél fogva a homérosiak mellé helyezni, megmarad a tartalom végtelen különbsége, ezzel a szubsztanciális és az Ész érdeke, amely mindenképpen a szabadság fogalmának tudatára és az egyénben való kifejeződésére irányul. Nemcsak klasszikus forma va, hanem klasszikus tartalom is, azonkívül pedig forma és tartalom a művészi alkotásban olyan szoros kapcsolatban áll, hogy amaz csak akkor lehet klasszikus, ha emez az. A fantasztikus, magát önmagában el nem határoló tartalommal -márpedig az ésszerű éppen az, amiben arány és cél van - egyúttal a forma is aránytalan és formátlan lesz, vagy kicsinyes és erőszakotl. Épp így a különböző filozofémák összehasonlításánál, amelyről már korábban beszéltünk, nem veszik észre azt, ami a legfontosabb, az egység meghatározottságát, melyet a kínai, oleai és spinozista filozófiában egyaránt megtalálunk, és a különbséget, hogy ez az egység elvontan vagy konkrétan va-e megfogva, és pedig konkrétan a magában való egységig, ami Szellem. Ez az egybevetés azonban éppen azt bizonyítja, hogy csak az elvont



egységet ismerik és mikor a filozófiáról ítélkeznek, tudatlanok abban, ami a filozófia érdekkörét alkotja.

Vannak azonban olyan körök is, amelyek a műveltség szubsztanciális tartalmának minden különbözősége mellett ugyanazok. A mondott különbség a gondolkozó észre vonatkozik, és a szabadságra, melynek öntudata és melynek ugyanaz az egy gyökere van a gondolkodással. Ahogy az állat nem, csak az ember gondolkodik, úgy van meg csak neki a szabadsága és csak azért, mert gondolkodó. Tudatában benne van az, hogy az egyén magát, mint személyt, azaz egyediségében, mint magában általános elvonásra, minden különvaló feladására képest, tehát mint magában végtelent fogja fel. Azok a körök tehát, melyek a felfogások kívül esnek, közösek a szubsztanciális különbségekben. Még a morál is, amely oly közeli összefüggésben van a szabadság tudatával, annak még meglevő hiánya ellenére nagyon tiszta lehet, amennyiben t. i. az általános kötelességeket és jogokat objektív parancsokként mondja ki, vagy amennyiben megmarad a formai felemelkedés, az érzéki és minden érzéki motívum feladása, mint pusztán negatívum mellett. A kínai morál, mióta az európaiak megismerkedtek vele és Konfucse írásaival, a legnagyobb dicsőítést és kiválóságának magasztaló elismerését kapta azoktól akik a keresztény erkölcsöt ismerik. Ugyanúgy elismerik a fenséget, mellyel a hindu vallás és költészet /amihez hozzá kell tenni, hogy a magasabb/, de különösen a filozófia kimondja és követeli az érzékiség leküzdését és feláldozását. Ez a két nemzet azonban mondhatni teljesen nélkülözi a szabadság-fogalom lényegi tudatát. A kínaiak szemében erkölcsi törvényeik mint a természeti törvények külső pozitív parancsok, kényszerjogok és kényszerkötelességek, vagy az egymás iránti udvariasság szabályai. Hiányzik a szabadság, mely nélkül az Ész szubsztanciális meghatározásai nem válnak erkölcsi érzületté, a morál államügy és kormánytisztviselők és bíróságok kezelik. Azok a műveik, melyek nem állami törvénykönyvek, hanem mindenképpen a szubjektív akarathoz és az érzülethez szólnak, úgy olvashatók, mint a sztoikus <sup>erkölcsi</sup> írásai, mint egy sor parancs, mely szükséges a boldogság céljához, úgy hogy vele szembenállónak tűnik az önkényesség, amely magát a parancsokra számhatja, őket követheti is, nem is; ahogyan egy elvont szubjektum a bölcs képzelete a kínaiaknak, épúgy, mint a sztoikus moralistáknál tetőpontját alkotja ezeknek a tanításoknak. Az érzékiség, a vágyak és földi érdekek feladásának hindu tanában sem affirmatív erkölcsi szabadság a cél, és a vég, ha nem a tudat megsemmisülése, a szellemi és egyuttal fizikai életnélküliség.

Egy nép konkrét szelleme az, amit határozottan meg kell ismernünk, s mert ez szellem, csak szellemileg a gondolaton keresztül fogható fel. Egyedül ez működik a nép minden tetteiben és irányában, ez juttatja magát meg-



valósuláshoz, önélvezethez és önmegértéshez, mert csak önmagának produkciója a célja. A Szellem számára pedig az a legfőbb, hogy tudja önmagát és ne csak szemlélő-  
letéhez jusson el önmagának, hanem gondolatához is. Ezt ~~is~~ kell véghez vinnie,  
és ezt is fogja véghezvinni, de ez a véghezvitel egyuttal elmúlása is, és egy  
másik Szellem, egy másik világtörté-<sup>eti</sup> nép, egy újabb világtörténeti korszak  
előtrébelépése. Ez az átmenet és összefüggés vezet elbennünket az egész össze-  
függéséhez, a világtörténelemnek, mint olyan-nak fogalmához, amelyet most közelebb-  
ről kell szemügyrevonnunk, hogy képet adjunk róla.

A világtörténelem tehát, mint tudjuk, egyáltalában a Szellem  
kitárulkozása az időben, ahogyan az Eszme, mint természet a térben tárulkozik ki.

Ha ezek után egy pillantást vetünk általában a világtör-  
ténelemre, roppant panorámáját látjuk a változásoknak és tetteknek, népek, álla-  
mok, egyének végtelenül sokféle alakulásainak, szünetnélküli egymásutánban. Mindent  
igénybevesznek, ami az ember kedélyébe bejutni és őt érdekelni képes, a jónak,  
szépnek, nagynak minden érzését, mindenütt célokat tűznek ki és követnek, ame-  
lyeket elismernek, amelyeket teljesítését kívánjuk: reméljük és féltjük őket.  
Mind e történetésekbe és véletlenekben emberi cselekvést és szenvedést látunk  
legfelül mindenütt a magunk ügyét és ezért mindenütt érdeklünk hajlandóságát  
mellettük és ellenük. Majd szépségükkel, szeladságukkal és gazdagságukkal vonza-  
nyk, majd meg erejükkel, mellyel még a bűn is jelentékeny tudja magát tenni.  
Majd azt látjuk, hogy egy általános érdek átfogóbb tömege nehezebben halad elő-  
re, kis körülmények végtelen összességének prédája lesz és szertefoszlik, majd  
roppant erőfeszítéssel kis dolgok születnek látszólag jelentéktelenből óriás  
dolgok jönnek létre - mindenütt a legtarkább forgatag ránt bennünket érdekköré-  
be, és ha egyik elsuhan, nyomban elfoglalja helyét a másik.

Az általános gondolat, a kategória, amely elsőnek kínálko-  
zik az egy ideig létező, aztán eltűnő egyének és népek & szüntelen változásá-  
ban, maga a változás. Ennek a változásnak negatív oldalról való felfogására visz  
mindenekelőtt valamely hajdani dicsőség romjainak látványa. Melyik utazót nem  
birta még a Karthago, Palmira, Persepolis, Róma romjainak látványa elmélkedésre a  
birodalmak és emberek mulandóságáról, gyászra egy hajdani erős és gazdag élet  
niatt? Ez a gyász nem személyes veszteségeknél és egyéni célok mulandóságánál  
időzik, hanem érdek nélküli gyász a ragyogó és művelt emberélet elvesztéséért.

A legközelebbi meghatározás azonban, mely a meghatározáshoz  
kapcsolódik az, hogy a változás, <sup>hoz</sup> amely pusztulás, egyszersmind egy új élet megszü-  
letése is, hogy az életből halál áll elő, de a halálból élet. Ezt a nagy gondo-  
latot a keletiek ragadták meg először és nyilván ez metafizikájuk legmagasabb  
gondolata. A lélekvándorlás képzetében az egyénre vonatkoztatva van benne; még



általánosabban ismert azonban a főnix képe, a természeti életé, amely örökké maga készíti el magának máglyáját és emésztí el rajta magát, úgy hogy hamvaiból örökké új, megifjodott fiatal élet fakad. Ez a kép azonban csak ázsiai, keleti, nem nyugati. A Szellem, mikor létének hüvelyét elpusztítja, nemcsak átköltözik egy másik hüvelybe, nemis csak megifjodottan ~~tér~~ újra, hanem emelten, megdicsőülten, mint tisztább szellem kel ki belőle. Igaz, hogy maga ellen dolgozik, felémésztí létét, de miközben feleásztí, fel is dolgozza és ami az ő műveltsége, anyaggá lesz, amelyet munkája új műveltségre emel.

Ha a szellemet arról az oldaláról nézzük, hogy változásai nemcsak megújodás: átmeneti, tehát visszatérősek ugyanahhoz az alap, hanem inkább önmagának feldolgozásai, melyek által az anyagot kísérletei számára megsokszorozza, akkor azt látjuk, hogy rengeteg oldalán és irányban próbálkozik, gyönyörködik és élvezí magát, kimeríthetetlen sokféleségben, mert minden alkotás, melyben kielégült, újból anyagként lép elé, és új felhívás a feldolgozásra. A változás elvont gondolata átváltozik az erőt teljességné minden irányában kinyilvánító, kifejlesztő és kiképző Szellem gondolatává. Hogy milyen erők vannak benne, termékeinek és alakításainak sokféleségéből tudjuk meg. Tevékenységének ebben a gyönyörűségében csak önmagával van dolga. Igaz, hogy a természeti feltétellel a belsővel és külsővel összekerülve, nemcsak ellenállást fogtalaní benne, hanem gyakran kísérletei kudarcát is fogja tapasztalí általa és nem egyszer fog vereséget szenvední a bonyodalmaktól, melyekben általa és maga által keveredik. De ilyenkor hivatásában és tevékenységében pusztul el, és még így is azt a színjátékot tárja előnk, hogy beigazolta magát, mint szellemi tevékenységet.

A Szellem lényegien cselekszik, azzá teszi magát, ami önmagában, a maga tettévé, művévé, így lesz önmagának tárgya, így áll előtte önmaga, mint lét. Ez történik egy nép szellemével is: meghatározott szellem ez, amely magát építí, egy meglevő világgá, amely most áll és fennáll, vallásában kultuszában, szokásaiban, alkotmányában és politikai törvényeiben, intézményei egész terjedelmében, eseményeiben és tetteiben. Ez a műve - ez a nép. A népek azok, amik tetteik. Minden angol azt fogja mondani: mi vagyunk azok, akik az Óceánt járjuk és világkereskedelmet üzünk, akik urai vagyunk K. Indiának és gazdagságainak, akiknek parlamentünk és esküdtszékeink vannak, stb. Az egyén viszonya ehhez az, hogy el kell sajátítania ezt a szubsztanciális létet, hogy, az az ő gondolkodásmódja és ügyessége legyen, mert így lesz valami. Mert a nép létét ő már kész, szilárd vilákként találja maga előtt, amelynek részévé kell válnia. Ebben a művében, amaga világában élvezi tehát magát és elégül ki a nép szelleme.

A nép erkölcsös, erőnyes, erős, amennyiben létrehozza, amit





akar és művét objektíválása munkájában megvédi a külső erőszak ellen. Annak kötelessége, ami az illető nép szubjektív, önmagában, a maga belső és külső világában egyfelől és a valóságban másfelől, eltűnik. Önmagánál van, tárgyasant ott van maga előtt. De így a Szellemnek e tevékenységére nincs tovább szüksége, megvan neki, mit akart. A nép még sokat tehet háboruban és békében, befelé és kifelé, de az eleven ~~szubjektív~~ szubsztanciális lélek mintegy maga nem működik többé. Az alapvető, legmagasabb érdek ilyen módon <sup>kiveszett</sup> az életből, mert érdek csak ott van, ahol életét van. A nép úgy él, <sup>mint</sup> a férfikorból agykorba átmenő egyénként, élvezve önmagát, hogy éppen az az, amit akar, és elérni tudott. Ha képzelete túl is ment ezen, feladta mint célt, ha a valóság nem kínálkozott hozzá, és a célt e szerint korlátozta. A szokás / az órák felhúzták és magától jár tovább /, az, ami a természetes halált előidézi. A szokás ellentéttelen tevékenység, amelynek már csak formai fennmaradása lehet és melyben a cél teljességének és mélységének nem kell többé szóhoz jutnia, <sup>ugyszólván</sup> külső érzéki létezés, amely már nem mélyed az ügybe. Így halnak az egyének, így halnak a népek természetes halállal; ha az utóbbiak tovább fennmaradnak is, érdektelenélettelen létezés ez, mely hiány van intézményei szükségletének. éppen, mert a szükséglet kiélegült - a politika nihil és unalom. Ha valóban általános érdek keletkezhetne, egy nép szellemének el kellene jutnia oda, hogy valami újat akarjon - de honnan vegye ezt a újat? Ehhez önmagának magawább, általánosabb képzelete kellene tulmenés sárá, elvén - éppen ezzel azonban már előáll egy továbbé meghatározottságu elv, egy új szellem.

Igaz, hogy ilyen új csakugyan bele is ~~kerül~~ kerül annak a népnek a szellemébe, amely eljutott beteljesüléséhez, és megvalósulásához. A szellem ben csupán természetes halállal hal meg, mert nem csupán egyes egyén, hanem szellemi, általános élet, benne inkább a természetes halál jelenik meg, mint önma ának önmaga által való megölése. Ez a ért különbözik az egyes természetes egyéntől, mert a népszelle, mint faj létezik, tehát önmagának motivuma benne magában, általánosságban jut létezéshez. Erőszakos halállal egy nép csak akkor halhat meg, ha természetesen halott lett önmagában, mint pl. a német birodalmi városok, a német birodalmi alkotmány.

Az egyetemes Szellem egyáltalában nem csak természetes halállal hal meg, nem csak élete megszokásába hull bele, hanem amennyiben népszellems így a világtörténelemhez tartozik, eljut annak tudásához is, ami az ő műve és ahhoz, hogy azt magának gondolja. Egyáltalában csak annyiban világtörténelmi, amennyiben alapelemében, alapcéljában általános elv volt; csak annyiban erkölcsi, politikai szervezet a mű, amelyet az ilyen szellem létrehoz. Ha csak vágyai hajtana egy népet cselekedetekre, akkor ezek a cselekedetek nyomtalanul oltún-



nek vagy helyesebben nyomuk nem más romlásnál és pusztulásnál. Így uralkodott kezdetben Kronos, az idő - az aranykor erkölcsi művek nélkül, és amit nemzett gyermekeit maga falta fel. Csak Jupiter, aki fehérből szülte Minervát és ainek köréhez Aollo is hozzátartozik a Muzsákkal, győzte le az időt és vetett véget mulásának. Ő a politikai isten, aki erkölcsi művet hozott létre, az államot.

Valamely mű elemében benne van az általánosság, a gondolkodás meghatározása maga is; a gondolat nélkül nincs objektivitása, mert ez az alap. Valamely nép műveltségének tetőpontja mármint az, hogy élete és állapota gondolatát, törvényei, jogai és erkölcsisége tudományát is felfogja, mert ebben az egységben van a legbelső egység, amelyben a Szellem lehet önmagával. Művében az a célja, hogy maga legyen tárgya magának, de magát mint tárgyat lényegiségében csak akkor bírja a Szellem, mikor önmagát gondolja.

Ezen a ponton tehát a Szellem tudja alapelveit, cselekedeteinek általános voltát. A gondolkodásnak ez a műve azonban mint általános, ugyanakkor formájában is különbözik a valóságos műtől és a ható élettől, amely által a mű létrejött. Most van egy reális lét és egy eszmei. Ha általános képzet és gondolatát akarjuk megkapni anna, ami a görögök voltak, ezt Sophoklesben és Arisophanesben találjuk meg, Thukydidesben és Platonban. Ezekben az egyekben a görög szellem képzetben és gondolkodásban felfogta magát. Ez a mélyebb kielégülés, de egyuttal eszmei és különböző a reális tevékenységtől.

Ezért látjuk az ilyen korban, hogy egy nép szükségszerűen az erényről való képzetben találkielégülést és az erényről való szóbeszéd részben mellé, de részben helyére is lép a valóságos erénynek. Az egyszerű általános gondolat azonban éppen, mert általános, képes a magáról és közvetlenségéről való elmélkedésre virni a különvalót és nem reflektáltat: a hitet, bizalmat, erkölcsöt, felmutatva azt tartalmilag a maga korlátoltságában, mikor részben okokat teremt elő a kötelességektől való szabaduláshoz, részben egyáltalán okok és az általános gondolattól való összefüggés felől kérdezősködik és ilyet nem találva, általában igyekszik a kötelességet, mint mekölatlant bizonytalanná tenni.

Ezzel egyidejűleg előáll az egyének elszigetelődése egymástól és az egésztől, növekvő önzésük és hiúságuk, saját önyük keresése és ki-elégítése, az összesség rovására, t. i. a magát elkülönítő benső a szubjektivitás formájában is benne van - az önzés és romlás az emberek elszabadult szenvedélyeiben és saját érdekeiben.

Így azután Zeust, aki véget vetett az idő elnyelésének és megállította ezt az elmulást, mikor megalakított valami önmagában szilárdat - Zeust és Fajtáját is elnyelték és pedig és őt is nemzője, a gondolat,



a megismerés, az okoskodás, az ~~okoskodás~~ való belátás és az ok-követelés elve.

Az idő az érzékiben negatív: a gondolat ugyanaz a negativitás, de a legbelsőbb, a végtelen forma, amelyben tehát egyáltalában minden létező feloldódik - mindenekelőtt - véges lét, a meghatározott alap; de a létező egyáltalán, mint tárgyasság van meghatározva, ezért, mint adottság, közvetlenség, tekintél. jelenik meg, és tartalmát nézve véges és korlátolt, vagy önmagában korlátja önmagát a gondolkodó szubjektumnak és végtelen reflexiójának.

Mindenekelőtt azonban arra kell utalni, hogy az élet, amely a halálból támad, maga ismét egyedi élet, és ha ebben a változásban a fajt tekintjük szubsztanciálisnak, akkor az egyed pusztulása a faj visszaesése az egyediségébe. A faj megtartása így csak a létezés egyazon módjának egyforma megismétlődése. Továbbá megfigyendő, hogy a megismerés a lét gondolkodó felfogása, egy új alap forrása és születéshelye, és pedig egy magasabbrendű alaká valamilyen részben fenntartó, részben felmagasztosító elvben. Mert a gondolat az általános, a faj, amely nem hal meg, amely mindig önmaga. A Szellem meghatározott alakja nemcsak természetesen mulik el az időben, hanem feloldódik az öntudat önhatásu, öntudatos tevékenységében. Mivel ez a feloldódás a gondolat tevékenysége, azért egyuttal megőrzés és felmagasztosítás is. - Mikor ilyen módon a Szellem egyrészt feloldja annak realitását, fennállását, ami ő, egyszersmint elnyeri annak lényegét, gondolatát, általános voltát, ami csak volt. Elve többé nem az a közvetlen tartalom és cél, amilyen volt, hanem annak lényege.

Ennek a menetnek eredménye tehát az, hogy a Szellem, mikor magát objektiválja és ezt a létét gondolja, egyfelől szétválasztja a meghatározottságát, másfelől felfogja annak általánosságát és ezáltal új meghatározást ad elvének. Ezzel ennek a népszellemnek szubsztanciális meghatározottsága megváltozott, vagyis elve beleolvadt egy más, és pedig magasabb elvébe.

A történelem felfogásában és megértésében a legfontosabb az, hogy ennek az átmenetnek a gondolata meglegyen és ismerjük. Az egyén, mint Egy különböző fejlődési fokokon megy át és ugyanaz az egyén marad; ugyanúgy valamilyen nép is, addig a fokig, amely szellemének általános foka. Ezen a ponton van a változás belső, fogalmi szükségszerűsége. Ez a lélek a kiemelkedő a történelem filozófiai felfogásában.

A Szellem lényegileg tevékenységének eredménye: tevékenysége t. ulmenés a közvetlenségen, annak tagadása és visszatérés magába. A maghoz hasonlíthatnók, mert ezzel kezdődik a növény, de ugyanakkor a mag az egész növényi élet eredménye is. Az élet tehetetlensége pedig abban mutatkozik, hogy szétválik az, ami kezdődik és az, ami eredmény. Ez történik az egyének és népek életében is. Egy nép élete megőrlel egy gyümölcsöt, mert tevékenysége arra irányul, hogy elvét kiteljesítse. Ez a gyümölcs azonban nem hull vissza nép ölébe, amely



szülte és megtermette; ellenkezőleg, keserű ital lett számára. Lemondani nem tud róla, mert végtelen szomjuság hajtja felé, de az ital megízlelése megsemmisülése, egyúttal pedig egy új elv hajnala is.

Ennek a haladásnak végoéljáról fentebb szóltunk. A népszellemek olvei a maguk szükség szerű fokozatosságában maguk is csak mozzanatai az egy általános Szellemnek, amely általuk a történelemben önmagát felfogó totalitásra emelkedik és teljeseedik be. -

Miköz tehát nekünk csak a Szellem eszméjével van dolgunk és a világtörténelemben csak mint ennek megjelenését látjuk mindenben, mikor a multat - akármilyen nagy is az - végigfutjuk -, mégiscsak jelenvalóval van dolgunk. Mert a filozófiának, amelynek tárgya az igaz, örökké jelen-valóval van dolga. Semmi sem veszett el számára, ami a multban volt, mert az Eszme jelen van, a Szellem halhatatlan, tehát sem el nem mult, sem még nincs, hanem lényegileg Most. Ezzel már megmondtuk, hogy a Szellem jelenlegi alakja minden korábbi fokozatot magában foglal. Ezek a fokozatok ugyan önállóan alakultak ki egymás után; de ami a Szellem, az önmagában mindig volt, a különbség mindössze ennek a magával valósnak fejlődés. A jelenvaló Szellem élete olyan fokozatok körforgása, amelyek egyfelől még egymás mellett vannak és csak másfelől látszanak elmúltaknak. A látszólag mozgott levő mozzanatok jelenvaló mélységében is tulajdonai a Szellemnek.





