

statoti į Dievo poziciją, to, beje, jis ir neslepia. Toks dieviškas žvilgsnis į istoriją yra ne kartą tapęs piktos kritikos taikiniu. Žmogus — o profesorius Hėgelis vis dėlto buvo tik žmogus — kaip mirtinga ir ribota būtybė pats yra istoriškas, todėl negali atsistoti šalia istorijos ar pakilti virš jos. O štai Hėgelis, pateikdamas užbaigtą pasaulinio istorinio proceso vaizdą, pasisavina Dievo kompetencijas. Žmogus, apmąstantis istorinį procesą, neturėtų užmiršti savo baigtinumo, o Hėgelis tai užmiršta. Toks kritikų argumentas. Tačiau tokia kritika atrodo įspūdinga ir pamatuota tik iš pirmo žvilgsnio. Juk bet kokio aiškiaus ir racionaliai artikuliuoto mąstymo pamatinė sąlyga — subjekto stovėsena priešais objektą. Mąstanciam žvilgsniui objektas atsiveria tik kaip daiktškai individualizuotas esinys, tai yra kaip vaizdas ir paveikslas, kaip baigtinė ir apžvelgiama visuma. Istorija nėra jokia išimtis, nors ji, atrodytų, yra bauginančiai „didelė“, beribė ir neapžvelgiama. Kaip mąstancio žvilgsnio objektas ji niekuo nesiskiria nuo bet kokio kito, kad ir „mažo“, objekto, pvz., akmens ar medžio. Mąstymo horizonte „mažo“ ir „didelio“ skirtumai prarandą prasmę. Todėl Hėgelis, atsidodamas į Dievo poziciją, nedaro nieko tokio, kas neatitiktų elementarių racionalaus mąstymo sąlygų. Jas atmetus, istorijos kaip visumos apmąstyti išvis nebūtų įmanoma. Tada beliktų vienas kelias — atsakyti mąstymo ir griebtis iracionalių atvirumo istorijai būdų — „išgyvenimo“, „įsijautimo“ ar dar ko nors, kas jau net neįvardijama. Tai jau būtų mistinis sąlytis su istorija. Bet mistika — dalykas privatus; mistinė patirtis neobjektyvuojama ir nekomunikuojama. O istorijos filosofija vis dėlto yra filosofija, ji skleidžiasi objektyvių ir komunikuojamų dalykų erdvėje. Ši erdvė turi būti lengvai apžvelgiama ir matoma visa, iki mažiausių smulkmenų. Joje neturi būti tamsių kerelių ir nematomų taškų. Tokia yra ir Hėgelio istorijos filosofijos erdvė. Šiuo požiūriu Hėgelis išsaugoja ištikimybę Vakarų metafizinei tradicijai ir blaiviam racionalizmui. Šiuo požiūriu jis yra mąstytojas klasikas, o jo nutapytas pasaulinės istorijos vaizdas — klasikinis. Patirti pasaulio aiškumą ir paprastumą — su niekuo nepalyginamas džiaugsmas. Jį teikia klasikiniai kūriniai — klasikinio žvilgsnio į esmiją kristalai. Reikia tikėtis, kad šios knygos skaitytojas toki džiaugsmą patirs, nes Hėgelio „Istorijos filosofija“ ir yra klasikinio žvilgsnio į pasaulį kristalas.

Arvydas Šliogeris

Gerbiamieji ponai!

Šių paskaitų objektas yra filosofinė pasaulinė istorija, t. y. ne bendri apmąstymai apie pasaulinę istoriją, kuriuos mes ja grįstume ir stengtumės ją paaiškinti, remdamiesi pavyzdžiais, paimtais iš jos turinio, o pati pasaulinė istorija*. Kad išsiaiškintume, kas tai yra, visų pirma, kaip man atrodo, būtina apžvelgti kitus istorijos aiškinimo būdus. Apskritai egzistuoja trys istorijos aiškinimo būdai:

- a) pirmaprādė istorija,
- b) reflektvyvioji istorija,
- c) filosofinė istorija;

a) *Pirmas*. Kad tuojau pat duočiau konkrečių vaizdinių, paminėsiu *Herodotą*, *Tukididą* ir kitus į juos panašius istorikus. Jie visų pirma aprašinėja tokius įvykius, poelgius ir būsenas, kuriuos jie matė patys, išgyveno ir i dvasinių vaizdinių sritį perkėlė tai, kas egzistavo išorėje. Šitaip išorinis reiškinys paverčiamas vidiniu vaizdiniu. Lygiai kaip poetas juslinę medžiagą pertvarko i vidinį vaizdinį. Žinoma, šie pirmieji istorikai naudoja si kitų pasakojimais bei pranešimais (juk vienas žmogus visko matyti negali), tačiau naudojosi taip, kaip poetas naudojasi jau susiformavusia kalba kaip ingre-

* Aš negaliu čia nurodyti tokio vadovėlio, kurį galima būtų laikyti jos tyrinėjimo pagrindu; tarp kitko, mano „Teisės filosofijos pagrinduose“ (§ 341—360) aš jau pateikiau tikslią tokios pasaulinės istorijos sampratą ir nurodžiau jos principus arba tuos periodus, i kuriuos ji skirstoma.

dientu, kuriai jis tiek daug skolingas. Istorikai susieja i vieną daiktą visa, kas išsibarstę ir nykstama, ir tai įamžina Mnemosinės šventykloje. Tokiai pirmapradei istorijai nepriklauso saktmės, liaudies dainos, padavimai, nes visa tai dar yra migloti tamsių tautų vaizdiniai. Tuo tarpu mus domina tautos, kurios žinojo, kas jos buvo ir ko jos norėjo. Tikrovė, kurią mes apžvelgiame arba galime apžvelgti, duoda tvirtesnį pagrindą negu praeitis, kurioje atsirado saktmės ir poetiniai kūriniai, jau nebeišreiškiantys istorinio gyvenimo tautų, kurios pasiekė aiškų individualumą.

Šie pirmieji istorikai savo dabarties įvykius, poelgius ir būsenas performuoja i vaizduotės kūrinių. Todėl tokių istorinių veikalų turinys pagal savo išorinę apimtį negali būti didelis (prisiminkime *Herodotą*, *Tukididą*, *Gvičardinį*); kas yra gyva ir reikšminga juos supančioje aplinkoje, duoda jiems tikrąją medžiagą; autoriaus išsimokslinimas ir tie dalykai, kuriuos jis perkelia i savo kūrinių, autoriaus dvasia ir dvasia įvykių, apie kuriuos jis pasakoja, yra *tapatūs*. Jis aprašinėja visa, kame jis daugiau ar mažiau dalyvavo, ar bent jau tai, ką jis išgyveno. Tai vis ne ilgi laikotarpiai, individualūs žmonės ir įvykiai, o pavieniai nereflektuoti bruožai, iš kurių jis komponuoja savo paveikslą, ir bendras vaizdas atrodo toks, kokį jis matė pats arba susikūrė iš kitų mačusiųjų pasakojimų ir pateikė palikuonių vaizduotei. Jis nereflektuoja, nes gyvena paties veiksmo dvasia ir nuo jo savęs neatskiria; jeigu jis, kaip, pavyzdžiui, Cezaris, priklausio karvedžių ar valstybės vyrų luomui, jo paties tikslai yra istoriniai. Bet jeigu čia sakoma, kad toks istorikas nereflektuoja, o veikia patys asmenys ar tautos, ar tokiam teiginiui neprieštarauja kalbos, kurias mes skaitome, pavyzdžiui, Tukidido veikalė ir kurių atžvilgiu galima teigti, kad jos buvo sakomos visai kitaip? Tačiau kalbos yra žmonių veiksmai, be to, labai reikšmingi veiksmi. Žinoma, žmonės dažnai sako, jog tai buvo *tik* šnekos, ir šitaip nori parodyti jų nekaltumą. *Tokios* kalbos galų gale yra plepalai, o plepalai turi tą svarbų pranašumą, kad jie yra

nekalti. Tačiau tokios kalbos, kuriomis viena tauta kreipiasi i kitą, arba kalbos, kuriomis kreipiamasi i tautas ir valdovus, yra neatskirama istorijos, ypač senovės, dalis. Ir net jeigu tokios kalbos kaip, pavyzdžiui, Periklio, itin išsilavinusio, šviesiausio ir tauriausio valstybės vyro, buvo sukurtos Tukidido, jos nebuvo visai svetimos ir pačiam Perikliui. Šiose kalbose tie žmonės išreiškė savo tautos maksimumą, jų pačių įsitikinimus, išsakė savąjį politinių įvykių, dorovinės ir dvasinės prigimties supratimą ir principus, kuriais jie rėmėsi, siekdami savo tikslų ir vienaip ar kitaip veikdami. Kalbose, istorikų priskiriamose tiems žmonėms, išreiškiama ne kokia nors jiems svetima pasaulėžiūra, o pačių oratorių kultūra.

Tokių istorikų, kuriuos būtina ne tik studijuoti, bet ir nuolat skaityti, jeigu siekiama išgilinti i tautų gyvenimą, tokių istorikų, kurių veikaluose galima rasti ne tik mokytumą, bet sykiu gilų ir gryną pasitenkinimą, yra ne tiek jau daug, kaip kartais manoma: Herodotas, istorijos tėvas, t. y. jos pradainkas, ir Tukididas jau paminėti; tokia pat pradmeninė knyga yra Ksenofonto „Anabazis“; Cezario „Kommentarai“ yra tikras didžios dvasios šėdeklas. Senovėje šitie istorikai neišvengiamai turėjo būti ir žymūs karvedžiai, ir valstybės vyrai; viduramžiais, išskyrus vyskupus, buvusius politinių įvykių sukuryje, istoriją rašė vienuoliai, naivūs kronikininkai, tiek pat izoliuoti, kiek minėti senovės valstybės vyrai buvo pasinėrę i gyvenimą. Naujaisiais laikais aplinkybės visiškai pasikeitė. Mūsų mokytumąs pačia savo esme apima visus įvykius ir tuojau pat juos paverčia pasakojimais, pateikdamas juos vaizduotei. Mes turime puikių, paprastų, konkrečių pasakojimų, ypač apie karo įvykius, pasakojimų, kurie gali būti gretinami net su Cezario „Kommentarais“, o savo turiningumu ir išsamumu, nes aprašomos priemonės bei sąlygos, jie dar ir pamokantys. Čia galima paminėti ir prancūziškus memuarus. Dažnai jie parasyti protingų žmonių apie nereikšmingus įvykius, neretai juose daug anekdotiškų dalykų, o tai reiškia,

kad jų turinys yra skurdus, tačiau dažnai tai yra tikri istoriniai šedevrai, pvz., kardinolo fon Reco memuarai, atveriantys erdvią istorinę panoramą. Vokietijoje tokių meistrų mažiau; Frydrichas Didysis (*Histoire de mon temps*) yra šlovinga išimtis. Iš esmės tokie žmonės turi užimti aukštą padėtį. Tik tada, kai stovima aukštai, galima teisingai apžvelgti dalykus ir pastebėti viską, bet to neįmanoma padaryti, kai žiūrима iš apačios į viršų pro siaurą plyšį.

b) *Antrą* istorijos tipą galima pavadinti *reflektyvuoju*. Tai tokia istorija, kurios išdėstymas pakyla virš dabarties ne laiko, o dvasios požūriu. Šį antrąjį tipą galima suskirstyti į visiškai skirtingas rūšis.

aa) Reikėtų apžvelgti visą kurios nors tautos, šalies ar viso pasaulio istoriją, žodžiu, tai, ką mes vadiname *visuotine istorija*. Šiuo atveju svarbiausias dalykas yra istorinės medžiagos apdorojimas, kurį istorikas atlieka remdamasis savo dvasia, kuri skiriasi nuo šios medžiagos turinio dvasios. Šiuo atveju ypač svarbūs tie principai, kuriais autorius vadovaujasi interpretuodamas iš dalies jo aprašomų veiksmų ir įvykių turinį bei tikslus, iš dalies pasirinkdamas būdą, kaip jis nori rašyti istoriją. Šioje srityje pasireiškianti vokiečių refleksija ir proto lankstumas yra labai įvairūs: kiekvienas istorikas čia linkęs susikurti savo stilių ir manierą. Anglai ir prancūzai apskritai žino, kaip reikia rašyti istoriją: jie labiau linkę remtis visuotine ir nacionaline kultūra; o kiekvienas iš mūsų stengiasi sugalvoti ką nors ypatinga, todėl, užuot rašę istoriją, mes visada stengiamės išsiaiškinti, kaip istorija turėtų būti rašoma. Ši pirma reflektyviosios istorijos rūšis artima pirmajam istoriografijos tipui, jeigu keliamas vienintelis tikslas išdėstyti visą kurios nors šalies istoriją. Tokios kompiliacijos (pvz., *Livijaus, Diodoro Siciliečio* istorijos, *Johano fon Miulerio* Šveicarijos istorija), jeigu jos gerai parašytos, vertos pagyrimo. Žinoma, geriausia, kai tokie istorikai priartėja prie pirmojo tipo istorikų, ir rašo taip akivaizdžiai, kad skaitytojui gali pasirodyti, jog apie įvykius pasakoja amžininkai ir tų įvykių liu-

dininkai. Tačiau tonas, kuris turi būti būdingas indiviui, priklausančiam tam tikrai kultūrai, dažnai mokiškai difikuojasi taip, kad jis nebeatitinka aprašomų laikų dvasios, ir toji dvasia, kuria byloja istorikas, gerokai skiriasi nuo aprašomos epochos dvasios. Štai Livijus priverčia Senovės Romos karalius, konsulus ir karvedžius sakyti tokias kalbas, kurios tiktų tik kokiam nors apskuriam jo paties laikų advokatui ir kurios visiškai skiriasi nuo ištikusių tikrų senovės sakmių, pvz., tokių kaip Menenijaus Agripos pasakėčia. Tas pats Livijus mums pateikia mūsų aprašymus taip, tarsi jis pats būtų juos stebėjęs, nors jo vaizduojamų atitikmenų galima rasti visų laikų mūšiuose, be to, jų konkretumas vėlgi visiškai nesiderina su nerūšumu ir nenuoseklumu, būdingu kitų įvykių ir aplinkybių aprašymui. Koks skirtumas tarp tokio kompiliatoriaus ir pirmąpradžio istoriko, lengviausia pastebėti palyginus išlikusius Polibio istorijos skyrius su *Livijaus* tekstais, kuriuos jis parašė pasinaudojęs Polibio veikalu, jį trumpindamas ir darydamas išrašus. *Johanas fon Miuleris*, stengdamasis teisingai pavaizduoti aprašomą epochą, savo istorijai suteikė medinę, pompastišką ir pedantišką formą. Skaityti senąjį Čudį (*Tschudy*) kur kas maloniau; čia viskas naiviau ir natūraliau negu istorijoje, parašytoje tokiu dirbtiniu, pompastišku ir archaizuotu stiliumi.

Istorija, kur keliamas tikslas apžvelgti ilgus laiko tarpusnius arba visą pasaulio istoriją, iš tikrųjų turi atsisakyti individualaus tikrovės vaizdavimo ir pasitenkinti abstraktybėmis ne tik tuo požūriu, kad praleidžiami įvykiai ir veiksmai, bet ir tuo, kad viešpatuoja grynoji mintis. Koks nors mūšis, didi pergalė, apgultis nustoja būti tuo, kas jie yra savaime, bet redukuojami į paprastus apibrėžimus. Kai Livijus pasakoja apie karus su volskais, kartais jis pasako labai trumpai: tais metais buvo kariaujama su volskais.

bb) Antras reflektyviosios istorijos porūšis yra *pragmatine istorija*. Kai nukrypstame į praeitį ir domimės mums tolimu pasauliu, dvasiai atsiveria tokia dabartis, kuri, būdama pačios dvasios produktas, yra at-

pildas už jos pastangas. Įvykiai yra įvairūs, tačiau viena, kas juose visuotina, rislu, kas sudaro jų vidų, yra *viena*. Tai yra tarsi kokios praeities įveika ir įvykių sudabartinimas. Kad ir kokios būtų abstrakčios pragmatinės refleksijos, jos yra dabartiškos, o praeities pasakojimus jos tarsi prikelia šiandienos gyvenimui. O ar tokios refleksijos yra iš tikrųjų įdomios ir gyvatingos, priklauso nuo paties autoriaus dvasios. Čia ypač derėtų paminėti moralines refleksijas ir moralinį pamokymą, kurį teikia istorija ir dėl kurio ji neretai ir buvo rašoma. Nors galima sakyti, kad gerio pavyzdžiai taurina charakterį ir kad juos verta pasitelkti moraliniam vaikų auklėjimui, kad iskiepytume jiems visa, kas kilnu, tačiau tautų ir valstybių likimai, jų interesai, būsenos ir negandos yra jau kita sritis. Valdovams, valstybės vyrams ir tautoms patariama mokyti iš istorinės patirties. Tačiau patirtis ir istorija moko, kad tautos ir vyriausybės iš istorijos niekada nieko neišmoko ir nepaisė pamokymų, kuriuos galima būtų iš jos išgildinti. Kiekviena epocha yra tokia individuali ir kiekvienoje epochoje būna tokių ypatingų aplinkybių, kad juose turi ir gali būti veikiamas tik remiantis ja pačia. Pasaulio įvykių maišatyje negali pagelbėti joks visuotinis principas, joks prisiminimas apie panašias aplinkybes, nes koks nors blyškus prisiminimas yra bejėgis palyginti su dabarties laisve ir gyvastingumu. Šiuo požiūriu nėra nieko trivalesnio kaip raginimas mokyti iš graikų ir romėnų, taip dažnai kartojamas Prancūzijos didžiosios revoliucijos epochoje. Nieko nėra taip skirtinga kaip tų tautų ir mūsų epochos praeities. *Johanas fon Miuleris*, rašydamas savo „Visuotinę istoriją“ ir „Šveicarijos istoriją“, ketino pateikti tokių moralinių pamokymų valdovams, vyriausybėms ir tautoms ir ypač šveicarų tautai (jis sudarė savotišką pamokymų ir apmąstymų rinkinį ir savo laiškuose dažnai pateikia tikslų skaičių apmąstymų, jo suformuluotų per savaitę), tačiau šie pamokymai — ne tai, ką jis geriausiai padarė. Apmąstymai gali būti teisingi ir įdomūs tik tada, kai giliai, laisvai ir plačiai žvelgiama

į padėti ir tik kai gerai suprantama idėjos prasme (pvz., Monteskjė „Įstatymų dvasioje“). Todėl viena refleksyvioji istorija pakeičia *kitą*: medžiaga prieinama kiekvienam rašytojui, kiekvienas gali lengvai laikyti save sugebančiu ją sutvarkyti, apdoroti ir savo dvasią laikyti per ją pasireiškiančia laiko dvasia. Kai tokios refleksyvioji istorija nusibosdavo, buvo dažnai sugrįžtama prie kokio nors įvykio visapusiško aprašymo. Tokie aprašymai, žinoma, yra šio to verti, tačiau dažniausiai jie pateikia vien medžiagą. Mes, vokiečiai, tuo ir pasitenkiname, prancūzai, priešingai, sąmojingai susikuria dabartį, o praeitį susieja su dabartine būsena.

cc) Trečia refleksyvioji istorijos rūšis yra *kritinė* istorija: ją reikia paminėti, nes mūsų laikais Vokietijoje istorija traktuojama kaip tik šitaip. Čia dėstoma ne pati istorija, o istorijos istorija, pateikiamas istorinių pasakojimų vertinimas, tyrinėjama jų tiesa ir patikimumas. Išskirtinis dalykas, kuris čia slypi ir privalo slypėti, yra rašytojo, ką nors išsiderančio ne iš daiktų, o iš pasakojimų, įžvalgumas. Prancūzai šioje srityje pateikė daug fundamentalių ir protingų darbų. Tačiau jie nenorėjo, kad toks kritinis metodas būtų pateikiamas kaip istorinis, todėl savo požiūrius išreiškė kritinių traktatų pavidalu. Tiek vokiečių filologijos, tiek istorijos veikalus užvaldė vadinamoji aukštesnioji kritika. Šita aukštesnioji kritika įteisina tai, kad į istoriją įsibrauna įvairiausios pseudoistorinės nesąmonės — tuščių vaizduotės padariniai. Yra kitas būdas istorijoje surasti dabartį, kai istoriniai faktai pakeičiami subjektyviais prasimanymais, beje, tokiais prasimanymais, kurie laikomi tuo patikimesniais, kuo jie įžulesni, t. y. kuo niekingesnės smulkios aplinkybės, kurios juos lemia, ir kuo labiau jie prieštarauja esmingiausiems istorijos faktams.

dd) Paskutiniai refleksyvioji istorijos rūšis yra *totalinė* istorija, kuri tuojau pat pasirodo esanti neišbaigta, dalinė. Nors ji ir stengiasi abstrahuoti, tačiau yra tik perėjimas prie filosofinės pasaulinės istorijos, nes ji remiasi bendrais požiūriais (pvz., meno, teisės, religij-

jo istorija). Mūsų laikais šis sąvokų istorijos tipas (Ideengeschichte) buvo vis labiau gvildenamas ir laikomas svarbiausiu. Tokios atšakos siejasi su tautos istorijos visuma, ir viskas priklauso nuo to, ar atskleidžiamas visumos rišlumas, ar tos visumos ieškoma tik atsitiktiniuose ryšiuose. Pastaruoju atveju jie pasirodo tik kaip atsitiktiniai tautų gyvenimo fragmentai. Jeigu reflektvyvioji istorija priėjo tokią ribą, kai ji siekia atskleisti bendrą visumos vaizdą, reikia pasakyti, kad, jeigu toks bendras vaizdas iš tikrųjų teisingas, jis yra ne tik išorinė gija ar išorinė tvarka, bet ir pati įvykių ir faktų siela. Juk kaip ir sielų vedlys Merkurijus, ideja iš tiesų yra tautų ir pasaulio vedlys, ir kaip tik dvasią, jos profingoji ir būtinoji valia lėmė ir lemia pasaulio įvykių eigą: atskleisti šitą dvasios kaip vadovaujančios jėgos prigimtį yra mūsų tikslas. Tai atvedda prie c) trečiojo istorijos tipo — prie *filosofinės* istorijos. Pirmųjų dviejų tipų atžvilgiu mums nereikėjo nieko iš anksto aiškinti, nes jų sąvoka yra savaime suprantama, o pastarojo atžvilgiu yra visai kitaip, nes ji, atrodo, reiktų paaiškinti ir pateisinti. Apskritai istorijos filosofija yra ne kas kita kaip mąstantis jos stebėjimas. Tačiau be mąstymo apsieiti mes niekaip negalime; kaip tik mąstymu mes skiriamės nuo gyvulio; ir juslėse, ir pažinime, ir instinktuose, ir valioje, kiek jie yra žmogiški, glūdi mąstymas. Tačiau ši apeliacija į mąstymą čia gali pasirodyti nepakankama, nes istorijoje mąstymas pavaldus esamybei ir faktams, nuo jų priklauso ir yra jais grindžiamas, tuo tarpu filosofijai, priešingai, priskiriamos savarankiškos mintys, kurias spekuliatyvinis protas pagimdo pats iš savęs, nepaisydamas to, kas yra. Jeigu filosofija žvelgtų į istoriją kaip tik taip, ji ją interpretuotų kaip medžiagą, neleistų jai būti tokiai, kokia ji yra, bet sutvarkytų ją pagal mintis, kaip sakoma, ją konstruotų *a priori*. Tačiau istorija turi tik apmąstyti visa, kas yra ir buvo, įvykius ir poelgius, ir juo ji arčiau tiesos, juo labiau laikosi esamybės; kadangi filosofijos prasmė, atrodytų, prieštarauja tokiam stekiui, šitas prieštaravimas ir iš

jo kylantis priekaištas spekuliatyviniam protui turi būti paaiškintas ir atrėmtas; kartu mes nelinkę koreguoti daugybės specialių neteisingų vaizdinių apie istorijos nagrinėjimo tikslą, interesus, metodus ir jos santykį su filosofija, vaizdinių, kurie labai paplitę arba vis iš naujo išradinėjami.

Tačiau vienintelė mintis, kurią atsineša filosofija, yra ta paprasta proto mintis, kad pasaulyje viešpatauja protas, todėl ir pasaulinė istorija vyko protingai. Šitas išitikinimas ir požiūris yra prielaida nagrinėti istoriją; filosofijoje tai nėra jokia prielaida. Spekuliatyviuoju pažinimu joje įrodoma, jog protas — čia mes galime naudotis šituo posakiu tiksliau nesiaiškindami jo santykio su Dievu — yra tiek *substancija*, tiek *begalinė jėga*; sau pačiam jis yra viso gamtinio ir dvasinio gyvenimo *begalinis turinys*, o sykiu ir *begalinė forma* — šio turinio apraiška. Protas yra *substancija*, kaip tik tai, dėl ko ir kur egzistuoja ir turi savo būtį visa tikrovė; protas yra *begalinė jėga*, nes jis nėra toks silpnas, kad pasitenkintų idealu ar priederme ir egzistuočiau anapus tikrovės kažkur, tarsi kokia atskirybė kai kurių žmonių galvose; protas yra *begalinis turinys*, visa esmė ir tiesa, ir jis pats sau yra medžiaga, kurią apdoruoja jo paties *veikla*, nes kitaip, rei baigtinė veikla, jis nereikalauja išorinių sąlygų, išorinės medžiagos ir priemonių, iš kurių jis semtųsi savo veiklos energiją ir objektus; visa tai jis gauna iš savęs ir pats sau yra toji medžiaga, kurią jis apdoroja; kaip jis yra tik savo paties prielaida ir absoliutus tikslas, taip jis pats yra šito absoliutaus tikslo realizavimas ir ne tik gamtos, bet ir dvasios pasaulio perkėlimas iš gėlmės į paviršių, ir būtent pasaulinėje istorijoje. Kad tokia ideja yra tiesa, amžinybė ir absoliuti jėga, kad ji atsiveria pasaulyje ir niekas joje neatsiveria, išskyrus ją pačią, jos šlovė ir didybė, visa tai, kaip sakyta, įrodinėjama filosofijoje ir todėl daroma prielaida, jog tai yra įrodyta.

Jūsų, gerbiamieji ponai, kurie dar nesuaprašinę su filosofija, aš galėčiau prašyti, kad šitų paskaitų apie pasaulinę istoriją klausytumėtės tikėdami protu, no-

rédami ir trokšdami jį pažinti; žinoma, studijuojant mokslus subjektyvus poreikis turi būti stiejamas ne tik su žinių kaupimu, bet ir su protingu supratimu bei pažinimu. Juk jeigu apmąstant pasaulinę istoriją nesiremiam mintimi ir proto pažinimu, tai bent jau reikėtų tvirtai, nepajudinamai tikėti, kad pasaulinėje istorijoje glūdi protas ir kad protingumo ir save suvokiančios valios pasaulis nėra pavaldus atsitiktinumui, bet privალიo pasirodyti save suvokiančios idėjos šviesoje. Iš tikrųjų man nėra reikalo iš anksto reikalauti tokio tikėjimo. Tai, ką aš pasakiau iš anksto ir ką dar pasakysiu, ir mūsų mokslo atžvilgiu derėtų priimti ne kaip prielaidą, o kaip visumos apžvalgą, kaip rezultatą nagrinėjimo, kuriuo mes užsiimame, kaip tokį rezultatą, kuris man žinomas, nes aš jau žinau visumą. Taigi tik pačios pasaulinės istorijos apžvalga turi parodyti, kad jos vyksmas buvo protingas, kad ji buvo protinga ir būtina pasaulinės dvasios slinktis,— slinktis dvasios, kurios prigimtis, tiesa, visada viena ir ta pati, tačiau kuri šitą vieningą prigimtį eksplikuoja pasaulio būtyje. Kaip sakėme, kaip tik toks turi būti istorijos rezultatas. Tačiau pačią istoriją privalome priimti tokią, kokia ji yra: mes privalome tyrinėti istorikai, empiriškai; beje, mes neturime duotis apgaunami istorikų specialistų, nes jie, ypač vokiečiai, turintys didelį autoritetą, daro tai, dėl ko jie priekaištuoja filosofams, t. y. istorijoje leidžiasi į apriorinius prasimanymus. Pavyzdžiui, labai paplitęs prasimanymas, jog esą egzistavusi pirminė ir seniausia tauta, kuriai pats Dievas davė tobulą žinojimą ir išmintį, visapusišką visų gamtos dėsnių ir dvasinės tiesos žinojimą, arba jog gyvavusios vienos kitos ar kitokios žynių tautos, arba — kad paminėtume ką nors specialaus — kad egzistavęs romėnų epas, iš kurio romėnų istorikai perėmė seniausiąją istoriją ir t. t. Tokius autoritetus mielai atiduodame sąmojingiems istorikams specialistams, kurių mes nestokojame. Kaip pirmąją sąlygą mes galime suformuluoti reikalavimą teisingai suvokti tai, kas yra istoriška; tačiau tokie bendri posakiai kaip „teisingas“, „suvokti“ yra

dviprasmiški. Net paprastas eilinis istorikas, kuris galbūt mano ir teigia, jog jis pasyviai pasitiki tik faktais, iš tikrųjų nėra pasyvus, nes jis mąsto, vartoja savo kategorijas ir, jomis remdamasis, žvelgia į faktus; protas neturi likti mieguistas, bet privalo aktyviai mąstyti, ypač ten, kur siekiama moksliskumo; kas žiūri į pasaulį protingai, į tą ir pasaulis žiūri protingai; abu lemia vienas kitą. Tačiau įvairūs faktų apmąstymo, interpretacijos ir vertinimo būdai jų svarbos ar nesvarbumo požyriū priklauso tolimesnei kategorijai, ir čia jų nereikia.

Aš priminsiu tik dvi formas ir du požyrius, išreikščiančius visuotinį įsitikinimą, jog protas viešpatavo ir viešpatauja tiek pasaulyje, tiek pasaulinėje istorijoje. Tai duoda mums dingstį paliesti pagrindinį dalyką, kuris yra labai sunkus, ir drauge užsiminti apie tai, kas mums yra svarbu.

Visų pirma priminsiu istorinį faktą, jog graikas *Anaksagoras* pirmas pasakė, kad *Novis*, intelektas apskritai arba protas, valdo pasaulį, tačiau ne intelektas kaip save suvokiantis protas, ne dvasia — vieną nuo kito mes turime aiškiai atskirti. Saulės sistemos judėjimas pavaldus nekintantiems dėsniams: šitie dėsniai yra jos protas, tačiau nei Saulė, nei planetos, apie ją besisukančios pagal tuos dėsnius, jų nesuvokia. Taigi mintis, jog gamtoje glūdi protas, jog ji pavaldi nekintantiems visuotiniams dėsniams, mūsų netrikdo, mes prie to pripratę ir tam neteikiame didelės reikšmės; todėl aš paminėjau tą istorinį faktą, kad atkreipčiau dėmesį štai į ką: tai, kas mums gali pasirodyti trivialu, kaip rodo istorija, ne visada egzistavo pasaulyje; priešingai, tokia mintis yra ištisa žmogaus dvasios epocha. *Aristotelis* sako apie *Anaksagorą*, pirmąkart paskelbusį šią mintį, jog jis atrodė lyg koks vienintelis blaivus tarp girtų. Iš *Anaksagoro* šią mintį perėmė *Sokratas*, ir — išskyrus *Epikūrą*, kuris visus ivykius priskyrė atsitiktinumui — ji tapo viešpataujanti filosofijoje. „Aš labai tuo džiaugiausi,— kalba *Sokratas* *Platono* dialogo,— ir tikėjauisi suradęs mokytoją, kuris aiškintų man

gamta protingai, parodytų atskirame dalyke jo ypatingą tikslą, o visuomenėje — visuotinį tikslą, ir man niekaip nesinorėjo atsisakyti šios vilties. Tačiau kaip aš buvau apviltas, kai, uoliai išstudijavęs Anaksagoro raštus, pamaciau, jog vietoj proto jis nurodo tokias išorines priežastis kaip oras, eteris, vanduo ir pan.“ Nesunku pasitebėti, kad Sokrato nepatenkina ne pats Anaksagoro principas, o tai, kad tas principas nevykusiai taikomas konkrečiai gamtai, kad ji nebuvo suprantama ir aiškina remiantis šituo principu, kad apskritai šis principas liko abstraktus, kad gamta nebuvo suvokiama kaip šio principo išsklaidas ir iš proto atsirandanti tvarka. Čia aš iš pat pradžių noriu atkreipti dėmesį į tokį skirtumą: ar koks apibrėžimas, principas, tiesa lieka abstraktūs, ar einama prie tiksliausio apibrėžimo ir konkretaus vystymosi. Šis skirtumas yra lemtingas, ir, be kita ko, pagrindinį dėmesį mes atkreipsime kaip tik į tą aplinkybę baigdami dėstyti savo pasaulio istoriją ir apžvelgdami naujausią politinę būseną.

Toliau, mintis, jog protas valdo pasaulį, siejasi su vėlesniu jos pritaikymu, kuris mums gerai žinomas, t. y. religinės tiesos pavidalu, kad pasaulis nėra pavaldus atsitiktinumui ir atsitiktinėms išorinėms priežastims, bet valdomas *Apvaizdos*. Aš jau aiškinau, jog neketinu reikalauti, kad Jūs tikėtute tuo principu, tačiau aš galiu apeliuoti į Jūsų tikėjimą *šiuo religiniu pavidalu*, jeigu apskritai filosofijos mokslo savitumas leistų, kad būtų daromos prielaidos; arba, aptariant šį klausimą iš kitos pusės, reikia pasakyti, kad mokslas, kurį mes norime išdėstyti, iš pradžių privalo įrodyti jeigu ne minėto principo tiesą, tai bent jau teisingumą. O ta tiesa, kad pasaulio įvykius valdo *Apvaizda*, ir kaip tik dieviškoji *Apvaizda*, atitinka minėtąjį principą, nes dieviškoji *Apvaizda* yra išmintis dėl savo begalinės jėgos, realizuojančios savo tikslus, t. y. absoliutų, protingą galutinį pasaulio tikslą; juk protas yra visiškai laisvai save apibrėžiantis mąstymas. Tačiau toliau skirtumas tarp tikėjimo ir minėtojo principo ir net tikėjimo prieštaravimas tam principui atskleidžia tokiu pat būdu

kaip Sokrato priekaištai Anaksagoro principui. Juk minėtas tikėjimas taip pat yra neapibrėžtas: jis yra tai, kas vadinama tikėjimu *Apvaizda* apskritai, ir jis nepasiekia apibrėžtumo, negali būti pritaikytas visumai, t. y. visuotinei pasaulio istorijos eigai. Tačiau paaiškinti istoriją — vadinasi, atskleisti žmonių aistras, jų gėmių, jų veiklų galias, ir šitas *Apvaizdos* apibrėžtumas paprastai vadinamas jos *planu*. Tačiau juk šitas planas paslėptas nuo mūsų akių, ir net būtų įžūlu jį stengtis pažinti. Anaksagoro nesugebėjimas suprasti, kaip tikrovėje atsiveria intelektas, buvo navius; minties savimonė tiek jame pačiame, tiek apskritai Graikijoje nenuėjo tiek toli; jis dar nesugebėjo savo bendro principo pritaikyti konkrečiai, pažinti konkretybę juo remdamasis, nes tik Sokratas žengė pirmąjį žingsnį, stengdamasis suprasti konkretaus ir visuotinio pradų vieningumą. Tai Anaksagoras neprieštaravo tokiam pritaikymui; tačiau minėtas tikėjimas *Apvaizda* nuolatė priešškai bent jau to principo pritaikymo vietai atžvilgiu arba *Apvaizdos* plano pažinimo atžvilgiu. Juk ypatingomis sąlygomis tai pripažįstama, kai pamaldūs žmonės kai kuriuose įvykiuose išvelgia ne vien atsitiktinumą, bet ir Dievo valią, kai, pavyzdžiui, individui, patekusiame į didelę bėdą, netikėtai ateina pagalba; tačiau patys tie tikslai yra riboti, jie yra tik šio individo ypatingi tikslai. Tačiau pasaulio istorijoje mes turime reikalą su tokiais individualais, kurie yra tautos, su tokiais visetais, kurie yra valstybės; vadinasi, mes negalime apsiriboti minėtu, galima sakyti, smulkesniu tikėjimu *Apvaizda*, negalime apsiriboti ir abstrakčiu, neapibrėžtu tikėjimu, kuris gali priėti tik prie bendro principo, jog yra *Apvaizda*, bet nieko negali pasakyti apie labiau apibrėžtus jos veiksmus. Priešingai, mes privalome rimtai imtis darbo pažindami *Apvaizdos* kelius, jos naudojamąs priemones ir jos apraškas istorijoje, taip pat privalome visa tai susieti su minėtu visuotiniu principu. Tačiau, paminėdamas bendrojo dieviškosios *Apvaizdos* plano pažinimą, aš priminiau klausimą, mūsų laikais turintį didžiausią

reikšmę, t. y. klausimą apie galimybę pažinti Dievą, arba, priešingai,— kadangi tai jau nebėra klausimas,— apie prietarų tapusį mokslą, kuris teigia, jog Dievo pažinti negalima. Kitaip negu Šventajame Rašte, kur reikalaujama, kad aukščiausiai pareiğa — ne tik mylėti Dievą, bet ir jį pažinti, dabar neigiamai tai, kas sa-koma tame pačiame Rašte, t. y. kad tik dvasia veda i tiesą, kad ji pažįsta visus daiktus ir net prasismelkia i Dievo gelmes. Kai tik dieviškoji esybė nukeliama anapus mūsų pažinimo ir žmogiškųjų rūpesčių, tuojau pat reikalaujama pasitenkinti nuosavais vaizdiniais. Taip atsikratoma būtinybės savo pažinimą susieti su dieviškumu ir tiesa; priešingai, tada tuštybė ir subjektyvus jausmas randa sau tobulą pateisinimą; ir pamal-dus nuolankumas, atsisakydamas pažinti Dievą, puikiai suvokia, kad taip jis pateisina savo savavaliavimą ir tuštybę. Todėl aš ir priminiu, jog mūsų principas, pa-gal kurį protas valdo ir valdė pasaulį, siejasi su klausimu apie Dievo pažinimo galimybę. Tai padaryta ne dėl to, kad būtų išvengta įtarimo, jog filosofija drovisi ar privalo drovėtis prisiminti religines tiesas ir kad ji jų vengia dėl to, kad esą jų atžvilgiu nešvari jos sąžinė. Priešingai, naujaisiais laikais nueita taip toli, kad reli-ginį turinį filosofija privalo ginti nuo kai kurių teolo-gijos atmainų. Krikščionių religijoje Dievas apsireiškė, t. y. jis davė žmogui galimybę sužinoti, kas jis yra, todėl jis jau nebėra paslaptingas, užsiveręs; kartu su ta galimybe pažinti Dievą mums užkraunama ir pareiğa tai padaryti. Dievas nori, kad jo vaikai būtų ne be-jausmiai ir tuščia galviai žmonės, o tokie, kurie būdami skurdžios dvasios, būtų turtingi jį pažinę ir labiausiai vertintų šį Dievo pažinimą. Mąstantios dvasios vysty-masis, išsiskleidęs iš šitų dieviškosios esybės apreiški-mo gelmių, pagaliau privalo pasiekti, kad ir mintis ap-imtų visa, kas visų pirma buvo apreiškta jaučiančiai ir įsivaizduojančiai dvasiai; laikas pagaliau suprasti ir turtingą kuriančiojo proto produktą, kuris ir yra pa-saulinė istorija. Vienu metu viešpatavo mada stebėtis dieviškąja išmintimi gyvuluose, augaluose ir atskirų

žmonių likimuose. Jeigu manoma, kad Apvaizda apsi-reiškia tokiuose dalykuose ir materijose, tai kodėl jai neapsireikšti ir pasaulinėje istorijoje? Šitas dalykas at-rodo pernelyg didingas. Tačiau dieviškoji išmintis, pro-tas yra viena ir tas pat ir didžiame, ir mažame, ir mes neturime manyti, jog Dievas per silpnas apsi-reikšti ir dideliuose dalykuose. Mūsų pažinimas siekia suprasti, jog amžinosios išminties tikslai buvo įgyvendinami tiek gamtos, tiek tikrosios ir veiklios pasaulyje dvasios sri-tyse. Šiuo požiūriu mūsų nagrinėjimas yra teodiceja, Dievo pateisinimas, kurį Leibnicas stengėsi reikšti sa-vo maniera, metafiziškai neapibrėžtomis abstrakčiomis kategorijomis, t. y. taip, kad per tai būtų suprastas blogis pasaulyje ir pasiekta, kad mąstanti dvasia susi-taikytų su blogiu. Iš tikrųjų niekur kitur taip nereikia sutaikančio pažinimo kaip pasaulio istorijoje. Šitas susitaikymas gali būti pasiektas tik pažinus pozity-vųjį pradą, kuriame išnyksta minėtas negatyvumas, tapdamas antraeiliiu dalyku ir išnykdamas iš dalies dėl to, kad suvokiamas tikrasis pasaulio tikslas, o iš dalies dėl to, kad suvokiama, jog šitas galutinis tikslas buvo realizuojamas pasaulyje, ir kad galų gale blogis šalia jo neturėjo lemiamos reikšmės. Tačiau tam dar nepa-kanka tikėjimo vovę ir Apvaizda. Protas, apie kurį bu-vo pasakyta, kad jis valdo pasaulį, yra toks pat neapi-brėžtas žodis kaip ir Apvaizda. Apie protą visada kal-bama nesugebant pasakyti, kurgi glūdi jo apibrėžtumas, turinys, iš kurio mes galime spręsti, ar kas nors yra protinga, ar neprotinga. Tik protas, kaip apibrėžtas da-lykas, yra esmingas; visa kita, jeigu apsiribojama samprotavimais apie protą apskritai, yra tik žodžiai. Šitai pastebėję mes pereiname prie antrojo požiūrio, kurį norėtume apžvelgti šiame ivade.

B. Klausimas apie tai, koks proto paties savaime apibrėžimas sutampa, nes protas nagrinėjamas jo san-tykyje su pasauliu, su klausimu apie tai, koks galu-tinis pasaulio tiks/as; tiksliau pasakius, šis teiginys jau suponuoja, kad tas tikslas turi būti pasiektas ir reali-zuotas. Taigi dera apsvarstyti du klausimus: koks to

galutinio tikslo turinys, koks tas apibrėžtumas ir kaip jį realizuojamas.

Všaq pirmą mes turime atsiminti, kad mūsų objektas, *pasaulinė istorija*, vyksta dvasios srityje. Pasaulis apima fizinę ir psichinę gamtą; fizinė gamta taip pat turi įtakos pasaulinei istorijai, ir mes iš pat pradžių atkreipsime dėmesį į tuos pagrindinius gamtinių apibrėžčių santykius. Tačiau substancinę svarbą turi dvasia ir jos vystymosi sklaida. Gamtą čia mes turime nagrinėti ne tuo požiūriu, kad ji pati yra proto sistema ypatingoje, savitoje stichijoje, o tik jos ryšio su dvasia atžvilgiu. Tačiau dvasia tame teatre, kuriame mes ją stebime, pasaulinėje istorijoje, pasirodo savo konkrečiausia tikrove; nepaisant to, arba, veikiau, kaip tik dėl to, kad kaip tik šiuo jos konkrečios tikrovės pavidalu apčiuoptume visuotinumą, mes privalome iš pradžių apžvelgti kai kuriuos abstrakčius *dvasios prigimties* apibrėžtumus. Tačiau čia tai galima padaryti veikiau tik teiginių forma, ir šioje vietoje nedera iškleisti spekuliatyvinę dvasios idėją, nes tai, ką galima pasakyti įvade, apskritai reikia suprasti istoriškai, kaip jau sakėme, kaip prielaidą, kuri arba buvo pateikta ir įrodyta kitoje vietoje, arba dar tik turi būti patvirtinta tolesniame istorijos mokslo dėstyme.

Taigi čia mes turime parodyti:

a) kokie yra dvasios prigimties abstraktieji apibrėžimai;

b) kokių priemonių reikia dvasiai, kad ji galėtų ikūnyti savo idėją;

c) pagaliau apžvelgti formą, kuri yra tobuliausias dvasios ikūnijimas tikrovėje — valstybę;

a) dvasios prigimtį galima pažinti per absoliučią jos priešingybę. Kaip materijos substancija yra sunkis, taip — mes turime pasakyti — dvasios substancija ir esmė yra laisvė. Kiekvienam be įrodymų atrodo tikėtina, kad dvasia, be kitų savybių, turi ir laisvę; tačiau filosofija mus moko, kad visos dvasios savybės egzistuoja tik dėl laisvės, kad jos visos yra tik laisvės priemonės, visos tik jos ieško ir ją sukuria; spekuliaci-

tyvioji filosofija žino, kad laisvė yra vienintelė dvasios tiesa. Materija yra sunki, nes ji juda į vieną centrą; savo esme ji yra sudėtinė, sudaryta iš viena su kita sąveikaujančių išorinių dalių, ji siekia vienybės, taigi siekia iverkti save pačią; ji siekia savo priešingybės; jeigu ji tai pasiektų, jau nebūtų materija, bet sunaikintų save; ji siekia idealybės, nes tik vienybėje yra ideali. Priešingai, dvasia yra kaip tik tai, kas centrai turi savyje, jos vienis yra ne anapus jos, bet tą vienį ji surado savyje; ji yra pati savyje ir pati su savimi (bei sich selbst). Materija savo substanciją turi už savęs; dvasia yra *su-savimi-būti*s. O kaip tik tai ir yra laisvė, nes jeigu aš esu priklausomas, esu pririštas prie kito, vadinasi, jau nesu aš; negaliu būti be ko nors išoriška; aš laisvas tada, kai esu su savimi. Šitoji dvasios su-savimi-būti's yra savimone, savo pačios sąmonė. Sąmonėje dera išskirti dvi puses: pirmą, kad (dass) aš žinau, ir, antrą, *ką* (was) aš žinau. Savimoneje abi pusės sutampa, nes dvasia pažįsta save pačią, ji yra savosios prigimties samprata ir tuo pat metu ji yra veikla, kurios esmė — sugrįžti į save ir šitaip save sukurti, save padaryti tuo, kas ji yra savyje. Po šito abstraktaus apibrėžimo apie pasaulio istoriją galima pasakyti, kad ji yra dvasios atsiskleidimas tuo pavidalu, kuriuo ji išsiskleidžia kaip žinojimas to, kas ji yra savyje, ir kaip gemalas turi savyje visą medžio prigimtį, vaisių, skoni, formą, taip ir pirmosios dvasios apraiškos potencialiai turi savyje visą istoriją. Rytų tautos dar nežino, kad dvasia arba žmogus savyje yra laisvas; kadangi jos šito nežino, jos ir nėra laisvos: jos tiktai žino, kad laisvas yra tik *vienas*, bet kaip tik todėl tokia laisvė pasirodo esanti tik savavaliavimo, barbariškumo, tamsybės aistra, tačiau kartu ir aistros tramdymas bei švelnumas, kuris pats yra tik gamtinis atsitiktinumas arba savivalė. Vadinasi, šitas *vienas* yra tik despotas, o ne laisvas žmogus. Tik Graikijoje pirma kartą pasirodo laisvės sąmonė, ir todėl graikai buvo laisvi, bet jie, kaip ir romėnai, žinojo tik tai, kad laisvi yra tik *kai kurie*, o ne žmogus apskritai; šito nežinojo

net Platonas ir Aristotelis. Todėl graikai ne tik turėjo vergus, su kurių egzistencija buvo susijęs jų gražiosios laisvės gyvenimas ir būklė, bet ir pati ta laisvė iš dalies buvo atsitiktinė, laikina ir ribota gelele, nes iš dalies ir kartu ji buvo šurkštus žmogiškojo, humaniškojo prado pavergimas. Tik sukriščiūnintos *germanų* tautos pradėjo suvokti, kad žmogus yra apskritai laisvas, kad dvasios laisvė yra svarbiausioji jo prigimties savybė. Šitas supratimas iš pradžių atsirado religijoje, giliausioje dvasios srityje; tačiau įgyvendinti šį principą pasaulyje — buvo tolimesnis uždavinys, kuriam spręsti prirėkė ilgo ir sunkaus kultūrinio darbo. Pavzdžiui, vergovė neišnyko tuojau pat, priėmus krikščioniškąją religiją, valstybėse laisvė išviespatavo ne iš karto: vyriausybės ir valstybinės santvarkos ne iš karto buvo organizuotos protingai, ne iš karto buvo pradėtos grįsti laisvės principu. Šitas laisvės principo *pritaikymas* pasaulietiniuose reikaluose, šitas laisvės principo išsiskaidymas ir išskūnijimas pasaulietiniuose reikaluose yra ilgas procesas, kuris ir sudaro pačią istoriją. Aš jau atkreipiau dėmesį į šį *skirtumą* tarp *principo* ir jo pritaikymo, t. y. jo realizavimo ir įgyvendinimo dvasios ir gyvenimo tikrovėje; šitas skirtumas yra svarbiausias mūsų mokslo apibrėžimas, ir jį derėtų nuolat turėti galvoje. Skirtumas, kurį aš anksčiau parodžiau krikščioniškojo savimonės, laisvės principo atžvilgiu, yra reikšmingas bendrojo laisvės principo atžvilgiu. *Pasaulio istorija yra pažanga laisvės suvokimo vyksme — pažanga, kurią mes turime pažinti kaip būtiną.*

Nuo to, kas bendriausiu pavidalu buvo pasakyta apie laisvės suvokimo skirtumą, būtent, kad Rytų tautos žinojo, jog laisvas tik *vienas*, o graikų ir romėnų pasaulis žinojo, jog laisvi *kai kurie*, o mes žinome, jog laisvi visi žmonės savyje, t. y. žmogus laisvas kaip žmogus — priklauso tiek pasaulinės istorijos skirstymas, tiek ir tai, kaip mes jį nagrinėsime. Kol kas pasitenkinsime šita pastaba; tačiau iš anksto mes privalome eksplikuoti dar keletą sąvokų.

Taigi mes sakėme, kad dvasinio pasaulio apibrėžimas ir *galutinis pasaulio tikslas* yra dvasios laisvės savimonė, vadinasi, buvo pripažinta ir jos laisvės tikrovė, nes dvasios pasaulis yra substancinis pasaulis, o fizinis pasaulis — jam pavaldus, arba šią mintį išreiškus spekuliatyviai, dvasios pasaulio atžvilgiu neturi jokios tiesos. O kad šita laisvė tuo pavidalu, kuriuo ji buvo pateikta, pati dar yra neapibrėžta ir yra be galo daugiareikšmis žodis, kad ji, būdama aukščiausias gėris, susijusi su daugybe nesupratimų, klaidų ir paklydimų ir savyje slepia visokiausių nesąmonių, visa tai nebuvo niekada taip gerai suvokta ir patirta kaip mūsų laikais; tačiau šioje vietoje mes kol kas pasitenkinsime minėtu bendruoju apibrėžimu. Toliau buvo atkreiptas dėmesys į begalinio skirtumo tarp principo, tarp to, kas yra tik savyje, ir to, kas yra iš tikrujų, svarbą. Kartu laisvė pati savaime savyje turi begalinę būtinybę suvokti kaip tik save ir pati tapti tikroviška, nes savąja sąvoka ji yra savęs žinojimas, ji yra tikslas sau ir kaip tik videntelis dvasios tikslas, kurį ji realizuoja. Šitas galutinis tikslas yra tai, į ką nukreiptas pasaulio istorijos triušas: dėl jo ilgą laiką ant plataus Žemės altoriaus buvo atnašaujamos aukos. Vien tik šis galutinis tikslas save realizuoja, tik jis lieka nekintamas visų įvykių ir būsenų kaitoje, ir jis yra jų tikrasis variklis. Šitas galutinis tikslas yra tai, ko stekia Dievas pasaulyje; tačiau Dievas yra tobulybė, ir todėl jis negali geisti nieko kita, išskyrus paties savęs, savo valios. Tačiau tai, kas yra jo valios prigimtis, t. y. jo prigimtis apskritai, mes, mintimis išreikšdami religinius vaizdinius, vadiname laisvės idėja. Dabar galima išskelti tik tokį tiesioginį klausimą: *kokiomis priemonėmis ji naudojasi, kad save realizuotų?* Tai ir yra antrasis momentas, kurį čia reikia apžvelgti.

b) Šis klausimas apie *priemones*, kuriomis laisvė ištvirtina pasaulyje, mus atveda prie paties istorijos reiškinio. Laisvė visų pirma yra vidinė sąvoka, o priemonės, priešingai, yra išoriški, besireiškiantys dalykai, kas istorijoje tiesiogiai atsiveria mūsų akims ir save

parodo. Tiesioginis istorijos vaizdas mus įtikina, jog žmonių poelgius lemia jų poreikiai, aistros, interesai, charakteriai ir gabumai, ir kaip tik šitie poreikiai, aistros, interesai, ir tik jie yra šito veiklos spektaklio varomosios jėgos, atliekančios pagrindinį vaidmenį. Žinoma, ten galima rasti ir bendrų tikslų, gėrio troškimą, taurią tėvynės meilę; tačiau šitos dorybės ir toji visuotinė pasaulyje ir visame kame, kas jame vyksta, nelemia nieko reikšmingesnio. Žinoma, tuose subjektuose ir jų veiklos srityse mes galime išvėgti proto apibrėžimų realizaciją, tačiau palyginti su žmonių giminės mase, jie yra nežymūs; be to, ir sritis, kurioje skleidžiasi jų dorybės, yra palyginti labai nedidelės apimties. Priešingai, aistros, individualistiniai tikslai, egoizmo patenkinimas yra visagaliai; jų jėgos priežastis ta, kad jie nepripažįsta jokių ribų, kurias jiems noretų nubrėžti teisė ir moralė, ir ta, kad šios gamtinės jėgos artimesnės žmogui už dirbtinį ir nuobodų auklėjimą, kurio dėka žmogus pripranta prie tvarkos ir saikingumo, prie moralės ir teisės normų. Stebėdami šią aistrų sūrį ir matydami jų siautulio ir nesaikingumo padarinius, persmėkiančius ne tik juos pačius, bet, svarbiausia, net gerus norus ir teisingus tikslus; matydami dėl to užgriūvančias nelaimes, blogį, žmogaus dvasios sukurtų klestinčių valstybių žūtį, mes galime jausti tik gilų liūdesį dėl tokio netvarumo, o kadangi šita žūtis yra ne tik gamtos, bet ir žmogaus valios padarinys, galų gale toks reginys pažadina mumyse moralinę graužatį ir ima piktinti mūsų gerąją dvasią, jeigu mes tokią turime. Be jokio retorinio nesaikingumo, o tik ramiai konstatuojant, kokių nelaimių patyrė didingiausios tautos ir valstybės bei pavieniai dori asmenys, galima nutapyti siaubingą šių padarinių paveikslą, kuris tik dar labiau sustiprintų mūsų giliausio, bejėgiško liūdesio jausmą ir kuriam negalima priešpriešinti nieko, kas paguostų. Galimybę šį jausmą įveikti arba nuo jo išsilaisvinti mums galbūt duoda tik ta mintis, kad juk visa tai jau įvyko, kad toks likimas, kad šito jau negalima pakeisti, o vėliau, atsikratę nuo-

bodulio, kurį mums gali sukelti šitie skaudūs apmąstymai, mes vėl sugrįžtame prie mūsų gyvenimo jausmo, prie mūsų kasdienių tikslų ir interesų, žodžiu, vėl atsiduodame egoizmui, kuris, atsidūręs ant ramaus kranto, mėgaujasi prieš jo akis atsiveriančiu tolimu griuvėsių krūvos vaizdu. Tačiau ir tada, kai į istoriją mes žvelgiame kaip į tokią skerdyklą, kurioje aukojama tautų laimė, valstybės išmintis ir individų dorybė, mūsų mąstymui neišvengiamai iškyla klausimas: kam, kokiam galutiniam tikslui buvo atnašautos tokios siaubingos aukos? Tokie dalykai pažadina klausimą apie tai, ką mes laikome mūsų nagrinėjamu visuotiniu pradū; juo remdamiesi įvykius, kurie atveria mums aną paveikslą, sukeliančių niūrų jausmą ir liūdnus apmąstymus, mes tuojau pat apibrėžiame kaip erdvę, kurioje mus domina tik *priemonės* įgyvendinti tam, kieno atžvilgiu mes sakome, jog tai yra absoliuto substancinis apibrėžimas, galutinis tikslas arba — o tai yra vienas ir tas pat — jog tai yra tikrasis pasaulio istorijos rezultatas. Apskritai mes iš pat pradžių atsiskėme refleksijos, vedančios nuo atskirybės prie visuotinybės; be to, patiems minėtiems sentimentaliams apmąstymams nebūdingas interesas pakilti virš tų jausmų ir iminių. Apvaizdos mįstles, išnykusias tokiuose apmąstymuose. Priešingai, jų esmė yra ta, kad jie tenkinasi tuščia, bevaise negatyvaus rezultato pompastika. Taigi mes grįžtame prie mūsų pasirinktos pozicijos ir tuose momentuose, kuriuos mes minime ryšium su ja, glūdi apibrėžimai, turintys esminę reikšmę sprendžiant ir tuos klausimus, kuriuos gali sukelti minėtas paveikslas.

Pirmas momentas, į kurį mes atkreipiame dėmesį, kurį ne kartą minėjome ir kurį būtina nuolat pabrėžti, kai kalbame apie dalyko esmę, yra tas, kad tai, ką mes pavadinome principu, galutiniu tikslu, apibrėžimu arba dvasios prigimtimi ir sąvoka, yra tik kažkas visuotina, abstraktu. Principas, pamatinis principas, dėsnius yra tik kažkas potencialu, kuris, kad ir koks būtų teisingas pats savaime, nėra visiškai tikroviškas. Tikslai, principai ir t. t. egzistuoja tik mūsų mintyse, tik

mūsų vidiniuose motyvuose, o ne tikroviėje. Kas yra tik savyje, yra galimybė, sugebėjimas, tačiau tai dar neišėjo iš savo vidinės būsenos, dar neegzistuoja. Kad tai būtų tikroviška, turi prisidėti *antras* momentas, t. y. veikla, realizacija, o jos principas yra žmogaus valia ir veikla. Tik dėl šitos veiklos realizuojasi, yra įgyvendinama tiek minėtoji sąvoka, tiek vidiniai apibrėžimai, nes jie reikšmingi ne tiesiogiai ir ne patys savaime. Toji veikla, per kurią jie įgyvendinami, yra žmogaus poreikis, siekis, polinkis ir aistra. Viskam, ką veikiu ir bandau įgyvendinti, aš teikiu didelę reikšmę; aš privalau tai daryti; tai darydamas aš noriu gauti pasitenkinimą. Tikslas, kurį įgyvendindamas aš privalau veikti, tam tikru būdu turi būti ir mano tikslas; kartu aš privalau įgyvendinti ir savo egoistinį tikslą, nors tikslas, kurio siekdamas aš veikiu, turi daugybę kitų niuansų, kurie man visiškai nerūpi. Begalinė subjekto teisė yra ta, kad jis pats randa pasitenkinimą savo veikloje ir savo darbe. Jei žmonės gali būti kuo nors suinteresuoti, jie privalau patys čia darbuotis ir čia rasti pasitenkinimą savimi. Čia reikėtų vengti vieno nesupratimo: kas nors yra smerkiamas ir apie jį teisingai sakoma blogąja prasme, kad apskritai jis yra suinteresuotas, t. y. kad jis siekia tik savo asmeninės naudos. Jeigu mes tai smerkiame, turime galvoje, jog, prisidengdamas, kad siekia bendro tikslo, jis ieško ir siekia asmeninės naudos negalvodamas apie bendrą tikslą ir net aukoja bendrą reikalą; tačiau tas, kuris veikia kokio nors reikalo labui, suinteresuotas ne tik apskritai, bet suinteresuotas ir *šiuo* reikalu. Kalba teisingai parodo šį skirtumą. Todėl niekas nevyksta ir niekas nedaroma be to, kad veikiantys individai negautų pasitenkinimo; tai — privatus asmenys, t. y. jie turi ypatingų savo poreikių, siekių ir apskritai interesų; tarp tų poreikių jie turi ne tik poreikį turėti savo poreikius ir savo valią, bet ir poreikį turėti savo požiūrį, įsitikinimą ar bent jau nuomonę, atitinkančią jų asmeninius požiūrius, jeigu tik jau yra prabudęs poreikis turėti savo supratimą, intelektą ir protą. Be to, žmonės, jeigu jie turi veikti

kokio nors reikalo labui, taip pat nori, kad reikalas jiems apskritai patiktų, kad jie galėtų jame dalyvauti remdamiesi savo nuomone apie jo pranašumus, apie jo teisingumą, naudą ir vertingumą. Šis momentas ypač svarbus mūsų laikais, kai žmonės kur nors veikti patraukiami ne tiek remiantis pasitikėjimu ar autoritetu, bet savo veiklą sieja su koku nors reikalu ir remiasi savo intelektu, savarankišku įsitikinimu ir savo nuomone.

Taigi mes sakome, kad apskritai niekas neįvyko be intereso tų, kurie veike, o kadangi interesą mes vadiname aistra, nes visa individualybė, į antrą vietą nustumdama visus kitus interesus bei tikslus, kuriuos ji turi ir gali turėti, visa savo esybe atsiduoda dalykui, visus savo poreikius ir jėgas suteikia į tą tikslą,— tai apskritai mes turime pasakyti, *kad nieko didinga pasaulyje neįvyko be aistros*. Mūsų objektas apima du momentus: visų pirma idėją; antra, žmogiškąsias aistras; pirmasis momentas yra meilė, antrasis — prieš mūsų akis atsiveriančio pasaulinės istorijos kilimo sądyklė. Konkretus abiejų momentų centras ir vienis yra dorovinė laisvė valstybėje. Mes jau kalbėjome apie laisvės idėją kaip apie dvasios esmę ir absoliutų galutinį istorijos tikslą. Aistra laikoma tarytum esantis ne teisėtas, daugiau ar mažiau blogas dalykas: žmogus neprivalo turėti jokių aistrų. Aistra ir nėra visai tinkamas žodis, kuris išreikštų tai, ką aš čia norėčiau pasakyti. O aš čia turiu galvoje kaip tik žmonių veiklą apskritai, kurią lemia privataus pobūdžio interesai, specialūs tikslai arba, jeigu norite, egoistiniai motyvai, ir lemia kaip tik taip, kad į šiuos tikslus jie suteikia visą savo valios ir charakterio energiją, tiems tikslams aukoja kitus dalykus, kurie taip pat gali būti tikslas, arba aukoja jiems visa kita. Šitas privatus turinys taip sutapatinamas su žmogaus valia, kad jis apibrėžia visą žmogų ir negali būti nuo jo atskirtas; dėl jo žmogus yra tai, kas jis yra. Juk individas yra tai, kas yra čia, o ne žmogus apskritai — egzistuoja tik konkretus žmogus. Charakteris taip pat išreiškia tokį valios ir

proto apibrėžtumą. Tačiau charakteris apskritai apima visas atskirybės, elgesio tipą privačiuose santykiuose ir t. t. ir nėra tas apibrėžtumas, kuris reiskiasi veiksmuose ir veikloje. Taigi kalbėdamas apie aistrą aš turėsiu galvoje ypatingą charakterio apibrėžtumą tokiu mastu, kokiu tie valios apibrėžtumai apima ne tik privatų turinį, bet sykiu yra visuotinės veiklos motyvai ir paskatos. Aistra visų pirma yra subjektyvi, todėl tik formali energijos, valios ir veiklos pusė, o turinys arba tikslas dar lieka neapibrėžti; lygiai tą patį galima pasakyti ir apie asmeninį ištikinimą, asmeninį supratimą ir asmeninę sąžinę. Visada viskas priklauso nuo to, koks mano ištikinimo turinys, koks mano aistros tikslas, ar jų prigimtyje glūdi tiesa. Bet ir, priešingai, jeigu tikslas kaip tik toks, su juo susiję tai, kad jis yra tikroviškas ir įgyvendinamas.

Iš šio istorinės tikrovės tikslo antrojo esminio momento aiškinimo apskritai išeitų, kad šiuo požiūriu valstybė, prisiminus ją prabėgom, yra gerai sutvarkyta ir stipri iš vidaus, jeigu piliečių privatinis interesas siejasi su bendruoju tikslu, jeigu jie vienas kitą patenkinti ir vienas kitam padeda — tai nepaprastai svarbus principas. Tačiau valstybei reikia daug įstaigų, išradimų, tikslingų institucijų, be to, jai reikia ilgai idejiškai kovoti, kol ji subrandins supratimą, kas yra tikslinga, taip pat reikia kovoti su privataus pobūdžio interesais ir aistromis, reikalinga sunki ir ilgalaikė drausmė, kol galų gale bus įgyvendintas minėtas junginys. Pasiekus tokią vienybę, stoja valstybės klestėjimo, jos didybės, galios ir laimės laikotarpis. Tačiau pasaulio istorija neprasideda kokiu nors sąmoningu tikslu, kaip tai būna kai kuriose žmonių grupėse. Sąmoningas tikslas, susijęs su paprasčiausiu jų stiktu gyventi bendrai, jau ir yra jų gyvybės ir nuosavybės saugumo užtikrinimas, o kai šitas bendras gyvenimas būna realizuotas, tikslas išsiplečia. Pasaulinė istorija prasideda kartu su savo bendruoju tikslu, kurio esmė ta, kad dvasios sąvoka būtų įgyvendinta tik savyje, t. y. kaip gamta. Šis tikslas yra vidinis, slap-

tas, nesąmoningas siekis, ir visas pasaulinės istorijos reikalas, kaip minėjome, yra tas, kad šitas siekis būtų sąmoningas. Taigi tai, kas buvo pavadinta subjektyviąja puse,— poreikis, siekis, aistra, privatus interesas, reikšdamiesi natūralios būsenos, natūralios valios pavidalu, tuojau pat atsiveria sau patiems, panašiai kaip nuomonė ir subjektyvius vaizdinius. Šita neaprepiama troškimų, interesų ir veiklų gausa yra pasaulinės dvasios įrankis ir priemonė pasiekti savo tikslą, padaryti jį sąmoningą ir jį įgyvendinti; ir tas tikslas yra tik toks — surasti save, priartėti prie savęs ir stebėti save tikrovės pavidalu. Tačiau padėtis, kad gyvieji individai ir tautos, ieškodami ir surasdami visa, kas jiems būdinga, kartu pasirodo esą tai, kas yra aukštesnis ir labiau nutolęs, tai, apie ką jie nieko nežino ir ką jie vykdo nesąmoningai, t. y. įrankis ir priemonė, galėjo atrodyti ir atrodo abejotina, ne syki buvo ginčijama, sukeldavo pajuoką ir panieką kaip kokia tuščia fantazija ir filosofija. Bet aš iš pat pradžių apie tai kalbėjau ir gyniau mūsų prielaidą (kuri kaip rezultatas vis dėlto turi pasirodyti tik pabaigoje) ir mūsų tikėjimą, kad pasaulį valdo *protas* ir kad todėl jis viešpatavo ir pasaulinėje istorijoje. Lyginant su tuo savyje ir su visuotiniu ir substanciniu pradū, visa kita jam pavaldū ir yra jo priemonė. Tačiau šitas protas yra imanentiškas istorinei būčiai ir įsikūnija joje ir per ją. O kad tiesa yra visuotinybės, savyje ir sau esmingojo prado apskritai junginys su tuo, kas yra atskira ir subjektyvu, yra spekuliatyvinė tiesa, ir tuo visuotiniu pavidalu ši tiesa nagrinėjama logikoje. Tačiau pačios pasaulio istorijos vyksme, kaip tokiam procese, kuris vyksta progresyviai, grynas galutinis istorijos tikslas dar nėra poreikio ir intereso turinys, ir nors pastarasis to tikslo požiūriu yra nesąmoningas, visuotinybė vis dėlto glūdi pavieniuose tiksluose ir per juos realizuojasi. Minėtas klausimas gali būti formuluojamas kaip klausimas apie *laisvės* ir *būtinybės* susilieimą, nes į vidinį savyje ir sau esmingą dvasinį procesą mes žvelgiame kaip į būtiną, o, priešingai, tai, ką sąmoninga

žmonių valia laiko savo interesus, priskiriame laisvei. Kadangi šitų apibrėžimų metafizinis ryšys, t. y. jų ryšys sąvokoje, turi būti nagrinėjamas logikoje, mes negalime gvildinti jo čia. Derėtų priminti tik svarbiausius momentus, į kuriuos reikia atkreipti dėmesį.

Filosofijoje parodoma, kad idėja pereina į begalinę priešingybę. Tai priešingybė tarp idėjos jos laisvu bendru pavidalu, kuriame ji lieka savyje, ir idėjos kaip grynai abstrakčios refleksijos savyje, kuri yra sau formali būtis. „Aš“, formali laisvė, būdinga tik dvasiai. Taigi, pirma, bendroji idėja yra substancinė pilnatvė, kita vertus, ji yra laisvo savavaliavimo abstraktusis pradai. Šita refleksija savyje yra atskira savimonė, kitabūtiška idėjai apskritai ir kartu esanti absoliučiam baigtinume. Toji kitabūtis kaip tik todėl ir yra baigtinė ir apibrėžta bendro absoliuto požiūriu: ji yra jo absoliuto akivaizdžios būties pusė, jo formalios tikrovės ir Dievo garbės pagrindas. Suvokti šios priešingybės absoliutų ryšį — pats svarbiausias metafizikos uždavinys. Be to, sykiu su ta baigtinybe duodamas bet koks partikuliarumas apskritai. Formalioji valia geidžia savęs, šitas „Aš“ privalo būti visame kame, ko jis siekia ir ką jis daro. Ir dievobaimingas individas nori išsigelbėti ir pasiekti palaimą. Šis egzistuojantis sau kraštutinumas, ne taip kaip absoliuti visuotinė esmė, yra kažkas atskira, žino atskirybę ir jos trokšta; apskritai jam būdingas reiškinio požiūris. Taj privačių tikslų sritis, nes individai siekia savo privačių tikslų, juos realizuoja ir įgyvendina. Šis požiūris kartu yra laimės ir nelaimės požiūris. Laimingas tas, kurio gyvenimas atitinka jo ypatingą charakterį, valią ir savigalę ir todėl jis patenkintas savo egzistencija. *Pasaulio istorija nėra laimės arena*. Laimės laikotarpiai yra jos tušti puslapiai, nes jie yra harmonijos, priešingybių stokos tarpniai. Refleksija savyje, toji laisvė apskritai yra absoliučios idėjos veiklos abstraktus ir formalus momentas. Veikla yra išvados vidurinis terminas, vienas iš jos kraštutinių terminų yra visuotinybė, idėja, glūdinči dvasios gelmėse, o kitas — išorybė apskritai, objektyvioji ma-

terija. Veikla yra vidury, kuris visuotinybę ir vidurybę objektyvuoja. Tai, kas pasakyta, aš pabandysiu paaiškinti ir pademonstruoti pavyzdžiais.

Pastatyti namą visų pirma yra vidinis tikslas ir keitinimas. Prieš tą vidinį tikslą kaip priemonės stovi atskiros stichijos kaip medžiaga — geležis, medis, akmenys. Stichijomis naudojamas, kad galima būtų apdoroti medžiagą; ugnimi — kad išlydytume geležį, oru — kad išiebtume ugnį, vandeniu — kad pajudintume ratus, supjaustytume medį ir t. t. Dėl viso to į pastatytą namą negali prasiskverbti šaltas oras, lietaus vanduo, o kadangi jis atsparus ugniai, jo negali sunaikinti ugnis. Akmenys ir balkiai, veikiami sunkios jėgos, spaudžiami žemyn, ir iš jų statomos aukštos jėgos. Taigi stichijomis naudojamas atsižvelgiant į jų prigimtį ir per jų bendrą veikimą gaunamas produktas, kuris jas apriboja. Panašiai sutramdomos ir aistros: jos realizuoja save ir savo tikslus atsižvelgiant į savo prigimtį ir sukuria žmonių visuomenės statinį, kuriame jos tampa pavaldžios teisei ir tvarkai, nukreiptai prieš jas.

Toliau: minėtoji rišli visuma rodo, jog pasaulio istorijoje žmonių veiksmų dėka apskritai atsiranda kiek kitokių rezultatų negu jie siekė ir pasiekė, ką jie tiesiogiai žinojo ir ko norėjo; jie patenkina savo interesus, tačiau dėl to atsiranda ir šis tas tolimesnis, tai, kas juose tūno slapčia, tačiau tai nebuvo nei suvokta, nei siekta. Kaip tinkamą pavyzdį galima nurodyti žmogų, kuris galbūt teisėtai kersydamas, pvz., už neteisingą siskleidžia ryšys tarp tiesioginio veiksmo ir tolimesnių aplinkybių, kurios pačios savaime yra išorinės ir tiesiogiai nesusijusios su atliktu veiksmu. Tas veiksmas galbūt yra tik ugnies prinešimas prie rąstelio nedidelės dalies. Kas šiuo veiksmu nebuvo padaryta, toliau jau vyksta savaime: užsiliepsnojusi rąsto dalis susisiekia su kitomis jo dalimis, rąstas — su visais namo balkiais, o šitas namas — su kitais namais, ir išliepsnoja didžiulis gaisras, sunaikinantis turtą ne tik tą

asmens, prieš kuriuos buvo nukreiptas kerštas, bet ir kitų žmonių nuosavybė ir turtas, be to, per gaisrą gali netekti gyvybės daugelis žmonių. Visa tai neglūdėjo nei bendrame veiksmo, nei ketinimuose to, kuris visa tai pradėjo. Be to, veiksmas slepia savyje ir tolesnį bendrą apibrėžimą: kaip veikiančiojo asmens tikslas veiksmas buvo tik kerštas, nukreiptas prieš vieną individą ir pasireiškęs jo nuosavybės sunaikinimu; tačiau, be to, jis pasirodo esąs ir nusikaltimas, ir jame glūdi bausmė už jį. Galbūt kaltininkas ne tik to nesuvokė, bet ir nenorėjo, tačiau kaip tik toks jo veiksmas pats savaime, toks šio veiksmo bendras substancinis elementas, sukurtas jo paties. Šis pavyzdys kaip tik rodo, jog tiesioginiame veiksmo gali slėpėti kažkas daugiau negu veikėjo valioje ir sąmonėje. Be to, šis pavyzdys dar parodo, jog veiksmo substancija, taigi ir pats veiksmas apskritai, atsisuka prieš tą, kuris jį atliko; jo atžvilgiu veiksmas tampa priešišku smūgiu, kuris jį sunaikina.

Toks abiejų kraštutinumų susijungimas, bendros idėjos realizacija tiesioginėje tikrovėje ir atskirybės viršimas bendrąja tiesa visų pirma įvyksta manant, jog abi pusės yra skirtingos ir abejingos viena kitai. Veikiantys asmenys turi galutinius savo veiklos tikslus ir privačius interesus, tačiau tie asmenys yra žinantys ir mąstantys. Jų tikslų turinys persmelktas visuotinių, esminių teisės, gėrio, pareigos ir t. t. apibrėžimų. Juk paprastai troškimo geidulys, šiuurštumas ir barbariškumas yra anapus pasaulinės istorijos teatro ir srities. Šiuose bendruose apibrėžimuose, kurie kartu yra tikslų ir veiksmų mastelis, esama tam tikro turinio. Juk tokiai tuštybei kaip gėris dėl gėrio gyvoje tikrovėje apskritai nėra vietos. Jeigu norima veikti, dera ne tik trokšti gėrio, bet ir žinoti, ar viena ir kita yra gėris. O ar koks nors turinys yra geras ar negeras, teisėtus ar neteisėtus, paprastai privačiame gyvenime nulemta valstybės įstatymų ir papročių. Tai žinoti nėra labai sunku. Kiekvienas individas užima tam tikrą padėtį: jis apskritai žino, koks yra teisingas ir doras veiksmų būdas.

Juk, susiklosčius paprastiems privatiems santykiams, taip sunku pasirinkti, kas yra gera ir teisėta, nes geriausia morale laikoma tokia, kai susiduriama su daugeliu sunkumų ir kankinančių abejonių, ir visa tai derėtų priskirti piktai valiai, kuri ieško, kaip išsisukti nuo savo pareigų, kurtas žinoti visai nesunku, arba blogiausiu atveju šitas abejones reikia laikyti tuščiu žaismu reflektuojančio proto, kurio valia yra tokia menka, kad ji iš jo nereikalauja didelio darbo, ir kuris pernelyg egoistiškas ir atsiduoda moraliniam pasitenkinimui saviimi.

Didieji istoriniai santykiai yra kitokio pobūdžio. Kaip tik čia iškyla didžiosios kolizijos tarp egzistuojančių pripažintų pareigų, įstatymų ir teisių ir tarp galimybių, kurios prieštarauja šiai sistemai, ją pažeidžia ir net sugriauna jos pagrindus bei tikrovę, o kartu turi tokį turinį, kuris taip pat gali atrodyti geras ir apskritai naudingas, esmingas ir būtinas. Dabar tos galimybės yra istorinės; jose esama kito tipo visuotinės negu toji, kuri yra tautos ar valstybės egzistavimo pagrindas. Šita visuotinė yra kūrybiškos idėjos momentas, momentas tiesos, stekiančios savęs ir viską išjudinančios. Istoriniai žmonės, *pasaulinės istorijos asmenybės*, yra tie, kurių tiksluose glūdi tokia visuotinė.

Toks žmogus yra Cezaris, kuriam grėsė pavojus būti nugalėtam tų, kurie rengėsi tapti jo priešais, ir prarasti iškovotą padėtį, kurią užimdamas jis būtų jeigu ir ne aukštesnis už kitus asmenis, valdžiusius valstybę, tai bent jau jiems lygus. Cezario priešų, be to, stekusių savo asmeninių tikslų, pusėje buvo formali konstitucija ir juridinių formalumų jėga. Cezaris kovojo už savo interesus, kad išsaugotų savo padėtį, garbę ir saugumą, ir jo pergalė kartu reiškė visos valstybės užkariavimą, nes jo priešų galybės pamatas buvo viešpatavimas Romos valstybės provincijoms; šitaip jis, išsaugodamas konstitucinę formą, tapo absoliučiu valstybės valdovu. Tačiau visa, kas jam tokiu būdu padėjo įgyvendinti jo visų pirma negatyvų tikslą, t. y. vienvaldystę Ro-

moje, karlu, kaip pasirodė, yra Romos ir pasaulio istorijos būtinas apibrėžimas; taigi tai buvo ne tik jo paties peigalė, bet ir instinktas, įgyvendinęs tai, kas buvo savalaikiška savyje ir sau. Tokie yra didieji istorijos žmonės, kurių pačių privatūs tikslai slepia savyje substancinį elementą, o šis yra pasaulinės dvasios valia. Juos dera vadinti *herojais*, nes savo tikslus ir savo pašaukimą jie sėmėsi ne iš ramios, tvarkingos, egzistuojančios sistemos pašventintos dalykų eigos, bet iš šaltinio, kurio turinys buvo paslėptas ir neišsivystęs iki akivaizdžios būties, iš vidinės dvasios, kuri dar glūdi po žeme ir beldžiasi į išorės pasaulį tarsi į kevalą, ji sudaužydama, nes toji dvasia yra kitoks branduolys, o ne branduolys, esantis tame apvalkale. Todėl atrodo, kad herojai kuria patys iš savęs ir kad jų veiksmas sukūrė tokią būseną ir tokius santykius pasaulyje, kurie yra tik jų reikalas ir jų kūrinys.

Tokie asmenys, siekdami savo tikslų, nesuvokė idėjos apskritai; tačiau jie buvo praktikai ir politikai. Kartu jie buvo ir mąstantys žmonės, supratę, ko reikia ir kas *savalaikiška*. Kaip tik tai yra jų epochos ir jų pasaulio tiesa, galima sakyti, artimiausia rūšis, jau glūdėjusi viduje. Jų reikalas buvo žinoti šią visuotinębę, būtiną ir artimiausią jų pasaulio raidos pakopą, pasirinkti ją kaip savo tikslą ir jo siekiant atiduoti savo energiją. Todėl pasaulinius istorinius žmones, gyvenusius kokioje nors epochoje, dera laikyti išvalgiais; jų veiksmas, jų kalbos — geriausia, kas buvo tuo metu. Didieji žmonės siekė savo, o ne kitų pasitenkinimo. Tie geranoriški planai ir patarimai, kuriuos jiems galėjo duoti kiti, veikiau būtų buvę riboti ir melagingi, nes kaip tik didieji žmonės ir buvo tie, kurie geriausiai suvokė reikalų esmę ir iš kurių vėliau visi perimdavo jų supratimą ir jam pritarėdavo arba blogiausiai atveju su juo susitaikydavo. Juk pirmyn pasistūmėjusi dvasia yra visų individų vidinė, tačiau nesąmoninga siela, kuri tampa sąmoninga padedant didiesiems žmonėms. Kiti seka įkandin šitų dvasinių vadovų kaip tik todėl, kad

jaucia jų vidinės dvasios, stovinčios priešais juos, neįveikiamą jėgą. Pvz., žvilgtelėkime į pasaulinių istorinių asmenybių likimą, asmenybių, kurių pašaukimas — būti pasaulinės dvasios patikėtiniais, ir pamatysime, kad jų likimas nebuvo laimingas. Jie ateidavo ne ramiam pasitenkinimui, visas jų gyvenimas buvo sunkus darbas, visa jų prigimtis atsiskleidė per jų aistrą. Kai tikslas pasiektas, jie nukrenta tarsi tuščias grūdo apvalkalas. Jie anksčiau miršta (Aleksandras), juos nužudo (Cezaris), juos ištrečia (pvz., Napoleoną į šv. Elenos salą). Tą piktdžiugišką paguodą, kad istorinių žmonių gyvenimo negalima vadinti laimingu, kad vadinamoji laimė įmanoma tik privačiame gyvenime, kuris gali skleistis labai įvairiomis išorinėmis aplinkybėmis,— tą paguodą gali surasti istorijoje tie, kuriems jos reikia. O reikia jos pavyduoliams, kuriuos erzina visa, kas didu ir iškilu, kurie stengiasi didybę sumenkinti ir išpūsti jos silpnąsias puses. Antai naujaisiais laikais buvo daug sykių įrodinėjama, jog valdovai soste apskritai nebūna laimingi, ir dėl to šitai įrodinėjantys taikstosi, kad viešpataują ne jie, o valdovai. Beje, laisvas žmogus nebūna pavyduis, bet mielai pripažįsta, kas didu ir iškilu, ir džiaugiasi, kad tokių dalykų esama.

Taigi šiuos istorinius žmones reikia vertinti atsižvelgiant į bendrus momentus, kurie sudaro individų interesus ir jų aistras. Jie yra didieji žmonės kaip tik todėl, kad troško didybės ir ją realizavo, tik jų didybė buvo ne įsivaizduojama ir tariama, o teisinga ir būtina. Toks požiūris neturi nieko bendra ir su vadinamuoju psichologiniu požiūriu, kuris, puikiausiai tarraudamas pavydui, stengiasi išaiškinti visų poelgių vidinius motyvus ir suteikti jiems subjektyvų pobūdį; taigi viskas atrodo taip, tarsi asmenys, atlikę tuos veiksmus, visa tai darė kokios nors stiprios ar silpnos *aistros* ar geidulio itakoje ir kad, būdami pavaldūs toms aistroms ir geiduliams, jie nebuvo moralūs žmonės. Aleksandras Makedonietis nukariavo dalį Graikijos, o paskui ir Aziją, vadinasi, jis buvo valdomas užkariavimų *aistros*. Jis veikė skatinamas garbėtroškos ir užkariavimų troški-

mo; tai įrodo jo atlikti žygiai, kurie jį išgarsino. Ir kuris gi mokyklos mokytojas neįrodinėjo, jog Aleksandras Didysis ir Julijus Cezaris vadovavosi aistromis ir todėl buvo nedorovingi žmonės? Tai reiškia, kad jis, mokytojas, gereshnis už anuodu, nes jis neturi tokių aistrų, ir tai jis patvirtina, kad neužkariauja Azijos, nenugali Darijaus ir Poro, bet, žinoma, ir pats gerai gyvena, ir kitiems duoda gyventi. Be to, šitie psichologai visų pirma stengiasi išskelti tas didžiųjų istorinių figūrų savybes, kurios privalo valgyti ir gerinti privatiems asmenims. Žmogus privalo valgyti ir gerinti, jis turi draugų ir pažįstamų, retkarčiais susijaudina ir pasikarščiuoja. Žinomas posakis, jog kamerdineris nepripažįsta herojaus; aš pridūriau,—o Gėtė tai pakartojo po dešimties metų—bet ne todėl, kad pats tasis ne herojus, o todėl, kad pirmasis—kamerdineris. Kamerdineris herojui nuauina batus, paguldo jį į lovą, žino, kad jis mėgsta šampaną ir t. t. Istoringoms asmenybėms labai nepasiseka, kai istoriografijoje juos aptarnauja tokie psichologiniai kamerdineriai; tokie kamerdineriai nukelia herojus ant tokio moralinio laiptelio, ant kurio stovi jie patys. O veikiau keliais laipteliais žemiau. Homero Tersitas, smerkiantis karalius, yra nemirtinga visų epochų figūra. Tiesa, jis ne visada lupamas lazda, kaip tai buvo Homero epochoje, tačiau jį kankina pavydas ir užsispyrimas; jį amžinai graužia kirminas, kad jo puikūs ketinimai ir smerkimai pasaulyje nepalieka jokių pėdsakų. Galima piktžiugiauti ir dėl tersitizmo lemties.

Pasaulinei istorinei asmenybei nebūdingas blaivumas norėti viena ar kita, ir daug ką atsižvelgti; ji beatodairiškai atsiduoda vienam tikslui. Būna ir taip, kad tokios asmenybės lengvabūdiškai ignoruoja kitus didžius ar net šventus interesus, ir, žinoma, toks elgesys moraliskai peiktinas. Tačiau tokia didi asmenybė yra priversta sutrypti kokią nekaltą gėlelę, daug ką sutraiskyti savo kelyje.

Taigi ypatingas aistros interesas neatskiriamai susijęs su visuotinybės pasireiškimu, nes visuotinybė yra

privacių ir apibrėžtų interesų bei jų paneigimo padatinyms. Privatus interesai kovoja vienas su kitu ir kai kurie jų yra sunaikinami. Ne bendroji ideja priešpriešinama kam nors ir su kuo nors kovoja; ne ji patenka į pavojų: ji lieka užkulisuose nepažeidžiama ir nepasiekiamo. Galima pavadinti *proto gudrumu* tai, kad jis priverčia aistras veikti savo naudai, be to, tai, kas jų dėka atsiranda, nukencia ir patiria žalą. Juk tai yra reiškinys, kurio dalis yra niekinga, o kita dalis—pozityvi. Atskirybė daugiausia yra menka palyginti su visuotinybe, individai paaukojami ir pasmerkiami žūti. Empirines būties ir laikinumo skolą ideja moka ne savimi, bet individo aistromis.

Nors mes ir sutinkame, kad individualybės, jų tikslai ir jų patenkinimas yra aukojami, kad apskritai jų laimė priklauso atstūtinumo viespatijai, o individai apskritai pavaldūs priemonės kategorijai, vis dėlto yra tokia pusė, kurią mes nedrįstame žvelgti tik tokiu požiūriu neigi santykyje su aukščiausiuoju pradū, nes individualybėje yra tai, kas sąlygiškai aukščiausia, kas savaime amžina ir dieviska. Tai *moralumas, dorovė, religingumas*. Kai buvo kalbama apskritai apie tai, kaip individai siekia proto tikslo, buvo nurodyta ir jų subjektyviausius aspektus, ir jų interesus, ir jų poreikių ir siekių interesus, ir jų nuomones ir jų supratimą kaip ir tokius aspektus, kurie, nors ir formalūs, bet patys turi begalinę teisę būti patenkinti. Kalbėdami apie kokią nors priemonę, visų pirma mes ją įsivaizduojame kaip išorišką tikslui, su juo neturint nieko bendra. Iš tikrųjų net paprasti daiktai, net paprasčiausi negyvi daiktai, naudojami kaip priemonė, turi būti tokie, kad atitiktų tikslą, ir privalo turėti savyje kažką bendra su tikslu. Šiuo visiška išorišku požiūriu proto tikslų atžvilgiu žmonės mažiausiai gali būti laikomi tik priemone; naudodamiesi jiems palankiomis aplinkybėmis ir įgyvendindami proto tikslus, jie įgyvendina ne tik savo privačius tikslus, savo turiniu skirtingus nuo proto tikslų, bet sykiu jie padeda pasiekti ir proto tikslus ir kaip tik todėl patys savaime yra tikslai—tiks-

lai patys savaime ne tik formaliai, kaip apskritai gyvos būtybės, kurių individualus gyvenimas savo turiniu pats pavaldus žmogaus gyvenimui ir gali būti teisėtai panaudotas kaip priemonė, tačiau žmonės yra savitiksliai ir tikslių turiniu. Šiam apibrėžimui priklauso kaip tik tai, ką mes reikalavome pašalinti iš priemonės kategorijos — moralumas, dorovė, religingumas. Žmogus yra tikslas pats savaime tik dėl jame glūdinčio dieviškojo prado, dėl to, kas jame buvo pavadinta protu arba — kiek protas yra veiklus bei apibrėžia pats save — laisve. Ir mes teigiame, neturėdami galimybės detaliau išskleisti šios minties, kad kaip tik religingumo, dorovės ir t. t. pagrindas ir šaltinis yra protas ir dėl to jis pakyla virš išorinio būtinumo ir atsitiktinumo. Tačiau čia reikia pažymėti, kad individai, kiek jie yra laisvi, kalti dėl dorovinio bei religinio sugedimo ir dėl religijos bei dorovės nuopuolio. Absoliučios aukštos žmogaus paskirties ženklas yra tai, kad jis žino, kas gera ir kas bloga, ir kad kaip tik toji paskirtis yra trokšni gėrio arba blogio, — žodžiu, kad žmogus gali būti kaltas, kaltas ne tik dėl blogio, bet ir dėl gėrio, ir kaltas ne tik dėl vieno ar kito ar dar dėl ko nors, bet ir dėl gėrio ir blogio, kurie priklauso nuo jo individualios laisvės. Tik gyvulys iš tikrųjų nekaltas. Tačiau čia reikia detaliai paaiškinti, taip pat detaliai, kaip ir paaiškinti laisvę, kad išvengtume visokių nesupratimų, paprastai kylančių dėl to, kad vadinamoji nekaltybė — tai blogio nežinojimas.

Žvelgdami į likimą, kuris istorijoje ištinca dorybę, dorovę ir religingumą, mes neturime griebtis nuobodžių skundų, jog pasaulyje geriesiems ir doriesiems dažnai arba net dažniausiai nesiseka, o piktieji ir blogieji, priešingai, jaučiasi laimingi. Sėkme dažnai laikomi įvairiausi dalykai, pvz., turtas, šlovė ir pan. Tačiau kai kalbama apie tokius tikslus, kurie būtų tikslai savyje ir sau, vienų ar kitų pavienių asmenų vadinamosios gerovės ar negerovės negalima laikyti protingos pasaulio tvarkos momentu. Iš pasaulio tikslų gana pagrįstai labiau reikalaujama ne tik individų laimės ir gerovės,

bet ir to, kad jų dėka ir juose būtų galima įgyvendinti gerus, dorus ir teisėtus tikslus. Dorovinį žmonių nepasitenkinimą (ir jie dėl to šiek tiek didžiojasi) sukelia aplinkybė, kad dabartis jiems atrodo neatitinkanti tikslų, kuriuos jie laiko teisėtais ir gerais (mūsų laikais tai — valstybinių institucijų idealai); tokiai esamybei jie priešpriešina savo *pareigą* vykdyti tai, kas yra teisėta iš esmės. Šiuo atveju patenkinimo reikalauja ne privatus interesas, ne aistra, o protas, teisė, laisvė, ir šia dingstimi asmenys, keliantys šį reikalavimą, aukštai kelia galvą; jiems lengva būti nepatenkinamiems ne tik dėl pasaulio tvarkos, bet ir sukilti prieš ją. Kad įvertintume tokį jausmą ir tokius įsitikinimus, reikėtų išnagrinėti tokius reikalavimus, kuriuose slypi daug niuku nepagrįstų nuomonių. Bendro pobūdžio teiginiai ir mintys apie tai niekada nebuvo išsakomi su tokiomis didelėmis pretenzijomis kaip mūsų laikais. Anksčiau istorija, atrodo, buvo įsivaizduojama kaip aistrų kova, o mūsų laikais, nors aistros ir neišnyko, ji, atrodo, esanti iš dalies kova tarp save pateisinančių idėjų, iš dalies kova tarp aistrų ir subjektyvių interesų, pateisinanų tik pridengus juos aukščiausio teistumo tituluais. Šitie į realų įgyvendinimą pretenduojantys reikalavimai, pridengti protingumo kauke ir keliami proto vardu, kaip tik dėl to ir laikomi tokiais pat absoliučiais tikslais, kaip religija, dorovė, moralumas.

Kaip sakėme, dabar vis dažniau pasigirsta skundų, kad *idealai*, kuriami fantazijos, nepasiekiami, kad šitos žavingos svajonės sugriaunamos abejingos tikrovės. Tie idealai, kurie sudūžta, susidūrę su kieta tikrovės uola, ir neatsilaiko prieš gyvenimą, visų pirma gali būti tik subjektyvūs ir priklausyti tik pavieniam asmeniui, laikiniam save aukščiausiu ir protingiausiu individui. Tokiems idealams, tiesą sakant, čia ne vieta. Juk visa, ką individas susigalvoja atsirbojęs nuo kitų, negali būti visuotinės tikrovės dėsnium, kaip kad pasaulio dėsnius egzistuoja ne tik dėl pavienių individų, kurie, jo palytėti, gali ir nukentėti. Tačiau idealu laikomas ir proto, gėrio, tiesos idealas. Tokie protai kaip Šileris

labai jausmingai, su gilaus liūdesio jausmu parodė, kad tokie idealai negali būti įgyvendinti. Priešingai, kai mes sakome, jog visuotinis protas save įgyvendina, aišku, kad turima galvoje ne empirinė atskirybė, nes pastaroji gali būti ir geresnė, ir blogesnė, nes šiuo atveju sąvoka duoda galią įgyvendinti atskirbei jos baisiai teisę. Juk šitai galima daug ką peikti reikškinio atskirybėse. Nesunku išsakyti tokių subjektų nepasitenkimą, kuris tačiau liečia tik subjektų nepasitenkimą ir joje nemato visuotinio proto; jeigu toks nepasitenkinimas lydimas šnekų apie gerus norus, nukreiptus į visumos gerovę, ir dar mano esąs geraširdiskas, jis gali įsivaizduoti esąs labai didingas. Lengviau išvelgti individų, valstybių ir pasaulio valdymo trūkumus, negu jų tikrąjį turinį. Juk išsakant negatyvų trūkumus, nei reikalus išdidžia mina žvelgiama iš viršaus, ir juos neišgilinus, t. y. nesupratęs nei jų pačių, nei jų pozityvumo. Ilgainiui žmonės darosi atlaidesni, o jaunuo- menė yra visada nepatenkinta; pagyvenusios žmonės sprendimo branda skatina susitaikyti su blogiu ne tik dėl intereso stokos, bet ir dėl to, kad gyvenimo pamokos jiems duoda galimybę atkreipti dėmesį į subtancines, pozityviasias reikalų savybes. Kitaip negu minėtieji idealai, filosofija privalo padėti suprasti, kad realus pasaulis yra toks, koks turi būti, ir kad tikrasis gėris, visuotinis dieviškasis protas yra jėga, galinti save realizuoti. Šitas gėris, šitas protas savo konkrečiausiu pavidalu yra Dievas. Dievas valdo pasaulį, o jo valdymo turinys, jo plano realizavimas yra pasaulinė istorija. Filosofija nori suprasti šitą planą, kadangi tik tai, kas juo remiantis įgyvendinta, yra tikroviška. O kas jo neatitinka, yra tik supuvusi egzistencija. Šios dieviškos idėjos, kuri nėra vien idealas, grynojoje švietimoje išnyksta iliuzija, jog pasaulis yra beprotiškas ir kvailas reginys. Filosofija siekia pažinti dieviškąsias idėjas turinį ir tikrovę ir pateisinti niekingą tikrovę. Juk protas yra dieviškojo kūrinio pažinimas. O dėl religinių, dorovinių, moralinių tikslų ir būsenų įskrypimo, pažeidimo ir nuosmukio reikia pasakyti, kad nors

tie tikslai iš esmės yra begaliniai ir amžini, jų konkretus pavidalai gali būti ir riboti, taigi, gali būti susiję su bendra gamtos tvarka ir būti pavaldūs atsitiktinumui. Todėl jie nepasiovūs, gali būti pažeisti ir sunaikinti. Religija ir dorovė, kaip savaime visuotinės esmės, savo sąvoka, taigi ir realiai, turi savybę gyventi individualioje sieloje net tada, kai jose net nepamatysį plataus kultūrinio akiračio ir jos nėra taikomos išvystytuose santiykiuose. Religingumas, dorovė ribotame kokio nors piemens ar valstiečio gyvenime savo susikaupusiu nuoširdumu ir ribota sklaida nedaugelio paprasčiausių gyvenimo santiykių ribose turi begalinę vertę ir, beje, tokią pat vertę, kaip religingumas ir dorovė, būdingi išsilavinusiems ir plataus akiračio žmonėms ir egzistencijai, kurią galima apibūdinti santiykių ir veiksmų daugiapusiškumu. Šitas vidinis centras, šita paprasta subjektyvios laisvės teisės sritis, noro, apsisprendimo ir veiksmo židinys, abstraktus sąžinės turinys, tai, kame glūdi individo kaltė ir orumas, lieka nepaliestas ir nėra veikiamas nei didžiojo pasaulio istorijos triukšmo, nei išorinių ir laikinų permainingų, nei tokių permainingų, kurias lemia pačios laisvės sąvokos absoliuti būtinybė. Bet apskritai reikia konstatuoti, jog egzistuoja ir kažkas aukštesnio palyginti su tuo, kas pasaulyje kilnu ir didinga. *Pasaulinės dvasios teisė aukštesnė už visas dalines teises.*

Matyt, pakaks šitų aiškinimų apie požiūrį į priemonės, kuriomis pasaulinė dvasia naudojasi realizuodama savo sąvoką. Paprasta ir abstrakti yra veikla tų subjektų, kuriuose protas glūdi kaip savyje esanti substancinė esmė, kuri tačiau patiems subjektams yra tamsus ir nuo jų paslėptas pradas. Tačiau dalykas tampa dar sunkesnis ir labiau supainiotas, kai į individus mes žvelgiame ne tik kaip į veikiančius, bet ir konkrečiau, su apibrėžtu jų religijos ir dorovės turiniu, t. y. remdamiesi tokiais apibrėžimais, kurie būdingi protui ir kuriems dėl tos priežasties būdinga jo absoliuti teisė. Čia kalbama ne apie paprastos priemonės santiykį su

tikslu, ir minėti pagrindiniai požiūriai i absoliutaus dvasios tikslo santykį su jais apžvelgti trumpai.

c) Trečia, reikia išsiaiškinti, koks tas tikslas, kurio turi būti siekiama tomis priemonėmis, t. y. kokią formą jis įgauna tikrovėje. Jau buvo užsiminta apie priemones, tačiau išgyvendinami kokį nors subjektyvų baigtinį tikslą mes dar turime ir *medžiagos* momentą, medžiagos, kuri jau turima arba turi būti pristatyta, kad pasiektume tikslą. Taigi klausimas būtų toks: kokia ta medžiaga, kurioje išgyvendinamas protingas galutinis tikslas? Tokia *medžiaga* vėlgi yra pats subjektas, žmogaus poreikiai, subjektyvumas apskritai. Kas protinga, išgyvendinama žmogaus žinojime ir norėjime, kuri ir yra medžiaga. Subjektyvioji valia buvo nagrinėjama tiek, kiek ji turi tikslą, kuris ir yra tikrovės tiesa, t. y. kiek jis yra didi pasaulinė istorinė aistra. Kaip subjektyvioji valia, pasireiškianti ribotomis aistromis, ji yra priklausoma ir gali pasiekti savo dalinius tikslus tik tos priklausomybės ribose. Tačiau subjektyvioji valia turi ir substancinį gyvenimą, tikrovę, kurioje ji juda esmėje, o pati esmė yra jos egzistavimo tikslas. Toji esmė pati yra subjektyvios ir protingos valios junginys: ji yra dorovinė visuma — *valstybė*, t. y. tokia tikrovė, kurioje individas turi savo laisvę ir naudojasi ja, tačiau tik tuo atveju, kai jis žino, tiki ir nori visuotinybės; tačiau tai nereikia suprasti ta prasme, kad pavienio asmens subjektyvioji valia realizuojasi ir tenkinasi savimi per visuotinę valią ir kad pastaroji yra jos priemonė, tarsi subjektas šalia kitų subjektų apribojamas, ja savo laisvę taip, kad šitas visuotinis apribojimas, šitas visų susivaržymas vienas kito atžvilgiu paliktų kiekvienam truputėlį erdvės, kurioje jis galėtų išsiskleisti; priešingai, teisė, dorovė, valstybė, ir tik jos, yra pozityvi tikrovė ir laisvės užtikrinimas. Laisvė, kuri apribojama, yra savavaliavimas, susijęs su egoistiniais poreikiais.

Subjektyvioji valia, aistra yra tai, kas veikia ir išgyvendina; idėja yra vidinis pradai; valstybė yra aktyvus vaizdas realios dorovės gyvenimas. Juk ji yra visuo-

tinio, esminio ir subjektyviojo norėjimo vienis, o tai ir yra dorovė. Individas, gyvenantis šiame vienyje, gyvena dorovingai ir turi vertę, kurios vienintelis pagrindas yra šitas substancialumas. Sofoklio Antigonė sako: dieviškieji įstatymai nustatyti ne vakar, ne šiandien — ne, jie gyvuoja visada, ir niekas negalėtų pasakyti, iš kur jie atsirado. Dorovės įstatymai neatstiktinai, jie yra pats protingas. O *valstybės tikslas yra tas, kad substancinis pradai galiotų realioje žmonių veikloje ir jų mąstyje, kad jis būtų aktyvus ir pats save apsaugotų*. Proto absoliutus interesus reiškiasi tuo, kad egzistuočių šita dorovinė visuma; ir kaip tik čia glūdi valstybes kūrusių herojų teisumas ir nuopelnai, nors tos valstybės ir nebuvo tobulos. *Pasaulinėje istorijoje galima kalbėti tik apie tokias tautas, kurios sukuria valstybę*. Juk būtina žinoti, kad valstybė yra laisvės, t. y. absoliutaus galutinio tikslo, realizavimas, ir kad ji egzistuoja dėl savęs; toliau būtina žinoti, kad visa žmogaus vertė, visa jo dvasios tikrovė egzistuoja tik valstybės dėka. Juk jo dvasios tikrovė reiškiasi tuo, kad jam, kaip žinančiam, objektas yra jo esmė, protingas pradai, kad tas pradai jam turi objektyvią, aktyviausią būdį; tik todėl jis turi sąmonę, tik todėl jis turi papročius, teisinį ir dorovinį valstybės gyvenimą. Juk tiesa yra visuotinės ir subjektyvios valios vienybė; o visuotinybė egzistuoja valstybėje, įstatymuose, bendruose ir protinguose apibrėžimuose. Valstybė yra dieviškoji idėja, egzistuojanti žemėje. Taigi ji yra tiksliau apibrėžtas pasaulinis istorijos objektas, kuriame laisvė objektyvuojasi ir egzistuoja, mėgdamasi šituo objektyvumu. Juk įstatymas yra dvasios ir valios laisvės objektyvacija; ir tik valia, kuri paklūsta įstatymui, laisva, nes ji pavaldi sau pačiai, yra savo stichijoje ir yra laisva. Kadangi valstybė, tėvynė yra aktyviausios būties bendrumas, kadangi žmogaus subjektyvioji dvasia paklūsta įstatymams, priedaravimas tarp laisvės ir būtinybės išnyksta. Protingas yra būtinas kaip substancinis pradai, ir mes esame laisvi jį pripažindami įstatymo pavidalu ir paklūsdami jam kaip mūsų esybės

substancijai: tada objektyvioji ir subjektyvioji valia yra sutaiškoms ir yra viena nedrumsciama visuma. Juk valstybės dorovė nėra moralinė, reflektuojanti, kai viešpatauja asmeninis isitikinimas; tokia dorovė labiau būdinga naujesiems laikams, tuo tarpu tikrosios antikinės dorovės pamatas yra tas, kad kiekvienas vykdo savo pareigą. Atėnų pilietis tarsi instinktyviai vykdo visa, kas jam priderėjo; o jeigu aš mažiau apie savo veiklos objektą, privalau suprasti, kad ir mano valia veikia šiame mąstyme. Tačiau dorovė yra pareiga, substancinė teisė, antroji prigimtis, kaip teisingai buvo sakoma, nes žmogaus pirmoji prigimtis yra jo tiesioginė, gyvuliška egzistencija.

Detalus mokslas apie valstybę pateiktamas teisės filosofijoje; tačiau čia reikia paminėti, kad dabarties valstybės teorijose labai paplito ir virto prietarais įvairiausios klaidos, kurios laikomos galutinėmis tiesomis; mes paminėsime tik kai kurias, visų pirma tokias, kurios siejasi su mūsų istorijos tikslu.

Visų pirma susiduriame su požiūriu, kuris yra dia-metriškai priešingas mūsų požiūriui į valstybę, pagal kurį ji yra laisvės realizavimas; tuo požiūriu, pagal kurį žmogus iš prigimties yra laisvas, tačiau tą prigimtinę laisvę privalo apriboti visuomenėje ir valstybėje, į kurias jis turi būtinau įsilieti. Kad žmogus iš prigimties yra laisvas, visiškai teisinga ta prasmė, kad jis laisvas pagal savo sąvoką, bet kaip tik todėl jis laisvas tik pagal savo apibrėžimą, t. y. laisvas savyje; juk kokio nors dalyko prigimtis reiškia tą patį, ką ir jo sąvoka. Tačiau kartu prigimties sąvoka išreiškia ir tai, koks žmogus yra savo natūralioje tiesioginėje egzistencijoje. Šis požiūris apskritai pripažįsta natūralią būseną, kurioje žmogus įsivaizduojamas kaip būtybė, neribotai besinaudojanti savo natūraliomis teisėmis ir besimėgaujanti savo laisve. Tokia prielaida tiesiogiai nepriimama kaip istorinis faktas, o jeigu į ją būtų žiūrima rimtai, sunku būtų įrodyti, kad tokia būseną egzistuoja mūsų laikais ar kad ji egzistavo kur nors praetyje. Žinoma, galima konstatuoti laukinės egzistencijos būsenas, tačiau aki-

vaizdu, kad jos susijusios su šiuurkščiomis aistromis ir prievartiniais veiksmais, ir net visiškai neišvystytos bendruomenės susijusios su visuomeniniais institutais, kurie, kaip manoma, apriboja laisvę. Tokia prielaida yra vienas iš tų miglotų vaizdinių, kurie, nors tariamai pagrįsti teoriškai, laikomi realybe be jokio istorinio pagrindo.

Ir pagal savo sąvoką šita natūrali būseną yra tokia pat, kokią mes ją įsivaizduojame empiriškai kaip egzistuojančią realiai. Laisvė kaip betarpiškumo ir gamtiškumo idealybė nėra tai, kas betarpiška ir gamtiška, bet, priešingai, visų pirma turi būti užtarnauta ir įgyta nuolat auklėjant žinojimą ir valią. Todėl natūrali būseną veikiau yra beteisiškumo, prievartos, nevaržomų instinktų ir nežmoniškų poelgių bei juslių būseną. Žinoma, valstybė ir visuomenė nustato apribojimus, tačiau apribojami tiek minėti buki pojūčiai ir laukiniai instinktai, tiek reflektuoti savavaliavimo ir aistros prasi-veržimai. Šitie apribojimai nustatomi toje srityje, kur pirmą kartą nubunda suvokimas ir troškimas tokios laisvės, kokia ji yra iš tikrujų, atitinkama savo sąvoką, t. y. protingos laisvės. Pagal laisvės sąvoką jai būdinga teisė ir dorovė, o savyje ir sau jos yra tokios visuotinės esybės, objektai ir tikslai, kuriuos atskleidžia tik mąstymas, atsiskyres nuo jusliškumo ir besivystantis jam priešpriešais, ir kurie savo ruožtu iš pradžių turi būti susiję su jusline valia, tačiau sykiu prieš ją pačią nukreipti. Laisvė visada suprantama neteisingai, jeigu ji pripažįstama tik formaliu, subjektyviu pavidalu, abstrahuojantis nuo jos esminių objektų ir tikslų; šitaip instinkto, geidulio, aistros, būdingų tik pavieniam individui kaip tokiam, apribojimas, taigi savavaliavimo apribojimas yra laikomas laisvės apribojimu. Priešingai, toks apribojimas yra paprasčiausia išsilaisvinimo sąlyga, o visuomenė ir valstybė yra tokios būsenos, kuriose kaip tik ir realizuojama laisvė.

Antra, reikia paminėti kitą požiūrį, apskritai prieštaraujanti teisės išsivystymui ir įstatymo formą. *Patriar-chalinė* būseną arba visumai, ar bent atskiroms dalims

interpretuojama kaip toks santykis, kuriame šalia juridinio prado randa pasitenkinimą tiek dorovinis, tiek jausminis (gemütliche) elementai, o paties teisingumo, atsižvelgiant į jo turinį, laikomasi tik dėl minėtų elementų. Patriarchalinės būsenos pagrindas yra šeimyninis santykis, kuris pirmą kartą dorovingumą sąmoningai išplėtoja iki valstybės kaip antrinio dorovingumo. Patriarchalinis santykis yra pereinamoji būseną, kurioje šeima jau išaugo iki genties ar tautos, todėl tarpusavio ryšiai jau nustojo būti meilės ir pasitikėjimo ryšiais ir virto tarnystės ryšiais. Visų pirma čia derėtų aptarti šeimyninę dorovę. Šeima yra tik vienas asmuo, jos nariai (tėvai) arba atsisakė savo asmenybiškumo vienas kito labui (o dėl to atsisakė ir teisinio santykio ir toliau siekiančių privatinių bei egoistinių interesų), arba jų asmenybė dar neišsivystė (vaikai, kurie visų pirma yra minėtoje natūralioje būsenoje). Todėl juos jungia abipusis meilės, pasitikėjimo, tikėjimo jausmas: meilėje vienas individas suvokia save kito sąmonėje, jis susvetimėja su savimi ir tame abipusiam susvetimėjime save atgauna (taip pat jis atgauna kitą, kaip ir patį save, susitapatinusi su kitu). Toliau siejant interesus, susiję su poreikiais, išorinėmis gyvenimo aplinkybėmis, ir abipusio ryšio šeimoje vaikų atžvilgiu išvystymas yra bendras tikslas. Šeimos dvasia, penatai, yra tokia pat substancinė esybė kaip ir tautos dvasia valstybėje, ir jų abiejų dorovė reiškiasi ne individualios asmenybės ir individualių interesų, o visų jų narių bendrų interesų jausmu, suvokimu ir noru. Tačiau šeimoje toji vienybė iš esmės tik juntama ir lieka natūralių santykių srityje; valstybė privalo labai gerbti šeimos pietetą, kurio dėka jos piliečiai yra tokie individai, kurie dorovingi jau patys savaime (nors ne kaip asmenys) ir kurie duoda valstybei tvirtą pagrindą — solidarumo su visuma jausmą. Tačiau šeimos išsiplėtimas, dėl kurio atsiranda patriarchalinė santvarka, nutraukia kraujo ryšius ir išeina anapus pirmą kartą pagrindo natūraliųjų pusių ribos, o už tos ribos individai privalo tapti asmenimis. Patriarchalinius santykius nagrinėjant plačiau, re-

kėtų apžvelgti ir teokratijos formą: patriarchalinės genties galva yra ir jos žynys. Jeigu šeima apskritai dar neatsiskyrusi nuo pilietinės visuomenės ir valstybės, tuo mažiau tikėtina, kad nuo jos atsiskyrė religija, nes šeimai būdingas pietetas pats yra jausmo vidujybė.

Mes apžvelgėme du laisvės aspektus: objektyvųjį ir subjektyvųjį; jeigu laisve laikoma tai, kad atskiri asmenys duoda savo sutikimą, lengva pastebėti, kad tokiu atveju turimas galvoje tik subjektyvus momentas. Iš šio principo natūraliai seka, kad joks įstatymas negalioja, išskyrus atvejus, kai jam pritaria visi. Čia tuoju pat nusprendžiama, kad mažuma turi paklusti daugumai; vadinasi, lemia dauguma. Bet dar Z. Z. Ruso pastebėjo, kad tada jau nėra jokios laisvės, nes į mažumos valią neatsižvelgiama. Lenkijos seime savo sutikimą turėjo duoti kiekvienas individas, ir dėl tokios laisvės žlugo valstybė. Be to, prielaida, kad *tik* liaudis yra protinga, supranta ir žino visa, kas teisinga, yra pavojinga ir neteisinga, nes bet kokia liaudies dalis gali pasiskelbti visa liaudimi, tuo tarpu valstybės klaidosimai yra išvystyto pažinimo (der gebildeten Erkenntniss), o ne liaudies objektas.

Jeigu vieninteliu valstybės laisvės apibrėžimu pri pažįstamas pavienės valios principas, pagal kurį visam tam, kas vykdoma valstybės ir valstybei, reikia visų individų pritarimo, tada iš tikrųjų neegzistuoja jokia *konstitucija*. Vienintelė įstaiga, kuri čia reikalinga, būtų tik bevalis centras, kuris atkreiptų dėmesį į tai, kas, kaip jam atrodo, reikalinga valstybei ir išsakytų savo nuomonę; tokiu atveju reikia mechanizmo, organizuojančio pavienių individų sąsąuką, balsavimą ir suskaičiuojančio bei lyginančio balsų skaičių už skirtingus pasiūlymus, o drauge ir nutariančio, ką daryti. Valstybė yra abstraktas, jos bendroji realybė reikiiasi tik per piliečius, tačiau ji egzistuoja realiai, ir jos bendroji egzistencija turi reikštis per individualią valią ir veiklą. Atsiranda vyriausybės ir apskritai valstybinio valdymo poreikis; vyksta atranka, ir išsiskiria asmenys, kurie turi valdyti valstybę, pri-

imti spresti valstybės reikalus, nustatyti, koku būdu tie sprendimai turi būti vykdomi ir duoti įsakymus piliečiams, kurie privalo juos vykdyti. Jeigu, pvz., net demokratinės santvarkos sąlygomis liaudis nusprendžia kariauti, vis tiek kariuomenei vadovauti turi būti paskirtas generolas. Tik konstitucijos dėka abstrakti valstybės sąvoka tampa gyvenimiška ir tikroviška, tačiau dėl to atsiranda ir skirtumas tarp įsakinėjančių ir paklūstančių. Bet paklusnumas, atrodytų, prieštarauja laisvei, o įsakinėjantys, atrodytų, patys daro tai, kas prieštarauja valstybės pagrindui, laisvės sąvokai. O jeigu, kaip sakoma, skirtumas tarp įsakinėjimo ir paklusnumo esąs būtinas, nes kitaip niekas nejudėtų iš vietos, vis dėlto šitas skirtumas, atrodo, yra nulemtas išorinės būtinybės, svetimos ir net prieštaraujantios laisvei, jeigu ji suprantama abstrakčiai. Todėl manoma, kad viskas turėtų būti sutvarkyta bent jau taip, kad piliečiams tektų kuo mažiau vien paklusti ir kad įsakymai turėtų būti kuo mažiau savavališki, kad pats turinys to, dėl ko būtina įsakinėti, kiek įmanoma bendrais bruožais turėtų būti nustatomas ir apibrėžiamas liaudies, daugumos arba visų individų valia. Tačiau ir tokiu atveju valstybė kaip tikrovė, kaip individualus vienis turi būti stipri ir galinga. Pirmutinis apibrėžimas apskritai yra toks: skirtumas tarp valdančiųjų ir valdomųjų; ir konstitucijų skirstymas į monarchistinę, aristokratinę ir demokratine apskritai yra pagrįstas, tačiau iškart reikia pasakyti, jog pati monarchija turi būti skirstoma į despotizmą ir tikrąją monarchiją ir jog visuose skirstymuose, pagrįstuose sąvoka, išskiriamas tik pagrindinis apibrėžimas, ir tai visiškai nereiškia, kad tas pagrindinis apibrėžimas, konkrečiai realizuojamas pasireiškia tik kaip viena forma, viena giminė ar rūšis. Bet svarbiausia, kad minėtos rūšys ne tik duoda galimybę reikštis daugybei minėtų bendrų formų, ypatingų valstybinės santvarkos modifikacijų, bet ir tokioms formoms, kurios yra kelių pagrindinių formų mišinys ir dėl to yra išsigimusios, nepatvarios ir nenuoseklios. Vadinasi, iškilus tokiai kolizijai, iškyla klausimas, kokia konstitucija geriausia,

taigi kokios valstybinės santvarkos, organizacijos ar mechanizmo dėka patikimiausiai pasiekiamas valstybės tikslas. Žinoma, šitas tikslas gali būti suprantamas nevienodai, pavyzdžiui, kaip ramus mėgavimasis pilietiniu gyvenimu, kaip visuotinė gerovė. Iš tokių tikslų atsirado vadinamieji valstybės valdymo idealai, pvz., valdovų ar karalių auklėjimo (*Fenelonas*) arba aristokratiškos idealai (*Platonas*), nes šiuo atveju svarbiausiu dalyku buvo laikomos savybės subjektų, kurie valdo valstybę, tuo tarpu autoritai, kėlę tokius idealus, visai negalvojo apie organiška valstybinių institucijų turinį. Klausimas apie geriausią konstituciją dažnai keliamas remiantis prielaida, jog esą ne tik tai liečianti teorija yra subjektyvus laisvo įsitikinimo padarinys, bet ir realus konstitucijos, pripažintos geresnės arba geriausia, paskelbimas gali būti tokio grynai teoriškai numatyto sprendimo padarinys, taigi atrodo, kad konstitucijos pobūdis priklauso tik nuo visiškai laisvo pasirinkimo, nenulemto jokių kitų veiksnių, išskyrus mąstymą. Šiuo visiškai naiviu požiūriu, tiesa, ne persų laudis, o persų didžiūnai, surengę suokalbį prieš apsimetėlį Smerdį ir magus, po to, kai jų sumanymas pavyko, tačiau neliko nė vieno gyvo karališkos šeimos nario, tarėsi, kokią valstybės santvarką jiems derėtų paskelbti Persijoje: ir Herodotas taip pat naiviai pasakoja apie tą pasitarimą.

Mūsų dienomis kurios nors šalies ir tautos valstybinė santvarka nelaikoma tokiu mastu priklausoma nuo laisvo pasirinkimo. Pagrindinis, tačiau abstraktus laisvės apibrėžimas lemia, kad teoriškai *respublika* dažniausiai pripažįstama vienintele teisinga ir tikra valstybinės valdžios forma, ir net dauguma žmonių, užimančių aukštą padėtį monarchinėse valstybėse, tokiam požiūriui ne tik kad nesipriešina, bet jam pritaria; jie supranta tik tai, kad tokia santvarka, nors ir būtų geriausia, realiai negalėtų būti paskelbta visur ir kad žmonės yra tokie, jog reikia tenkintis mažesne laisve, todėl tam tikromis aplinkybėmis ir esant tam tikrai moralinei tautos būsenai, monarchistinę santvarka yra

naudingiausia. Ir šituo požiūriu tam tikros valstybinės santvarkos būtinybė padaroma priklausoma nuo būsenos kaip grynai išorinio atsitiktinumo. Toks požiūris pagrįstas skirtumu, kurį intelektinė refleksija išvelgia tarp sąvokos ir jos realybės, nes ji laikosi tik abstrakčios, todėl neteisingos sąvokos, nesuvokia idėjos arba — o tai yra vienas ir tas pats, jeigu ne forma, tai turiniu — ji neturi konkretaus tautos ar valstybės vaizdino. Toliau bus parodyta, kad tautos valstybinė santvarka sudaro vieną substanciją, vieną dvasią su jos religija, menu ir filosofija ar bent jau su jos vaizdiniais ir mintimis ir su jos kultūra apskritai (jau nekalbant apie kitus išorinius veiksnius, apie klimata, kaimynus, vietą pasaulyje). Valstybė yra individuali visuma, nuo kurios negalima atitraukti skyrium vieną, nors ir labai svarbią pusę, t. y. valstybinę santvarką pačią savaime, negalima izoliuotai aptarinėti tik ją ir pasirinkti kaip tik ją. Valstybinė santvarka yra ne tik kuo glaudžiauusiai susijusi su kitais minėtais dvasiniais veiksniais ir nuo jų priklauso, tačiau net visos dvasinės individualybės su visomis jos jėgomis apibrėžtumas pasirodo esąs tik visumos istorijos momentas, ir tos visumos istorijos eiga lemia tai, kokia yra aukščiausia konstitucijos sankcija, o todėl tą konstituciją daro absoliučiai būtiną. Valstybės atsiradimas yra prievartinis ir instinktyvus. Tačiau paklusnumas ir prievarta, baimė prieš valdovą jau sukausto valią. Jau primityviose valstybėse privati individų valia nebeturi reikšmės, ir tenka atsikvoti partikuliarizmu; esminga yra tik visuotinė valia. Šita visuotinybės ir atskirybes vienybė yra idėja, kuri egzistuoja kaip valstybė ir toliau vystosi pati savaime. Be to, abstraktus, bet būtinas iš tikrųjų savarankiškų valstybių vystymasis yra toks, kad iš pradžių jose viešpatauja patriarchalinė arba karinė karalių valdžia. Vėliau ypatingumas ir atskirumas turi pasireikšti kaip aristokratija ir demokratija. Galų gale šitas atskirumas turi paklusti vienai valdžiai, kuri gali būti tik tokia, už kurios ribų privačios sritys yra savarankiškos, t. y. monarchinei valdžiai. Taigi reikia skirti

pirminę ir antrinę karalių valdžią. Tokia raida yra būtina, todėl esant tokiai tvarkai kiekvieną turi atsi-rasti tam tikra valstybinė santvarka, kuri yra ne pasirinkimo padarinys, bet kaip tik atitinkanti tautos dvasią.

Konstitucijos prasmė — protingos, t. y. politinio gyvenimo, įvairovės išsiplėtojimas, sąvokos momentų atskleidimas, pasireiškiantis tuo, kad atiskiria valdžios, papildančios viena kitą ir, būdamos laisvos, savo veikla skatina siekti vieno tikslo ir yra jo palaikomos, t. y. sudaro organiską visumą. Taigi valstybė yra protinga, save objektyviai suvokianti ir sau esminga laisvė. Juk jos objektyvumas yra kaip tik toks, kad jos momentai pasireiškia ne idealiai, o kaip savita realybė, ir savo veikloje, susijusioje su jais pačiais, visiškai pereina į veiklą, kurios padarinys yra visuma, siela, individuali vienybė.

Valstybė yra dvasinė idėja, besireiškianti žmogaus valios ir jos laisvės pavidalu. Todėl istorinė kaita apskritai ir iš esmės vyksta tarpininkaujant valstybei ir idėjos momentai joje reiškiasi kaip skirtingi principai. Valstybinės valdžios formos, kurių rėmuose pasaulinės istorinės tautos pasiekė savo suklestėjimą, būdingos tik joms, todėl jos neduoda bendro pagrindo, kad skirtumai reikštųsi ne tik tobulejimo ir vystymosi ypatin-gais būdais, bet ir principų skirtumu. Todėl lyginant ankstesnių pasaulinių istorinių tautų konstitucijas pasirodo, kad iš jų, taip saktant, negalima gauti jokių pamokų, kuriomis būtų galima pasinaudoti formuluo-jant paskutinį konstitucijos principą, mūsų laikų principą. Visai kitaip atrodo žiūrint į mokslą ir meną; pavyzdžiui, senovės filosofija yra naujosios filosofijos pagrindas tokiu mastu, kad ji turi būti tarsi iširpėsi pastarojoje ir yra dirva, kurioje išaugo naujoji filosofija. Šiuo atveju santykis reiškiasi kaip vieno ir to paties statinio nepertraukiamas tobulinimas; šio statinio pamatas, sienos ir stogas liko nepakitę. Meno srityje graikų menas, koks jis išliko, yra net aukščiausias pavyzdys. Tačiau valstybinės santvarkos požiūriu vis-

kas yra visai kitaip: čia seno ir naujo principai iš esmės skirtingi. Abstraktūs apibrėžimai ir pamokymai apie teisingą valdymą, kad, pvz., turi viešpatauti išmintis ir dorybė, žinoma, yra bendri. Tačiau nėra nieko negrabetinio, kaip noras pavyzdžių mūsų laikų valstybinėms įstaigoms ieškoti senovės Graikijoje, Romoje ar Rytų tautose. Rytuose galima rasti puikių patriarchalinio gyvenimo, tėviško valdymo, tautų atsidavimo pavaisių; graikuose ir romėnuose — liaudies laisvės aprašymų. Juk jų istorijoje mes matome tokį laisvos valstybinės santvarkos supratimą, kad visi piliečiai turi būti pasitarimuose ir spręsti bendrus reikalus ir tvirtinti įstatymus. Ir mūsų laikais visuotinė nuomonė yra tokia pati; skirtumas tik tas, kad — kadangi mūsų valstybės yra labai didelės, o piliečių labai daug — jiems tenka sprendžiant visuomenės reikalus savo valią reikšti ne tiesiogiai, o per atstovus, t. y. leidžiant įstatymus tauta apskritai turi būti atstovaujama deputatų. Vadinamasis atstovaujamas valdymo būdas yra apibrėžimas, su kuriuo mes siejame laisvos konstitucijos vaizdinį, ir tai tapo tvirtu prietaru. Šiuo atveju tauta atskiriama nuo vyriausybės. Tačiau šioje priešpriešoje, kuri yra piktavališkas triukas, glūdi pikta išmonė, kad tauta yra vieninga visuma. Be to, šio vaizdinio pagrindas yra subjektyvios valios vienetiškumo, absoliutum principas, apie kurį jau kalbėtina aukščiau. Svarbiausia, kad laisvės principas tuo pavidalu, kuriuo jis apibrėžiamas sąvoka, yra ne subjektyvi valia ir savavaliavimas, o bendros valios supratimas, ir kad laisvės sistema yra laisvas jos momentų išplėtojimas. Subjektyvi valia yra grynai formalus apibrėžimas, kuris ne nurodo, ko ji nori. Tik protinga valia yra toks visuotinis pradai, kuris apibrėžia save, plėtojasi savyje ir savo momentus interpretuoja kaip organiškus narius. Senovės žmonės apie tokį gotikinį statinį neturėjo jokio supratimo.

Mes jau konstatavome du momentus: pirma, laisvės idėją kaip absoliutų, galutinį tikslą; antra, pirmąją monę pasiekti šiam tikslui, žinėjimo ir norėjimo są-

jektyvų aspektą su jam būdingu gyvybingumu, judrumu ir veikla. Toliau mes pripažinome, kad valstybė yra dorovinė visuma ir laisvės tikrovė ir dėl to — objektyvi šitų dviejų momentų vienybė. Nagrinėdami mes skiriame šiuos du aspektus, tačiau reikia pasakyti, kad jie glaudžiai susiję ir kad tas jų ryšys reiškiasi kiekviename iš jų dviejų, jeigu ji nagrinėsime skyrium. Pirmiausia, mes pažinome idėją jos apibrėžtumo požūriu kaip save žinančią ir savęs siekiančią laisvę, kurios tikslas — tik ji pati; kartu tai yra paprasta proto sąvoka, o kartu ir tai, ką mes pavadinome subjektu, savimone, dvasia, egzistuojančia pasaulyje. O jeigu i subjektyvumą pažvelgsime iš kitos pusės, suprasime, kad subjektyvus žinojimas ir norėjimas yra mąstymas. Tačiau kai aš mąstydamas žinau ir noriu, aš noriu visuotinio objekto, substancinio, proto savyje ir sau prado. Taigi, mes matome objektyviojo aspekto, sąvokos ir subjektyviojo aspekto savyje esantį junginį. Šis junginys objektyviai egzistuoja kaip valstybė, kuri kaip tik todėl yra kitų konkrečių tautos gyvenimo sričių — meno, papročių, teisės, religijos, mokslo pagrindas ir centras. Visos dvasinės veiklos tikslas yra tik tas, kad šis junginys, t. y. laisvė, taptų sąmoningas. Svarbiausia šio sąmoningo junginio forma yra religija. Joje egzistuojanti pasaulietinė dvasia suvokia absoliučią dvasią, ir šioje savyje ir sau egzistuojančios esybės sąmonėje žmogaus valia atsisako savo privatinio intereso; pastarąjį jis atideda į šalį atsiduodamas pamaldumui, ir jis jau negali laikytis išskirtinumo. Auka žmogus parodo, kad jis atsisako savo nuosavybės, savo valios ir savo ypatingų pojūčių. Religinis dvasios susitelkimas yra jaumas, tačiau jis pereina ir į apmąstymą: pastarojo išraiška yra kultas. Antra objektyviojo ir subjektyviojo pradų junginio forma yra menas: jis labiau negu religija reiškiasi tikroviškai ir jusliškai; labiausiai gerbtinas meno siekimas — atvaizduoti jei ne Dievo dvasią, tai Dievo vaizdinį, be to, dar dieviškumą ir dvasiškumą apskritai. Dieviškumas turi tapti regimas meno dėka: menas ji vaizduoja fantazijai ir žiūrai.

Tačiau tiesa išreiškiamą ne tik vaizdinio ir jausmo pavidalu, kaip religijoje, ir stebinio pavidalu, kaip mene, bet ir mąstanciojo dvasioje; pastarosios dėka mes turime trečią junginio formą -- *filosofiją*. Todėl filosofija yra aukščiausia, laisviausia ir išmintingiausia forma. Mes neketiname detaliau apžvelgti šių trijų formų; apie jas tereikėjo tik užsiminti, nes jos išaugo toje pačioje dirvoje kaip ir objektas, kurį mes čia nagrinėjame, -- *valstybė*.

Visuotinybė, kuri pasireiškia ir atpažįstama valstybėje, forma, kuriai padaroma pavaldus visa, kas apskritai egzistuoja, yra tai, kas sudaro nacijos *formavimąsi*. O apibrėžtas turinys, kuriam suteikiama visuotinum forma ir kuris glūdi konkrečioje tikrovėje, kuri yra valstybė, yra pati tautos dvasia. Tikrąją valstybę įkvėpia ši dvasia visuose jos skyriuose, karuose, istaigose ir t. t. Tačiau žmogus privalo ir žinoti apie tą savo dvasią ir apie pačią savo esmę, suvokti savo vienybę su tuo, kas yra pirmapradiška. Juk mes sakėme, kad dorovė yra subjektyvios ir visuotinės valios vienybė. Tačiau dvasia privalo tai suvokti aiškiai, ir tokio žinojimo centras yra *religija*. Menas ir mokslas yra tik skirtingos to paties turinio formos ir pusės. Nagrinėjant religiją reikia turėti galvoje, ar tiesą, idėją ji pažįsta tik per atskirynes ar kaip tikrąjį vieni: per atskirynes, jeigu Dievas kaip abstrakti aukščiausia būtybė, dangaus ir žemės valdovas, esti anapus pasaulio ir yra svetimas žmogiškajai tikrovei; kaip tikrąjį vieni, jeigu Dievas suvokiamas kaip visuotinybės ir atskirybės junginys, ir dar taip, kad net atskirybė jame stebima pozityviai, isikūnijimo idėjoje. *Religija yra sritis, kurioje tauta išreiškia savąjį apibrėžimą to, ką ji laiko tiesa*. Apibrėžimas turi savyje visa, kas sudaro objekto esmę, kame jo prigimtis išsakoma paprastu pagrindiniu apibrėžtumu, kaip bet kokio apibrėžtumo veidrodys, kaip visų atskirybų bendroji siela. Vadinasi, Dievo vaizdinys yra bendras tautos pagrindas.

Šiuo požiūriu religija yra kuo glaudžiausiai susijusi su valstybės principu. *Laisvės gali egzistuoti tik ten,*

kur individualybė suvokiama pozityviai, dieviškoje esybėje. Be to, jų ryšys pasireiškia tuo, kad pasaulietinė būtis laikiška, pasireiškianti privatiniais interesais, dėl to yra reliatyvi ir nepateisinama; kad ji pateisinama tik tiek, kiek absoliučiai pateisinama jos visuotinė siela, principas, ir tai įmanoma tik todėl, kad šitas principas yra suvokiamas kaip Dievo esybės apibrėžtumas ir konkreti būtis. Todėl valstybės pagrindas yra religija. Apie tai mūsų laikais tenka girdėti dažnai, ir daugiausia čia turima galvoje prasmė, kad dievobaimingi individai ypač linkę ir pasirengę vykdyti savo pareigą, nes paklusnumas valdovui ir įstatymui taip lengvai siejasi su Dievo baimė. Kadangi Dievo baimė visuotinybę iškelia virš atskirybės, ji, žinoma, gali būti nukreipta ir prieš pastarąją, tapti fanatiška ir veikti kaip valstybės, jos organų ir institutų griauamoji jėga. Todėl manoma, kad Dievo baimė turi būti protinga ir neperžengti tam tikrų ribų, kad negriaunų to, ką privalo saugoti ir palaikyti. Bent jau tokia gali- mybė joje yra.

Kadangi išgalėjo teisingas išitikinimas, kad valstybės pagrindas yra religija, religijos vieta suprantama taip: iš pradžių egzistuoja valstybė, o vėliau, norint ją palaikyti, i ją reikia pripilti religijos, kad šią gali- ma būtų idiegti į galvas. Visai teisinga, kad žmones reikia auklėti religijai, tačiau ne kaip tam, ko dar nėra. Juk jeigu galima pasakyti, kad valstybės pagrinda yra religija, kad valstybė i ją išsiskynusi, iš esmės tai reiškia, kad valstybė atsirado iš religijos, ir dabar, ir visada atsiranda iš jos, t. y. valstybės principai turi būti interpretuojami kaip galiojantys savyje ir sau, o tai galima tik tada, kai jie laikomi pačios dieviškos prigimties apibrėžimais. Todėl valstybė ir jos konstitucija turi tokią pat prigimtį kaip ir religija; valstybė iš tikrųjų atsirado iš religijos ir kaip tik taip, kad Atėnų arba Romos valstybė buvo galima tik egzistuojant specifinei šitų tautų pagoniškos religijos formai, kaip kad katalikiškajai valstybei būdinga kita dvasia ir kitokia konstitucija negu protestantiškajai.

Jeigu šitie raginimai, šitie atkaklūs reikalavimai iskiepyti religiją yra, kaip dažnai atrodo, siaubo riksmas, išreiškiantis pavojų, kad religija jau išnyko iš valstybės ar kad netrukus visiškai išnyks, tai būtų blogai ir net blogiau negu mano asmenys, išsakantys tokius nuogaštavimus; juk jie dar tiki, kad jų įtaiga ir religijos skiepijimas yra priemonė prieš blogį; tačiau taip sukurti religiją apskritai neįmanoma; jos šaltiniai slypi kur kas giliau.

Kita, priešingo pobūdžio kvailystė, irgi sutinkama mūsų laikais — tai noras kurti ir paskelbti konstitucijas nepriklausomai nuo religijos. Nors katalikų tikyba kartu su protestantiškąja yra krikščioniškosios religijos atmaina, ji nepripažįsta valstybės vidinio teisingumo ir dorovingumo, būdingo protestantiškojo principo esmei. Minėtas religijos atskyrimas, — o tai priklauso valstybinei teisei, konstitucijai — būtinas dėl tos religijos specifikos: ji nepripažįsta teisės ir dorovės savarankiškumo ir substancialumo; tačiau, būdami taip atitraukti nuo vidujybės, nuo didžiausios sąžinės šventenybės, nuo tos ramios vietos, kurioje glūdi religija, valstybinės teisės principai ir valstybinės įstaigos praranda tikrąjį centrą ir lieka abstraktūs ir neapibrėžti.

Apibendrinami visa, kas buvo pasakyta apie valstybę, galima teigti, jog valstybės gyvybingumas individuose buvo pavadintas dorove. Valstybė, jos įstatymai, jos įstaigos — visa tai yra valstybę sudarančių individų teisės; jos gamta, dirva, kalnai, oras ir vandenys — visa tai jų šalis, jų tėvynė, jų išorinis turtas; šios valstybės istorija, jų darbai ir visa, ką nuveikė jų protėviai, priklauso jiems ir gyvena jų atmintyje. Visa yra jų turtas, lygiai taip pat kaip kad jie priklauso jam, nes jis yra jų substancija, jų būtis.

Jų vaizdiniai persmelkti ja ir jų valia yra šitų įstatymų ir šitos tėvynės troškimas. Šita brandi visuma yra vieninga esybė, vienos tautos dvasia. Jai priklauso individai; kiekvienas asmuo skyrium yra savo tautos sūnus ir kartu savo laiko sūnus, nes jo valstybė auga; nė vienas nuo jos neatsilieka ir juo labiau jos neap-

lenkia. Šita dvasinė esmė yra individo esmė; jis yra jos atstovas, iš jos atsiranda ir joje esti. Atėniečiams žodis Atėnė turėjo dvejopą prasmę: pirma, jis reiškė institucijų visumą, be to, jis reiškė deivę, atstovavusią tautos dvasiai ir vienybei.

Šita tautos dvasia yra *apibrėžta* dvasia ir, kaip tik ką sakėme, ji yra apibrėžta ir jos plėtros istorinės pakopos atžvilgiu. Be to, ši dvasia yra kitų minėtų jos savimonės formų pagrindas ir turinys. Juk dvasia savo sąmonėje turi būti objektyvi sau pačiai, ir objektyvumas tiesiogiai apima raišką skirtingybių, kurios apskritai yra įvairių objektyviosios dvasios sričių visuma, kaip kad siela egzistuoja tik tiek, kiek ji yra sistema savo narių, kurie, jungdamiesi į paprastą vieni, sudaro sielą. Taigi vientisa individualybė, kaip esmingasis pradai, yra išvaizduojama, garbinama ir religijoje suvokiama kaip Dievas, o mene ji vaizduojama kaip veikslas ir stebinys, filosofijoje ji pažįstama ir suvokiama kaip mintis. Dėl pirmąkart jį pažįstamos ir suvoktinos ir objekto tapatumo šios formos sudaro nesakdomą vieni su valstybės dvasia; tam tikra valstybinės valdžios forma gali egzistuoti tik kartu su tam tikra religija, kaip, pvz., tam tikroje valstybėje gali egzistuoti tik tam tikra filosofija ir tam tikras menas.

Toliau reikia pabrėžti, kad apibrėžta tautos dvasia pasaulio istorijos slinktyje pati yra tik pavienis individas. Juk pasaulinė istorija yra aukščiausių dvasios vaizdinių dieviškojo, absoliutaus proceso atvaizdas, ji yra atvaizdas kelių pakopų, kurių dėka ji realizuoja savo tiesą ir pasiekia savimonę. Šių pakopų formos yra pasaulinių istorinių tautų dvasios, jų dorovinio gyvenimo, jų konstitucijos, jų meno, religijos ir mokslo apibrėžtumas. Šių pakopų realizavimas yra begalinis pasaulinės dvasios stekimas, jos neįveikiamas veržimasis, nes tiek šitame išsiskyrimo, tiek jo realizavime reiškiasi jos sąvoka. Pasaulinė istorija tik parodo, kaip dvasioje pamažu prabunda savimonė ir tiesos siekis; joje pasirodo sąmonės prošvaistės; jai aiškėja pagrindiniai dalykai, ir pagaliau ji tampa visiškai sąmoninga.

Taigi, kai mes išaiškinome dvasios prigimties abstrakčiuosius apibrėžimus, t. y. priemones, kuriomis dvasia naudojasi realizuodama savo idėją, ir formą, kuri yra visiškas dvasios realizavimas konkrečioje būtyje, t. y. valstybėje,— šiame įvade mums lieka tik

III. *apžvelgti pasaulinės istorijos eigą.*

a) Abstraktus kitimas, apskritai vykstantis istorijoje, jau seniai buvo suvoktas bendru pavidalu ta prasme, kad jame kartu glūdi perėjimas prie geresnio, prie tobulesnio. Visuose be galo įvairiuose pakitimuose, vykstančiuose gamtoje, pastebimas tik sukimasis ratu, kuris visą laiką kartojasi: gamtoje nėra nieko nauja po saule, ir šiuo požiūriu daugiaburiaus jos formų žaismas sukelia nuobodulį. *Tik pasikeitimuose, vykstančiuose dvasios srityje, atsiranda nauja.* Šis reiškinys, vykstantis dvasios srityje, apskritai leidžia atskleisti žmoguje kitoki apibrėžimą, negu grynai natūraliuose daiktuose, kuriuose visada reiškiasi tas pats pastovus charakteris, liekantis be pakitimų, t. y. tikrą sugebėjimą keistis ir keistis į gerąją pusę, *tobulėjimo* sieki. Tokios religijos kaip katalikiškoji, taip pat valstybės, manancios, kad jų tikriausioji teisė likti nejudrioms ar bent jau stabilioms, nepritarė šiam principui, pripažįstančiam kitimo teisėtumą. Jeigu apskritai pripažįstamas pasaulio dalykų, pvz., valstybių, kintamumas, tada, pirma, išimtimi laikoma religija kaip tiesos religija, kita vertus, pokyčius, perversmus ir sugriovimus būsenose, turinciose teisę egzistuoti, priimta aiškinti atsitiktinumais, nerangumu, o ypač žmonių lengvabūdiškumu ir piktomis aistromis. Iš tikrųjų sugebėjimas tobulėti yra tai, kas beveik taip pat neapibrėžiama — kaip ir kitimas apskritai; jis yra betikslis, o kitimas neturi mastelio: tai, kas geriau, tobuliau, į kurią jis turi būti linkęs, yra kažkoks visiškai neapibrėžtas dalykas.

Vystymosi principas apima ir tai, kad pagrinduose glūdi vidinis apibrėžimas, savyje esanti prielaida, kuri save realizuoja. Šis formalus apibrėžimas iš esmės yra dvasia, kuriai pasaulio istorija yra jos arena, jos nuo-

savybė ir jos realizavimo laukas. Ji ne tokia, kad užsimtų išorinių atsitiktinumų žaidimu; priešingai, ji yra absoliučiai apibrėžiantis pradas ir absoliučiai nepavaldi atsitiktinumams, kuriais ji naudojasi savo reikalui ir kuriems ji viešpatauja. Tačiau vystymasis būdingas ir organizmams: jų egzistavimas nėra vien tiesioginis, besikeičiantis veikiant išorinėms sąlygoms; jis išsirutulioja iš savęs, iš vidinio nekintancio principo, iš pastros esmės, kurios kaip gemalo egzistavimas iš pradžių yra paprastas, tačiau vėliau jame pasirodo skirtumai, kurie sąveikauja su kitais daiktais, ir šitaip juose vyksta nuolatinis gyvybinis kitimų procesas, kuris tačiau taip pat pereina į savo priešingybę ir virsta organinio principo ir jo formų išsaugojimu. Taip organinis individas produkuoja patį save; jis daro save tuo, kas jis yra savyje. (Taip pat ir dvasia yra tik tai, kuo ji save padaro, ir ji daro save tuo, kas ji yra savyje.) Šitas vystymasis vyksta betarpiškai, be priešingybių, be kliūčių. Niekas negali išisprausti tarp sąvokos ir jos realizavimo, tarp savyje apibrėžtos gemalo prigimties ir egzistencijos, atitinkančios tą prigimtį. Tačiau dvasioje vystymosi procesas vyksta kitaip. Jos apibrėžimo perėjimas į jos realizavimą vyksta tarpininkaujant sąmonei ir valiai: jos pačios visų pirma yra panardintos ir jų tiesioginį natūralų gyvenimą; jų objektas ir tikslas visų pirma yra natūralus apibrėžimas, kuris pats turi begalines teises, jėgą ir turtinumą, nes jis yra juos gavinanti dvasia. Taigi dvasia pati priešina sau pačią save; jai tenka įveikti save kaip tikrą prieššką kliūtį, stovincią prieš ją pačią; vystymasis, kuris gamtoje yra ramus augimas, dvasios srityje yra sunki begalinė kova prieš save pačią. Dvasia nori suprasti save, bet nuo savęs slepia savo sąvoką, yra išdidi ir patenkinta šiame susvetimėjime su savimi.

Taigi vystymasis nėra paprastas augimas, vykstantis be kovos ir kancios, kaip tai yra organizmiame gyvenime; jis yra sunkus, nesavanoriškas darbas, nukreiptas prieš patį save; be to, jis nėra grynai formalus saviraidos apskritai vyksmas, bet apibrėžto turinio tikslo

realizavimas. Mes iš pat pradžių išaiškinome šį tikslą: tai dvasia savo esme ir laisvės sąvoka. Ji yra pagrindinis vystymosi objektas, vadinasi, ir vadovaujantis vystymosi principas, t. y. pradas, dėl kurio vystymasis įgyja prasmę ir reikšmę (kaip, pvz., Romos istorijoje Roma yra objektas, todėl ir vadovaujantis principas nagrinėjant įvykius); bet ir atvirkščiai, visa, kas įvykę, išsirutuliojo tik iš šio objekto ir turi prasmę tik jo atžvilgiu ir tik jame glūdi jo turinys. Pasaulio istorijoje esama kelių didelių laikotarpių, kurie praėjo tokiu būdu, kad vystymosi ir priekį, atrodo, nebuvo, bet, priešingai, visi milžiniški kultūriniai laimėjimai buvo sunaikinti; po to, deja, teko viską pradėti iš pradžių, kad pasinaudojus minėtų brangenybių likučiais, naujo milžiniško jėgų ir laiko eikvojimo, nusikaltimų ir kančių kaina vėl galima būtų pasiekti toki kultūros lygį, kuris jau seniai buvo pasiektas.

Be to, būta vystymosi laikotarpių, kuriuos mena turtingi visapusiškos kultūros paminklai ir mokslo sistemos, sudarytos iš savotiškų elementų. Tik formalus vystymosi supratimas apskritai negali vienam vystymosi tipui nei atiduoti pirmenybės palyginti su kitu, nei paaiškinti minėto vystymosi nuotrūkio ankstesniais laikotarpiais tikslo, bet privalo tokius pažangos ir ypač regreso reiškinius aiškinti kaip išorinius atsiktinumus, o apie privalumus gali spręsti tik pagal neapibrėžtus kriterijus, kurie yra santykiniai, o ne absoliutus tikslai dėl to, kad tik vystymasis čia yra svarbiausias dalykas.

Taigi pasaulinė istorija yra laipsniškas vystymasis principo, kurio turinys yra laisvės suvokimas. Tikslėnis vystymosi pakopų apibrėžimas jų visuotinumą požiūriu yra logikos objektas, o jų konkretus pobūdis turi būti pateiktas dvasios filosofijoje. Čia reikia tik pasakyti, kad pirmoji pakopa yra minėtas dvasios susiliejimas su gamta, antroji — dvasios pakilimas ir savo laisvės suvokimą. Tačiau pirmasis atsiskyrimas yra netobulus ir dalinis, nes jis susijęs su tiesioginiu gamtiškumu, todėl priklauso nuo jo ir išlaiko jį kaip tam

tikrą momentą. Trečioji pakopa yra pakilimas iš šios dar tik dalinės laisvės ir jos gryną visuotinumą, i savimone ir dvasiškumo esmės savijautą. Šios pakopos yra visuotinio proceso pamatiniai principai; o kaip kiekviena iš jų vėlgi yra jos formavimosi procesas ir jos perėjimo į kitą pakopą dialektika, plačiau aptarsime vėliau.

Čia reikia tik pasakyti, kad dvasios pradžia yra begalinė galimybė, tačiau *tik* galimybė, savo absoliutų turinį slepianti savyje kaip užuomazgą (als Ansich), kaip uždavinį ir tikslą, kurį ji pasiekia tik kaip rezultatą. O pastarasis ir yra jos pirminė tikrovė. Taigi reikliai pažanga yra judėjimas ir priekį nuo netobulo prie tobulesnio; beje, netobulumas turi būti suvoktas ne *tik* kaip netobulumas, o kaip tai, kas kartu yra savo paties priešybė; t. y. vadinamasis tobulumas kaip gemalas, kaip siekis. Be to, galimybė, bent jau refleksijos pavidalu, yra nuoroda į tai, kas turi tapti tikrove, tiksliau pasakius, Aristotelio dynamis yra ir potentia, jėga ir galia. Vadinasi, netobulumas kaip savo paties priešingybė savyje yra prieštaravimas, kuris, žinoma, egzistuoja, tačiau kartu yra įveikiamas ir tampa savyje glūdinčio gyvenimo siekiu, impulsu praplėsti natūralumo, jausliškumo ir svetimybės sau pačiam žievę ir pakilti į sąmonės šviesą, t. y. į save pati.

b) Kaip sąvokos ribose reikia mąstyti dvasios istorijos pradžia, jau buvo minėta ryšium su vaizdiniu apie natūralią būseną, kurioje tariamai egzistuoja ar egzistavo tobula laisvė ir teisė. Tačiau tai buvo tik spėjiojimai apie istorinę egzistenciją, patys savaime migloti ir pagrįsti hipotezes kuriančia refleksija. Kitas požiūris, kai kur mūsų dienomis labai paplitęs, pretenduoja pasirodyti esąs ne prielaida, susijusi su mintimis, bet istorinis, be to, visiškai patikimas faktas. Čia kartojama mintis apie pirmą pradę žmogaus rojus būseną, mintis, kuri ir anksčiau buvo puoselėjama teologų, pvz., kad Dievas su Adomu kalbėjosi žydiškai; tačiau ši mintis buvo formuluojama dėl kitų poreikių. Didžiausias autoritetas, kuriuo šiuo atveju visų pirma remiamasi, yra

Biblijos pasakojimas. Tačiau jis vaizduoja pirmą prade būsena arba schematiškai, arba per žmogų apskritai — tai būtų bendražmogiškoji prigimtis,— arba, kadangi Adomą galima laikyti individualia, vadinas, pavienė asmenybė,— kaip egzistavusią ir užbaigtą šitame viename asmenyje, arba tik vienoje žmonių poroje. Tai neduoda pagrindo įsivaizduoti kokią nors tautą arba kokią nors istorinę būseną, egzistavusią tokiu primityviu pavidalu, ir juo labiau neduoda pagrindo išskleisti grynąjį Dievo bei gamtos pažinimą. Išsivalvojama, kad gamta iš pradžių buvo atvira ir prieinama aiškiam žmogaus žvilgsniui kaip šviesus Dievo kūrimo veidrodis*, ir dieviškoji tiesa taip pat buvo jam atskleista; be to, daroma neaiški užuomina, kad šioje pirmą pradede būsenoje žmogus turėjo neapibrėžtą, tačiau gilų religinių tiesų, t. y. paties Dievo tiesiogiai apreiškstų tiesų, pažinimą. Toliau tvirtinama, kad iš šitos būsenos istoriškai atsirado visos religijos, tačiau taip, kad jos sutersė tą pirmą prade tiesą klaidomis ir iškreipymais ir ją užtemdė. Tačiau visose mitologijose, nepaisant joms būdingų klaidų, esą galima rasti tokio atsiradimo ir tokių pirmą pradžių teisingų religinių koncepcijų pėdsakų. Todėl tyrinėjant senovės tautų istoriją, visų pirma stengiamasi pastebėti toki tašką, kur būtų galima rasti pirmą prade apreiškstą pažinimo fragmentų, išlikusių gryniausiu pavidalu**. Domėjimuisi šiais tyrinėjimais

* Fr. v. Schlegels Philosophie der Geschichte, I, S. 44.

** Šiam domėjimuisi mes dėkingi už daugelį vertingų atradimų Rytų literatūros srityje, už tai, kad atsinaujimo anksčiau minėtų senovės Azijos buitės, mitologijos, religijos ir istorijos paminklų tyrinėjimas. Švietimo palytėtose katalikiškose šalyse valstybė nebesipriešina minties reikalavimams ir pajuto poreikį veikti drauge su mokslu ir filosofija. Abatas *Lamené*, išskaičiuodamas tikrosios religijos kriterijus, iškalbingai ir įtikinamai užsiminė, kad ji privalanti būti visuotinė, t. y. katalikiška ir pati seniausia, ir Prancūzijoje kongregacija stropiai ir atkakliai rūpinasi, kad tokie teiginiai nebūtų pateikiami — tuo buvo pasitenkinama anksčiau — tiradų, pasitaikančių pamoksluose ir valdžios pareiškimuose, pavidalu. Ypatingą dėmesį į save atkreipė nepaprastai paplitusi *Budos*, dievažmogių religija. Indų trejybės, Trimurti, kaip ir kinų trejybės abstrakcijos turinys, pats savaime buvo aiškesnis. Mokslinkininkai p. *Abelis Remiuzas* ir p. *Sen Martenas* savo ruožtu atliko didžiausio pagyrimo vertus kinų, mongolų ir, kiek tai buvo įmanoma, tibetiečių literatūros ty-

mes dėkingi už daugelį vertingų rezultatų, tačiau šitie tyrinėjimai paneigia pačius save, nes pagal jų traktuotę istoriškai patvirtinama tai, kas jau pripažįstama esant istoriniu faktu. Tiek Dievo pažinimo būseną, tiek kitų mokslinių, pvz., astronominių, žinių (kurios visai ne teisingai buvo priskiriamos indams) lygis, tiek tai, kad tokia būseną egzistavo pačioje pasaulio istorijos pradžioje ar kad ji buvo tradicinis išeities taškas tautų religijų, kurių tolesnė raida pasirodė esąs jų išsigimimas (toks vadinamosios emanacijos teorijos schematinis vaizdinys), — visos tos prielaidos istoriškai nepagrįstos ir niekada negali būti istoriškai pagrįstos, nes jų savavališkam atsiradimui, paremtam subjektyvia nuomone, mes galime priešpriešinti sąvoką.

Filosofoškai nagrinėti verta tik tokį požiūrį, kuriuo remiantis istorija prasideda tik nuo to laiko, kai pasaulyje pradeda reikštis protingumas, o ne tada, kai jis yra tik galimybė savyje,— t. y. tada, kai egzistuoja tokia būseną, kurioje protingumas pasireiškia per sąmonę, valią ir veiksmą. Neorganinė dvasios ir laisvės egzistencija, t. y. gėrio, blogio ir įstatymų nesuvokiantis bukumas arba, jeigu norite, pranašumas, pats savaime nėra istorijos objektas. Natūrali ir kartu religinė dorovė yra šeimos pietetas. Šioje visuomenėje dorovė kaip tik tuo ir pasireiškia, kad jos nariai vienas su kitu santykiuoja ne kaip individai, turintys laisvą valią, ne kaip asmenybės: kaip tik todėl šeima pati savaime neprisideda prie tos raidos, iš kurios pirmą kartą atsiranda istorija. Bet kai dvasinė vienybė išeina už šitų jausmo ir natūralios meilės ribų ir pasiekia asmenybės sąmonę, pasirodo tas tamsus ir trapus centras,

rinėjimus, o baronas *fon Eksfelinas* vėlgi savotiškai, t. y. operuodamas paviršutiniškai, iš vokiečių perimtais natūralios filosofijos vaizdiniais ir metodais, sekdamas Fr. fon Štėgelio ir jį mėgdžiodamas, tačiau sąmojingiau negu pastarasis, savo žurnale „Le Catholique“ pasisakė už minėtą primityvią katalikybę. Tarp kitko, jis pasiekė, jog valstybė palaikytų kongregacijos mokslingą veiklą ir net surengtų kelionę į Rytus, kad ten galima būtų surasti dar nežinomų paminklų, kuriuose tikėtina apibūdinti daugiau duomenų apie senovės budizmą ir jo šaltinius, ir tokiu ilgu, aplinkiniu, tačiau mokslininkams įdomiu būdu prisidėti prie katalikybės triumfo.

kuriame nei gamta, nei dvasia neatviri ir neskaidrūs ir kuriam gamta ir dvasia gali būti atviros ir skaidrios tik tolesnio minėtos, sąmoninga tapusios valios darbo dėka. Juk tik sąmonė yra atvira ir tik jai gali atsiverti Dievas ir visa kita; ir savo tiesa, savo savyje ir sau esančiu visuotinumu visa tai gali atsiverti tik prabudusiai sąmonei. Laisvė reiškia tik tai, kad galėtum žinoti ir turėti galvoje tokius visuotinius substancinius objektus kaip teisė ir įstatymas ir kurti juos atitinkančią tikrovę — valstybę.

Tautos gali ilgai gyventi be valstybės, kol joms pasieks pasiekti šią savo paskirtį, be to, tam tikrose srityse jos net gali pasiekti aukštą išsivystymo lygį. Iš to, kas pasakyta, darytina išvada, kad šito *priešistorinio laiko* apžvalga neįeina į mūsų uždavinį; po to laiko galėjo prasidėti tikroji istorija, arba tautos galėjo visai nepasiekti valstybinės egzistavimo formos. Didis atradimas istorijoje, primenantis naujojo pasaulio atradimą, buvo prieš dvidešimt metų padarytas atradimas, kad sanskrito kalba turi artimų ryšių su Europos kalbomis. Šio atradimo dėka susiformavo nuomonė apie germanų tautų giminiškumą indams; be to, šita nuomonė yra tiek pagrįsta, kiek apskritai galima reikalauti tokiais klausimais. Dar ir dabar mes turime žinių apie tokias gentis, kurios vargu ar sudaro visuomenę, tuo labiau — valstybę, tačiau apie jų egzistavimą yra žinoma labai seniai; žinome ir apie kitas tautas, kurių susiklosčiusi santvarka turi mus dominti visų pirma ir kurių tradicijos siekia laikus iki jų valstybės susidarymo istorijos, bet ir iki tų laikų jose būta įvairiausių pasikeitimų. Kalbant apie minėtus ryšius tarp tolimų viena kitai tautų kalbų, turime pasakyti, jog tai yra nepaneigiamas faktas, rodantis, kad šitos tautos išėjo iš Azijos ir kartu, nors nerišliai, toliau vystėsi šitie pirminiai gimiminiai jų santykiai; beje, šis faktas nesujęs su svarbių ar ne itin svarbių aplinkybių kombinacija, savavališkai sukonstruota tam tikrų postrin-gautojų, kurie jau praturtino ir toliau turintis istoriją visokiais prasimanymais, pateikiamais kaip faktai.

Tačiau minėta praėjus, atrodo, trukusi taip ilgai, yra anapus istorijos; tai yra priešistorė.

Žodis istorija mūsų kalboje išreiškia tiek objektyviąją, tiek subjektyviąją puses, tiek *historiam rerum gestarum*, tiek pačius *res gestas*, jis ženkliną ir visa, kas vyko, ir istorinį pasakojimą. Šį minėtų reikšmių junginį mes turime laikyti daug svarbesniu, negu vien išoriniu atsitiktinumu; tenka pripažinti, kad istoriografija atsiranda vienu metu su tiksliaja šio žodžio prasme istoriniais darbais ir įvykiais; egzistuoja bendras vidinis pagrindas, lemiantis jų bendrą atsiradimą. Šeimos narių atsiminimai, patriarchalinės tradicijos dominuoja šeimoje ir gentyje; monotoniška jų būsenų kaita nevertas prisiminimo objektas, tačiau išskirtinai žygdarbiai ir likimo permainos gali paskatinti Mnemosinę pavaizduoti tuos įvykius, kaip kad meilė ir religiniai jausmai skatina vaizduotę duoti tam tikrą vaizdą šitiems iš pradžių beformiams siekiams. Tačiau tik valstybė sukuria tokį turinį, kuris pasirodo ne tik tinkamas istorinei prozai, bet ir pats skatina jos atsiradimą. Vietoj grynai subjektyvių potvarkių, pakankamų patenkin-ti akimirkos poreikiams, bendruomenei, tampančiai valstybe, reikia potvarkių, įstatymų, visuotinių ir visiems galiojančių apibrėžimų; dėl to joje atsiranda domėjimasis tokiais veiksmiais ir įvykiais, kurie turi pritingą prasmę, yra apibrėžti patys savaime ir atveda prie patvarių rezultatų, o vėliau šitie įvykiai ir darbai tapą istorinių aprašymų objektu. Prisiminimą apie tuos veiksmus ir įvykius Mnemosinė siekia įamžinti šio valstybės ir jos santvarkos formavimosi labui. Apskritai tokie gilūs jausmai kaip meilė, religinė žiūra ir jos vaizdiniai egzistuoja dabartyje patys savaime ir visiškai patenkina, tačiau išorinis valstybės egzistavimas, nepaisant jos įstatymų ir papročių, yra netobula dabartis, ir kad ją visiškai suprastų sąmonė, turi kreiptis į praetį.

Todėl šimtmečiai ir tūkstantmečiai, kurie skleidėsi iki istoriografijos atsiradimo ir kurių eigoje vyko re-vo-lucijos, persikraustymai ir audringiausi perversmai,

objektyviosios istorijos neturi, nes juose negalima rasti jokios subjektyvios istorijos, jokio istorinio pasakojimo. Tokios istorijos mes neturime ne todėl, kad ji galėjo atsitiktinai pražūti tais laikais, o todėl, kad ji net negalėjo atsirasti. Tik valstybėje atsiranda įstatymų sąmonė ir apgalvoti veiksmai, kuriuos lydi aiškus ir sąmoningas jų suvokimas, išugdantis sugebėjimą ir poreikį išsaugoti juos tokius, kokie jie buvo. Kiekvienam, pradedančiam studijuoti indų literatūros turtus, krenta į akis, kad toji šalis, tokia turtinga nepaprastai gilių dvasios kūrinų, visai neturi istorijos, todėl šiuo požiūriu yra aiškus kontrastas Kinijos imperijai, kuri turi istoriją, siekiančią seniausius laikus. Indija turi ne tik senų religinio turinio knygų ir nuostabių poezijos kūrinių, bet ir senovinių įstatymų kodeksų, kurių egzistavimas, kaip jau buvo sakyta, yra būtinas kaip istorijos atsiradimo preliminarinė sąlyga, ir vis dėlto istorijos ji neturi. Tačiau šioje šalyje organizacija, pradėdavusi reikštis visuomeniniais skirtumais, tuojau pat suakmenėjo kastų pavidalu, t. y. natūralistinių apibrėžimų forma, todėl nors įstatymai liečia pilietines teises, pačios tos teisės padaromos priklausomos nuo natūralių skirtumų ir visų pirma nustato apibrėžimus, susijusius su priklausomybe šitiems luomams ir nustatančius jų abipusę priklausomybę, t. y. santykius tarp aukštesniųjų ir žemesniųjų (ne tiek teises, kiek neteisingumą). Tai-igi iš klestinčio Indijos gyvenimo ir iš jos valstybių dorovės elementas išstremiamas. Luominės santvarkos gamtinio pastovumo nelaisvės sąlygomis visuomeninis ryšys yra laukinis savavaliavimas, atsitiktiniai poelgiai arba veikiausiai siautėjimas be jokio galutinio tikslo, pažangos ir vystymosi; taigi Mnemosinė neturi jokio objekto, jokio mintimis praskaidrinto prisiminimo, o fantazija, tegu ir gilesnė, tačiau visai nevaldoma, siautėja remdamasi tokiu pagrindu, kuris, norėdamas išugdyti istoriją, privalėtų turėti tikslą, susijusį su tikrove, o kartu ir su substancine laisve.

Kadangi istorijai reikia tokios sąlygos, toks turtingas, net neaprepiamas šeimų daugėjimas, jų virtimas

gentimis, genčių virtimas tautomis, šito daugimimosi sukeltas jų išplitimas, kuris leidžia spėlioti buvus įvairiausių konfliktų, karų, perversmų, nuopolių, vyko be istorijos; dar daugiau, su tuo procesu susijęs karalystės išplitimas ir išsirutuliojimas pats liko bebalis ir nebylus ir vyko tyliai. Paminklai liudija, kad kalbos, kuriomis kalbėjo primityvios tautos, pasiekdavo aukštą išsivystymo lygį, kad intelektas, visapusiškai rutuliodamasis, skverbėsi į šitą teorinę stichiją. Išplėtota, nuosekli gramatika yra mąstymo padarinys; per ją mąstymas išreiškia savo kategorijas. Toliau akivaizdu, kad su civilizacijos, visuomenės ir valstybės pažanga šita sistemiska intelekto išraiška nusišlifuoja, ir kalba tampa skurdesnė, mažiau artikuota — savotiškas reiškinys, kurio esmė ta, kad dvasios stiprėjimo ir proto augimo pažanga neskatina šito intelektualinio išsamumo ir nuovokumo, laiko juos varžančiais ir nereikalingais. Kalba yra teorinio proto tiksliaja šio žodžio prasme kūrinys, nes ji yra jo išorinė išraiška. Prisiminimai ir fantazija išreiškiami tiesiogiai be kalbos. Tačiau tiek šita teorinė veikla apskritai, tiek jos tolimesnė raida ir su ja susijęs labiau konkretus tautų išplitimo, jų išsiskyrimo procesas, tarp jų atsirandantys konfliktai, jų persikraustymai, lieka slypėti nebylios praetities miglose; visa tai nėra valios, kurioje nubunda sąmonė, veiklos rezultatas, visa tai nėra laisvės, sukuriantios sau kitokią išorinę išraišką, tikrąją tikrovę, veiklos padarinys. Būdamos svetimos šiam tikrajam elementui, tokios tautos, nepaisant jų kalbos plėtotės, nepriėjo iki istorijos. Greita kalbos plėtotė, tautų judėjimas ir išsiskyrimas konkrečiam protui įgijo reikšmę ir svarbą tautomis iš dalies susilietus su valstybėmis, iš dalies dėl to, kad iš jų pačių pradėjo formuotis valstybės.

Po šių pastabų apie pasaulines istorijos pradžių formą ir priešistorinį laikotarpį, kuri tenka iš jos išskirti, reikia tiksliau apibrėžti jos eigos tipą; tačiau čia tai galima padaryti tik formaliai. Tolimesnis konkretaus turinio apibrėžimas yra nuoroda į istorijos padalijimą.

Kaip jau buvo apibrėžta, pasaulio istorija vaizduoja dvasios laisvės suvokimo raidą ir šio suvokimo skatinamą realizaciją. Vystymasis reiškiasi keliom pakopom, keliais tolimesniais laisvės apibrėžimais, susijusiais su paties dalyko sąvoka. Loginė ir juo labiau dialektinė sąvokos prigimtis, tai, kad ji pati save apibrėžia, teigia savyje apibrėžimus ir juos vėl įveikia ir dėl šios įveikos pati gauna pozityvų, be to, labiau turiningą, labiau konkretų apibrėžimą.— šita būtinybė ir kelis būtinus grynus abstrakčius sąvokos apibrėžimus nagrinėja logika. Čia mes turime tik pripažinti, kad kiekviena pakopa, vis skirtinga nuo kitos, turi savo apibrėžtą, ypatingą principą. Toks principas istorijoje yra dvasios apibrėžtumas — ypatinga tautos dvasia. Taip apibrėžtas jis išreiškia visus konkrečius savo sąmonės ir noro, visos savo tikrovės aspektus; tas apibrėžtumas yra jos religijos, jos politinės santvarkos, jos dorovės, jos teisės sistemos, jos papročių, jos mokslo, meno ir techninių išradimų bendras skiriamasis bruožas. Šitas specialias ypatybes galima suprasti iš minėto bendro ypatumo, iš ypatingo tautos principo; ir, priešingai, iš istorijos faktinių detalių reikia surasti minėtą bendrą duoto ypatumo principą. Kad apibrėžtas ypatumas iš tikrųjų sudaro ypatingą tautos principą, yra ta pusė, kuri turi būti surasta empiriškai ir įrodyta istoriškai. Kad tai padarytume, reikia ne tik abstraktaus mąstymo išradimų, bet ir tiksliau žinoti idėjų; būtina, jei taip galima pasakyti, a priori gerai žinoti sritį, kuriai priklauso principai, žinoti taip gerai, kaip, pvz., didžiausias tokio tipo mokslininkas *Kepleris* jau iš anksto a priori turėjo žinoti elipses, kubus, kvadratus ir jų matomus santykius ir tik po to, remdamasis empiriniais duomenimis, galėjo atrasti savo nemirtingus dėsnius, kurie ir yra minėtų vaizdinių apibrėžimai. Tas, kuris nežino šių bendrų elementarių apibrėžimų, negali suprasti tų dėsnių, kad ir kiek ilgai jis stebėtų dangų ir dangaus šviesulių judėjimą, be to, jis negalėtų jų ir atrasti. Dalį priekaištų filosofikai nagrinėjant mokslą, kurį priimta laikyti empiriniu, nulemia šitas nežino-

timas minties apie besivystantį laisvės formavimąsi; priekaištų dėl vadinamojo apiorizmo ir idėjų išpraudimo į empirinį turinį. Be to, tokie minties apibrėžimai atrodo šiek tiek keistoki, svetimi objektui. Subjektyviojo išsilavinimo šalininkams, kurie nesusipajūn su mintimi ir prie jos nepripažę, atrodo keisti tie apibrėžimai, neturintys nieko bendra su tokia objekto interpretacija ir tokiu jo supratimu, kuris būdingas subjektyviojo išsilavinimo šalininkams. Iš čia atsiranda posakis, kad filosofija tokių mokslų nesupranta. Ji iš tikrųjų turi pripažinti, kad jai nebūdingas intelektas, viešpataujantis minėtuose moksluose, ir kad ji vadovaujasi ne tokio intelekto, o proto kategorijomis, tačiau ji žino, ko vertas minėtas intelektas ir kokia jo pozicija. Tokiame mokslinio intelekto metode taip pat glūdi reikalavimas, jog esminga būtų atskirta nuo neesminga. O kad turėtume galimybę tai padaryti, privalome žinoti visa, kas esminga. Ir jeigu reikia nagrinėti pasaulio istoriją kaip visumą, kaip jau buvo sakyta, šitas esmingasis pradai yra laisvės suvokimas, o pastarojo plėtotės formose glūdi šio suvokimo apibrėžtumai. Kryptis, kurią rodo ši kategorija, yra kryptis į tai, kas iš tiesų esminga.

O kad įprasta remtis įvairiais priekaištais apibrėžtumui, nagrinėjamam jo visuotinumui požiūriu, iš dalies paaiškinama nesugebėjimu išreikšti ir suprasti idėjas. Gamtos istorijoje kaip prieštaravimas apibrėžtoms giminėms ir klasėms pateikiama nuoroda į kokį nors baisingą, nevykusį egzempliorių ar išsigimėlį, bet šia proga vertėtų priminti, kas dažnai sakoma neapibrėžtai, t. y. kad išmintis patvirtina taisyklę, kad ji padeda išaiškinti sąlygas, kuriomis ji atsiranda, arba nurodyti, kas išsigimė, kas nukrypę nuo normos. Gamtos bejėgškumą rodo tai, kad ji nesugeba apginti savo bendrų klasių ir giminių nuo kitokių elementarių momentų. Bet kai, pavyzdžiui, žmogaus organizacija nagrinėjama jos konkrečiu pavidalu ir nurodoma, kad jo organiniam gyvenimui esmingai reikalingi smegenys, širdis ir t. t., tai juk galima nurodyti, pvz., vargšą išsigimėlį, kuris

šiaip jau turi žmogaus formą arba jos dalis ir kuris buvo pradėtas žmogaus kūne, jame gyveno, kvėpavo ir iš jo gimė, tačiau jis neturi nei smegenų, nei širdies. Kai toks pavyzdys pateikiamas norint paneigti bendrą supratimą apie žmogaus sandarą, sakysim, apsiribojama jo pavadinimu ir jo paviršutinišku apibrėžimu, pasirodo, jog realus, konkretus žmogus, žinoma, yra kažkas kita: toks žmogus privalo turėti smegenis galvoje ir širdį krūtinėje.

Panašiai tvirtinama, jog genijus, talentas, moralinės dorybės ir jausmai, nuolankumas gali pasitaikyti visose platumose, bet kokioje valstybinėje santvarkoje ir bet kokioje politinėje situacijoje; pavyzdžių galima pateikti kiek tik nori. Kai tokiu atveju manoma, jog skirtumas tarp jų turi būti ignoruojamas tarsi nesvarbus ar neesminis, refleksija apsiriboja abstrakčiomis kategorijomis ir atmeta tam tikrą turinį, kuriam tose kategorijose, žinoma, negalima aptikti jokio principo. Švietimo pozicija, kuri reiškiasi tokiais formaliais požūriais, teikia neribotų galimybių kelti sąmojingus klausimus, išsakyti mokslingas mintis ir originalius paaiškinimus, dėstyti nuomones, tariamai labai galias ir žaisti deklamacijomis, kurios gali būti tuo labiau nuostabios, kuo mažiau apibrėžtos, ir kurias tuo lengviau galima nuolat atnaujinti ir keisti, kuo mažesnė galimybė pasiekti svarbių rezultatų ir prieiti prie kokių nors patvarių ir protingų išvadų. Šia prasme galima lyginti gerai žinomas indų epopėjas su Homero poemomis ir pirmąsias net vertinti labiau už pastarąsias tuo pagrindu, kad fantazijos didybė rodo poeto genialumą, panašiai kaip kad buvo manoma, jog kai kurių dievybių fantastinių atributų panašumai padeda graikų mitologijos figūras atpažinti indų mituose. Panašiai reikėtų žiūrėti ir į kinų filosofiją, nes pirminių pradų ji laiko vieni, todėl buvo laikoma tuo pačiu, kas vėliau pasirodė kaip elėjiečių filosofija ir kaip Spinozos sistema; kadangi ji taip pat išreiškia abstrakčiais skaičiais ir linijomis, joje buvo išvelgta šis tas pitagorietiška ir krikščioniška. Narsumo, ryžtingumo pavyzdžiai, kilnumo, nesava-

naudiškumo, saviauklos bruožai, pastebimi labiausiai atsilikusiose ir silpnadvasiškosiose tautose, laikomi pakankamais, kad darytume prielaidą, jog tose tautose galima rasti tiek pat, o gal ir daugiau dorovės ir moralumo negu išsilavinusiose krikščioniškose valstybėse ir t. t. Šiuo atžvilgiu iškeltas klausimas, rodantis abejonę, kad žmonės tapo geresni istorinės pažangos vyksme ir visėčiausio lavinimosi pažangos vyksme; taip pat buvo abejojama, ar pakilo jų moralė, kadangi buvo manoma, kad jos pagrindas yra tik subjektyvus nusiteikimas ir subjektyvi nuožūra, kad viskas priklauso nuo to, ką veikiantis asmuo laiko teise ar nusikaltimu, geriu ar blogiu, o ne nuo to, kas, jo nuomone, yra teisinga ir gera arba kas yra nusikaltimas ir blogis savyje ir sau arba teisinga tam tikroje religijoje.

Mums nebūtina toliau nagrinėti formalizmo ir tokio tyrinėjimo būdo klaidingumo ir formuluoti teisingos moralės, tiksliau pasakius, dorovės principų, priešingų neteisngam moralumui. Juk pasaulinė istorija skleidžiasi aukštesniame lygmenyje negu tas, kuriame egzistuoja moralė, kuri yra pavienių asmenų nusiteikimas, individų sąžinė, jų pačių valia ir veikimo būdas; visam tam jau savaime būdinga tam tikra vertė, pakaltinamumas, atpildas ir bausmė. O ko reikalauja ir realizuoja sau ir savyje esmingas galutinis dvasios tikslas, ką kuria Apvaizda, yra aukščiau priedermių, pakaltinamumo ir reikalavimų, kurie keliami individui jo dorovingumo atžvilgiu. Žmonės, kurie remdamiesi dorovinėmis apibrėžimais, taigi ir kilniomis pažiūromis, priešinasi viskam, kas tampa būtina dėl dvasios judėjimo į priekį, moralinio vertingumo požūriu stovi aukščiau už tuos, kurių nusikaltimai aukštesnėje tvarkoje virto priemonėmis, pasitarnavusiomis šitos tvarkos valiai gyvendinti. Tačiau per tokius perversmus abi partijos apskritai neišeina už ribų srities, kuri pasmerkta žlugti, ir šitaip tie, kurie mano esą teisūs, gina tik formaliąją teisę, apleistą gyvosios dvasios ir Dievo. Taigi didžiųjų žmonių, pasaulinių istorinių asmenybių darbai pateisinami ne tik jų vidinės nesąmoningos reikšmės

požiūriu, bet ir pasauliniu požiūriu. Tačiau kaip tik šiuo požiūriu pasaulinę istorinę reikšmę turintiems dar- bams ir juos atliekantiems asmenims negalima kelti mo- ralinį reikalavimą, kurie jų visiškai neliečia. Skundai dėl asmeninių dorybių, kuklumo, nuolankumo, meilės žmonėms ir gailėstingumo stokos jų atžvilgiu beprasmiš- ki. Pasaulio istorija apskritai galėtų skleistis už tų ribų, kuriose egzistuoja moralė ir kuriose taip dažnai ap- tarinėjamas skirtumas tarp moralės ir politikos, ir ne tik susilaikydama nuo sprendimų — tačiau jos prin- cipiškai ir neišvengiamas veiksmų susiejimas su jais jau patys savaime yra sprendimas,— bet ir taip, kad ji vi- siškai neliestų individų ir apie juos neužsimintų, nes jai pridera pasakoti apie tautų dvasios darbus; indivi- dualios formos, kurias dvasia įgaudavo išorinėje tik- rovės stichijoje, gali būti atiduotos istoriografijai tiks- liaja šio žodžio prasme.

Lygiai taip pat formaliai atrodo neapibrėžti svarsty- mai apie genijų, poeziją ir filosofiją ir taip pat tai — dažnas reiškinys. Visa tai yra mąstancios refleksijos produktai, ir kaip tik tokie bendri svarstymai, fiksuo- jantys esminius skirtumus ir juos apibūdinantys, kurie dirbtinai formuojami, tačiau neįsiskverbia į tikrąją tu- rinio gelmę, apskritai rodo išsilavinimą; jis yra kažkas formalaus, nes siekia tik suskaidyti turinį, kad ir koks jis būtų, į sudedamąsias dalis ir jas išsakyti savo api- brėžimais ir mąstymo formomis; tai nėra laisva visuoti- nybė, kuri turi būti padaryta sąmonės objektu pati savaime. Toks paties mąstymo ir jo formų, izoliuotų nuo materijos, suvokimas yra filosofija, kurios egzis- tavimo sąlyga, žinoma, yra išsilavinimas; o pastarojo esmė ta, kad akivaizdžiam turiniui būtų suteikta visuo- tinumo forma, todėl išsilavinimo turėjimas neatsiejamai apima ir vieną, ir kitą ir, beje, taip neatsiejamai, kad jis tokį turinį laiko grynai empiriniu, bet mąstymas prie jo visiškai neprišlėda; turinys gausėja analizės dėka, kuri kokį nors vaizdinį suskaido į daugelį vaiz- dinių. Tačiau net tai, kad koks nors savyje konkretus ir turiningas objektas paverčiamas paprastu vaizdiniu

(pvz., Žemė, žmogus, Aleksandras ir Cezaris) ir ženkli- namas vieno žodžiu, yra mąstymo, t. y. intelekto, pa- darinys tokiu pat mastu, kokiu šis vaizdinys suskaido- mas, jame glūdintys apibrėžimai taip pat izoliuojami vaizdinyje ir jiems duodami ypatingi vardai. O dėl požiūrio, kurio atžvilgiu buvo išsakyta ši mintis, visiš- kai aišku, kad kaip refleksija formuoja bendrąsias ge- niujaus, talento, meno, mokslo sąvokas, taip ir formalus išsilavinimas ne tik gali, bet ir privalo plėstis ir kles- tėti bet kokioje dvasinių formų pakopoje, nes tokia pakopa išauga į valstybę ir, remdamasi šiuo civilizaci- jos pagrindu, pereina prie intelektinės refleksijos tiek išstatymų, tiek visų visuotinybės formų atžvilgiu. Vals- tybiniam gyvenimui būtinas formalus švietimas, vadi- nasi, ir mokslų atsiradimas ir poezijos bei meno plėto- tė. Be to, vadinamiems plastiniams menams net techni- niu požiūriu reikia civiliziuoto visuomeninio žmonių gyvenimo. Poezija, kuriai mažiau reikalingi išoriniai poreikiai ir priemonės ir kuriai medžiaga yra tiesiogi- nės akivaizdžios būties stichija — balsas, pasirodo dra- siais ir išraiškingsiais pavidalais dar tada, kai tauta dar nesusijungė teisiniam gyvenimui, nes, kaip jau buvo minėta, kalba pati savaime pasiekia aukšią intelektinį išsivystymo lygį dar nesukūrusi civilizacijos.

Filosofija taip pat turi išgalioti valstybiniame gy- venime, nes tai, dėl ko koks nors turinys tampa švie- timo stichija, yra, kaip tik ką buvo pasakyta, forma, priklausanti mąstymui, ir dėl to filosofijai, kuri juk yra tik pačios šitos formos suvokimas, mąstymo mąstymas, jau bendrasis švietimas parengia jos statiniui būdingą medžiagą. Pačios valstybės raidoje turi ateiti laikotar- piai, skatinantys kilnas prigimtis savo dvasia pakilti iš dabarties į idealiąsias sferas ir tose sferose rasti su- sitaikymą su savimi, kuris dvasiai jau neįmanomas susidvejinusioje tikrovėje, nes reflektuojantis intelek- tas griaua visa, kas šventa ir gilu, kas taip naiviai buvo sukaupta religijoje, įstatymuose ir tautų papro- čiuose, viską subanalina ir paverčia abstrakčiomis be- dieviškomis bendrybėmis, o mąstymas yra priverstas

tapti mąstanciu protu ir savo stichijoje išsigydyti jam padarytas žaizdas.

Taigi visos pasaulinės istorinės tautos, žinoma, turi poeziją, plastinį meną, mokslą ir filosofiją; tačiau ne tik jų stilius ir bendroji kryptis, bet ir turinys yra skirtingi, ir šitas turinys stėjasi su svarbiausiuoju — profingumo — skirtumu. Bergždžiai pasipūtusi estetinė kritika reikalauja, kad visa, kas mums patinka, nepriklaustytų nuo materialiojo, t. y. substancinio, turinio elemento ir kad dailusis menas siektų gražios formos pačios savaimė, didingos fantazijos ir t. t. ir kad kaip tik pastaruosius dalykus gerbtų ir jais mėgautųsi liberalus ir išlavintas protas. Tačiau sveikas protas nepriima tokių abstrakcijų ir minėto tipo kūrinii. Sakysim, indų epopejas panorėtume prilyginti Homero poemoms dėl daugybės minėtų formalių bruožų, dėl kūrybinės jėgos, dėl galingos vaizduotės, vaizdų ir pojūčių gyvumo, dikcijos grožio; bet juk vis tiek lieka begalinis turinio skirtumas, taigi, ir substancinis pradas, ir proto interesas, susijęs vien tik su laisvės sąvokos supratimu ir jo raiška individuose. Egzistuoja ne tik klasikinė forma, bet ir klasikinis turinys, be to, forma ir turinys menų kūrinijje susiję taip glaudžiai, kad forma gali būti klasikinė tik todėl, kad klasikinis yra turinys. Jėigu turinys fantastiškas ir beribis — o protinga yra kaip tik tai, kas turi saiką ir ribą,— forma taip pat pasidaro besaikė ir beformė arba smulki ir menka. Taip pat ir lyginant skirtingus filosofinius svarstymus, kuriuos mes minėjome, išleidžiama iš akių tai, kas tik ir yra svarbu, t. y. vienio apibrėžtumas, aptinkamas tiek kinų, tiek elėjiečių, tiek Spinozos filosofijoje, ir skirtumas, kurio esmė ta, ar minėtas vienis suprantamas abstrakčiai, ar konkrečiai, ir kaip tik taip konkrečiai, kad jis mąstomas kaip vienis savyje, kuris yra dvasia. Tačiau toks prilyginimas rodo kaip tik tai, kad bandantys tai daryti žino vien abstraktų vienį, ir kai jie sprendžia apie filosofiją, jie nežino, koks yra filosofijos interesas.

Tačiau egzistuoja ir tokios grupės, kurios, nepaisant skirtumo tarp švietimo substancinio turinio, yra vie-

nodos. Minėtas skirtumas liečia mąstantį protą ir laisvę, kurios savimonė jis yra ir kuri turi tą pačią šaknį kaip ir mąstymas. Kadangi gyvulus nemąsto, o mąsto tik žmogus, tad tik jis ir tik todėl, kad jis yra mąstantis, yra laisvas. Jos sąmonė turi savyje tai, dėl ko individas suvokia save kaip asmenybę, t. y. savo atskirybę suvokia save kaip kažką savaimė visuotini, sugebantį abstrahuoti, atsisakyti nuo bet kokios atskirybės, vadinas, kaip savaimė begalinį. Taigi, grupės, kurios šito nesupranta, yra kažkas bendra santykyje su minėtais substanciniais skirtumais. Netgi moralė, kuri taip artimai susijusi su laisvės suvokimu, gali būti labai gryna, kai to suvokimo dar nėra, t. y. kai ji išreiškia tik bendras priedermes ir teises kaip objektivius įsakymus arba kai ji apsiriboja formaliu didingumu, atsisakymu nuo jausliškumo ir nuo visų jauslinių motyvų kaip nuo grynai negatyvių dalykų. Nuo to laiko, kai europiečiai susipažino su kinų morale ir Konfucijaus veikalais, tie, kurie susipažinę su krikščioniškąja morale, nepaprastai giria ir pažiūsta puikią kinų moralę. Taip pat pripažįstamas ir didingumas, su kuriuo indų religija ir poezija (beje, reikia pridurti, pati geriausioji), o ypač indų filosofija, išsako savo reikalavimą nutolti nuo jausliškumo ir jį paaukoti. Tačiau abi šios tautos neturi ir, reikia pasakyti, absoliučiai — esmingo laisvės sąvokos supratimo. Kinams jų moraliniai įstatymai yra tarsi natūralūs dėsniai, išorinės pozityvios priedermės, prievartos taisyklės ir prievartinės pareigos arba tarpusavio mandagumo taisyklės. Tokios laisvės, kurios dėka protingi substanciniai apibrėžimai tampa doroviniu įsitikinimu, jie neturi; moralė yra valstybės reikalas ir reguliuojama valstybės valdininkų bei teismų. Kinų traktatai apie moralę, kurie nėra valstybės įstatymų sąvadai, bet iš tikrųjų kreipiasi į subjektyvią valią bei įsitikinimą, panašiai kaip ir stoikų moraliniai veikalai, skaitomi kaip tam tikros priedermės, būtinės, kad pasiektum gerovę, todėl susidaro įspūdis, kad jų laikymasis ar nesilaikymas priklauso nuo savavaliavimo; be to, tiek kinų mora-

listams, tiek stoikams tokiuose pamokymuose svarbiausia yra abstraktaus subjekto, išminčiaus vaizdinys. Indų traktatuose apie atsiskaitymą nuo jausiškumo, nuo geidulių ir žemiškų interesų tikslas ir pabaiga taip pat yra ne pozityvi, dorovinė laisvė, o sąmonės nebūtis, dvasinė ir net fizinė mirtis.

Mes turime aiškiai pažinti konkrečią tautos dvasią ir, kadangi ji yra dvasia, gali būti suvokta tik dvasiškai, mintimi. Tik konkreti dvasia pasireiškia visuose tautos darbuose ir siekiuose, ji realizuoja save, nes turi reikalą tik su tuo, ką ji pati iš savęs padaro. Tačiau aukščiausias dvasios pasiekimas yra tas, kad ji pažįsta save, kad prieina ne tik prie savižiūros, bet ir prie savimaštos. Ji turi tai padaryti ir padarys, tačiau šitas padarymas kartu yra ir jos žūtis, ir kitos dvasios, kitos pasaulinės istorinės tautos atsiradimas, kitos pasaulinės istorijos epochos pradžia. Tas perėjimas ir tas ryšys mus atveda prie visumos ryšio, prie pasaulinės istorijos sąvokos, ir dabar mes turime atidžiau išnagrinėti šią sąvoką ir susidaryti jos vaizdinį.

Taigi, kaip mums žinoma, pasaulinė istorija apskritai yra dvasios reiškimas *laike*, kaip kad idėja gamtos pavidalu reiškiasi erdvėje.

O dabar žvilgtelėkime į pasaulinę istoriją; išvysime milžinišką paveikslą pakitimų ir darbų, be galo įvairių tautų, valstybių, individų formacijų, kurios tolydžiai pasirodo viena po kitos. Palytina visa, ką žmogus gali imti į širdį ir kas gali pažadinti jo interesus, sužadinti visi pojūčiai, kuriuos kelia gėris, grožis, didybė; visur keliami ir siekiami tikslai, kuriuos mes pripažįstame ir įgyvendinti norime: mes viliamės ir būgštaujame dėl jų. Visuose tuose įvykiuose ir atsikimuose pirmiausia mes regime žmogaus veiksmus ir kančias, visur matome tai, kas mus liečia (Unsriges), ir todėl mūsų interesus visur siejamas su jais ir prieš juos. Šis interesus patraukiamas arba grožio, laisvės ir turto, arba energijos, kurios dėka net ydai pavyksta tapti reikšminga. Arba mes matome, kaip bendrų interesų milžiniškos masės judėjimas yra sutriktomas, ir

šita milžiniška bendrų interesų masė paaukojama be galo sudėtingiems, smulkiems santykiams ir subyra arba, iššvaisčius daugybę jėgų, pasiekiami menki rezultatai, o iš to, kas atrodo nereikšminga, atsiranda baisingų padarinių — visur įvairiausių elementų šurmuly, mus įtraukiantis į savo interesų ratą, ir vienam išnykus jo vietą tuojau pat užima kitas.

Bendra mintis, kategorija, visų pirma pasirodanti šitos nenutrūkstamos individų ir tautų, kuri laiką egzistuojančių, o po to išnykstančių, kaitos akivaizdoje yra *permaina* apskritai. Negatyviai į šią permainą atidžiau išžiūrėti skatina ankstesnės didybės griuvėsių vaizdas. Koks keliautojas, pažvelgęs į Kartaginos, Palyros, Persepolio, Romos griuvėsius, nepasidavė apmąstymams apie karalysčių ir žmonių laikinumą ir nebuvo apimtas liūdesio dėl buvusio pilnakraujo ir turtingo gyvenimo? Šis liūdesys sukeltas ne asmeninių praradimų ir asmeninių tikslų nepastovumo; tai nesavanaudiškas liūdesys dėl puikaus ir kultūringo žmonių gyvenimo žūties. Tačiau artimiausias apibūrinimas, susijęs su permaina, yra tas, kad permaina, kuri yra žūtis, drauge yra ir naujo gyvenimo atsiradimas, kad iš gyvenimo atsiranda mirtis, o iš mirties — gyvenimas. Šią didžią mintį suvokė Rytų tautos, ir ji yra aukščiausioji jų metafizikos mintis. Individo atžvilgiu ji išreikšta sielų persikėlimo vaizdinyje; tačiau gamtos gyvenimo atžvilgiu ji labiau paplitusi kaip legenda apie *feniksą*, kuris amžinai krauna sau laužą ir jame sudega, o iš jo pelenų amžinai atsiranda atsinaujinęs, jaunas, šviežias gyvenimas. Tačiau šis vaizdinys yra tik azijietiškas, rytietiškas, o ne vakarietiškas. Dvasia, sunaikinama savo išorinio egzistavimo apvalkalą, ne tik pereina į kitą kūnišką apvalkalą ir ne tik atsinaujina — siu pavidalu pakyla iš pelenų, kuriais virto jos ankstesnioji kūniškoji forma, bet ji pakyla iš pelenų kilnesnė, praskaidrinta, grynesnė. Žinoma, ji sukyla prieš patį save, sunaikina savo akivaizdžią būtį, tačiau sunaikinama ji ją pertvarko, o tai, kas yra jos kūriny,

tampa medžiaga, kurią apdorodama ji pakyla i aukštesnę pakopą.

Jeigu i dvasią mes pažvelgsime šiuo požiūriu ir pastebėsime, kad jos permainos yra ne tik perėjimai, bet ir atsinaujinimai, t. y. ne sugrįžimai i tą pačią formą, o, priešingai, persitvarkymai, kurių dėka ji pagausina medžiagą savo bandymams, tada pamatysime, kad ji išbando save įvairiose kryptyse ir daugiapusiškai mėgaujasi savo kūryba, kuri neišsemiamą, nes kiekvienas jos kūrinys, kuriame ji rado pasitenkinimą savimi, iš naujo prieš ją iškyla kaip medžiaga ir vėl reikalauja būti pertvarkoma. Abstrakti mintis apie paprastą pereinimą virsta mintimi apie dvasią, visapusiškai reiškinčią, vystančią ir stiprinančią savo jėgų pilnatvę. Kokias galias ji turi, mes patiriame iš jos produktų ir kūrinų įvairovės. Atsiduodama mėgavimuisi savo veikla, ji turi reikalų tik su pačia savimi. Tiesa, sukaustyta gamtinių sąlygų, tiek išorinių, tiek vidinių, dvasia susiduria ne tik su pasipriešinimu ir kliūtimis savo veikloje, bet dėl tų gamtinių sąlygų dažnai nepavyksta jos bandymai, ir neretai ji pralaimi kovodama su sunkumais, kurie jai dėl jų iškyla. Tačiau ji pralaimi likdama ištikima savo pašaukimui ir pasireiškia kaip dvasinė veikla. Savo esme dvasia yra veikli, ji daro save tuo, kas ji yra sąvyje, t. y. savo veiksmu, savo kūriniu; taip ji tampa objektu sau pačiam, taip ji turi save kaip akivaizdžią būtį priešais save. Taip veikia ir tautos dvasia: ji yra apibrėžta dvasia, iš savęs sukurianti akivaizdų tikrą pasaulį, kuris dabar gyvuoja ir reiškiasi savo religija, savo kultu, savo papročiais, savo valstybine santvarka ir savo politiniais įstatymais, visomis savo institucijomis, savo veiksmais ir darbais. Tai yra jos kūrinys — tai yra šita tauta. Tautos yra tokios, kokie jų darbai. Kiekvienas anglas pasakys: mes — tie, kurie plaukioja po vandenynus ir kurių rankose yra pasaulinė prekyba, kuriems priklauso Ost Indija su savo turtais, kurie turi parlamentą, prisiekusiųjų teismą ir t. t. Individo santykis su visais tais dalykais yra tas, kad jis perima šitą substancinę būtį, kad toks tampa jo mąstymas ir

tokie jo sugebėjimai, kuriais remdamasis jis yra šis tas. Juk jis randa tautos būtį gatavą, tvirtą pasaulį, i kurį jis turi įsilieti. Tautos dvasia mėgaujasi šiuo savo kūriniumi, savo pasauliu ir randa jame pasitenkinimą.

Tauta yra dorovinga, dorybinga, stipri, nes ji sukuria visa, ko trokšta, ir ji gina savo kūrinių nuo išorinių jėgų ir šitaip save objektyvuoja. Konfliktas tarp to, kas tauta yra sąvyje, subjektyviai, savo vidiniu tikslu ir esme, ir to, kas ji yra iš tikrųjų, pasalinamas; ji yra su savimi (bei sich), ji turi save priešais save objektyviai. Tačiau todėl šita dvasios veikla toliau nebereikalinga, nes ji turi tai, ko trokšta. Tauta dar daug gali nuveikti kare ir taikos metu, savo sąlyje ir už jos ribų, tačiau pati gyvoji substancinė siela tarsi jau nebeveikia. Todėl iš gyvenimo dingo gilūs, aukščiausias interesas, nes jis egzistuoja tik ten, kur yra priešingybė. Tauta gyvena taip, kaip gyvena senstantis individas, mėgaudamasis savimi, tenkindamasis, kad jis yra kaip tik toks, koks norėjo būti, ir kad jis pasiekė, ko troško pasiekti. Nors jo svajonė siekė toliau, bet jis atsisakė tą svajonę įgyvendinti, jeigu tikrovė nebuvo tam palanki ir apsiribojo kuklesniais tikslais, atitinkančiais tikrovę. Toks *įprotis* (laikrodhis užvestas ir toliau eina pats) atveda prie natūralios mirties. Įprotis yra veikla be priešingybių, veikla, kurioje gali likti tik formalioji trukmė ir kurioje jau nebesireiškia tikslo pilnatvė ir gelmė — tai tarsi kokias išorinė, juslinė egzistencija, jau nebesigilinti i dalyko esmę. Tokia natūralia mirtimi miršta individai ir tautos; jeigu pataršios ir tęsia savo egzistavimą, tai jau yra nesuinteresuota, negyvasvinga egzistencija, kuri nebeturi poreikio turėti savo institutus kaip tik todėl, kad tas poreikis jau patenkintas. — tai politinė tuštuma ir nuobodulys. Kad atsirastų tikras bendras interesas, tautos dvasia turi nubusti naujo troškimui, bet iš kur gali atsirasti nauja? Tai būtų aukštesnis, visuotinesnis požiūris i save, tai reikštų, kad ji peržengė savo principo ribas, — tačiau kaip tik todėl pasirodo plačiau apibrėžtas principas, pasirodo nauja dvasia.

Toks naujas pradai, žinoma, prasismelkia ir į tautos dvasią, pasiekusią savo baigtį ir realizaciją. Ji miršta ne paprasta natūralia mirtimi, nes ji nėra tik pavienis individas, bet yra visuotinis dvasinis gyvenimas; priešingai, natūrali mirtis jai reiškia savižudybę. Skirtumas nuo pavienio, natūralaus individo yra tas, kad tautos dvasia egzistuoja kaip gimininė esmė, todėl savineiga pasireiškia visuotiniu pavidalu. Tauta gali mirti priešingai, natūrali tik tada, jeigu ji yra mirusi natūraliai, pati savaime, kaip, pvz., vokiečių imperiniai miestai, vokiečių imperijos valstybinė santvarka.

Apskritai visuotinė dvasia nemiršta paprasta natūralia mirtimi, ji ne tik pripranta prie savo gyvenimo, bet ji, būdama dvasia tautos, priklausanti pasaulio istorijai, pasiekia žinojimą, koks yra jos uždavinys ir koks yra jos mąstymas. Apskritai ji yra pasaulinė istorinė tauta tik tiek, kiek jos pagrindinėje stichijoje, jos pagrindiniame tikslė glūdėje *visuotinis* principas; tik tiek kūrinys, kurį sukuria tokia dvasia, yra dorovinė, politinė organizacija. Kai tautų veiksmams skatinami jų godumo, tokie veiksmams pėdsakų nepalieka arba veikiau jų pėdsakai yra žūtis ir destrukcija. Štai iš pradžių viešpatavo Kronas, laikas,— tai aukso amžius, kuriame nebuvo dorovinių darbų, ir tai, kas buvo jo pagimdyta, to laiko vaikai, buvo ryjami jo paties. Tik Jupiteris, iš savo galvos pagimdęs Minervą ir į savo būrį priėmęs Apoloną su jo mūzomis, įveikė laiką ir nustatė ribas jo praeinamumui. Jis yra politinis dievas, sukūręs dorovinį kūrinių — valstybę.

Kūrinio stichijoje visada glūdi visuotinė, mąstymo apibrėžimas; be minties jame nėra objektyvumo, mintis yra pagrindas. Tauta pasiekia aukščiausią savo išsilavinimo pakopą, kai ji apmąsto savo gyvenimą ir padėtį, savo įstatymų, savo teisės ir dorovės mokslą; kadangi tik tokiam vienyje glūdi giliausias vienis, kuriame dvasia gali būti su savimi. Todėl savo kūrinyje ji siekia turėti save kaip objektą; tačiau dvasia savo esmėje turi save kaip objektą tik tada, kai ji save mąsto.

Taigi šioje pakopoje dvasia žino savo principus ir savo veiksmų visuotinį pradą. Tačiau šis mąstymo kūrinys kaip tai, kas visuotina, kartu skiriasi savo forma nuo tikrojo kūrinio ir nuo veiklaus gyvenimo, kurio dėka tas kūrinys buvo sukurtas. Dabar egzistuoja reali akivaizdi būtis ir ideali būtis. Sakysim, mes, norėdami susidaryti bendrą vaizdą apie graikus ir juos suprasti, jį rasime Sofoklio ir Aristofano, Tukidido ir Platono kūrinuose. Šiuose individuose graikų dvasia suvokė save per vaizdinį ir mąstydamą. Tai gilesnis pasitenkinimas, tačiau kartu jis yra idealus ir skiriasi nuo realaus veiklumo.

Todėl mes matome, kad tokiu metu tauta neišvengiamai randa pasitenkinimą dorybės vaizdinyje ir šalia tikrosios dorybės vertina šnekas apie dorybę arba tomis šnekomis net pakeičia realią dorybę. Tačiau paprasta, bendra mintis yra visuotinis pradai, todėl ji gali atskirytis ir nerflektuotą pradą — tikėjimą, pasitikėjimą, paprotį — paversti refleksija apie juos pačius ir apie jų betarpiškumą; ji parodo jų turinio ribotumą, iš dalies pateikdama argumentus, kad atsiskyrusių praeinamumų ir apie jų ryšį su bendrąja mintimi, o to ryšio nerasdama stengiasi išklabinėti priedermę kaip tai, kas nepagrįsta.

Kartu prasideda individų izoliacija vienas nuo kito ir nuo visumos; juose suveši tuštybė ir savimeilė, jie siekia asmeninės naudos ir pasiektą ją visumos sąskaita; juk toji išsiskirianti vidujybė reiškiasi subjektyvumo *pavidalu* — kaip savimeilė ir žūtis dėl žmonių nevaldomų aistrų ir asmeninių interesų.

Šitaip ir Dzeusas, nustatęs ribą laiko praeinamumui ir sustabdęs jo nyksmą, nes jis pastatė kažką savyje patvaraus — Dzeusas ir jo giminė patys buvo praryti, ir praryti kaip tik gimdančiojo prado, t. y. minties pažinimo, svarstymo, argumentuoto supratimo ir argumentų reikalaujancio principo.

Laikas yra negatyvumo pradai jausliškumė; mintis yra ta pati negatyvi jėga, tačiau turinti vidinę begali-

nę formą, kurioje ištirpdoma visa, kas apskritai egzistuoja,— visų pirma baigtinė būtis, apibrėžta forma; tačiau tai, kas apskritai egzistuoja, yra apibrėžta objektiškai, todėl pasireiškia kaip tai, kas duota kaip betarpiškumas, autoritetas ir yra arba baigtinis ir ribotas, arba riba mažstanciam subjektui ir jo begalinei savirefleksijai.

Tačiau visų pirma reikia pasakyti, jog gyvenimas, atsirandantis iš mirties, savo ruožtu pats pasirodo esąs tik pavienis gyvenimas, ir jeigu giminė suvokiama kaip substancinis pradas šiame kitime, pavienio individo žūtis vėl yra giminės perėjimas prie atskirybės. Taigi giminės išsaugojimas yra tik monotoniškas vieno ir to paties egzistavimo būdo pasikartojimas. Toliau reikia pasakyti, jog pažinimas, mažstantis būties supratimas, yra naujos, aukštesnės formos šaltinis; o naujoji forma grindžiama iš dalies išsaugojančiu, iš dalies pertvarkančiu principu. Juk mintis yra visuotinė, rūšis, kuri nemiršta, kuri lieka tapati sau pačiai. Apibrėžta dvasios forma ne tik natūraliai skleidžiasi laike, bet ir yra įveikiama saviveikios, savivokios savimonės veiklos. Kadangi ši įveika yra minties veikla, kartu ji yra ir išsaugojimas, ir pertvarkymas. Taigi dvasia, pirma, įveikia realybę, egzistavimą to, kas ji yra, ir kartu įgyja esmę, mintį, visuotinumą to, kuo ji tik buvo. Jos principas yra jau ne tiesioginis turinys ir tikslas, kokie jie buvo, o jų esmė.

Vadinasi, šio proceso rezultatas yra tas, kad dvasia, objektyvuodama save ir mąstydamą šią savo būtį, pirma, sugriauna savo būties apibrėžtumą, kita vertus, suvokia jo visuotinį pradą ir dėl to savo principui duoda naują apibrėžimą. Šitaip pasikeitė šitas tautos dvasios substancinis apibrėžtumas, t. y. principas virto kitu, aukštesniu principu.

Nagrinęjant ir suvokiant istoriją svarbiausia yra suprasti mintį apie šį perėjimą. Individas kaip kažkas vientisas patiria skirtingas formavimosi pakopas ir lieka tuo pačiu individu; lygiai taip pat ir tauta eina iki tos pakopos, kuri yra jos dvasios visuotinė pakopa,

Šiame taške glūdi vidinė, loginė kaitos būtinybė. Tai yra pati siela, tai, kas svarbiausia filosofiniam istorijos supratimui.

Dvasia iš esmės yra savo veiklos rezultatas; jos veikla yra išėjimas anapus betarpiškumo, jo paneigimas ir sugrįžimas į save. Mes galime ją palyginti su sekla: juk nuo jos prasideda augalas, bet ir ji yra viso augalo gyvenimo rezultatas. Tačiau gyvenimo beįėjškumą parodo tai, kad pradžia ir rezultatas nesutampa; tą patį pastebime individų ir tautų gyvenime. Tautos gyvenimas subrandina vaisių, nes jos veikla nukreipta į jos principo įgyvendinimą. Vis dėlto šitas vaisius nenukrenta atgal į išcias tautės, kuri ji pagimdė ir subrandino; priešingai, tai tautai jis tampa karčiu gerimu. Tauta negali jo atsisakyti, nes ji jo nepaprastai trokšta, tačiau gerimo paragavimas yra jos mirtis, o kartu ir naujo principo atsiradimas.

Mes jau išaiškinome šio pažangaus judėjimo galutinį tikslą. Tautų dvasių principai, susiję būtino perimamumo ryšiais, patys yra tik vieningos visuotinės dvasios momentai, dvasios, kuri per juos istorijoje pakyla ir užsilbaigia *visa apimančia totalybe*.

Vadinasi, kadangi mes turime reikalą tik su dvasios idėja ir viską pasaulio istorijoje nagrinėjame tik kaip jos apraišką, apžvelgdami praeitį, kad ir kokia didelė ji būtų, turime reikalą tik su *dabartimi*, nes filosofija, užsiimanti vien tiesa, turi rūpintis amžinąja dabartimi. Visa, kas buvo praeityje, jai neprarasta, nes idėja visada akivaizdi, dvasia nemari, t. y. ji nenustojo egzistuoti ir nėra tai, ko dar nėra, bet savo esme egzistuoja dabar. Taigi aiškėja, kad dabartinė dvasios forma apima visas ankstesnes pakopas. Tiesa, šios pakopos išsiskleidė viena paskui kitą kaip savarankiški dydžiai, tačiau dvasia visada savyje buvo tai, kas ji yra dabar, skiriasi tik šito „savyje“ išsivystymas. Gyvosios dvasios gyvenimas yra pakopų sukimasis, kurios, pirma, reiškiasi kaip praeitis. Momentus, kuriuos, kaip atrodo, dvasia paliko už savęs, ji saugoja savo gelmėje ir dabar.