

### **Filozofia jest myślą swego czasu**

- na czym opiera się historyczna działalność każdej epoki w kwestii wiedzy? Co odróżnia człowieka od zwierząt? W jaki sposób człowiek odnosi się do zastanej wiedzy?
- jak Hegel pojmuje dzieje filozofii, jakie cechy rozwoju dziejowego wymienia? Czy możliwy jest powrót do wcześniejszych etapów ludzkiego myślenia?

### **O potrzebie filozofii**

- czym odróżnia się rozsądkowe podejście do absolutu od podejścia rozumowego?
- jak objawia się działalność rozumu w dziejach, jeśli chodzi o poszukiwanie absolutu?
- czy absolut jest nam dany od początku? Czym poznanie filozoficzne absolutu różni się od ujęcia religijnego?

### **Dialektyka: Byt-Nic-Stawanie się**

- co oznacza heglowskie twierdzenie, że „to, co negatywne jest również czymś pozytywnym”?
- w jaki sposób definiuje Hegel byt, w jaki sposób nicość oraz co wynika z ich syntezy?

### **Rozum w dziejach**

- w jaki sposób Hegel pojmuje istotę dziejów powszechnych, jakie zasady nimi rządzą?
- jakie dziejowe przykłady realizacji wolności podaje Hegel dla zilustrowania swej tezy?
- co Hegel rozumie pod mianem „chytrości rozumu”?

### **Bohaterowie i kamerdynerzy**

- w jaki sposób Hegel charakteryzuje wielkie postacie historyczne, bohaterów?
- dlaczego Hegel krytykuje psychologiczne podejście do wielkich jednostek? Kim dla niego jest „kamerdyner”?

### **Całość etyczna – państwo**

- jak Hegel określa państwo? Co rozumie pod mianem „etyczności” państwa?

### **Co jest rozumne, jest rzeczywiste**

- jak należy pojmować heglowską frazę zrównującą rzeczywistość i rozumność procesu dziejowego? Jak pojmować metaforę filozofii jako „sowy Minerwy”?

## FILOZOFIA JEST MYŚLĄ SWEGO CZASU

Stanowisko i działalność naszej epoki, jak zresztą każdej innej, sprowadzają się do tego, by opanować wiedzę, która już istnieje, i kształcąc się w niej tym samym dalej ją przekształcać i podnosić wyżej. Przystawając ją sobie, czynimy ją przez to czymś własnym, różnym od tego, czym była poprzednio. Z natury wszelkiej twórczości, która opiera się na istniejącym już świecie ducha i świat ten przyswajając sobie przekształca, wynika, że filozofia nasza mogła zaistnieć tylko dzięki takiemu właśnie nawiązaniu do poprzednich i przeto sama wyłoniła się z przeszłości w sposób konieczny. Przebieg dziejów filozofii ukazuje nam więc stawanie się nie czegoś obcego, ale stawanie się nas samych, stawanie się naszej wiedzy.

Bieg jej dziejów nie jest tylko biernym przemijaniem, jakie ukazuje nam np. bieg Słońca czy Księżycy – nie polega na zwykłym ruchu w nie stawiającym oporu medium przestrzeni i czasu. Tym, czego jesteśmy tu świadkami, są czyny wolnej myśli; są to dzieje świata idealnego, intelektualnego, ukazujące jak on powstał i jak się tworzył. Zgodnie z dawnym poglądem – przy którym zostaniemy – tym, co różni człowieka od zwierzęcia, jest myślenie. Zaiste, wszystko, co w człowieku szlachetne i co wywyższa go ponad zwierzęcość, zawdzięcza on myśleniu. Wszystko, co ludzkie, cokolwiek by to było, jest ludzkie tylko dzięki temu, że działa w tym i zdziałała to myśl. Ale myśl właśnie dlatego, że jest we wszystkim tak istotna, substancjalna i czynna, z wieloma rzeczami ma do czynienia. Przy bliższym wejrzeniu za najdoskonalsze jej zajęcia trzeba uznać to, gdy myśl się zajmuje nie czymś innym, ale tym, co najszlachetniejsze – sobą samą, samej siebie szuka i siebie odnajduje. Dzieje, które tutaj śledzimy, są właśnie dziejami myśli odnajdującej samą siebie, myśl zaś odnajduje siebie tylko wówczas, gdy siebie wytwarza, co więcej – tylko wówczas jest obecna i rzeczywista. Te wytwory samej myśli to filozofie. Szereg tych wytworów, które ukształtowała myśl odkrywając samą siebie, oto praca dwóch i pół tysiąca lat.

Tak jak każda filozofia jest rozwijającym się systemem, tak też podobnie ma się rzecz z dziejami filozofii. Zgodnie z tą ideą twierdzę więc, że historyczne następstwo systemów filozoficznych dokonuje się na tej samej zasadzie i w tej samej kolejności, co w logicznym wywodzie następstwo pojęciowych określeń idei. Twierdzę, że jeśli z systemów, które pojawiły się w dziejach filozofii, wyłuskać same tylko ich pojęcia zasadnicze, pomijając ich zewnętrzny kształt, szczegółowe zastosowanie itp., wówczas otrzymamy różne stopnie określoności idei w jej logicznym ujęciu. Tym, co je wyznacza jest wewnętrzna dialektyka ukształtowań.

Pierwszy wniosek, jaki stąd wypływa, to ten, że dzieje filozofii, jako całość, są koniecznym, konsekwentnym postępem; postęp ten jest w sobie rozumny, wyznaczony przez swą ideę. Wkraczając do filozofii, trzeba porzucić myśl o przypadkowości. W filozofii równie konieczny charakter, jak rozwój jej pojęć, mają jej dzieje.

Drugi wniosek, jaki z powyższego płynie, to ten, że każda filozofia była konieczna i pozostała taką, żadna więc z nich nie przepadła, lecz wszystkie zachowały się jako pozytywne momenty pewnej całości. Zachowały się zasady każdej z nich, a każda późniejsza filozofia jest wynikiem zasad wszystkich poprzednich, a zatem żadnej filozofii nie da się obalić. Jeśli coś obalano, to nie zasadę pewnej filozofii, lecz mniemanie, że zasada ta jest ostateczna i absolutna.

Tak jak w systemie logicznym myślenia każdy człon ma swoje miejsce, z którym nierozdzielnie łączy się jego ważność, a w miarę rozwoju systemu staje się momentem podporządkowanym, tak też system filozoficzny w całości dziejów filozofii stanowi tylko szczególny stopień jej

rozwoju i ma w nim określone miejsce, z którym łączy się jego wartość i znaczenie. Zgodnie z tym, aby oddać mu sprawiedliwość, trzeba go ująć w jego swoistości i uznać według tego miejsca. Dlatego też nie powinno się od żadnej filozofii żądać ani oczekiwać niczego więcej ponad to, co rzeczywiście zdziała. Nie należy w niej szukać rozwiązań, które dać by mogło dopiero bardziej rozwinięte poznanie. Nie należy sądzić, że u starożytnych znajdziemy odpowiedź na pytania, jakie stawia świadomość i sprawy współczesnego świata. Same te pytania zakładają już pewne wykształcenie myśli. Każda filozofia właśnie dlatego, że stanowi pewien szczególny stopień rozwoju, należy do swego czasu i zamknięta jest w jego granicach. Każda jednostka ludzka jest dzieckiem swego narodu, swego świata i jakkolwiek by się starała wybić, nigdy ponad swój czas się nie wzniesie. Należy bowiem do ogólnego ducha, który jest jej istotą i substancją: jakże by więc mogła wykroczyć poza niego? Ten sam ogólny duch jest właśnie tym, co myślą ujmuje filozofia. Jest ona więc jego własnym myśleniem o sobie – a on jest jej określoną, substancjalną treścią. Każda filozofia jest myślą swego czasu, jest ogniwem w łańcuchu duchowego rozwoju; może więc ona czynić zadość tylko tym potrzebom, które są właściwe jego czasom.

Z tego też powodu dzisiejszego ducha, ożywionego głębszym, bardziej określonym pojęciem, nie zadowala wcześniejsza filozofia. Choć żyją jeszcze po dziś dzień filozofie Platona, Arystotelesa i inne, to jednak filozofia nie występuje już dzisiaj w tej postaci, na tym stopniu rozwoju, co filozofia Platona i Arystotelesa. Nie możemy utrzymać tych stanowisk, nie da się tych filozofii wskrzesić. Byłoby to równoznaczne z usiłowaniem cofnięcia bardziej ukształtowanego, pogłębionego przez samego siebie ducha na niższy stopień rozwoju. U Platona nie znajdują swego filozoficznego rozstrzygnięcia pytania dotyczące natury wolności, pochodzenia zła i niedoli, opatrności itd. To samo dotyczy władz poznawczych, przeciwstawienia podmiotowości i przedmiotowości, które nie pojawiło się jeszcze w czasach Platona. Obcą była mu również sprawa samoistności Ja, jego byt w sobie i dla siebie. Człowiek nie wniknął jeszcze tak głęboko w siebie, nie zaistniał jeszcze dla samego siebie.

Dopiero wraz z Kartezjuszem wkraczamy właściwie w obszar samodzielnej filozofii, która wie, że samoistność pochodzi z rozumu i że istotnym momentem prawdy jest samowiedza. Tutaj, można by powiedzieć, jesteśmy w domu, i jak żeglarze po długiej podróży na wzburzonym morzu, moglibyśmy zawołać: ziemia!

*[Wykłady z dziejów filozofii]*

## O POTRZEBIE FILOZOFII

Rozdwojenie jest źródłem potrzeby filozofii i jako zamię kultury pewnej epoki rozdwojenie to jest dane i stanowi nieprzypadkowo o jej kształcie. W kulturze bowiem [jako domenie rozsądku] to, co jest przejawem absolutu, oddzieliło się od niego i utrwaliło samoistnie. Zarazem jednak ten przejaw nie może się wyprzeć swego pochodzenia i dążyć musi do tego, by z mnogości własnych jednostronnych określeń ukonstytuować pewną [myślową] całość. Rozsądek, ta władza określająca, włącza do swej budowli [tj. kultury], którą wznosi między człowiekiem a absolutem, wszystko, co ma dla człowieka wartość i jest dla niego święte, umacnia ją wszystkimi siłami natury i talentu i rozciąga w nieskończoność. Można tu znaleźć totalność [jednak tylko jako sumę jednostronnych dla siebie określeń], ale nie sam absolut; ginący za tymi częściowymi określeniami absolut popycha rozsądek do nieskończonego rozwijania owej mnogości, ten zaś, gdy tak dąży do odnalezienia absolutu, siebie tylko bez końca odtwarzając, sam siebie wystawia na pośmiewisko. Dopiero rozum dosięga absolutu, kiedy zrywa z tą mnogością uczątkowien. Im potężniejsza i wspanialsza jest budowla rozsądku, tym bardziej niespokojne staje się dążenie życia uwięzionego w nim jako częśćka do wyrwania się na wolność. A gdy dążenie to jako rozum z niej się wydostanie, to jednocześnie totalność częściowych określeń zostaje unicestwiona i w tym unicestwieniu odniesiona do absolutu, a tym samym zostaje także zrozumiana i uznana tylko za jego przejaw; znika więc rozdwojenie między absolutem i totalnością określeń.

Rozsądek naśladuje rozum w jego czynności absolutnego ustanawiania i przez tę formę sam sobie nadaje pozór rozumu, choć jego ustanowienia są tylko przeciwstawieniami, a więc są określeniami skończonymi.

Takie przeciwstawienia, które uchodziły za wytwory rozumu i absolutu i nad którymi rozsądek się trudził, występowały w różnych postaciach w kulturze różnych czasów. Przeciwieństwa, które występowały niegdyś w postaci ducha i materii, duszy i ciała, wiary i rozumu, wolności i konieczności itd., a w bardziej ograniczonych dziedzinach miały jeszcze inne formy i stanowiły punkt ciężkości ludzkich zainteresowań, w miarę postępu kultury przeszły w przeciwieństwo umysłu i zmysłowości, inteligencji i natury, a w pojęciu ogólnym: w przeciwieństwo absolutnej podmiotowości i absolutnej przedmiotowości.

Znoszenie takich zastanych przeciwieństw jest jedynym zajęciem rozumu. Nie znaczy to jednak, iżby rozum sprzeciwiał się przeciwstawianiu i określaniu w ogóle. Konieczne rozdwojenie jest bowiem jednym z czynników życia, kształtującego się wiecznie w przeciwieństwach, a totalność w najwyższej swej żywotności możliwa jest tylko przez przywrócenie jedności temu, co najgłębszemu uległo podziałowi. Rozum zwraca się tylko przeciwko absolutnemu utwaleniu rozdwojenia przez rozsądek, i to tym bardziej, że absolutne przeciwstawności same pochodzą z rozumu.

Kiedy moc zjednoczenia znika z życia ludzi, a przeciwieństwa tracąc swe żywotne powiązanie i zdolność wzajemnego oddziaływania zyskują samodzielność – wówczas to pojawia się potrzeba filozofii. Pojawienie się jej jest poniekąd przypadkowe, ale gdy dane jest już rozdwojenie, wówczas konieczna staje się próba, by znieść zastygłe przeciwstawienie podmiotowości i przedmiotowości, a istniejącą przeciwstawność świata intelektualnego i

realnego zrozumieć jako stawanie się, sam fakt jej istnienia natomiast jako wytwór, jako wytwarzanie.

Absolut – oto cel poszukiwany. Jest już obecny, jakże bowiem inaczej można by go szukać. Rozum wytwarza go, gdy uwalnia świadomość od rozsądkowych określeń. Absolut ma zostać skonstruowany dla świadomości – oto zadanie filozofii. Skoro jednak refleksyjne wytwarzanie i jego wytwory są tylko określeniami, występuje tu sprzeczność. Absolut ma się stać przedmiotem refleksji, ma zostać ustanowiony, ale przez to zostałby zarazem zniesiony, gdyż jako ustanowiony [określony jako coś] byłby tym samym znowu ograniczony. Refleksja filozoficzna jest właśnie przewyciężaniem tej sprzeczności. Trzeba przede wszystkim pokazać, w jakiej mierze refleksja zdolna jest do ujęcia absolutu, a w jej działaniu jako spekulacji zawiera się tego możliwość.

*[O różnicy między systemami filozofii Fichtego i Schellinga]*

Absolut jest duchem; jest to najwyższa definicja absolutu. Można powiedzieć, że odnalezienie tej definicji, zrozumienie jej sensu i treści było absolutną tendencją całej kultury i filozofii – do tego punktu zdążyły cała religia i nauka; i jedynie na podstawie tego dają się pojąć dzieje świata. Samo słowo i wyobrażenie ducha znaleziono dość wcześnie, i treścią religii chrześcijańskiej jest umożliwienie poznania Boga jako ducha. To, co w religii dane jest jako wyobrażenie, a co samo w sobie jest istotą, filozofia ma za zadanie ująć w jego własnym elemencie i pojęciu; zadanie to tak długo nie zostanie rozwiązane w sposób prawdziwy i immanentny, dopóki przedmiotem filozofii nie stanie się pojęcie wolności.

*[Encyklopedia nauk filozoficznych]*

## DIALEKTYKA: BYT-NIC-STAWANIE SIĘ

Jedyne, co umożliwi osiągnięcie naukowego rozwoju (i o czego całkiem proste zrozumienie należy rzeczywiście się starać), to poznanie logicznego twierdzenia głoszącego, że to, co negatywne, jest w równej mierze czymś pozytywnym, czyli, że to, co jest sprzeczne z sobą samym, nie rozwiązuje się w jakieś zero, w abstrakcyjne Nic, lecz jest w istocie rzeczy tylko negacją własnej szczegółowej treści; albo inaczej mówiąc, że tego rodzaju negacja nie jest negacją wszystkiego, lecz negacją określonej rzeczy, która rozwiązuje się, a więc negacją określoną; słowem, że w rezultacie zawarte jest w istocie rzeczy to, z czego rezultat ten wynika. Jest to właściwie tautologia, gdyż w przeciwnym razie rezultat byłby czymś bezpośrednim, nie rezultatem. Ponieważ to, co jest rezultatem, negacja, jest negacją określoną, ma ona pewną treść. Negacja ta stanowi pojęcie nowe, ale wyższe i bogatsze niż to, które je poprzedziło. Wzbogaciła się bowiem o negację poprzedniego pojęcia, czyli o to, co przeciwstawne, i zawiera w sobie to pojęcie, ale zarazem jeszcze coś ponadto: jest jednością pojęcia i jego przeciwieństwa. Taka jest w ogóle droga tworzenia systemu pojęć i doprowadzania go w niepowstrzymanym, czystym, z zewnątrz nic nie zapożyczającym rozwoju do pełnego zakończenia. Metoda ta nie jest niczym różnym od swego przedmiotu i swej treści. Tylko bowiem treść w sobie, dialektyka, którą treść ta w sobie samej zawiera, jest tym, co treść tę rozwija. Jest jasne, że nie mogą uchodzić za naukowe żadne takie sposoby przedstawienia, które nie idą drogą tej metody i nie dostosowują się do jej prostego rytmu, gdyż jest to droga rzeczy samej.

### A. BYT

Byt, czysty byt – bez jakichkolwiek określeń. W swej nieokreślonej bezpośredniości równa się ten byt tylko sobie samemu, a zarazem nie jest czymś, co nie równa się temu, co inne, nie ma żadnej różności ani w sobie samym, ani na zewnątrz siebie. Byt ten – gdyby wyróżniono w nim jakieś określenie lub treść albo gdyby został dzięki temu założony jako różny od czegoś innego – nie mógłby być utrzymany w swojej czystości. Byt jest czystą nieokreślonością i pustką. Jeśli można tu mówić o oglądaniu – to nie można w nim niczego oglądać; albo inaczej mówiąc: jest tym czystym, pustym oglądaniem samym. Podobnie nie ma w nim niczego, o czym można by myśleć, albo inaczej mówiąc: jest tylko samym pustym myśleniem. Byt, nieokreślona bezpośredniość jest faktycznie Niczym, i niczym więcej ani niczym mniej niż Nic.

### B. NIC

Nic, czyste Nic. Jest prostym równaniem się sobie samemu, całkowitą pustką i całkowitym brakiem określeń treści; jest niezróżnicowaniem w sobie samym. – Jeśli można tu mówić o oglądaniu albo myśleniu, to uważa się, że stanowi to różnicę, czy się ogląda lub myśli Coś, czy Nic. Mówić, że ogląda się Nic lub myśli o Niczym, ma więc jakieś pozytywne znaczenie. Jeśli obie te rzeczy odróżniamy, to Nic jest (istnieje) w naszym oglądaniu czy myśleniu. Albo inaczej: Nic jest samym pustym oglądaniem i myśleniem, tym samym pustym oglądaniem i myśleniem, co czysty byt. Nic jest więc tym samym czystym określeniem, albo raczej tym samym brakiem określeń, a to znaczy w ogóle tym samym, co czysty byt.

### C. STAWANIE SIĘ

Czysty byt i czyste Nic są więc jednym i tym samym. Prawdą nie jest więc ani byt, ani Nic, lecz to, że byt przeszedł (a nie, że przechodzi) w Nic, a Nic w byt. Ale w równym stopniu nie jest prawdą brak różnicy między nimi, lecz to, że nie są jednym i tym samym, że są absolutnie różne, ale zarazem nie oddzielone i nierozdzielne, i że każde bezpośrednio znika w swoim przeciwieństwie. Ich prawdą jest właśnie ten ruch bezpośredniego zanikania jednego w drugim: stawanie się – ruch, w którym obydwa momenty są od siebie różne, ale za sprawą takiej różnicy, która bezpośrednio się już rozplynęła.

[*Nauka logiki*]

## ROZUM W DZIEJACH

Ogólnie biorąc filozofia dziejów nic innego nie oznacza, jak myślące ich rozważanie. Jedyłą myślą, jaką wnosi filozofia, jest ta prosta myśl, że rozum panuje nad światem, że przeto i bieg dziejów powszechnych był rozumny. Kto spogląda na świat rozumnie, na tego i świat patrzy rozumnie: jedno i drugie warunkuje się wzajemnie.

Przede wszystkim powinniśmy mieć na uwadze, że przedmiot nasz, tj. dzieje powszechne, leży w dziedzinie ducha. Filozofia spekulatywna prowadzi do poznania, że jedynym prawdziwym znamieniem ducha jest wolność. Materia jest o tyle ciężka, o ile ciąży ku środkowi. W przeciwieństwie do tego duch jest czymś, co posiada ośrodek w sobie samym. Duch odnalazł swą jednię, nie ma jej na zewnątrz siebie; istnieje w sobie samym i u samego siebie. Materia ma swą substancję poza sobą: duch jest bytem u samego siebie. Na tym właśnie polega wolność, gdyż skoro jestem zależny, odnoszę siebie do czegoś innego, czym nie jestem, nie mogę istnieć bez czegoś zewnętrznego, jestem zaś wolny, gdy jestem u samego siebie. Ten byt ducha u samego siebie jest samowiedzą, świadomością siebie samego. Dwa momenty odróżnić należy w świadomości: po pierwsze, że ja wiem, po drugie, co wiem. W samowiedzy jedno sprowadza się do drugiego, ponieważ duch wie sam siebie, jest oceną własnej istoty i równocześnie czynnością dochodzenia do siebie i tworzenia w ten sposób siebie samego, czynienia się tym, czym jest w sobie samym.

Zgodnie z tym określeniem powiedzieć można o dziejach powszechnych, że są one przedstawieniem ducha w jego sposobie wypracowania w sobie świadomości tego, czym jest sam w sobie. I jak kielek kryje w sobie całą naturę drzewa, kształt i smak jego owoców, tak już pierwsze ślady ducha zawierają w sobie *virtualiter* [potencjalnie] całość dziejów. Ludy Wschodu nie wiedzą tego jeszcze, że duch, czyli człowiek jako taki, jest sam w sobie wolny; ponieważ tego nie wiedzą – nie są wolne; wiedzą one, że tylko jeden człowiek jest wolny, ale, ale właśnie dlatego wolność taka jest tylko samowolą, dzikością, tępotą namiętności albo też jej łagodnością i łaskawością, przy czym sama namiętność jest tylko pozostałością przyrody albo samowolą. Dlatego taka jednostka jest tylko despota, a nie wolnym człowiekiem.

Dopiero u Greków pojawiła się świadomość wolności i dlatego byli oni wolni. Ale oni, podobnie jak Rzymianie, wiedzieli tylko, że niektórzy ludzie są wolni, a nie człowiek jako taki. O tym, że człowiek jest wolny jako taki, nie wiedział nawet Platon i Arystoteles. Dlatego Grecy mieli nie tylko niewolników, z czym związane było ich życie, istnienie ich pięknej wolności, ale nawet sama ich wolność była po części tylko przypadkowym, przemijającym i ograniczonym kwiatem, po części zaś twardym ujarzmieniem pierwiastka ludzkiego, humanistycznego.

Dopiero narody germańskie osiągnęły w chrześcijaństwie świadomość, że człowiek jest wolny jako człowiek i że wolność ducha stanowi jego najwłaściwszą istotę. Świadomość ta zaświtała zrazu w religii, tej najbardziej wewnętrznej dziedzinie ducha; ale wcielenie tej zasady w życie świeckie było zadaniem dalszym, którego rozwiązanie i wypełnienie wymagało żmudnej pracy kultury. Przykładowo, wraz z przyjęciem religii chrześcijańskiej nie ustało jeszcze od razu niewolnictwo, a tym bardziej nie zapanowała przez to od razu w państwach wolność; rządy i ustroje nie zostały w rozumny sposób zorganizowane czy nawet oparte na zasadach wolności. Zastosowanie owej zasady do życia świeckiego, przepojenie przez nią i przekształcenie

stosunków świeckich, to proces długi, stanowiący właśnie treść dziejów. Dzieje powszechne to postęp w uświadomieniu wolności – postęp, który mamy poznać w jego konieczności.

Zwróciliśmy już uwagę na doniosłość nieskończenie wielkiej różnicy między zasadą, między tym, co jest dopiero tylko samo w sobie, a tym, co rzeczywiście istnieje. Zarazem jednak sama wolność w sobie – ponieważ jest, zgodnie ze swym pojęciem, wiedzą o sobie – zawiera nieskończoną konieczność dojścia do własnej świadomości i stania się tym samym rzeczywistością. Jest ona dla siebie celem, który urzeczywistnia, i jedynym celem ducha.

Zagadnienie środków, za pomocą których wolność staje się światem, wprowadza nas w samo sedno zjawiska dziejów. Jeśli wolność jako taka jest przede wszystkim pojęciem wewnętrznym, to środki są czymś zewnętrznym, czymś, co się przejawia, co w dziejach bezpośrednio i dostrzegalnie przedstawia się naszym oczom. Pobieźny rzut oka na dzieje przekonywa nas, że działania ludzi wynikają z ich potrzeb, namiętności, interesów, charakterów i talentów, przy czym w owym dramacie ludzkich działań tylko potrzeby, namiętności i interesy wydają się sprężynami i występują jako czynnik główny. Rzecz prosta, że działają tam również i cele ogólne: pragnienie dobra, wzniosła miłość ojczyzny; cnoty te wszakże i te cele ogólne grają nieznaczącą rolę w stosunku do świata i do wszystkiego, co on wytwarza.

Kiedy patrzymy na ten dramat namiętności i skutki gwałtu i nierozumu, które towarzyszą nie tylko namiętnością, ale również, i to przeważnie, dobrym zamiarom i celom zgodnym z prawem, kiedy widzimy płynącą stąd niedolę i zło, upadek kwitnących państw, dźwigniętych mocą ludzkiego ducha, nie możemy oprzeć się smutnej refleksji nad znikomością wszystkiego; a ponieważ upadek ten jest dziełem nie tylko natury, ale i woli człowieka, dramat ten w końcu zasmuca nas moralnie i oburza nasze sumienie, o ile je posiadamy. Ale również wtedy, kiedy patrzymy na dzieje jako na pobojuwisko, na którym składano w ofierze szczęście ludów, mądrość państw i dzielność jednostek, myśli naszej nasuwa się nieodparte pytanie: komu, w imię jakiego celu ostatecznego składane były tak potworne ofiary?

Ten niezmierny ogrom aktów woli, interesów i działań – to narzędzia i środki ducha świata, służące do osiągnięcia jednego celu, do uświadomienia go i urzeczywistnienia, a celem tym jest: odnaleźć siebie, dotrzeć do siebie i oglądać siebie jako rzeczywistość. To wszakże, że żywe jednostki i narody, dążąc do swoich celów i osiągając je, są zarazem narzędziami i środkami celów wyższych i szerszych, o których wcale nie wiedzą i dla których pracują bezwiednie, jest właśnie czymś, co mogło być, i w istocie było, kwestionowane, czemu wielokrotnie już zaprzeczano, co nawet pogardliwie okrzyczano, nazywając tworem fantazji i filozofią.

Interes szczególny namiętności jest więc nierozzerwalnie związany z wprowadzeniem w czyn celu ogólnego: to, co ogólne wynika bowiem z tego, co szczegółowe i określone, oraz z ich negacji. Interesy szczegółowe zwalczają się wzajemnie i część ich skazana jest na zagładę. Idea ogólna nie wdaje się w te przeciwieństwa i w tę walkę, nie naraża się na niebezpieczeństwo; niezagrożona i nienaruszona trzyma się jakby na dalszym planie. Można to nazwać chytryością rozumu, że każde namiętnościom działać dla siebie, przy czym to, co dzięki temu dochodzi do istnienia, ponosi straty i ofiary.

[Wykłady z filozofii dziejów]



## BOHATEROWIE I KAMERDYNERZY

Ludzie wielcy w historii to właśnie tacy ludzie, których cele partykularne zawierają treść substancjalną wyrażającą wolę ducha świata. Zasługują na nazwę bohaterów, ponieważ cel swój i powołanie czerpali nie tylko ze spokojnego, uporządkowanego, istniejącym układem stosunków uświęconego biegu rzeczy, lecz ze źródła, którego treść była ukryta i jeszcze nie dojrzała do współczesnego istnienia – z wewnętrznego, podziemnego jeszcze ducha, który uderza w skorupę zewnętrznego świata i rozsadza ją, ponieważ jest jądrem różnym od jądra tej skorupy. Jednostki takie nie miały w tych swoich celach świadomości idei w ogóle, byli to ludzie praktyczni, działacze polityczni. Ale byli to zarazem ludzie myślący, orientujący się w tym, co jest konieczną potrzebą i nakazem epoki. I to jest właśnie prawda ich epoki i ich świata, to jest, że tak powiem, owo *genus proximum* [najbliższe określenie rodzajowe], które wewnątrz było już dane. Ich to zadaniem było rozpoznać to, co ogólne, ten konieczny, najbliższy szczebel rozwoju ich świata, uczynić go własnym celem i poświęcić mu całą energię. Postacie historyczne, bohaterów jakiejś epoki należy przeto uznać za ludzi najdalej widzących; ich czyny, ich mowy są tym najlepszym, co stworzyła ich epoka. Wielcy ludzie wytężali wolę, aby zadowolić siebie, nie innych. Najlepsze nawet plany i najzyczliwsze rady, jakie mogliby otrzymać od innych, byłyby zapewne błędne i fałszywe; oni to bowiem byli właśnie tymi, którzy najlepiej rozumieli sytuację i od których raczej wszyscy inni się uczyli i albo uznawali ich rację, albo przynajmniej podporządkowywali się im.

Jeśli rzucimy okiem na los tych wielkich postaci historycznych, które powołane były na wykonawców woli ducha świata, to zobaczymy, że los ten nie był szczęśliwy. Nie osiągnęli spokoju i zadowolenia, całe ich życie było pracą i mozołem, cała ich istota jedną namiętnością. Kiedy cel został osiągnięty, odpadają niby próżna łupina od jądra owocu. Umierają młodo, jak Aleksander, giną zamordowani, jak Cezar, zsyłani na św. Helenę, jak Napoleon. Tę złowrogą pociechę, że wielcy ludzie nie zaznali tego, co się nazywa szczęściem, i że szczęście zdolne jest dać tylko życie prywatne, które może upływać w bardzo rozmaitych zewnętrznych okolicznościach – tę pociechę niech czerpią z dziejów ci, którzy jej potrzebują.

Historyczne postacie należy więc oceniać z punktu widzenia owych ogólnych momentów, które stanowią istotną treść interesów, a więc i namiętności jednostek. Są oni wielkimi ludźmi, ponieważ chcieli i dokonali czegoś wielkiego, czegoś, co nie było wytworem wyobraźni lub złudzeniem, lecz rzeczą słuszną i konieczną. Ten sposób oceny wyłącza tak zwany psychologiczny punkt widzenia, który dogadzając najlepiej zawiści stara się wnikać w tajniki duszy, by wyjaśnić pobudki czynów i przedstawić je w postaci tak subiektywnej, że w końcu wszystkie czyny zdają się być wynikiem małych lub wielkich namiętności, wynikiem jakiejś pasji i że sprawcy ich ze względu na te namiętności i pasje nie byli ludźmi moralnymi.

Psychologowie tacy żerują głównie na życiu prywatnym wielkich postaci historycznych i na tym, co ich charakteryzuje jako ludzi prywatnych. Każdy człowiek musi jeść, pić, ma przyjaciół i znajomych, podlega uczuciom i chwilowym porywom. Dla kamerdynera nikt nie jest bohaterem, mówi znane przysłowie, nie dlatego, by ten nie był bohaterem, lecz dlatego, iż tamten jest kamerdynerem. Wszak to on ściąga bohaterowi buty, ściele mu łóżko, zna jego predylekcję do szampana itd. Osobistości historyczne, obsługiwane w dziejopisarstwie przez takich psychologicznych kamerdynerów, niedobrze na tym wychodzą; ściągają ich oni z wyżyn, sprowadzają do poziomu, a nawet o parę szczebli poniżej poziomu moralnego owych przenikliwych znawców duszy ludzkiej.

Wielkie postacie historyczne, nie mają zazwyczaj tej praktycznej trzeźwości, aby pamiętać o takich czy innych drobiazgach, aby liczyć się z wieloma rzeczami, gdyż oddane są niepodzielnie i bez zastrzeżeń jednemu tylko celowi. Dlatego to zdarza się nieraz, że odnoszą się lekkomyślnie do innych spraw wielkich, a nawet świętych, i postępowanie to można oczywiście z moralnego punktu widzenia ganić. Ale wielki człowiek musi zdeptać na swej drodze niejedną niewinny kwiat i niejedną rzecz zburzyć.

[Wykłady z filozofii dziejów]

## CAŁOŚĆ ETYCZNA – PAŃSTWO

W dziejach powszechnych mówić można tylko o narodach, które utworzyły państwa. Bo trzeba wiedzieć, że państwo jest urzeczywistnieniem wolności, to znaczy absolutnego celu ostatecznego, że istnieje ono samo dla siebie; trzeba dalej wiedzieć, że wszelką wartość, jaką człowiek posiada, wszelką rzeczywistość duchową zawdzięcza on jedynie państwu. Państwo jest boską ideą w jej ziemskiej postaci.

Skoro państwo, ojczyzna stanowi wspólnotę istnienia, skoro podmiotowa wola człowieka podporządkowuje się prawom, znika przeciwieństwo wolności i konieczności. To, co rozumne, jest konieczne jako substancjalne, my zaś jesteśmy wolni, o ile uznajemy je za prawo i stosujemy się do niego jako do substancji naszej istoty; wola obiektywna i subiektywna zostały w ten sposób pogodzone i utworzyły jedną niezmierną całość. Etyczność państwa nie posiada bowiem charakteru moralności refleksyjnej, gdzie miarodajne jest własne przekonanie jednostki. Taka refleksyjna moralność dostępna jest raczej światu nowożytnemu, gdy tymczasem etyczność prawdziwa i etyczność świata antycznego polega na tym, że każdy wypełnia swój obowiązek. Obywatel ateński czynił, co do niego należało, niejako instynktownie; ja natomiast, gdy zastanawiam się nad przedmiotem swego działania, muszę mieć świadomość, że spełnia się akt mojej woli. Etyczność to obowiązek, prawo substancjalne, druga natura, jak ją słusznie nazywano, pierwszą bowiem naturą człowieka jest jego bezpośredni, zwierzęcy byt. Ustrój polityczny narodu tworzy jedną substancję, jednego ducha z jego religią, sztuką i filozofią, a przynajmniej z jego wyobrażeniami i myślami, z jego kulturą w ogóle (aby pominąć dalsze czynniki zewnętrzne, jak klimat, sąsiedzi, jego znaczenie w świecie). Państwo jest całością indywidualną, z której nie można wydzielić jednej – nawet tak ważnej jak jego ustrój – dziedziny, by z izolowanego, tylko do niej odnoszącego się punktu widzenia debatować nad nią i dowolnie wybierać. Ustrój polityczny państwa jest nie tylko czymś, co ściśle współlistnieje z wymienionymi wyżej czynnikami duchowymi i od nich zależy, ale także czymś, co określa duchową indywidualność i wszystkie tkwiące w niej siły – jest tylko jednym, z góry wyznaczonym momentem w dziejach całości i w jej rozwoju, co stanowi najwyższą sankcję ustroju politycznego i uzasadnia jego najwyższą konieczność.

Reasumując to, co powiedzieliśmy dotąd o państwie, możemy stwierdzić, że przez etyczność rozumiemy żywotność państwa w jednostkach indywidualnych. Państwo, jego ustawy i instytucje – to prawa jednostek żyjących w państwie; jego przyroda, ziemia, góry, powietrze i woda – to ich kraj, ich ojczyzna, ich zewnętrzna własność; historia tego państwa, czyny i dorobek ich przodków należą do nich i żyją w ich pamięci. Wszystko to jest w ich posiadaniu, podobnie jak oni są w posiadaniu państwa, albowiem ono stanowi ich substancję, ich byt. Ich wyobrażenia są przepojone tym wszystkim, a wola ich jest wolą istnienia tych praw i tej ojczyzny. Państwo jest wspólną istotą, tą doczesną całością, która stanowi ducha całego narodu. Do państwa należą wszystkie jednostki; każda z nich jest dzieckiem swego narodu, a jednocześnie – ponieważ państwo się rozwija – dzieckiem swego czasu; żadna z nich nie pozostaje za nim w tyle, a tym bardziej żadna go nie wyprzedza. Ta istota duchowa jest jej [jednostki] istotą, jest jej przedstawicielem; z istoty tej jednostka bierze swój początek i w niej tkwi. Dla Ateńczyka Ateny miały znaczenie podwójne: oznaczały po pierwsze całość wszystkich urządzeń państwowych, a po wtóre boginię, która uosabiała ducha narodu i jego jedność.

[Wykłady z filozofii dziejów]

## CO JEST ROZUMNE, JEST RZECZYWISTE

Filozofia, ponieważ jej zadaniem jest zgłębianie tego, co rozumne, okazuje się właśnie ujmowaniem tego, co obecne i rzeczywiste, a nie konstruowaniem czegoś pozaświatowego:

Co jest rozumne, jest rzeczywiste;

a co jest rzeczywiste, jest rozumne.

W tym przekonaniu trwa każda nieuprzedzona świadomość, tak samo jak filozofia; jest ona punktem wyjścia filozofii w jej rozpatrywaniu zarówno duchowego, jak i naturalnego uniwersum. Jeśli refleksja, uczucie albo jakakolwiek inna postać subiektywnej świadomości uważa obecną terażniejszość za coś znikomego, jeśli wznosi się ponad nią i wie wszystko lepiej, znaczy to, że sama znajduje się w sferze znikomości; a ponieważ ona sama ma swą rzeczywistość tylko w obecnej terażniejszości, przeto sama jest znikomością. Jeśli zaś, przeciwnie, ideę uważa się za coś, co jest „tylko” ideą, tylko wyobrażeniem zawartym w jakimś mniemaniu – wtedy filozofia, przeciwnie, używa zrozumienia tego, że nic nie jest rzeczywiste prócz idei. Następnie zaś chodzi o to, by w złudności tego, co czasowe i przemijające, rozpoznać immanentną mu substancję i obecną w nim wieczność. Kiedy bowiem to, co rozumne, a co jest synonimem idei, w swej rzeczywistości wstępuje zarazem w egzystencję zewnętrzną, przejawia się w nieskończonym bogactwie form, zjawisk i ukształtowań obleka swe jądro w wieloraką skorupę, w której najpierw gospodaruje świadomość i którą pojęcie stara się dopiero przeniknąć, aby odnaleźć tu wewnętrzny puls i wyczuwać jego bicie również w zewnętrznych ukształtowaniach.

W tym więc zakresie, w jakim rozprawa niniejsza ma zawierać w sobie naukę o państwie, nie ma ona być niczym innym, jak tylko próbą pojęciowego ujęcia i przedstawienia państwa jako czegoś w sobie rozumnego. Jako rozprawa filozoficzna musi ona być jak najdalej od tego, by uważać za swe zadanie stworzenie konstrukcji państwa jako takiego, jakim ono być powinno. Nauka, jaka się w niej ewentualnie zawiera, nie może zmierzać ku temu, by pokazać, w jaki sposób państwo – etyczne uniwersum – ma być poznane.

Aby powiedzieć jeszcze słowo o pouczeniu o tym, jakim świat być powinien, to poza wszystkim stwierdzić trzeba, że filozofia przychodzi zawsze za późno. Jako myśl o świecie pojawia się ona dopiero wtedy, kiedy rzeczywistość zakończyła już swój proces kształtowania się i stała się czymś gotowym. To, czego uczy pojęcie, wykazuje nieuchronnie również historia, to mianowicie, że idealność występuje jako przeciwstawna realności dopiero wtedy, gdy rzeczywistość osiągnęła swą dojrzałość, i że idealność buduje sobie w postaci królestwa intelektualnego ten sam świat ujęty w jego substancji. Kiedy filozofia o szarej godzinie maluje swój świat, wtedy pewne ukształtowanie życia już się zestarzało, a szarością o zmroku nie można niczego odmłodzić; można tylko coś poznać. Sowa Minierwy wylatuje dopiero z zapadającym zmierzchem.

[Zasady filozofii prawa]